

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ  
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

---

YEREVAN STATE UNIVERSITY  
INSTITUTE FOR ARMENIAN STUDIES

# ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՀԱՆԴԵՍ

**1 (13)**

**ARMENOLOGICAL ISSUES**

**BULLETIN**

ԵՐԵՎԱՆ – YEREVAN  
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ – YSU PRESS  
2018

Հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ  
Հրատարակվում է 2014 թվականից

The Bulletin is published thrice a year.  
It has been published since 2014

Գլխավոր խմբագիր՝ **Միմոնյան Ա. Հ.**

Խմբագրական խորհուրդ՝

**Ավագյան Ա. Ա.**  
**Ավետիսյան Լ. Վ.** (գլխավոր  
խմբագրի տեղակալ)  
**Ավետիսյան Հ. Գ.**  
**Ավետիսյան Յու. Ս.**  
**Բայրամյան Հ. Ս.**  
**Բարդակչյան Գ. (ՄՄՆ)**  
**Դեղեյան Ժ. (Ֆրանսիա)**  
**Դրոսթ-Աբգարյան Ա. Գ.**  
(Գերմանիա)  
**Չաքարյան Ս. Ա.**  
**Հայրունի Ա. Ն.**

**Հովհաննիսյան Ս. Ս.**  
**Հովսեփյան Լ. Ս.**  
**Ղարիբյան Ա. Ա.**  
**Մարգարյան Հ. Գ.**  
**Մինասյան Է. Գ.**  
**Մուրադյան Ս. Պ.**  
**Պողոսյան Վ. Ա.** (պատասխա-  
նատու քարտուղար)  
**Մայադով Ս. Ս. (Ռուսաստան)**  
**Սաֆարյան Ա. Վ.**  
**Տազեայան Ա. (Լիբանան)**

Editor-in-chief: **Simonyan A.**

Editorial Board:

**Avagyan A.**  
**Avetisyan H.**  
**Avetisyan L.** (Deputy editor-in-  
chief)  
**Avetisyan Y.**  
**Bardakchian G.** (USA)  
**Bayramyan H.**  
**Dakessian A.** (Lebanon)  
**Dedeyan G.** (France)  
**Drost-Abgaryan A.** (Germany)  
**Gharibyan A.**

**Hayruni A.**  
**Hovhannisyan M.**  
**Hovsepyan L.**  
**Margaryan H.**  
**Minasyan E.**  
**Muradyan S.**  
**Poghosyan V.** (Executive  
Secretary)  
**Safaryan A.**  
**Sayadov S.** (Russia)  
**Zakaryan S.**

*Theofanis Malkidis*

**THE ARMENIAN GENOCIDE AFTER THE COLD WAR AND THE EIGHT PHASES OF G.H. STANTON**

*Key Words – Armenian Genocide, post Cold War period, Eight phases G.H. Stanton*

**Introduction**

After the Cold War, the prevention of Genocide was stressed and not only its punishment, which, *a posteriori*, was of moral importance alone since the crimes had been committed and there had been victims<sup>1</sup>. As a result, although Genocide is a great offence, the competent international organs and especially the Convention on Genocide were obviously inactive.

The 20<sup>th</sup> century and particularly the end of it, was marked by reappearance of this scourge - a fact equally alarming with the impunity that had benefited the responsible states or leaders (former Yugoslavia, Rwanda)<sup>2</sup>. The General Assembly founded the position of High Commissioner for Human Rights in 1993, who: exercises his duties in the Framework of the Map of the United Nations, the International Declaration of Human Rights and other international organs for Human Rights.

The Security Council founded an international court in the same year:

with the purpose to put individuals, who are considered responsible for serious violations of the international humanistic law committed at the grounds of former Yugoslavia (the court came into operation in 1994) on trial. Additional it was emphasized that rapes under specific circumstances could constitute a crime of genocide. Furthermore, it was decided to found an International Criminal Court in 1994:

with the duty to trial individuals who are considered responsible for acts of genocide or other serious violation of the international humanitarian law committed at the grounds of Rwanda.

The United Nations has elaborated a framework of international organs and constitutes a large part of the source of international law concerning human rights. Its organs, and especially the Human Rights Committee, have at their disposal many clauses and procedures of applying them, in order to prevent the violation of human rights, to reveal them, to evaluate their importance to take measures to stop them and finally, to put those responsible on trial. However many times, interests and state priorities do not allow the truth to shine. As a result, since there was a Turkish reaction

---

<sup>1</sup> **Totten S., Charny I., Parsons W.**, Century of Genocide. Eyewitness Accounts and Critical Views, New York, 1997.

<sup>2</sup> **Horowitz I.**, Taking Lives: Genocide and State Power Transaction Books, New Brunswick, 1980.

against the interventions of the Armenians to the United Nations for the non-governmental organization<sup>1</sup> *International Union for the Rights of Freedom of Nations* (2002) for the issue of the Greek Genocide<sup>2</sup>.

### **Ethnic cleansing as Genocide**

Additionally, the issue of ethnic cleansing was pointed out with the war in the former Yugoslavia<sup>3</sup>. By ethnic cleansing means the isolation of a particular region by a national group without leaving traces<sup>4</sup>. The United Nations<sup>5</sup> accepted the abhorrent policy of ethnic cleansing as a plan for Genocide.

The measures of applying ethnic cleansing are the following:

1. Government and bureaucracy (interventions to the legal, elected authorities, discriminations of humanistic goods and rights).

2. Other non-violent measures (guided negative reports to the media, public address of citizens by their national status, nameless threats against the life of the members of the suffering group).

3. Terrorist measures (systematic isolated acts, rapes, robberies massive transfers of members of the suffering group, which are carried out by security forces, go unpunished or are punished symbolically)<sup>6</sup>.

4. Military Measures (assassinations of leaders of the suffering group, politicians, officials, journalists teachers, grabbing of hostages and using them as shield).

The measures of ethnic cleansing do not have to be applied all at once in a particular region but partly as this policy directs. The application of particular decisions is either short-term or long term, according to the dominant national social classes of the region, in order that the acts of ethnic cleansing not be detected by external factors<sup>7</sup>. In some cases, ethnic cleansing evolves to be considered to be genocide and there was a special court for the crimes in the former Yugoslavia to punish those responsible.

### **G.H. Stanton: The eight phases of Genocide**

Professor Gregory H. Stanton at Yale University, after the end of the Cold War, presented and analyzed the eight phases of genocide as follows:

1) factionalism;

---

<sup>1</sup> **Chiang H.**, Non Governmental Organizations at the United Nations, Identity, Role and Function, New York, 1981.

<sup>2</sup> M. Charalampidis The Pontian Question Today. The Pontian Question in the United Nations. Athens, 2006, p. 127.

<sup>3</sup> ICTY. Carla Del Ponte releases Background Paper on Sexula Violence Investigation and Prosecution, The Hague 8 December 1999.

<sup>4</sup> On 2 August 2001, the International Court of Crimes for Former Yugoslavia it Decided that the Makes in the Semprenitsa of Bosnia - Herzegovina They Constituted Genocide.

<sup>5</sup> UN (47/121- 18/12/1992, 9).

<sup>6</sup> **Cipolat U.**, The Punishment of Rape under International Humanitarian Law: How to Deal with Perpetrators in the Yugoslav Context, Yale Law School, 1996.

<sup>7</sup> **Kuper L.**, Genocide: Its political Use in the Twentieth Century New York, 1981, **Ternon Y.**, L'État criminel. Les génocides au XX<sup>e</sup> siècle, Paris, 1995.

- 2) stigmatizing or symbolism;
- 3) dehumanization;
- 4) organization;
- 5) polarization;
- 6) preparation;
- 7) extermination;
- 8) disclaiming responsibility<sup>1</sup>.

Stanton claims that according to reports of United Nations and non-governmental organizations, genocide could have been prevented until its fourth phase. He posed another issue as well. It is important to put emphasis not only on who committed the crime but also on whom organized it because it is considered to be genocide even if the individuals who committed the crimes followed commands or had a relationship with government functionaries, who have not expressed their views in public. The accusation is extended if there is a para-state interference for the committing of the crime.

During the preparation of the Genocide, victims are separated from the mass, secret situations are prepared, would be victims become targets. Properties are confiscated, movements are limited by creating blocked places, camps are created and house arrest imposed. It is the phase when the foreign powers must intervene in order to avoid outrages, to help organize self-defense and if the United Nations and foreign powers cannot prevent the genocide, then the seventh, phase of the actual Genocide begins.

Then, state and paramilitary powers are used, groups which will support the genocide, whereas the last phase is of the great interest for the final outcome of the genocide since the persecutor, creates mass graves, attempts to wipe out evidence and terrifies witnesses, denies that there has been a crime committed, blocks research until the final destruction of evidence. The persecutors and the masterminds are left unpunished, they declare inability to find those guilty and arrest them, and point to the victims as the main ones responsible for the genocide.

In the Armenian case, the eight phases of genocide developed as follows:

1) Factionalism.

The factionalism of the Armenians was intense by the middle of the 19<sup>th</sup> century. It had started quite earlier, when the Ottoman Empire factionalized non-Muslims, who had a different confrontation. At the same time, the sub-group of the Armenians was factionalized after several acts against other groups (the Armenians).

As soon as Kemalism dominated after 1919, the Armenians were factionalized further, since the racist views of the new status quo spoke about one nation and language. The Kemalists declared the Turkish nation to be in persecution and roused the people to fight; whoever did not conform was considered to be an enemy.

2) Stigmatizing/Symbolism.

In the Ottoman Empire and during the reign of the Young Turks, anyone of another religion constituted a different reality. Stigmatizing was the result of imposing

---

<sup>1</sup> **Stanton G. H.**, The Eight Stages of Genocide, Yale University, 1998. This article was originally written in 1996 and was presented as the first Working Paper (GS 01) of the Yale Program in Genocide Studies in 1998.

governmental and other measures against the Armenians since it was forbidden for non-Muslims to be involved in a range of occupations. Those who were still able to stand up, were led to forced labor and, there, exterminated.

### 3) Dehumanization.

Christians, infidels, ('unbeliever' or non-Muslim) meant their dehumanization<sup>1</sup>. The propaganda of the Kemalist regime mentioned Christians as cunning individuals, cruel beings, led by business demons that took advantage of the innocent Turks and robbed their national property, which most of the times was transferred abroad.

Kemalism considered Armenians to be a foreign and dangerous element, both for the natural continuity of the state and for its financial future. Genocide, at the times, was the plundering of properties, since the urban, Moslem-Turkish class was created only after the Armenian Genocide.

### 4) Organization.

The Young Turks decided to create a nation-state. This effort became more intense with the Kemalists, who propagandized the homogenization of the state. These two politically and martially dominant groups in the Ottoman Empire created a striking unit, army corps and plans of exterminating the Armenians.

### 5) Polarization.

World War I, gave the state and para-state powers the ability to create the appropriate the framework for the extermination of the Armenians. As a result, the conditions of life in both cities and villages went worse and the first acts for the deportation of the Armenians began.

### 6) Preparation.

The Ottoman, Young Turk and Kemalist regimes created a ghetto of the Armenians, mobilizing them and using them as forced laborer after exhausting marches, imposing exhausting taxes and deporting them. The creation of the Armenian ghetto was carried out by the regime methodically, with organization and effectiveness.

### 7) Extermination.

The murders of the Armenians in various ways was followed looting of property. In the 60's, Tatiana Gritsi-Millex wrote the following book, which, on grounds of expediency of Hellenic-Turkish 'friendship', was not made available until after 1974<sup>2</sup>:

The martyrdom of the march of the people of Tripolis to the white death lasted 25 days. On 9th December, it was officially announced to the deported that the Armenian village Birk, which had been deserted since the 500 families who lived there had been slaughtered the previous year, would be the place of their permanent accommodation...

The climate of the village did not seem to be good, because the water was brackish and insipid and nobody could drink it, not even patients with burning fever. Without water, in this constant dirt, we were all full of lice and we could not, even the cleanest of us, deal with the problem. So, with the overcrowding of people, the dirt, the lice we were ready to "welcome" the diseases which "knocked our door" soon after. First, dysentery; then typhus; in the end, plague. The white death the Turks had so carefully planned was killing the Christians day after day. At the beginning of

---

<sup>1</sup> **Erbil E.**, *Niovi Cries for the Asia Minor*, Athens, 2004.

<sup>2</sup> **Gritsi-Millex**, *Tripolis of Pontus*, Athens, 1974.

March, three months after we had reached Birk, only 800 out of 13,000 people were left and those were weak and unable to do any job.

#### 8) Disclaiming Responsibility.

Today, the Republic of Turkey denies having committed the genocide as well as any interference in the massive crime. They try to hide the crime, accuse the Armenians of assassinations since they co-operated with the foreign powers during World War I and afterwards. For this reason, they turned to the familiar method of forgery of historic, ethnological and political facts.

At the same time, the Kemalist regime created the conditions to wipe out evidence, with the help of foreign Powers. The foreign Powers who stopped the work of the "Fact finding committee of the East" for the slaughter of the Armenians and for the allowance of any aggravating element.

### **The Armenian Genocide and the punishment**

The events in the former Yugoslavia and in Rwanda in the early 1990s led to temporary international criminal tribunals for war crimes committed in the former Yugoslavia and Rwanda respectively, in 1994. The international committee for the right prepared an outline for Crimes against Humanity.

The following year the General Assembly of the United Nations appointed a committee to prepare a text of a treaty for the creation of an international criminal Code. The committee incorporated the 1948 definition of genocide verbatim<sup>1</sup>.

The committee pointed out that genocide is a crime and therefore a historic or sociological phenomenon and it considers the citizens and the government responsible for reporting any of the crimes to the International Criminal Court.

In order not to sentence a country excessively the presuppositions in force are:

- 1) Conditional attacks which aim at hurting the members of the suffering group, with the offences that are registered in the law.
- 2) The performance of the acts has been organized or, are about to be, organized by command.
- 3) The suffering people have been chosen because they belong to a particular group.
- 4) The suffering people are defenseless and are murdered despite the fact that they have surrendered or they are defending themselves.
- 5) The destruction of a member of the group by murdering and the murder is protected by the persecutors.
- 6) The ideology and the persecutors' believers are supported by the policies that are included in the offences of Genocide.

According to the Treaty, the crimes against humanity are defined as any of the following acts when they are committed as part of a widespread or systematic attack directed to the unarmed civilians:

- a) assassination;
- b) extermination;
- c) enslavement;

---

<sup>1</sup> United Nations PCNICC/1999/L.5/Rev.1/Add.2.

- d) deportation or transfer of a population;
- e) imprisonment or other strict methods;
- f) banishment against any group or community in political, racial, national, cultural religious family as it is determined in paragraph 3 or any other reasons universally recognized according to international law, in relation with any act that is mentioned in this paragraph or any crime in the competence of the court.
- g) Violent disappearance of people
- h) the crime of Apartheid
- i) other cruel acts of the same character which causes great problems or serious physical or mental damage to the human body.

Until 3 May 2004, 94 countries had ratified the Treaty of Rome. Australia, Turkey, Israel, the United States, China, Japan, Russia and Pakistan are among the countries who have not either signed nor ratified the Treaty, limiting in a way the effectiveness of the International Criminal Court to succeed in these missions.

Two main weaknesses of the Charter are that it cannot try cases for crimes that have been committed before 1 July 2002 and that its competence is complementary to the national courts of the countries that have ratified the Treaty of Rome<sup>1</sup>.

### **Conclusions**

With the creation of the Young Turk nationalist movement in the Ottoman Empire, an extreme ideology appeared and consolidated. With the assumption of power in 1908, there was a desire for the Christian populations to become extinct, a dream which came true during World War I, with the Armenians as a central target. Massacres, atrocities, mass violence, arrests of women and children, forced conversions to Islam, marches of death. These facts are confirmed by survivors of the genocide as well as foreign eyewitnesses.

The Armenian Genocide continued even after the end of WW I. Operations of mass murder, deportation, destruction of cultural and religious places took place as well as burning of villages and city quarters. These are confirmed by Turks<sup>2</sup>, foreigners and allies of Kemal's coup<sup>3</sup>.

More than 1.500.000 Armenians were lost due to massacre, deportation and death marches. This premeditated destruction constitutes Genocide according to the criteria of United Nations (Article 2 of the Convention for the Prevention and Punishment of Genocide, Paragraphs a, b, c, d and e), constitutes Genocide according the eight phases of G.H. Stanton.

The crime of Genocide opposes responsibilities not only on the state which committed it, but also to the whole international community:

- a) for not recognizing a situation created by global crime as legal;

---

<sup>1</sup> The Charter of Rome of the International Criminal Court 17/7/1998, no. 7(1) 2187, UNTS 90, starting from 1 July 2002.

<sup>2</sup> Speeches by Mustafa Kemal in the second congress of Democratic Popular Party (15-20 October 1927) Kemal, M. (1980). Nutuk. Ankara: Kultur Bakanligi Yayinlari. See also Proceedings of the Secret Meetings of the Grand National Assembly (1985) Türkiye Is Bankasi Kültür Yayinlari, vol. 3, Ankara.

<sup>3</sup> See the opinions of Soviet envoy in Turkey. The presence of Frunze in Turkey, İstanbul, 1978 (in Turkish).



b) for not helping the performance of an international crime to maintain the illegal situation; and

c) To help other countries with the application of the obligations above. That is, it imposes on the international community the obligation not to recognize an illegal situation as a result of Genocide<sup>1</sup>.

A global struggle to ask for, and point out, the truth will find many nations in agreement. In order not to repeat the crimes, those responsible and the reasons that led to them have to be found out. The truth must be sought and presented to international public opinion, which knows how to judge and sentence without self-interest. Nowadays, when other nations suffer genocides from prejudiced states, it is time for the steps to be taken to recognize the Armenian Genocide.

On the other hand, the contemporary Turkish state has to answer for the Genocides, when 1.500.000<sup>2</sup> were murdered, without making propaganda and pleads inconsistency as a state in order to be exculpated from the charge. This state, as the creation of Young Turks and Mustafa Kemal are responsible for the crime of Genocide. Each nation has the right to intensely demand from the authorities of the crimes and offences committed against it to recognize them. The greater the harm and the longer the facts were hidden, the more intense the desire for such recognition becomes.

Recognition, which is a substantial way to fight against genocide; Recognition which constitutes the confirmation of a nation's right to the respect of its existence according to the international law and the historic truth.

**Թեոֆանիս Մակկիդիս – Հայոց ցեղասպանությունը սատր  
պատերազմից հետո և Գ. Հ. Մթանթոնի ութ փուլերը**

Օսմանյան կայսրությունում դարեր շարունակ ապրած հայերը անուրանալի ներդրում ունեն այդ տարածքում ապրող մյուս ժողովուրդների մշակութային, քաղաքական, ֆինանսական, սոցիալ-տնտեսական և այլ ոլորտներում: Մակայն հայերի ներկայությունը կայսրությունում նաև խոչընդոտ էր երիտթուրքերի և Մուստաֆա Քեմալի կողմնակիցների համար նրանց ազգայնամոլական-ռասիստական ծրագրերն իրականացնելու ճանապարհին: Առաջին աշխարհամարտի սկզբին սկսված հալածանքները հայերի նկատմամբ ավելի սրվեցին այս պատերազմի ընթացքում և շարունակվեցին նաև 1919-1923 թվականներին ու դրանից հետո, երբ Մուստաֆա Քեմալը ստանձնեց երեքացող Օսմանյան կայսրության իշխանությունը: Հայոց ցեղասպանությունը մարդկության դեմ ուղղված ամենամեծ հանցագործություններից է, որը դեռևս անպատիժ է մնացել: Ոչնչացվել է նաև Օսմանյան կայս-

---

<sup>1</sup> **Lauterpacht H.**, Recognition in International Law Cambridge University Press, 1947, **Bassiouni C.**, Crimes against Humanity in International Criminal Law Martinus Nijhof Dordrecht, 1992, **Shelton D.** (ed.), Encyclopaedia of Genocide and Crimes against Humanity, MacMillan reference, 2004, **Francillon J.**, Aspects juridiques des crimes contre l'humanité // L'actualité du génocide des Arméniens, Paris, 1999.

<sup>2</sup> **De Zayas A.**, The Genocide against the Armenians 1915-1923 and the Relevance of the 1948 Genocide Convention, Beirut, 2010.

րության տարածքում բնակված հույների պատմության կարևոր մասը: Մույն հոդվածը վերլուծում է Հայոց ցեղասպանության պատմությունը և ներկայիս այն դրույթները, որոնք վերաբերում են մի շարք միջազգային ակտերի՝ հատկապես ցեղասպանության հարցին սառը պատերազմից հետո և Գ. Հ. Մթանթոնի ուր փուլերին:

***Թեոֆանիս Մալկիդիս – Արмянский геноцид после холодной войны  
и восемь стадий Г. Х. Стантона***

Армяне, проживающие на протяжении веков в Османской империи, внесли неоценимый вклад в культурную, политическую, финансовую, социальную и другие сферы других народов, проживавших на этой территории. Однако присутствие армян в империи также было серьезным препятствием для проведения шовинистско-расистских программ младотурок и сторонников Мустафа Кемалья. Гонения против армян, начавшиеся в начале Первой мировой войны, обострились во время этой войны и продолжились во время и после 1919-1923 гг., когда Мустафа Кемаль получил власть над пошатнувшейся Османской империей. Геноцид армян – одно из самых жестоких преступлений, совершенных против человечества, до сих пор оставшееся безнаказанным. Была стерта и важная часть истории греков, проживавших на территории Османской империи. Данная статья анализирует историю Геноцида армян и современные положения, касающиеся ряда международных актов, в частности, о вопросе Геноцида армян после холодной войны и восьми стадиях Г. Х. Стантона.

**ՀԱՅՈՑ ԱՆԿԱԽ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ  
ՀԱՄԱԶԱՍՊ ԵՎ ԳՐԻԳՈՐ ՄԱՍԻԿՈՆՅԱՆՆԵՐԻ ՕՐՈՔ**

*Բանայի բառեր – Թեոդորոս Ռշտունի, Համագասպ Մամիկոնյան, Ներսես III Տայեցի, Գրիգոր Մամիկոնյան, Արաբական խալիֆայություն, հայոց իշխան, Մուավիա*

652 թ. Հայոց իշխան Թեոդորոս Ռշտունու և Ասորիքի կառավարիչ Մուավիայի միջև կնքվում է պայմանագիր<sup>1</sup>: Այդ պայմանագրով Հայաստանը հարևանների հանդեպ առաջին հայացքից ստանում էր գերակայություն և մի շարք արտոնություններ: Սակայն կարճ ժամանակ անց Բյուզանդական կայսրության նկատմամբ ժամանակավորապես հաղթանակի հասած Արաբական խալիֆայությունը շատ արագ դեն նետեց ամեն մի ձևականություն, և 654 թ.<sup>2</sup> նրա զորամիավորումները Հաբիբ իբն Մասլամայի գլխավորությամբ ռազմակալեցին ամբողջ Հայաստանը և Այսրկովկասը: Դրանով ի չիք դարձավ 652 թ. կնքված հայ-արաբական պայմանագիրը: Դա բխում էր արաբների շահերից, և ինչպես կարծում են ոմանք, ամենևին հայկական դիվանագիտության հաղթանակը չէր, քանի որ արաբներն այդ պայմանագրով դեռևս պետք է հաստատվեին Հայաստանում<sup>3</sup>, իսկ գահակալական կոիվներում մխրճված Մուավիան ի դեմս Հայաստանի ձեռք բերեց հուսալի դաշնակցի՝ ընդդեմ իր ախոյանների<sup>4</sup>: Հաբիբ իբն Մասլաման կարճ ժամանակահատվածում գրավեց ամբողջ տարածաշրջանը, այդ թվում նաև քաղաքական կենտրոն Դվինը<sup>5</sup>: Հետագայում հայերի անցանկալի էլույթներից խուսափելու

<sup>1</sup> Տե՛ս Պատմություն Սեբեոսի (այսուհետև՝ **Սեբեոս**), աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 164:

<sup>2</sup> Տե՛ս Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 13, Բյուզանդական աղբյուրներ, Դ, Թեոփանես Խոստովանող, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հրաչ Բարթիկյանի (այսուհետև՝ **Թեոփանես Խոստովանող**), Երևան, 1983, էջ 56, **Եղիազարյան Ա.**, Հաբիբ իբն Մասլամայի և Մալման իբն Ռաբիայի արշավանքները Հայաստան և այսրկովկասյան երկրներ // «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» (այսուհետև՝ «ԼՀԳ»), 2008, թիվ 2, էջ 68-77:

<sup>3</sup> **Վարդանյան Ա.**, Հայ նախարարների դիրքորոշումն արաբական առաջին արշավանքների նկատմամբ // «ԼՀԳ», 2016, թիվ 3, էջ 132-133:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Վարդանյան Վ.**, Հայաստանի պետական համակարգը Օմայանների օրոք (640-750 թթ.) // «Պատմաբանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ «ՊԲՀ»), 2015, թիվ 2, էջ 230:

<sup>5</sup> Տե՛ս Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 16, Արաբական աղբյուրներ, Գ, Արաբ մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր, ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի (այսուհետև՝ **Արաբ մատենագիրներ**), Երևան, 2005, էջ 270-272:

համար արաբ զորավարը գերեվարեց հայ ազնվականության զգալի մասին, այդ թվում ապագա Հայոց իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանին և Սմբատ Բագրատունուն<sup>1</sup>: Տեսնելով, որ իր արաբամետ կողմնորոշումը ոչինչ չտվեց Հայաստանին, երկիրը մատնեց ավերի ու թալանի, Թեոդորոս Ռշտունին կատարեց հուսահատ քայլ. ինքնակամ միացավ արաբական զորախմբին՝ հույս ունենալով Միջագետքում շտկել հայ-արաբական անհեռանկար հարաբերությունները: Պատմիչն այդ առիթով նշում է. «Եւ Թեոդորոս Ռշտունեաց տէրն համագգեաւքն իւրովք գնաց ընդ նոսա. և տարեալ իջուցին գնոսա յԱսորեստան: Անդ մեռաւ Թեոդորոս Ռշտունեաց տէրն, և մարմին նորա բերաւ ի գաւառ իւր, և թաղեցաւ ի գերեզմանի հայոց իւրոց»<sup>2</sup>: Թեոդորոս Ռշտունին, որ խճճվել էր արտաքին քաղաքականության հարցերում, խաբվեց արաբների խոստումներից՝ ի վերջո զոհ գնալով իր իսկ արտաքին քաղաքականությանը<sup>3</sup>: Ինչպես նկատել է Ս. Մելիք-Բախշյանը՝ «Հաբիբ իբն-Մասլամայի արշավանքով վերջնականապես բացահայտվեցին Արաբական խալիֆայության իսկական ու նրա ունեցած բացահայտ նվաճողական դիտավորությունները Հայաստանի նկատմամբ<sup>4</sup>»: Սակայն այդ ժամանակահատվածում խալիֆայությանը չհաջողվեց իր տիրապետությունը վերջնականապես հաստատել Հայաստանում, քանի որ 655 թ. նա ստիպված եղավ իր զորամիավորումները դուրս բերել Հայաստանից երկրի ներսում շարունակվող ապստամբությունների պատճառով: Մինչ Թեոդորոս Ռշտունին գտնվում էր Ասորիքում, հայ նախարարների և կաթողիկոս Ներսես Գ Տայեցու (641-661) ջանքերով Հայոց իշխան է դառնում Դավիթ Մամիկոնյանի որդի Համազասպը. «Եւ ունէր զիշխանութիւն Հայոց աշխարհիս Համազասպ

<sup>1</sup> Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց (այսուհետև՝ **Ղևոնդ**), Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 14:

<sup>2</sup> **Սեբեոս**, էջ 174: Ուսումնասիրողները միակարծիք չեն Թոդորոս Ռշտունու մահվան տարեթվի վերաբերյալ. ֆրանսիացի հայագետ Սեն-Մարտենը նշում է 654 թ. (**Saint-Martin M.**, Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie, t. I, Paris, 1818, p. 337): Թոդորոս Ռշտունու իշխանության ավարտը Ա. Տեր-Ղևոնդյանը համարում է 654 թվականը (**Тер-Гевондян А.**, Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977, с. 46, 270): Նույն թվականն է ընդունում նաև Վ. Վարդանյանը (**Վարդանյան Վ.**, Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչողիներում, Վաղարշապատ, 2005, էջ 327): 656 թվականն են նշում Ս. Ղազարյանը, Ս. Մելիք-Բախշյանը, Վ. Իսկանյանը (տե՛ս **Ghazarian M.**, Armenien unter der arabischen Herrschaft, bis zur Entstehung des Bagratidenreiches // “Zeitschrift für armenische Philologie”, Bd. II, H. 2-3, 1903, S. 32, **Մելիք-Բախշյան Ս.**, Հայաստանը VII-XI դարերում, Երևան, 1968, էջ 83, **Իսկանյան Վ.**, Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV-VII դդ., Երևան, 1991, էջ 504): Հավանական ենք համարում 656 թվականը (տե՛ս **Վարդանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 132):

<sup>3</sup> Մինչև վերջ հավատարիմ մնալով արաբներին՝ Թեոդորոս Ռշտունին իր որդուն՝ Վարդին, խորհուրդ է տալիս շարունակել բարեկամությունը արաբների հետ (տե՛ս Ս. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1522, թ. 529բ):

<sup>4</sup> **Մելիք-Բախշյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 85:

Մամիկոնէից տէրն, որդի Դաւթի, այր առաքինի յամենայն դէմս»<sup>1</sup>: Իսկ պատմիչ և հետազայում կաթողիկոս Հովհաննէս Դրասխանակերտցին ավելացնում է. «Հայրապետն Հայոց Ներսէս յետ վեց ամի հալածանաց իւրոց իբրև լուաւ զվախճանն Թեոդորոսի և զղաղարումն Իսմայէլեան ասպատակին, դարձաւ անդրէն ի տեղի իւր: Եւ միախորհ ապա լեալ ընդ նախարարացն իշխան ի վերայ Հայաստանեայց կացուցանեն զՀամագասպ Մամիկոնեան, որ էր այր ընթերցասէր և ուսումնասէր և վարժ ի բոլոր հրահանգս, և զնախնական քաջութեացն պայման միշտ ջանայր լրութեամբ կատարեալ մրցարանաց կրթութեամբ»<sup>2</sup>: Դա մի ժամանակաշրջան էր, երբ ամբողջությամբ տապալվել էր Թեոդորոս Ռշտունու արաբամետ կողմնորոշումը, երկիրը մի քանի անգամ թե՛ արաբների կամքով և թե՛ Ռշտունյաց տիրոջ կանչով ավերի ու ավարի էր մատնել:

Համագասպ Մամիկոնյանի<sup>3</sup> կառավարման կարճատև ժամանակահատվածում (655-661)<sup>4</sup> երկրում խաղաղություն տիրեց: Բյուզանդիայի կայսրը, որ անսացել էր Հայոց կաթողիկոսի խնդրանքին Համագասպ Մամիկոնյանին Հայոց իշխան նշանակելով, վերջինիս ուղարկեց արծաթե գահ<sup>5</sup>: Դա նշանակում էր, որ Բյուզանդիան իրավաբանորեն ճանաչում էր Հայաստանի վերամիավորումը և հայկական անկախ իշխանապետությունը, քանի որ Արաբական խալիֆայության հետ առաջիկա գոտեմարտում, որն ի դեպ շատ չուշացավ, փորձում էր Հայաստանը պահել իր արտաքին քաղաքականության ոլորտում:

---

<sup>1</sup> **Մեքենու**, էջ 174: Ամենայն հավանականությամբ Համագասպ Մամիկոնյանը, բացի Գրիգորից, ունեցել է նաև ավագ եղբայր՝ Մուշեղ Մամիկոնյանը, որը մասնակցել է 637 թ. Քաղեսիայի նշանավոր ճակատամարտին՝ իբրև Հայաստանից մեկնած զինական ուժերի հրամանատար, որի մասին պատմիչը նշում է. «Մուշեղ Մամիկոնեան որդի Դաւթի, զարավարն Հայոց երեք հազար սպառազինաւք» (տե՛ս **Մեքենու**, էջ 137): Մասանյանների համար այդ վճռորոշ ճակատամարտում զոհվում է Մուշեղ Մամիկոնյանը: Թե՛ Մուշեղը և թե՛ Համագասպը Դավիթ Մամիկոնյանի որդիներն էին:

<sup>2</sup> Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց (այսուհետև՝ **Հովհաննէս Դրասխանակերտցի**), Թիֆլիս, 1912, էջ 88:

<sup>3</sup> Համագասպ Մամիկոնյանն ունեցել է կյուրոպաղատի տիտղոս (տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ Ե-ԺԲ դդ., աշխատասիրությամբ Ա. Ս. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 16, **Մեքենու**, էջ 175):

<sup>4</sup> Հայոց իշխանի պաշտոնում Համագասպ Մամիկոնյանի կառավարման մասին նշում է Ասողիկը. «Խնդրոյ Ներսիսի լինի Համագասպ հրամանատար Հայոց»: Տե՛ս Ստեփանոսի Տարօնեցոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական (այսուհետև՝ **Ասողիկ**), Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 99: Ուսումնասիրողները միակարծիք չեն Համագասպ Մամիկոնյանի Հայոց իշխան դառնալու թվականի վերաբերյալ (տե՛ս **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, Հայաստանը VI-VIII դարերում, Երևան, 1996, էջ 86, **Դանիելյան Է.**, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և հայ առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000, էջ 222, **Մինասյան Է.**, **Եղիազարյան Ա.**, Հայ դիվանագիտությունը VII դարում // «Լրատու» (Ստեփանակերտ), 2008, էջ 15):

<sup>5</sup> Տե՛ս **Մեքենու**, էջ 175:

Համագասպ Մամիկոնյանը, գտնվելով բյուզանդամետ խմբավորման ազդեցության ներքո՝ ի դեմս Ներսես կաթողիկոսի<sup>1</sup>, կամա թե ակամա վերակողմնորոշվեց դեպի կայսրություն: Չհանդուրժելով հայերի քաղաքական շրջադարձը և չկարողանալով նոր արշավանք ձեռնարկել դեպի Հայաստան՝ Օսման խալիֆը (644-656) հրամայեց արաբական գերության մեջ գտնվող 1775 ազնվականի կոտորել: Այդ սպանդից փրկվեց միայն 22-ը<sup>2</sup>: Ինչպես Լեոն է նշում, «այդքան թանկ գնով Հայաստանը ձեռք է բերում մի համեմատաբար նախանձելի անդորրություն»<sup>3</sup>: Հայ իշխող քաղաքական վերնախավը՝ Համագասպ Մամիկոնյանի գլխավորությամբ, զգալով, որ իրադրությունը բարենպաստ է իրենց քաղաքական ծրագրերն իրականացնելու համար, և երկու մեծ տերությունները զբաղված են իրենց ներքին գործերով, ավելի առաջ տարան հայկական հողերի վերամիավորման՝ Թեոդորոս Ռշտունու սկսած գործը: Նշենք, որ 639 թ. Ռշտունյաց տերը կարողացել էր բյուզանդական Հայաստանի մեծ մասը միավորել արևելյանին<sup>4</sup>: Մամիկոնյան իշխանի օրոք ավելի ամրապնդվեց այդ գործընթացը: Դա 408 թ.<sup>5</sup> հետո բացառիկ իրադարձություն էր հայ ժողովրդի պատմության մեջ, քանի որ շուրջ երեք հարուրամյակ անց կրկին վերամիավորվեցին Հայաստանի արևելյան ու արևմտյան հատվածները: Վերամիավորված Հայաստանի սահմանները դժվար է ամբողջությամբ վերականգնել: Սակայն պատմիչների աշխատանքներում պահպանված կցկտուր տեղեկություններից կարելի է եզրակացնել, թե ինչ նախարարություններ են դրա մաս կազմել: Ինչպես գիտենք, Հայաստանի՝ 591 թ. երկրորդ բաժանումից հետո մարզպանական Հայաստանի մեծ մասն անցավ Բյուզանդիային<sup>6</sup>: Մյուս մասը՝ Հյուսիսային քուստակի կազմում,

---

<sup>1</sup> Նշենք, որ Ներսես Գ-ն 653 թ. գնացել էր Տայքի իր ծննդավայր Իշխան գյուղը՝ չցանկանալով դառնալ իր կուսակիցների և արաբամետ խմբավորման միջև հնարավոր եղբայրասպան պատերազմի պատճառ (տե՛ս **Վարդանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 129-131): Կաթողիկոսը Տայքից վերադարձավ 659 թ.:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Մեբեուս**, էջ 175, ծան. 663:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Լեոն**, Հայոց պատմություն // Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1967, էջ 318:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Մեբեուս**, էջ 138: Մանրամասն տե՛ս **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 19-20:

<sup>5</sup> 387 թ.՝ Հայաստանի առաջին բաժանումից հետո, Խոսրով IV-ը, Արշակ III-ի մահից հետո օգտագործելով քաղաքական բարենպաստ իրադրությունը, իր թագավորությանը միացրեց Հայաստանի բյուզանդական հատվածը (տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Երևան, 1991, Գ, գլ. ԽԹ, էջ 319-320): Սակայն 408 թ. Թեոդոսիոս Բ կայսրը (408-450) վերադարձնում է Մեծ Հայքի արևմտյան հատվածը:

<sup>6</sup> Սահմանաբաժանումը մանրամասն տե՛ս **Адоиц Н.**, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, с. 231-235, **Երեմյան Ս.**, Հայաստանը V-VII դդ. // Ատլաս «Հայ ժողովրդի պատմություն», Երևան, 1952, **Դանիելյան Է.**, Արևելյան Հայաստանի վարչատարածքային բաժանումը (591-629) // «ԼՀԳ», 1986, թիվ 8, էջ 55-67, **Իսկանյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 325-338, **Հարությունյան Բ.**, Հայաստանը ուշ մարզպանության շրջանում (527-640 թթ.) // Հայաստանի ազգային ատլաս, հ. Բ, Երևան, 2008, էջ 35:

մնաց Պարսկաստանի տիրապետության տակ<sup>1</sup>: Սակայն այս վիճակը տևեց շուրջ կես դար, և այդ պայմանագիրն ի չիք դարձավ պարսկական պետության կործանմամբ և Բյուզանդիայի պարտությամբ: Խնդրո հարցի վերաբերյալ մեզ որոշ տեղեկություններ է հաղորդում Սեբեոսը. 652 թ. աշնանը Կարինում բյուզանական Կոստանդ Բ կայսրի և հայ նախարարների հանդիպման հետ կապված նա նշում է. «Եւ նստաւ արքայ Կոստանդին ի Կարնոյ քաղաքի աւուրս ինչ. անդ ընդ առաջ եղեն նմա իշխանք և գաւրք Չորրորդն կոչեցեալ Հայոց, և այլ ամենայն գաւրք և իշխանք, որ յայնմ կողմանէ գնացեալ էին յՌշտունականէն: Ընդ առաջ ելին նմա Սպերացիքն, իշխանքն Բագրատունեաց, և Մանադայքն, և Դարանադայքն, և որք յԵկեղեաց գաւառէ, և ամենայն գաւրք տեղեացն այնոցիկ, և Կարնացիք, և Տայեցիք, և Բասենացիք: Եւ անդ ընդ առաջ եղեն նմա իշխանք Վանանդայ հանդերձ գաւրուն իւրեանց, և Շիրակացիք, և Խոռխոռունին, և արք տանն Դիմաքսենից: Անդ ընդ առաջ եղև նմա Մուշեղ Մամիկոնեան համազգեալքն իւրոք հանդերձ և այլովք ոմամբք իշխանաւք, և գաւր ըստ Այրարատայ կողմանէ. Առաւելեանք, և Առանեանք և Վարաժնունիքն, և Գնթունիք և Սպանդունիք, և այլք ընդ նոսին»<sup>2</sup>: Վերը նշված երկու տասնյակ նախարարների գերակշիռ մասը Հայաստանի արևմտյան շրջաններից էին: Ինչպես նախորդ դարերում, VII դարի կեսերին ևս հայ նախարարները պահպանել էին իրենց տիրույթների զգալի մասը: Հարկ է նկատի ունենալ, որ նրանցից ոմանք Թեոդորոս Ռշտունու գլխավորությամբ հակառակ դիրքորոշում ունեին և չէին եկել կայսեր բանակատեղի: Կայսրին ներկայացավ նաև Գարդմանա տեր և Աղվանից առաջին իշխան Ջուանշիրը (642-683)<sup>3</sup>: Այստեղ իհարկե չի հիշատակվում Կենտրոնական Հայաստանի մի շարք նախարարությունների մասին, որոնք, սակայն, այսպես թե այնպես միավորված Հայաստանի մաս կազմեցին:

VII դարի «Աշխարհացոյց»-ում հիշատակված Մեծ Հայքի 15 աշխարհների մեծամասնությունը վերստին վերամիավորվեց Հայաստանի կազմում, այդ թվում՝ նախկին մարզպանական Հայաստանը, 461թ.<sup>4</sup> վերջինիցս անջատված Արցախը և Ուտիքը, և ինչպես քիչ հետո կտեսնենք, նաև Սյունիքը: Վերմիավորված Հայաստանի կազմում էին ընդգրկվում նաև նախկինում բյուզանդական տիրապետության տակ գտնվող հայկական տարածքների զգալի մասը, ինչպես նաև տարածքներ Կուրի ձախափնյա շրջաններից՝ Կամբեճան գավառը 7510 կմ<sup>2</sup> տարածքով (ինչպես կտեսնենք ստորև, Ջուանշիրը վասա-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս «Աշխարհացոյց» Մովսեսի Խորենացույ յաւելուածովք նախնեաց, Վենետիկ, 1881, էջ 40:

<sup>2</sup> Սեբեոս, էջ 165:

<sup>3</sup> Այդ հանդիպման մասին մանրամասն տե՛ս Վարդանյան Ա., Աղվանքը VII դարի կեսերին // «ՊԲՀ», 2015, թիվ 2, էջ 247-248:

<sup>4</sup> Մարզպանական Հայաստանից Ուտիքի և Արցախի անջատման թվականի մասին տե՛ս Վարդանյան Ա., Աղվանքի պատմաաշխարհագրական քննություն, Երևան, 2013, էջ 136-155:

լական պարտավորություն ուներ Հայոց իշխանից, իսկ Կամբեճան գավառը ենթակա էր նրա իշխանապետությանը<sup>1</sup>: Շարունակելով հայկական հողերի վերամիավորումը՝ Հայոց իշխանը չէր կարող հանդուրժել Սյունյաց իշխանների կենտրոնախույս ձգտումները: Բան այն էր, որ Սյունյաց իշխան Վահանը 571 թ. խնդրել էր պարսից Խոսրով թագավորին Սյունիքից գանձվող հարկը Դվինից տեղափոխել Ատրպատական<sup>2</sup>: Պարսից արքունիքը դրան ընդառաջել էր, և ինչպես իրավացիորեն նկատել է Բ. Հարությունյանը, «հետագա իրադարձությունները ցույց տվեցին, որ դա Սյունյաց իշխանների դիրքն Այսրկովկասում ամրապնդելու պարսկական տիրապետության քաղաքական ծրագրի արտահայտությունն էր»<sup>3</sup>: Պարսից արքունիքին վաղուց էր հայտնի, որ Սյունյաց նախարարական տունը դարերի ընթացքում միշտ ունեցել է պարսկական դիրքորոշում և ամեն կերպ խրախուսել անջատողական՝ վարչատարածքային, հարկային թե եկեղեցական ձգտումները<sup>4</sup>: Համազասպ Մամիկոնյանին հաջողվում է Սյունիքը և Արցախը միավորել Հայաստանին. «Հնագանդեցան ի ծառայութիւն թագաւորին Յունաց, հանդերձ միաբանութեամբ իշխանացն և զաւրացն Աղուանից և իշխանացն աշխարհին Սիւնեաց հանդերձ աշխարհաւն իւրեանց. որք լծեալ էին յառաջագոյն յաշխարհագիրն Ատրպատականի, մինչև բարձաւ թագաւորութիւնն Պարսից և տիրեաց Իսմայելացին, նոքա անդրէն և նուաճեալ միաբանեցան ընդ Հայոց»<sup>5</sup>: Մա ոչ միայն քաղաքական, այլև տնտեսական կարևոր նշանա-

---

<sup>1</sup> Նախորդ շրջանում ևս Կամբեճան գավառը հայոց թագավորության մասն է կազմել: Տե՛ս **Վարդանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 88-94 և կից քարտեզը:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Սեբեոս**, էջ 67-68: Հարկահավաքության գործի տեղափոխումը Դվինից ադրբեջանցի կեղծարարության «դասական» Չ. Բունիաթովին առիթ է տվել պնդելու, որ Սյունիքը համարվել է Աղվանքի մաս (տե՛ս **Буниятов З.**, *Размышления по поводу книги А. Н. Тер-Гевондяна, Армения и Арабский халифат // «Известия АН АЗССР», 1977, № 4, с. 116*): Չ. Բունիաթովի մտավարժանքներին հետևում են ադրբեջանցի գրեթե բոլոր ուսումնասիրողները (տե՛ս **Мамедова Ф.**, *Об исторической географии Кавказской Албании, Армении и албаском этносе // udi. az/articles/0052. html/*, **Мехтиев Р.**, *Горис-2010: сезон театра абсурда // http://www. Inews. az. s. 29.10.2010* և ուրիշներ): Ադրբեջանցի կեղծարարների հիմնագուրկ փաստարկների հերքման մասին տե՛ս **Հարությունյան Բ.**, Պետական մակարդակի բարձրագված կեղծարարություն, Ադրբեջանի նախագահի աշխատակազմի ղեկավար Ռամիզ Մեխիևի «Գորիս-2010. Աբսուրդի թատրոնի տարեշրջանը» գիտաքաղաքական աճապարարությունը // «Վեմ», 2010, թիվ 4, էջ 24-56, **Շահնագարյան Ա.**, Մարտահրավեր գիտությունը, կրկին Ռամիզ Մեխիևի «գլոխգործոցի» մասին // «Վեմ», 2011, թիվ 2, էջ 164-183, **Վարդանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 69-83:

<sup>3</sup> **Հարությունյան Բ.**, Փայտակարան քաղաք և նրա տեղադրությունը // «ԼՀԳ», 1981, թիվ 12, էջ 68:

<sup>4</sup> Ատրպատականի փոխարքայություն հարկային դիվանի տեղափոխմանը զուգահեռ՝ Հայ Առաքելական եկեղեցու իրավասությունից փորձեցին դուրս գալ նաև Սյունիքի և Արցախի թեմերը, և ինչպես Ն. Ակինյանն է նշում, որպեսզի ազատագրվեն Մամիկոնյանների արևմտամետ ազդեցությունից: Այդ մասին տե՛ս Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 91, 99:

<sup>5</sup> **Սեբեոս**, էջ 175, ծան. 665:



կույթուն ունեցող երևույթ էր<sup>1</sup>, ինչը խթանելու էր Հայաստանի հետագա զարգացումը թե՛ ներքին և թե՛ արտաքին առևտրի ասպարեզներում: Ինչպես իրավացիորեն նշել է Ա. Տեր-Ղևոնդյանը, «Համագասպ Մամիկոնյանի օրոք հիմնականում ավարտվեց Հայոց իշխանապետության հողերի ամբողջացումը»<sup>2</sup>: Նշենք, որ, բացառությամբ մի քանի ծայրագավառների, վերականգնվում է Արշակունյաց թագավորության ժամանակաշրջանի Մեծ Հայքի տարածքը:

Սակայն շուտով խալիֆայությունը ազատվում է գահակալական արյունահեղ երկպառակություններից: Ալի խալիֆայի (656-661) սպանությունից հետո միահեծան տիրակալ դարձած Մուավիան (661-680) կարողանում է կայունացնել երկրի ներքին վիճակը և անցնել արտաքին նվաճումների<sup>3</sup>:

Մինչ Հայաստանից դուրս սկսվել և նոր թափ էին ստացել ռազմական գործողությունները ժամանակի երկու մեծ տերությունների միջև<sup>4</sup>, հայ իշխող ավագանին՝ ի դեմս Հայոց իշխանի և կաթողիկոսի, կողմնորոշվեց դեպի խալիֆայությունը, քանի որ վերջինս կարճ ժամանակում նորից տեր ու տնօրինություն էր անում Մերձավոր Արևելքում՝ Բյուզանդիային դուրս մղելով տարածաշրջանից: Երբ 661 թ. անսպասելիորեն մահանում է Հայոց իշխան և կյուրոպաղատ Համագասպ Մամիկոնյանը<sup>5</sup>, կաթողիկոսը և նախարարները դիմում էին խալիֆ Մուավիային, որպեսզի վերջինս Հայաստանի Հայոց իշխան ճանաչի Գրիգոր Մամիկոնյանին<sup>6</sup>: Վերջինս այն 22 ազնվականների թվում էր, որոնք պատահականորեն փրկվել էին արաբական սպանոցից: Մուավիան, պատրաստվելով գոտեմարտի Բյուզանդիայի հետ, ամեն գնով փորձում էր սիրաշահել հայ ավագանուն: Ինչպես Ղևոնդյանն է նշում, «Էւ զւայր Գրիգորի զպատիւ իշխանութեանս Հայոց, և առաքէ զնոսա բազում մեծարանօք յաշխարհս Հայոց»<sup>7</sup>: Գրիգոր Մամիկոնյանի երկարատև կառավարման<sup>8</sup> ժամանակահատվածում (661-685)<sup>9</sup> վերականգնվում է հայ-արաբական 652

<sup>1</sup> Տեր-Ղևոնդյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 89:

<sup>2</sup> Նույն տեղում: Տե՛ս նաև **Тер-Гевондян А.**, նշվ. աշխ., էջ 47:

<sup>3</sup> Տե՛ս Արաբ մատենագիրներ, էջ 114, 212, 349-350, **Թեովանես Խոստովանող**, էջ 57-58, ծան. 340:

<sup>4</sup> Տե՛ս История Византии, т. I, М., 1967, с. 369:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, էջ 89:

<sup>6</sup> Տե՛ս նույն տեղում, **Ասողիկ**, էջ 99:

<sup>7</sup> **Ղևոնդ**, էջ 14:

<sup>8</sup> Կիրակոս Գանձակեցին ակնհայտորեն շփոթում է՝ Գրիգոր Մամիկոնյանին հատկացնելով տասնամյա կառավարման շրջան և ակամայից տուրք տալով նախորդ ժամանակահատվածին՝ նրան կոչում է մարզպան (տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 63):

<sup>9</sup> Ուսումնասիրողները միակարծիք չեն Գրիգոր Մամիկոնյանի իշխանության անցնելու տարեթվի վերաբերյալ. Լեոն, Ա. Տեր-Ղևոնդյանը նշում են 661 թ. (տե՛ս **Լեոն**, նշվ. աշխ., էջ 319, **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 93, **Тер-Гевондян А.**, նշվ. աշխ., էջ 270, իսկ Ն. Ադոնցը, Է. Դանիելյանը և Ա. Եղիազարյանը՝ 662 թ. (տե՛ս **Ադոնց Ն.**, Քննություն Մովսես Կաղանկատվացու,

թ. կնքված պայմանագիրը, սակայն ավելանում է այն կետը, որով Հայաստանը պարտավորվում էր խալիֆայության գանձարանին տրամադրել տարեկան 500 դահեկան խորհրդանշական հարկ<sup>1</sup>: Բայց դրան զուգահեռ, ըստ Աստղիկի, Մուավիան Մամիկոնյան իշխանին «հաստատեաց Հայոց և Վրաց»<sup>2</sup> կառավարիչ: Սա նշանակում է, որ Գրիգոր Մամիկոնյանը ոչ միայն նշանակվում էր Հայոց իշխան, այլև Այսրկովկասի կառավարիչ: Ինչպես իրավագիտորեն նշում է Ա. Եղիազարյանը, «Գրիգոր Մամիկոնյանի իշխանությունն արաբների կողմից ճանաչվել է այն սահմանների վրա, ինչ Թեոդորոս Ռշտունու իշխանությունը»<sup>3</sup>, այն է՝ «զՀայս և զՎիրս և զԱղուանս և զՄինիս, մինչև ցԿապկոհ և ցՊահակն Ճորայ»<sup>4</sup>: Սա ոչ թե արաբների բարյացկամության շնորհիվ էր, այլ Թեոդորոս Ռշտունու և Համագասպ Մամիկոնյանի ջանքերով մի քանի տարի առաջ վերամիավորված Հայաստանն իրենից արդեն տարածաշրջանում լուրջ ուժ էր ներկայացնում՝ թե՛ տարածքով և թե՛ ռազմուժով զգալիորեն գերազանցելով Աղվանքին և մասնավորապես Վիրքին: Խալիֆայությունը, հասկանալով այդ, ջանում էր Հայաստանը գոնե ձևականորեն պահել իր ազդեցության ոլորտում՝ փորձելով կտրել բյուզանդական ավանդական կողմնորոշումից: Իսկ հետագայում, երբ նա հաղթող դուրս կգար թե՛ ներքին և թե՛ արտաքին ասպարեզներում, կվերացներ Հայաստանի ինքնավարությունը, ինչը հաջողվեց 700 թ., երբ արաբները կազմավորեցին Արմինիա ոստիկանությունը՝ Դվին կենտրոնով<sup>5</sup>: Դրանից մի քանի տարի անց՝ մասնավորապես 705 թ., նրանք դեն կնետեն ամեն մի ձևականություն, Նախճավանի ու Խրամի եկեղեցիներում կայրեն հայ ազնվականությանը<sup>6</sup>, որից հետո երկար տասնամյակներ Հայաստանը չի կարող ուշքի գալ արաբների հասցրած այդ աննախադեպ հաշվեհարդարից:

Ինչպես վերը նշել ենք, Գրիգոր Մամիկոնյանն արաբների կողմից ճանաչվեց «իշխան Հայոց»: Ա. Տեր-Ղևոնդյանի համոզմամբ՝ «առաջին Հայոց իշխանը, որն ուղղակի արաբների կողմից էր նշանակված, Գրիգոր Մամի-

---

աշխատավորել, ծանոթագրել և ներածությունը գրել է Պետրոս Հ. Հովհաննիսյանը, Էջմիածին, 2005, էջ 65, **Դանիելյան Է.**, նշվ. աշխ., էջ 226, **Եղիազարյան Ա.**, Արաբական խալիֆայության Արմինիա վարչական շրջանը, Երևան, 2010, էջ 26): Ս. Մելիք-Բախշյանը և Վ. Իսկանյանը, չհստակեցնելով, նշում են 662/663 թթ. (տե՛ս **Մելիք-Բախշյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 86, **Իսկանյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 508-509): Հավանական ենք համարում Ա. Տեր-Ղևոնդյանի տեսակետը, քանի որ Մուավիայի երկրորդ տարին իսկապես 661 թ. է: Եթե խալիֆը գահ է բարձրացել 660 թ., ապա առաջին տարի պետք է համարել 660 թվականը, իսկ երկրորդը՝ 661 թ.:

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ղևոնդ.**, էջ 14:

<sup>2</sup> **Աստղիկ**, էջ 122:

<sup>3</sup> **Եղիազարյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 26:

<sup>4</sup> **Մեքենոս**, էջ 169: Սյունիքն առանձին է հիշատակվում այն պարզ պատճառով, որ Թեոդորոս Ռշտունու ժամանակ, ինչպես տեսանք, Սյունյաց իշխանը հարկերն ուղարկում էր Ատրպատական:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Եղիազարյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 29:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, էջ 108-109:

կոնյանն էր (661 թ.)»<sup>1</sup>, որի իշխանությունը տարածվում էր Վիրքի և նախկին Բուն Աղվանքի վրա: Մամիկոնյան իշխանի տիրապետությունն իր սահմաններով գերազանցում էր նույնիսկ 387 թ. հետո Արշակունիների թագավորների իրավասության ներքո գտնվող տարածքները: Հայկական լեռնաշխարհի հիմնական մասը դարձավ ամբողջական: Ինչպես նշում է Ա. Տեր-Ղևոնդյանը, այն ընդգրկեց Այրարատը, Տուրուբերանը, Բարձր Հայքը, Ծոփքը (Դ Հայք), Տայքը, Գուգարքի հարավային մասը, Սյունիքը, Արցախը, Վասպուրականը, Մոկքը, ինչպես և Աղձնիքը ու Կորճայքի հյուսիսային լեռնոտ գավառները<sup>2</sup>: Հետագայում տարածաշրջանի նկատմամբ նման իշխանություն ունեին միայն Բագրատունի առաջին երկու գահակալները: Նախ Ասողիկը նշում է, որ Աշոտը «իշխանաց իշխան եղեալ Հայոց և Վրաց»<sup>3</sup>, իսկ Սմբատ Ա-ն (890-914) «տիրէ բոլոր հայրենեաց իւրոց, Հայոց և Վրաց»<sup>4</sup>: Վիրքը և նախկին մարզպանական Աղվանքը<sup>5</sup> գտնվում էին Գրիգոր Մամիկոնյանի իշխանության ներքո: Հայոց իշխանն արտաքին հարաբերություններում ինքն էր ներկայացնում այդ երկրները:

Գրիգոր Մամիկոնյանի կառավարմամբ տարածաշրջանի երկրներում սկսեց խաղաղության երկարատև մի ժամանակաշրջան, քանի որ արաբաբյուզանդական հակամարտությունը տեղափոխվել էր Փոքր Ասիա, և երկու հզոր տերությունների ուշադրությունից Այսրկովկասը դուրս էր մնացել: Նախ Մամիկոնյան իշխանը Հայաստանի քաղաքական կենտրոնը տեղափոխեց Արագածոտնի Արուճ ավանը, որտեղ կառուցվեց ապարանք և եկեղեցի. «Գրիգոր Մամիկոնեան հիմնադրեց զչքնաղագեղ եկեղեցի, որ ի դաստակերտին Արուճ՝ շինէ զնա ստիպով, երկնային իմն ճեմարան յարդարեալ ի վերայ երկրի: Եւ ի հարաւոյ կողմանէ դնէ զարքունիս իւր յեզր քառաժայռ ձորակին»<sup>6</sup>: Արուճի եկեղեցում պահպանվել է հետևյալ արձանագրությունը. «Ե հիմն արկեցավ սուրբ կաթուղիկէս ի ձեռն Գրիգոր Մամիկոնեանի հայոց

---

<sup>1</sup> **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, «Հայոց իշխան»-ը արաբական տիրապետության ժամանակաշրջանում: Հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2003, էջ 92:

<sup>2</sup> **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, Հայոց իշխան տիտղոսի ծագումը և հայոց տերությունը VII դարում: Հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2003, էջ 193:

<sup>3</sup> **Ասողիկ**, էջ 158: Հմմտ. **Գրիգորյան Գ.**, Հայաստանի անկախության վերականգնումը և ամրապնդումը Բագրատունիների օրոք (IX դ. երկրորդ կես-X դ. առաջին երեսնամյակ) // Հայոց պատմություն, հ. II, Միջին դարեր (IV դար-XVII դարի առաջին կես), գիրք երկրորդ (IX դարի կես-XVII դարի առաջին կես), Երևան, 2014, էջ 7:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 161: Տե՛ս **Եղիազարյան Ա.**, Հայ Բագրատունիների տերությունը (885-908 թթ.), Երևան, 2011, էջ 47 և կից քարտեզը:

<sup>5</sup> Պետք է նշել, որ Աղվանից մարզպանությունը որպես միասնական պետական միավորում VII դ. երկրորդ կեսին այլևս գոյություն չունեի (տե՛ս **Վարդանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 155-158):

<sup>6</sup> **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, էջ 90-91:

իշխանի և Հեղինէ ի Նորին գուկակցի ի բարեխաւսութիւն շինաւղաց գաս»<sup>1</sup>: Ա. Տեր-Ղևոնդյանը գտնում է, որ Արուճը Համազասպ Մամիկոնյանի օրոք ևս նստավայր է եղել<sup>2</sup>, սակայն Գրիգորի ժամանակ այն վերակառուցվել է թե՛ հոգևոր և թե՛ աշխարհիկ նորանոր կառույցներով:

Եթէ Այսրկովկասին և մասնավորապէս Հայաստանին ժամանակավորապէս չէին սպառնում արաբա-բյուզանդակական հարձակումները, ապա այդ ժամանակ հաճախակի դարձան Հյուսիսային Կովկասից խազարների ասպատակությունները տարածաշրջան: Մինչ այդ նույնպէս խազարական հորդան Ջերու խաքանի և նրա որդու Շաթի գլխավորությամբ, օգտվելով մերթ Պարսկաստանի, մերթ Բյուզանդիայի թողտվությունից, ներխուժել էին տարածաշրջան և ավերի ու թալանի մատնել այն<sup>3</sup>: Գրիգոր Մամիկոնյանի կառավարման սկզբում՝ 661 թ., ևս մեկ անգամ Այսրկովկաս են ներխուժում խազարները: Հայոց Արևելից կողմանց իշխան Ջուանշիրը կարողանում է հաղթանակ տանել նրանց նկատմամբ<sup>4</sup>: Արշավանքը կրկնվում է նաև հաջորդ տարի: Ինչպէս նկատել է Բ. Ուլուբաբյանը, «Ջուանշիրն իրեն զգում էր հին խոսքով ասած կողմնակալ հայոց ծայրագավառներից մեկի վրա»<sup>5</sup> և ուներ այն իրավունքները, ինչ Գուգարաց բղէշին Արշակունիների շրջանում, և պարտավոր էր պաշտպանել Հայաստանի հյուսիսարևելյան գավառները: Խազարների դեմ մարտի ելած Ջուանշիրին հաջողվում է հաշտություն կնքել և ամուսնանալ խաքանի դստեր հետ<sup>6</sup>: Այդ քաղաքական ամուսնության շնորհիվ ավելի քան երկու տասնամյակ դադարում են խազարական արշավանքները տարածաշրջան: Սակայն որքան Մովսէս Կաղանկատվացին փորձի Ջուանշիրին ներկայացնել որպէս անկախ և ինքնուրույն տիրակալ<sup>7</sup>, այնուամենայնիվ նա կախյալ վիճակում էր թե՛ Թողորոս Ռշտունուց և թե՛ Համազասպ ու Գրիգոր Մամիկոնյաններից, քանի որ, ինչպէս վերը տեսանք, այդ ժամանակ իրական ուժ ներկայացնող Արաբական խալիֆայությունը (Համազասպ Մամիկոնյանի պարագայում՝ Բյուզանդիան) տարածաշրջանի ամբողջ իշխանությունը հանձնել էր այս երեք գործիչներին:

---

<sup>1</sup> **Орбели И.**, Багаванская надпись 639 года и другие армянские ктиторские надписи VII века // **Орбели И.**, Избранные труды, Ереван, 1963, с. 402. Այդ մասին տե՛ս նաև **Казарян А.**, Церковная архитектура стран Закавказья VII века, формирование и развитие традиции, т. III, М., 2013, с. 9-18:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 96:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Մովսէս Կաղանկատվացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի (այսուհետև՝ **Մովսէս Կաղանկատվացի**), քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Վարազ Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 134-135, 153-154:

<sup>4</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 186-187:

<sup>5</sup> **Ուլուբաբյան Բ.**, Դրվագներ Հայոց Արևելից կողմանց պատմության, Երևան, 1981, էջ 247:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Մովսէս Կաղանկատվացի**, էջ 190-191:

<sup>7</sup> Ն. Աղոնցը նույնպէս Մովսէս Կաղանկատվացու՝ Ջուանշիրին նվիրված շարադրանքի մեծ մասը համարում է «վեպ, քան պատմություն»: Տե՛ս **Աղոնց Ն.**, նշվ. աշխ., էջ 69:

Նշենք մեկ փաստ ևս: Մուսավիայի գահ բարձրանալով՝ փոխվել էր ուժերի իրական վիճակը, և սկզբնական շրջանում խալիֆայությունն էր ռազմա-դաշտերում թելադրողի դերում հանդես գալիս կայսրության նկատմամբ<sup>1</sup>: Հայ քաղաքական վերնախավը, տեսնելով, որ ուժերի հարաբերակցությունը փոխվել է հոգուտ խալիֆայության, Ջուանշիրի գլխավորությամբ 667 թ. պատվիրակություն ուղարկվեց Դամասկոս՝ խալիֆին այցելության<sup>2</sup>: «Արևելից մեծ իշխանը», ինչպես Ջուանշիրին մեծարում է Մովսես Կադանկատվացին, հաջողությամբ ավարտում է բանակցությունները՝ վերադարձի ճանապարհին այցելելով Հայոց իշխանին: «Գայր հասանէր յԱյրարատեան գաւառն, ուր ընդ առաջ լինէր նմա ի Մամիկոնեան տոհմէն քաջ Գրիգոր համօրէն ազատօքն և ածէ զնա ի գիւղաքաղաքն իւր Արուճ»<sup>3</sup> խալիֆայի հետ բանակցությունների արդյունքները զեկուցելու համար:

Այսպես, շուրջ երկուսուկես հարյուրամյակ ընդմիջումից հետո Հայաստանը, շնորհիվ Մամիկոնյան երկու եղբայրների դիվանագիտական ջանքերի, երբ «եղև բազում խաղաղութիւն», վայելում էր բացարձակ անկախություն, քանի որ արաբա-բյուզանդական պատերազմի ավարտից հետո Հայոց իշխանը խալիֆայությանը չէր վճարում նաև խորհրդանշական 500 դահեկան հարկը<sup>4</sup>:

Գրիգոր Մամիկոնյանը և նրա եղբայրը, ինչպես վերը նշել ենք, ունեին արծաթե գահ, և հայոց աշխարհի առաջին տիկինը սկզբնաղբյուրներում հիշատակվում է «գղձխոյն Հեղինէ՝ զտիկինն Հայոց Մեծաց»<sup>5</sup>: Եղբայրների ջանքերով ստեղծվեց միացյալ և ինքնուրույն Հայաստան: Ճիշտ է՝ այն երկար կյանք չունեցավ և չէր կարող ունենալ, քանի որ աշխարհակալ Արաբական խալիֆայությունը, որը Մուսավիայի մահից հետո կարճ ժամանակով նորից ընկղմվել էր գահակալական պայքարի մեջ, կարողացավ ուշքի գալ և վերջնականապես գրավել ամբողջ տարածաշրջանը և վերացնել հայկական անկախ իշխանությունը: Սակայն մինչ այդ կատարվեցին այնպիսի դեպքեր, որոնք արագացրին իրադարձությունները: Ջուանշիրի ու խազարների միջև 662 թ. կնքված և խնամիական կապերով ամրապնդված պայմանագիրը՝ զսպող ուժ էր խազարների համար: Սակայն 683 թ. սեպտեմբերի 13-ին՝

---

<sup>1</sup> Սակայն հաղթականորեն սկսած պատերազմում արաբները վերջիվերջո պարտություն կրեցին: 678 թ. արաբական նավատորմն ամբողջությամբ կործանվեց, և Մուսավիան ստիպված եղավ հաշտություն կնքել Բյուզանդիայի հետ՝ պարտավորվելով երեսուն տարի հարկ վճարել վերջինիս: Տե՛ս *История Византии*, т. II, М., 1967, с. 372:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Մովսես Կադանկատվացի**, էջ 194-195: Երկրորդ անգամ Ջուանշիրը խալիֆին այցելել է երկու տարի անց: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 196-199:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, 195: Ջուանշիրի քույր Հեղինեն ամուսնացած էր Հայոց իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանի հետ: Տե՛ս Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի լուսաբանեալ, Վենետիկ, 1862, էջ 67: **Մովսես Կադանկատվացի**, էջ 236:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Ղևոնդ**, էջ 14:

<sup>5</sup> **Մովսես Կադանկատվացի**, էջ 236:

Մուրբ խաչի տոնի օրը, Պարտավում սպանվում է Ջուանշիրը<sup>1</sup>: Վերջինիս հաջորդում է ոչ թե որդին, որը, ինչպես գիտենք, խազարների Խաքանի թոռն էր, այլ Ջուանշիրի եղբոր որդի Վարազ-Տրդատը (683-699, 705-709)<sup>2</sup>: Այս հանգամանքն ի չիք է դարձնում խազարների հետ կնքված բարեկամության պայմանագիրը և արձակում վերջիններիս ձեռքերը: Անցնելով Կովկասյան լեռնանցքներով՝ նրանք նախ գրավում են Բուն Աղվանքի տարածքը. «Մփռեալ զասպատակս իւրեանց ըստ հիւսիսոյ գետոյն հզորագունի, որ կոչի Կուր՝ առնունին բազում գաւառս, զՀէջար, զՔաղա, զՈստանի, զՄարգպանեան, զՀաբանդ, զԳեղաւու, զՇաքէ, զԲէխ, զԽենի, զԿամբէխճան, զԽողմաղ»<sup>3</sup>: Նվաճելով Կուրի ձախափնյա շրջանները՝ խազարական Խաքան Ալի-Իլիթվերի գորաբանակը «անցանէր յՈւտի գաւառ ընդ գետն Կուր. և ահա սաստիկ ամփոփէր զմարդ և զանասուն աշխարհին այնորիկ, աւար առեալ գերէին զամենայն»<sup>4</sup>:

Թալանելով և ավերելով Աղվանքի գավառները՝ խազարները շարժվում են Հայաստանի կենտրոնական շրջանները: Հայոց իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանն իր ձեռքի տակ եղած ուժերով շարժվեց նրանց ընդառաջ, սակայն 685 թ. տեղի ունեցած ճակատամարտում, որի վայրը մեզ անհայտ է<sup>5</sup>, այսրկովկասյան գորաբանակը պարտություն կրեց «և սպանին ի պատերազմին զիշխանն Գրիգոր և զբազումս ի նախարարացն և զիշխանսն Վրաց և Աղուանից»<sup>6</sup>: Գրիգոր Մամիկոնյանի մահով ոչ միայն Հայաստանը, այլև տարածաշրջանը կորցրին իրենց նշանավոր քաղաքական գործչին և իշխանին, որն իր գործունեությամբ բացառիկ էր Հայոց իշխանների շարքում: Ինչպես Ա. Տեր-Ղևոնդյանն է նշում, Գրիգոր Մամիկոնյանի ճկուն դիվանագիտության շնորհիվ Հայաստանում մոտ քառորդ դար խաղաղ պայմաններ ստեղծվեցին, ինչը նպաստեց երկրի զարգացմանը<sup>7</sup>: Մամիկոնյան երկու եղբայրների՝ Համազասպի և Գրիգորի օրոք Հայաստանը ավելի քան երեսուն տարի անկախ և ինքնուրույն էր թե՛ արտաքին և թե՛ ներքին հարցերում, որպիսին չէր եղել Հայաստանի առաջին բաժանումից ի վեր: Գրիգոր Մամիկոնյանը ոչ միայն վերամիավորված Հայաստանի իշխանն էր, այլև նրա իշխանության մեջ էին

---

<sup>1</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 221-225: Հմմտ. **Վարդանյան Ա.**, Աղվանքը VII դարի կեսերին // «ՊԲՀ», 2015, թիվ 2, էջ 250:

<sup>2</sup> Վարազ-Տրդատի գահակալության թվականների վերաբերյալ տե՛ս **Սվազյան Հ.**, Աղվանից աշխարհի պատմություն (հնագույն շրջանից VIII դարը ներառյալ), Երևան, 2006, էջ 244-250:

<sup>3</sup> **Ղևոնդ**, էջ 132:

<sup>4</sup> **Մովսես Կաղանկատվացի**, էջ 232:

<sup>5</sup> Բ. Առաքելյանի հաշվումներով՝ ճակատամարտը տեղի է ունեցել 685 թ. օգոստոսի 16-ին: Տե՛ս **Առաքելյան Բ.**, Ժամանակագրական դիտողություններ // «Տեղեկագիր» ՄՍՌՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալ, 1941, թիվ 1, էջ 63:

<sup>6</sup> **Ղևոնդ**, էջ 16: Տե՛ս նաև **Ասողիկ**, էջ 100:

<sup>7</sup> Տե՛ս **Տեր-Ղևոնդյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 101:

մտնում Վիրքը, Աղվանքը՝ մինչև Ճորա Պահակ: Այդ շրջանն իրավամբ կարելի է համարել հայկական պետականության կայացման և զարգացման ժամանակահատված:

**Аргисhti Варданын – Независимое армянское княжество  
при Амазаспе и Григоре Мамиконянах**

Заключенный в 652 г. армяно-арабский договор не просуществовал долго, и спустя короткое время арабы завоевали всю Армению. Однако возобновившиеся с новой силой арабо-византийские войны дали возможность правящей армянской элите сориентироваться в сложившейся ситуации и оградить страну от внешних угроз. Амазасп Мамиконян, ставший в 655 г. армянским князем, смог за короткий период объединить армянские земли, которые в результате тех или иных обстоятельств оказались вне состава Армении. Благодаря армянским князьям спустя около трех столетий Армения вновь представала в регионе как единое государство. А в период длительного правления Григора Мамиконяна еще больше укрепилась самостоятельность страны и были созданы условия для развития экономики. Благодаря двум братьям Мамиконянам объединенная Армения восстановила свое место и роль в регионе.

**Argishti Vardanyan – The Armenian Independent Principality during  
the Rule of Hamazasp and Grigor Mamikonyans**

The Armenian-Arab treaty of 652 did not last long, and the Arabs soon occupied the entire Armenia. However, due to the renewed Arab-Byzantine wars, Armenia's leading elite managed to keep the country safe from external threats. Acting as the Armenian Prince from the year 655, Hamazasp Mamikonyan reunited the Armenian lands in a short time, which for some reason were not part of Armenia. Thanks to Armenian princes, three centuries later Armenia became a single state in the region. While during the rule of Grigor Mamikonyan the autonomy of the state was strengthened further and conditions for economic development were created. Thanks to brothers Mamikonyan, the united Armenia restored its place and role in the region.

ՀԱՅ ԿԻՆԸ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՍԻՐԻԱՅՈՒՄ (XVI-XIX ԴԴ.)

*Բանալի բառեր – հայ կին, հայ ընտանիք, իրավունք, ոչ մուսուլմաններ, Օսմանյան կայսրություն, Սիրիա, ավանդույթներ, դավանափոխություն, Շարիա դատարան*

Օսմանյան կայսրության ոչ մուսուլման բնակչությունը որպես հպատակ ժողովուրդ (զիմմի) պարտավոր էր հետևել և ենթարկվել մուսուլման նվաճողների կողմից դեռևս «Օմարի դաշինք»<sup>1</sup>-ով սահմանված և օսմանյան պետության իր հպատակների համար մշակված կանոններին և պահանջներին:

Սիրիահայ կնոջ կարգավիճակի առանձին ուսումնասիրությունն ունի հիմնավոր պատճառ: Սիրիան ուներ կառավարման հատուկ համակարգ. դեյուրե մաս կազմելով Օսմանյան կայսրության վարչահամակարգի՝ միննույն ժամանակ նրա առանձին շրջաններ որոշակի ինքնավարություն ունեին՝ տեղական արաբ կառավարիչների կամ էմիրների գլխավորությամբ: Վերջիններս տեղի մուսուլման և ոչ մուսուլման բնակչության նկատմամբ ճկուն քաղաքականություն էին վարում՝ կախված իրենց հանդուրժողականության աստիճանից և շահերից՝ երբեմն անգամ շեղվելով կայսրության կառավարման ընդհանուր ուղղությունից:

Ստեղծված իրավիճակում սիրիահայ կինը խնդիր ուներ պահպանելու իր ազգային սովորույթները, միաժամանակ հետևելու տեղի վարք ու բարքերին և ենթարկվելու օսմանյան օրենքներին: Քրիստոնյա կանանց համար սահմանված հիմնական արգելքները վերաբերում էին նրանց արտաքինին:

Առհասարակ, Օսմանյան կայսրության բնակչության արտաքինին վերաբերող արգելքներն այնքան հանգամանորեն էին մտածված, որ անգամ նրանց գլխաշորի գույնից և ձևից պարզ լինեք, թե ով որ կրոնն է դավանում և ինչ դիրքի է պատկանում<sup>2</sup>: 1568 թ. օգոստոսի 1-ի (Հիջրայի 7 սաֆեր, 976) սուլթան Սելիմ II-ի (1566-1574)՝ հրեաների մասին հրամանում նշվում է, որ «հրեա կանայք չպետք է ֆերաջե<sup>3</sup> հագնեն: Իրենց հին սովորության համա-

<sup>1</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Masters B.**, Christians and Jews in the Ottoman Arab World, Cambridge University Press, 2001, p. 21-23, **Մկրտումյան Գ.**, Հրովարտակ-պայմանագրերը որպես հայ-արաբական հարաբերությունների աղբյուր (VII-XII դդ.), Երևան, 2007, էջ 153-163:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Փափազյան Ա.**, Թուրքական վավերագրերը Հայաստանի և հայերի մասին (16-19-րդ դդ.), Երևան, 1999, էջ 48:

<sup>3</sup> Լայն թևերով, ծածկոցանման հագուստ, որի մեջ փաթաթվում էին մուսուլման կանայք: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 277:



ձայն՝ թող ֆահիր<sup>1</sup> հագնեն և Բրուսայի քութնու<sup>2</sup>, իսկ չաքժիրները<sup>3</sup> թող երկնագույն լինեն, այլ ոչ թե սև: Կանայք չպետք է մաշիկ հագնեն, այլ հին սովորության համաձայն՝ կոշիկ և շիրվանի: Մահմեդական կանանց նման լայն օձիքներ և թասակներ չկրեն: Հայ կանայք ևս ֆերաջե չեն հագնելու: Ֆերաջեի փոխարեն թող ֆահիր հագնեն, իսկ ոտքերին էլ բաթիկներ, ներսից՝ սև գույնի Բուրսայի քաթնու, ոտքերին՝ կապույտ չաքժիր, մեշինե հողաթափ և շիրվանի մաշիկներ: Հրեաները և այլ անհավատները երիզավոր աստառով սև ֆերաջեներ թող հագնեն: Ներսից հագած դուլաման<sup>4</sup> թող սև գույն լինի, այն էլ Բուրսայի քութնուից: Թող հարթ և արդուկված չլինի, այլ պարզ և հասարակ: Ֆահիր հագնելու դեպքում միայն սև գույնի լինի: Փաթթոցները, երիզները, ոտնամանները պետք է վերևում նշվածի պես լինեն»<sup>5</sup>:

Մելիմ II-ի մի քանի նման հրամաններին հետևում է նաև նրա հաջորդի՝ Մուրադ III-ի (1574-1595) հրամանը (1577 թ.) Ստամբուլի քաղաքին, ըստ որի՝ «այսուհետև հրեաների և քրիստոնյաների հագած չուխաները, իջքարլատները<sup>6</sup>, խալաթները չպետք է պատրաստված լինեն ատլասից, կամկայից և այլ մետաքսյա գործվածքներից: Ֆերաջեները նույնպես չպետք է մետաքսից լինեն, այլ աստառացու կտորից: Դյուլբենուր (շղարշ) նույնպես բարակ և նուրբ տեսակի չի լինելու և իրենց գլխի փաթթոցներն էլ ոչ այնքան շքեղ: Մի խոսքով, չպետք է իրենց արտաքինով և շարժումներով նմանվեն մահմեդականներին... Նրանք, ովքեր չեն հնազանդվի և կվարվեն հակառակ իմ հրամանին, ենթարկվելու են պատժի: Անհնազանդներին կալանքի տակ առնելով՝ կբանտարկես և կտեղեկացնես»<sup>7</sup>:

Իրավիճակը նույնպիսին էր նաև կայսրության սահմաններից դուրս. Պարսկաստանում, օրինակ, XVII դարավերջին տեղի հայերին հրամայված էր պարսիկներից տարբերվելու համար իրենց հագուստի վրա հին կտավ գցել, գլխներին մաշված գլխարկ դնել, որպեսզի դրանով տարբերվեն պարսիկներից, անձրևոտ օրերին շուկա չմտնել վերջիններիս չղիպչելու և չկեղտոտելու համար<sup>8</sup>:

<sup>1</sup> Բաձրորակ, թանկարժեք հագուստ: Նույն տեղում, էջ 277:

<sup>2</sup> Բամբակյա (բամբակ՝ արաբերեն قطن):

<sup>3</sup> Վարտիքի տեսակ: Կանանց չաքժիրները զարդարված էին լինում սըրմայի (արծաթյա կամ ոսկյա) թելերով: Տե՛ս **Փափագյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 275:

<sup>4</sup> Դուլամաք (փաթաթել) բառից: Արտահագուստ: Այդպես է կոչվել, որովհետև փեշի ծայրերը փաթաթվելով մտցվել է գոտու մեջ: Հագուստի վերին մասը կոճկվել է մինչև գոտկատեղը: Թևքերը լայն էին, բազուկների մոտ՝ նեղ: Նույն տեղում, էջ 270:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 214-215:

<sup>6</sup> Կարմրագույն վենետիկյան չուխա: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 272:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 48: Տե՛ս նաև **Refik A.**, On altinci asirda İstanbul hayati, (1553-1591), 2-ci basım, İstanbul, 1935, s. 51: Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դարերի, կազմեց Հակոբյան Վ. Ա., հ. 2, Երևան, 1956, էջ 516:

<sup>8</sup> Տե՛ս **Մկրտումյան Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 162, Պատմություն Նոր Ջուղայու որ յԱսպահան: Աշխատասիրեալ ի Պ. Յարութինէ Թ. Տէր Յովնանեանց, հ. I, Նոր Ջուղա, 1880, էջ 207-208:

Փաստորեն, ինչպես Լևոն Վարդանն է նշում կիներուն զգեստաւորումը պէտք էր որ հետեւէր թրքական ձեւին, եւ հայ ու քրիստոնէայ կիներ ստիպուած էին պահել իրենց դէմքը, ձեռքերը, ոտքերը եւ մազը: Լաչակի գործածութիւնը դարձաւ ստիպողական»<sup>1</sup>:

Սակայն պէտք է նշել, որ ստեղծված արգելքներն ու սահմանափակումները այնքան էլ խորթ չէին մասնավորապէս հայ կանանց համար: Այսպէս, օրինակ. գլխաշոր կրելու, թաշկինակով (կամ քողով) դէմքը ծածկելու կամ հագուստի վրայից գցվող, ամբողջ մարմինը ծածկող քող կրելու սովորույթները հայության շրջանում գոյություն ունէին դեռևս վաղ ժամանակներից և տարածված էին նաև Օսմանյան կայսրության սահմաններից դուրս ապրող հայության շրջանում:

Հայ կնոջ՝ դէմքը ծածկելու պարտադրանքի մասին հիշատակում է անգամ Ղազար Փարպեցին. կինը ամուսնանալուց հետո պարտավոր էր ծածկել իր դէմքը, այսպէս ասած՝ պահպանել «հարսնության ամոթը», չխոսել ոչ ոքի հետ, նույնիսկ ընտանիքի կանանց և շատ դէպքերում՝ անգամ ամուսնու հետ<sup>2</sup>: Այդ սովորույթը հայերը բացատրում են նրանով, որ նորահարսը պէտք է պատկանի իր ամուսնուն ոչ միայն մարմնով, այլև հոգով և մտածումներով, ուստի պէտք է բացառապէս նրա հետ շփվի<sup>3</sup>: Այն ծառայում էր անաղարտ ժառանգ ունենալու նպատակին և հայերի շրջանում գոնէ ժամանակավոր բնույթ էր կրում. հիմնականում տևում էր մինչև առաջնեկի ծնունդը, իսկ երբեմն՝ 15 օրից մինչև 7 տարի: Այս արգելքը պահպանվել է մինչև XX դարի սկիզբը՝ առավելապէս սովորութեան իրավունքի ուժով<sup>4</sup>:

Սակայն օտար, մասնավորապէս ռուս և արևմտյան հեղինակները համարում են, որ Արևելքի կանանց տիպական այս երևույթը փաստորեն նշանակում էր՝ կինն ամուսնու ստրուկն է, և նրա ամբողջ ներաշխարհը պէտք է կենտրոնացած լինի միայն ամուսնու վրա:

Քողարկվելու հանգամանքը քրիստոնյա կանանց համար ինչ-որ չափով նաև անվտանգության երաշխիք էր: Օրինակ՝ Գ. Սրվանձտյանցի հավաստմամբ՝ Տիգրանակերտում հայ կանայք և աղջիկները փողոց դուրս գալիս ծածկվում էին սպիտակ կամ կապույտ ծածկոցներով, մինչդէռ գյուղերում դրա կարիքը չէր զգացվում, քանի որ այնտեղ նրանք հայերի միջավայրում էին<sup>5</sup>: Քրդերի և թուրքերի բռնություններից խույս տալու նպատակով քաղա-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Վարդան Լ.**, Խորականութիւնը Օսմանեան կայսրութեան մէջ // «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», հ. Ա., 1970, էջ 20:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Նահապետյան Ռ.**, Կինը հայոց ավանդական ընտանիքում // [http://hpj.asj-oa.am/2621/1/2009-1\(71\).pdf/08.25](http://hpj.asj-oa.am/2621/1/2009-1(71).pdf/08.25). 2017/, pdf. էջ 81, հղ. 23: Տե՛ս նաև Ղազար Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց և թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 117-118, 240:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Елисъва А. В.**, Положение женщины на Востоке // «Северный вестник», 1888, № 10 (окт.), с. 36:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Նահապետյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 81:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Սրվանձտյանց Գ.**, Թորոս Աղբար, հ. Բ. – Երկեր, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 430:

քաբնակ հայ կինը չէր կարող տնից դուրս գալ առանց ուղեկցության կամ առանց ծածկոցի: Հայ կանայք թուրքական թաղամասերով ազատ անցնել չէին կարող: Նրանք եկեղեցի, շուկա գնալիս կամ առհասարակ փողոցով քայլելիս ստիպված էին մինչև աչքերը քողարկվել, որպեսզի չնկատվեր նրանց գեղեցկությունը: Իսկ օրինակ Սասունի լեռնային շրջաններում կանայք հատուկ եղանակով փաթաթում և ծածկում էին գլուխն ու դեմքը՝ բաց թողնելով միայն աչքերը և քիթը<sup>1</sup>:

Սակայն, ի տարբերություն Արևմտյան Հայաստանի, ինչպես նաև արաբական մյուս երկրների, Սիրիայի կանայք ավելի բարենպաստ վիճակում էին և ավելի ազատ էին: Արաբ պատմիչ Խուրի Միխայիլ Բարիք ալ-Դիմաշքիի հաղորդմամբ՝ Ազրմների տոհմից Ասադ փաշայի կառավարման տարիներին (1744-1758, իսկ ընդ.՝ 1724-1783) Դամասկոսի քրիստոնյաներն ազատ էին իրենց հագ ու կապի մեջ: Կանայք կրում էին անգամ կանաչ գույնի շուբա (վերնահագուստ), իսկ, ինչպես գիտենք, կանաչը հատուկ էր մուսուլմաններին, և կանայք մինչ այդ միայն ծածկոցի տակից էին հագնում այդ գույնի հագուստ<sup>2</sup>:

Տեղի քրիստոնյա, նաև հայ կանանց տրված որոշ ազատությունները պայմանավորված էին նաև Սիրիայում առհասարակ բոլոր, այդ թվում նաև մուսուլման կանանց հարաբերական ազատությամբ: Ռուս հայտնի ճանապարհորդ, բժշկապետ Ա. Ելիսվան, որը 1860-ական թվականներին շրջել է Փոքր Ասիայի տարբեր երկրներում, այդ թվում նաև Արևմտյան Հայաստանում, նշում է, որ Սիրիայի և Պաղեստինի արաբ խանումների կյանքը բարվոք էր. նրանք ավելի գնահատված էին իրենց ամուսինների կողմից, ավելի խելացի էին և բանիմաց, քան «օսմանցի» (իմա՝ թուրք) կանայք, կարող էին ազատ զբոսնել, անգամ զրուցել տղամարդկանց հետ: Հեղինակը նշում է նաև, որ շատ դեպքերում անգամ արաբուհին չէր քողարկվում, ինչը պարտադիր էր հիմնականում բարձր դասի և հարեմի կանանց համար, ապա ավելացնում, որ ճիշտ է՝ Բաղդադում, Հալեպում և Դամասկոսում, Կահիրեում տեսնում ենք ոտքից գլուխ փաթաթված արաբուհիների, սակայն Սիրիայում նրանք թրքուհիներից շուտ սկսեցին կրել լրիվ թափանցիկ քողեր, այն դեպքում, երբ Եզիպտոսում նրանց դեմքն ամբողջովին փակ էր<sup>3</sup>: Սակայն, ըստ հեղինակի, արևելյան կնոջ, նրա ընտանեկան կարգավիճակի մասին պատկերացում կազմելու համար բավական է օրվա շոգ ժամերին շրջել, օրինակ, Դամասկոսի թուրքական կամ հայկական (անգամ՝ հրեական) թաղամասերի ներքին անկյուններում՝ արևելյան ընտանիքի առօրյայի

<sup>1</sup> Տե՛ս Նահապետյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 81-82:

<sup>2</sup> خوري مخايل بريك الدمشقي. تاريخ الشام (1782-1720). وثائق تاريخية للكرسي الملكي الانطاكي. ص. 53-54  
<http://www.kadl.sa/pdfviewer.aspx?filename=5f0gxojo0kqsfm2fhp7pzs2ejzdfwcthuoxigtlfswlyap1.pdf>. pp. 63-64. cxhfbzm34yw2xno8,

<sup>3</sup> Տե՛ս Елисъва А. В., նշվ. աշխ. // «Северный вестник», 1888, № 8 (авг.), с. 88:

շատ հետաքրքրաշարժ տեսարանների ականատես լինելու, արևելյան կնոջով հիանալու և նրան տեսնելու այնպիսի հագուստով, որով նա երբեք դուրս չի գա փողոց: Ապա նա հորդորում է այդ շրջայցերը կատարել գաղտնի, տղամարդկանց աչքից հեռու<sup>1</sup>:

Արաբ պատմիչ ալ-Ղազին նույնպես նշում է, որ Հալեպի կանայք հագնվելիս հետևում էին եվրոպական նորաձևությանը: Ըստ պատմիչի՝ քրիստոնյա և հրեա կանայք, ինչպես մուսուլմանները, օգտագործում էին քող, որը, սակայն, վերջիններիս քողից կարճ էր: Հագնում էին միայն փակ կոշիկ (քունդուրիա) և սովորություն չունեին թաշկինակով ծածկելու իրենց դեմքը<sup>2</sup>:

Շուտլանդացի ֆիզիկոս և բնագետ Ալք. Ռուսսելը նույնպես բավականին տեղեկություններ է հաղորդում Հալեպի քրիստոնյա կանանց մասին. «Քրիստոնյա կանայք ավելի շոայլ էին իրենց զգեստների հարցում, որոնք մի փոքր տարբերվում էին մուսուլման կանանց շորերից: Եվ նրանց չէր թույլատրվում ծածկել իրենց դեմքը, ինչպես անում էին մուսուլման կանայք, և հրապարակայնորեն օգտագործել հատուկ գույներ, հատկապես կանաչը»<sup>3</sup>:

Շարունակելով քողի թեման՝ նշենք, որ Սիրիայի հյուսիսային մյուս շրջանների հայ և ընդհանրապես քրիստոնյա կանայք նույնպես իրենց դեմքը չէին ծածկում: Այնթափցի հայ կանանց օրինակի հիման վրա կարող ենք փաստել, որ նրանք դրսում օգտագործում էին սև, մուգ կարմիր կամ սպիտակ բամբակյա լայն շալ՝ գլուխը և մարմնի բարեմասնությունները ծածկելու համար՝ բաց թողնելով միայն դեմքը: Իսկ ամուսնացած բարեկեցիկ կանայք, հատկապես նորապսակները սովորաբար օգտագործում էին «իզար», որը մեկ կտորից բաղկացած, ամբողջ մարմինը ծածկող քող էր և ծալվում ու կապվում էր իրանի մոտ՝ ներքևի մասը ձևավորելով փեշը, իսկ վերևինը՝ գլխի ծածկոցը: Տանն օգտագործում էին շատ բարակ բեհեզից գլխաշոր, որը կոչվում էր «յագմա», տարեց կանայք օգտագործում էին ավելի մուգ գույները, իսկ երիտասարդները՝ բաց<sup>4</sup>: Ավելի ուշ շրջանում օգտագործում էին «ֆիշո» ժանեականման փոքր գլխաշոր, որը ծածկում էր միայն մազերը և մարմնի վերին մասերը: Ժամանակի ընթացքում վերափոխվեց նաև երկար քողը՝ դառնալով ավելի ու ավելի թափանցիկ և նմանվելով եվրոպական կնոջ բաճկոնի կամ վերարկուի<sup>5</sup>:

Օսմանյան հասարակության շրջանում տունը հաճախ փորձադաշտ էր սոցիալական նորարությունների համար: Որևէ նոր հանդերձանք կինն

<sup>1</sup> «Северный вестник», 1888, № 7 (июл.), с. 99.

<sup>2</sup> كامل بن حسين بن مصطفى بالي الحلبي الشهير بالقرزي. نهر الذهب في تاريخ حلب, الجزء الاول, طبع في المطبعة المرونية بحلب, 1923, ص. 290.

<sup>3</sup> ا. وب. راسل, تاريخ حلب الطبيعي, ترجمة خالد الجبيلي, المجلد الثاني, 1997, ص. 241.

<sup>4</sup> St' u Sarafian K., A Brief History of Aintab, Printed in the USA, 1957, p. 188:

<sup>5</sup> St' u Quataert D., The Ottoman Empire, 1700-1922, Second Edition, Cambridge University Press, 2005, p. 152:

առաջին անգամ փորձում էր առանձին, տանը, ապա դրանով ներկայանում հանրային միջավայր: Իսկ տանն ընդհանրապես հագնում էին հնամաշ լայն տաբատ և լայն, երեքփեշանի կիսաշրջագգեստ<sup>1</sup>:

Հագուստի օրենքը, նշված արգելքները մնացին անփոփոխ ավելի քան 150 տարի՝ մինչև XVIII դարի առաջին կեսը<sup>2</sup>: «Կակաչների» ժամանակաշրջանից սկսած (1718-1730 թթ.)՝ ավելի ազատություն տրվեց կայսրության բնակչությանը և՛ կենցաղում, և՛ սոցիալական հարաբերություններում: Այդ շրջանում որպես կանանց ազատության չափորոշիչ նշվում են նրանց պահանջկոտությունը և դա բարձրաձայնելու իրավունքը, երբ, օրինակ, կինը կարող էր գումար խնդրել ամուսնուց, իսկ մերժվելու դեպքում՝ բաժանվել<sup>3</sup>:

Արաբական աղբյուրները նշում են XVIII դարի Սիրիայի երկու կարևորագույն քաղաքների՝ Հալեպի և հատկապես Դամասկոսի բարոյական շատ ցածր մակարդակի մասին, որը պայմանավորված էր ոչ միայն ամբողջ կայսրությունում արևմտականացում տանող առաջին դրսևորումներով, այլև այդ քաղաքներում կենտրոնական և տեղական վարչական թույլ համակարգերով: Դրանց նպաստում էր նաև այդ քաղաքներում և առհասարակ ամբողջ կայսրությունում մեծաթիվ եվրոպացիների առկայությունը: Վերջիններս, այս կամ այն պատճառով հաստատվելով գլխավոր առևտրային քաղաքներում, իրենց հյուպատոսների բարձր հովանու ներքո, որպես «արտոնյալ հպատակներ», շարունակում էին հավատարիմ մնալ իրենց կենցաղին, սովորություններին՝ անտեսելով կայսրության համընդհանուր օրենքները: Բնականաբար նրանց վարքն ու բարքն աստիճանաբար սովորական և ընդօրինակելի էին դառնում նաև քրիստոնեական մյուս համայնքներում:

XVIII դարի արաբ պատմիչ ալ-Բուդայրին, օրինակ, բողոքում է, որ կինը տղամարդկանցից հաճախ էր նստում գետի ափին, ուտում էր, սուճ խմում, ծխախոտ ծխում տղարմարդու պես, մի երևույթ, որը, ըստ պատմիչի, նախկինում չեն տեսել ու չեն լսել<sup>4</sup>:

Գրեթե նույնը հաղորդում է ալ-Բուդայրիի ժամանակակից, հույն օրթոդոքս քահանա Խուրի Միխայիլ Բարիք ալ-Դիմաշքին. «Քրիստոնյա կանայք հավաքվում էին տներում, բաղնիքներում, այգիներում՝ հատկապես ծխելու և

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 151:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 148:

<sup>3</sup> St' u **Elbirlik K.**, Leyla, *Negotiating Matrimony: Marriage, Divorce, and Property Allocation Practices in Istanbul, 1755-1840*. Doctoral dissertation, Harvard University, 2013, <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:11125998/8.30.2017/>, **Zilfi M.**, *Women and Society in the Tulip Era, 1718-1730 // Women, the Family, and Divorce Laws*, by Sonbol, Amira El Azhary, Syracuse University Press, 1996, p. 292-293, *Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleymân Efendi Târihi Mür'i't-tevârih*, ed. Münir Aktepe (İstanbul: 1976), p. 3-4:

<sup>4</sup> St' u **Rafeq A. K.**, *Public Morality in the 18th Century ottoman Damascus*, In: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 55-56, 1990, p. 180-196. at 189: St' u նաև

البيديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية،

[www.jouhinabooks.com/get\\_file.php?id=628/8.30.2017/](http://www.jouhinabooks.com/get_file.php?id=628/8.30.2017/), pdf. p. 51:

միասին ժամանակ անցկացնելու: Անթաքույց խմում էին օղի և գինի»<sup>1</sup>:

Ստեղծված իրավիճակը շտկելու համար ամբողջ XVIII դարում բազում օրենքներ ընդունվեցին կայսրության կանանց և տղամարդկանց բարոյակա-նության, սոցիալական կարգապահության և չափազանց քիպ, անպարկեշտ, ճոխ, էքստրավագանտ և սխալ գույնի հագուստների վերաբերյալ<sup>2</sup>:

Իսկ մինչ այդ՝ XVIII դարի այդ համեմատական ազատության շրջանը, սիրիահայ կնոջ նկարագիրն ընտանիքում և հասարակության մեջ այլ էր: Ժամանակի աղբյուրների հաղորդմամբ՝ ինչպես միջնադարյան ավանդա-կան հայ ընտանիքներում, այնպես էլ առհասարակ արևելյան միջավայրում կանայք իրենց ամուսինների հետ միասին սեղան չէին նստում, հյուրերին չէին ներկայանում: Սակայն քրիստոնյա կանայք համեմատաբար ավելի հա-ճախ էին հայտնվում ամուսնու հյուրերի առջև, քան մուսուլման կանայք<sup>3</sup>: Սա թերևս պայմանավորված էր նաև այն հանգամանքով, որ քրիստոնյա կանայք տանը չունեին հատուկ իրենց համար նախատեսված բաժանմունք (հարեմլիք), ինչպես մուսուլմանները: Քրիստոնյաների տներն ընդհանրա-պես չունեին բակ կամ հարեմլիք՝ բացառությամբ նախկինում մուսուլմանին պատկանող տների<sup>4</sup>:

Ինչպես մուսուլմանների, այնպես էլ հայության շրջանում հարազատ-ներին, ընկերներին ամուսնու հետ կնոջ այցելությունները չէին խրախուս-

---

<sup>1</sup> الخوري مخايل بريك الدمشقي. նշվ. աշխ., էջ 63-64 (pdf. p. 73-74).

Սուրճը և սրճարանները Ստամբուլում տարածում գտան 1555 թ., Հալեպ և Դամասկոս ներթափանցեցին Արաբիայից, իսկ ծխախոտը՝ 1609 թ.: Տե՛ս **Quataert D.**, նշվ. աշխ., էջ 160, **Bodman H. L.**, *The Political Factions in Aleppo 1760-1826*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1963, p. 42: Սուրճի օգտագործումն Օսմանյան կայսրությունում օրինականաց-վեց XVI դարի վերջերին, իսկ ծխելը՝ XVIII դարի առաջին քառորդում: Ափիոնի օգտագոր-ծումը տարածված էր և թույլատրելի դեռևս ծխախոտից շատ առաջ: Այն մեծ պահանջարկ ուներ հատկապես Դամասկոսի «Ուլեմա»-ի (մուսուլման աստվածաբաններ) շրջանում: Տե՛ս **Rafeq A. K.**, նշվ. աշխ., էջ 181: Ինչ վերաբերում է ակոնիոյի օգտագործմանը, ապա պետք է նշել, որ այն ապօրինաբար թույլատրելի էր քրիստոնյաների շրջանում հատկապես XVIII դարում: Հալեպում Ֆրանսիայի հյուպատոս Լ. դ'Արվիոն նշում է, որ քրիստոնյաները, հրեաները և մեծ թվով թուրքեր գաղտնի գինի էին խմում: Դրա պատրաստման համար ամեն տարի գնում էին 14 հազար ցենտներ խաղող, որն ամբողջությամբ Հալեպի տարածքից էր ստացվում, գլխավորապես Հալեպ քաղաքից մոտավորապես 10 կմ հեռավորության վրա գտնվող Գաիսսի (Caissy) գյուղից: Տե՛ս **D'Arvieux L.**, *Mémoires du chevalier d'Arvieux, envoyé extraordinaire à la Porte, Consul d'Alep, d'Alger, de Tripoli et autres Échelles du Levant*, edit. Delespine C.-J.-B., t. sixième, Paris, 1735, p. 456-457, 459: Ըստ Շարիա դատարանների արձանագրություն-ների՝ ակոնիոյի բացահայտ օգտագործման մեջ մեղադրվողները հիմնականում ոչ մուսուլ-մաններ էին, սակայն դա չէր նշանակում, որ մուսուլմանները գաղտնի ակոնիոլ չէին օգտա-գործում: Տե՛ս **Semerdjian E.**, *Sinful Professions: Illegal Occupations of Women in Ottoman Aleppo*, Syria, Koninklijke Brill-Leiden, 2003, p. 67:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Quataert D.**, նշվ. աշխ., էջ 148:

<sup>3</sup> .أ. وب. راسل, նշվ. աշխ., էջ 241:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 40:

վում<sup>1</sup>: Սակայն արդեն XIX դարում իգական և արական առանձին շփումների կարծրատիպը նույնպես կոտրվեց<sup>2</sup>:

Ըստ Ալք. Ռուսսելի տեղեկությունների՝ ի տարբերություն մուսուլման կանանց, քրիստոնյա կանայք երկար ժամանակ էին անցկացնում տանը, քանի որ նրանց չափ հաճախ չէին գնում բաղնիք (համամ) և հազվադեպ էին զբոսնում պարտեզներում: Նրանք այցելում էին եկեղեցի շաբաթը երեք կամ չորս անգամ, իսկ համամ՝ 10 օրը մեկ<sup>3</sup>:

Նկարագրելով միջնադարյան արևելյան կնոջ կենցաղը՝ անկարելի է չանդրադառնալ նրանց՝ համամ գնալու պատրաստությունը, այնտեղի ժամանցին և արարողակարգերին: Հասարակության մեծամասնությունը, տանը լողանալու հարմարություններ չունենալով, ստիպված էր օգտվել հասարակական բաղնիքներից, հետևաբար դրանց առկայությունը օսմանյան մեծ թեփոքր քաղաքներում սովորական երևույթ էր: Որոշ համամներ նախատեսված էին կանանց կամ տղամարդկանց համար: Գործում էին նաև ընդհանուր համամներ՝ տղամարդկանց համար առավտից մինչ կեսօր, կանանց համար՝ կեսօրից մինչև մայրամուտ<sup>4</sup>:

Համամ գնալու օրը տանտիրուհիները ջանում էին մինչ կեսօր ավարտել տան գործերը, ապա պատրաստում էին իրենց «համամ բոխչասու»-ները (հատուկ բաղնիք գնալու համար նախատեսված պղնձե տարրա), որի մեջ դրված էին լոզանքի համար անհրաժեշտ պարագաները (օճառ, սպիտակեղեն և այլն) և ուտելիքը<sup>5</sup>: Ընտանիքի մոր հետ բաղնիք էին գնում ընտանիքի բոլոր մյուս կանայք և մինչև ութ տարեկան տղաները<sup>6</sup>:

Համամում անցկացվող ժամանակը բաղկացած էր չորս մասից՝ քրտնելու և քիսայի արարողություն, առաջին ջուր, ուտելու ընդմիջում և երկրորդ ջուր<sup>7</sup>: Ընդմիջման ժամանակ ծանոթ, խնամի, բարեկամ միմյանց հրավիրում էին հյուրասիրության: Օրինակ, Այնթափում այդ օրվա համար հատուկ ուտելիք էր պատրաստվում, որը կոչվում էր «լողլազ փեյազու» (թրք.՝ Loğlaz Piyazi) (սև հատիկ լոբուց, թարմ մաղադանոսից, սոխից և կանաչ պղպեղից աղցան), նախընտրելի էր նաև ձմերուկը, անպակաս էին տարբեր տեսակի մրգերն ու քաղցրավենիքը<sup>8</sup>:

Համամները կանանց համար տնից դուրս հասարակական շփման լա-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Նահապետյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 82:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Quataert D.**, նշվ. աշխ., էջ 152:

<sup>3</sup> Տե՛ս **أ. و. ب. راسل**, նշվ. աշխ., էջ 241:

<sup>4</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 98, **Quataert D.**, նշվ. աշխ., էջ 160:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Sarafian K.**, նշվ. աշխ., էջ 181, **أ. و. ب. راسل**, նշվ. աշխ., էջ 99: Բարձր դասի քրիստոնյա կանայք ամսվա մեջ մեկ կամ երկու անգամ էին գնում բաղնիք, իսկ ցածր դասի կանայք և տղամարդկանց մեծամասնությունը՝ մի քանի ամիսը մեկ: Տե՛ս **Sarafian K.**, նշվ. աշխ., էջ 180:

<sup>6</sup> **Sarafian K.**, նշվ. աշխ., էջ 181:

<sup>7</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 181-183:

<sup>8</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 183:

վագույն վայրն էին, որտեղ նրանք հանդիպում էին ընկերուհիներին, լավ ժամանակ էին անցկացնում և մինչև անգամ խնամիական կապեր հաստատում<sup>1</sup>: Այստեղ նրանք հնարավորություն էին ունենում ցուցադրելու իրենց հագուստները, զարդերը, փոխանակել նորություններ և գրուցել կենցաղային ցանկացած թեմայի շուրջ, եղեգ ծխել, ձեռքերն ու ոտքերը հինայով պատել և այլն<sup>2</sup>:

Ականատեսների հաղորդմամբ՝ համամի այդ բոլոր արարողակարգերից, աղմուկից, երեխաների լացից, կանանց խոսակցություններից հետո երբ դուրս ես գալիս փողոց, քեզ թվում է, թե վանքում ես: Այս երևույթը այնթափցիների մոտ անգամ ասույթի է վերածվել. երբ միևնույն ժամանակ մի քանի մարդ է խոսում, ասում են. «Մա ի՞նչ է, կարծում ես՝ այստեղ կանանց բաղնիք է»<sup>3</sup>:

Բացի տան հոգսերից, հայուհիները զբաղվում էին տարբեր արհեստներով՝ կար, ձեռագործություն, ասեղնագործություն և այլն: Կայսրության մի շարք քաղաքներում և գյուղերում կանայք այդ աշխատանքի դիմաց անգամ կայուն աշխատավարձ էին ստանում առևտրականներից<sup>4</sup>: Նրանց աշխատանքները երբեմն և՛ որակով, և՛ մատչելիությամբ ավելի պահանջված էին, քան եվրոպական արտադրանքը<sup>5</sup>: Կանայք տան պայմաններում նաև պատրաստում և վաճառում էին տարբեր ուտելիքներ, երաժտության դասեր էին տալիս և այլն<sup>6</sup>:

Այս ամենը հանգեցրեց նրան, որ XVIII և XIX դդ. մուսուլման, քրիստոնյա ու հրեա կանանց և աղջիկների դերը որպես աշխատուժ մեծացավ<sup>7</sup>: Օսմանյան արդյունաբերական կենտրոնների (հիմնականում տեքստիլի) կենսական մասը և քաղաքային համքարությունները տղամարդկանցից անցում կատարեցին դեպի կանանց քաղաքային և գյուղական աշխատանքի կազմակերպումը<sup>8</sup>: Այս փոփոխության հիմնարար պատճառներից մեկը նույն աշխատանքի դիմաց կանանց ավելի քիչ վարձատրությունն էր:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Quataert D.**, նշվ.աշխ., էջ 160-161:

<sup>2</sup> Տե՛ս **أ. وب. راسل**, նշվ. աշխ., էջ 99-100:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Sarafian K.**, նշվ. աշխ., էջ 183:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Ebeling J. R., Garland L., Nashat G., Dursteler E. R.**, “West Asia”, The Oxford Encyclopedia of Women in World History. Ed Bonnie G. Smith. Oxford University Press, 2008. Brigham Young University (BYU), 2010 // <http://www.oxfordreference.com.eri.lib.byu.edu/views/ENTRY.html?subview=Main&entry=t248.e1144-s4>, pdf. p. 2, The Cambridge History of Turkey, vol. 3, The Later Ottoman Empire, 1603- 1839, ed. **By S. Faroqhi**, Cambridge University Press, 2006, p. 343:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Елисъва А. В.**, նշվ. աշխ. // «Северный вестник», 1888, № 10 (окт.), с. 32:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Ebeling J. R., Garland L., Nashat G., Dursteler E. R.**, նշվ. աշխ., էջ 2:

<sup>7</sup> Տե՛ս The Cambridge History of Turkey, p. 343:

<sup>8</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 343, **Gerber H.**, Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa 1600-1700 // “International Journal of Middle East Studies”, 12 (1980), p. 231-244: Օրինակ Մոսուլում բամբակյա թելերի արտադրությունն ամբողջությամբ դարձել էր կանանց մենաշնորհը, այն դեպքում, երբ բամբակագործական համքարությունները (որոնց կանայք հազվադեպ էին անդամագրվում) պետական միջամտություն էին փնտրում: Տե՛ս **Ebeling J. R., Garland L., Nashat G., Dursteler E. R.**, նշվ. աշխ., էջ 2:



Ա. Ելիսվան, բնութագրելով Արևելքի տարբեր ազգերի կանանց, հայուհուն առանձնացնում է որպես ամենաաշխատասերը և նշում, որ շնորհիվ այդ հատկանիշի հայ կինը, ի տարբերություն մուսուլման թուրք, արաբ և պարսիկ կանանց, որոնք իրենց ամուսինների հարեմից դուրս կամ նրանց մահից հետո միայնակ ոչինչ չէին կարողանում անել, կարող էր ոտքի կանգնեցնել մի ամբողջ որբացած ընտանիք<sup>1</sup>: Հայուհու աշխատասիրության մասին անգամ թուրքական հայտնի մի ասույթ է շրջանառվել, ըստ որի՝ «Հայուհին նման է անընդհատ պտտվող անիվի»<sup>2</sup>: Ըստ մեկ այլ ասույթի՝ «համարենք, որ հայուհուն ինչ-որ գործով դատարան են կանչում, իմանալով, որ այնտեղ պետք է շատ ժամանակ անցկացնի, հայուհին իր հետ վերցնում է բրդի կամ բամբակի մի խուրձ: Մինչև նրան կկանչեն (թուրքական սովորության համաձայն՝ գործընթացը սովորաբար դանդաղ էր ընթանում), նա մանում է և գործում»<sup>3</sup>: Հայուհուն աշխատասիրությամբ համեմատելով Եգիպտոսի ֆելահ կնոջ հետ՝ Ա. Ելիսվան որպես տարբերակիչ փաստ նշում է այն, որ վերջինս ամբողջ ընտանիքի հոգսը քաշող միակ էակն էր, որին ամուսինը վերաբերվում էր որպես բանող անասունի: Իսկ հայ ընտանիքում ամուսինը կիսում էր կնոջ հոգսը՝ իր ընտանիքի բարեկեցության համար օրն ի բուն աշխատելով<sup>4</sup>:

Ըստ Ելիսվայի՝ Արևելքի բոլոր ժողովուրդներից հայ ընտանիքն ամենակազմակերպվածն էր, որտեղ կինն իր կայուն դիրքում էր և՛ որպես կին, և՛ որպես մայր<sup>5</sup>: Իսկ հայ տղամարդուն հեղինակը բնութագրում է որպես ամենաքնքուշ ամուսնու, որի ուշադրությունն իր կնոջը հասնում էր բժախանդության: Իսկ նրա՝ կնոջ նկատմամբ որոշակի սահմանափակումները, օրինակ՝ միայնակ տանից դուրս չբողնել և այլն, պայմանավորված էին կնոջ անվտանգության նկատառումներով, այլ ոչ թե խանդի<sup>6</sup>:

Ի հեճուկս արևելյան այն կարծրատիպի, որ «տան գործերով պետք է զբաղվեն կանայք, իսկ կարդալ՝ շեյխերը կամ մուլլաները», սիրիահայ կանայք այցի էին ընկնում նաև իրենց գիտելիքներով և տիրապետում էին մի քանի լեզուների: Ալք. Ռուսսելը, Հալեպի կանանց մասին նշում է, որ «հիմնականում տեղի կանայք, արաբերենից բացի, ուրիշ լեզվով չեն խոսում՝ բացառու-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Елисъва А. В.**, նշվ. աշխ. // «Северный вестник», 1888, № 10 (окт.), с. 33:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>4</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 32:

<sup>5</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 34: Առհասարակ, Արևելքի կանանց միջև համեմատականներ անցկացնելով, Ելիսվան որպես առավել ազատ կին նշում է բերբեր, հայ և դրուզ կանանց՝ վերջիններիս առանձնացնելով որպես իրենց ամուսիններին իրավահավասար: Տե՛ս **Елисъва А. В.**, նշվ. աշխ. // «Северный вестник», 1888, № 10 (окт.), с. 72, 51:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 34: Կանանց միայնակ, այն էլ մթին փողոց դուրս գալը, համաձայն իսլամական օրենքի, «հարամ» էր համարվում, անգամ ընտանիքով զբոսանքները պետք է ավարտվեին մինչև մայրամուտ: Տե՛ս **و.ب. راسل**, նշվ. աշխ., էջ 102:

թյամբ հայուհիների, որոնք խոսում են հայերեն, թուրքերեն և արաբերեն»<sup>1</sup>: Նա նաև նշում է, որ ընդհանրապես կանայք շատ հազվադեպ էին զբաղվում ընթերցանությամբ, թեև նրանցից շատերն էին կարողանում կարդալ և գրել<sup>2</sup>: Այս երևույթը կարծես համատարած էր այդ ժամանակաշրջանում, քանի որ համանման կարծիք կա նաև Պոլսի բարձր դասի հայ կանանց վերաբերյալ, որոնք տիրապետում էին առաջնային գիտելիքների՝ թվաբանություն, աշխարհագրություն, ասեղնագործություն, կնոջ շնորհքի հետ կապված հասարակ գիտելիքներ և այլն: Իսկ որպես ավելի կիրթ խավ նշվում է պոլսահայության միջին դասը<sup>3</sup>:

Ժամանակաշրջանի սիրիահայ կանանց մասին պատկերացում կարելի է կազմել նաև օսմանյան Շարիա դատարանների արձանագրություններից, որոնք հիմնականում լույս են սփռում այնպիսի հարցերի վրա, ինչպիսիք են կրոնափոխությունը, խառնամուսնությունները և ժառանգությունը:

Սիրիահայության շրջանում դավանափոխության դեպքեր շատ հազվադեպ են եղել: Քրիստոնյա կանանց՝ որպես ինքնակամ դավանափոխության հիմնական պատճառ նշվում է սեփական կրոնով և սովորույթներով նրանց իրավունքների սահմանափակումը, երբ, օրինակ, ամուսնալուծության արգելքի դեպքում դավանափոխությունը անցանկալի ամուսնությունից ազատվելու միակ ելքն էր<sup>4</sup>:

Իսկ ինչ վերաբերում է կանանց բռնի դավանափոխությանը, ապա, ըստ իսլամի՝ «չկա կրոնի պարտադրանք» (*la ikraha fi'd din*: 2:256) հայեցակարգի, մուսուլման ամուսինները չէին կարող ստիպողաբար դավանափոխել իրենց ոչ մուսուլման կանանց<sup>5</sup>:

Մուսուլմանի հետ ամուսնանալուց և իսլամ ընդունելուց հետո կինն ինքնըստինքյան կտրվում էր իր համայնքից և ամուսնու մահից հետո, համաձայն իսլամական օրենսդրության, նորից չէր կարող ամուսնանալ քրիս-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *رأسل و.ب. أ.*, նշվ. աշխ., էջ 241, հմմտ. **Մյուրմեյան Ա. Արք.**, Պատմություն Հալեպի հայոց, հ. Բ., Պեյրուս, 1946, էջ 436:

<sup>2</sup> *رأسل و.ب. أ.*, նշվ. աշխ., էջ 241:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Madden R. R.**, *The Turkish Empire // Its Relations with Christianity and Civilization*, vol. II, London, 1862, p. 129-130:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Ebeling J. R., Garland L., Nashat G., Dursteler E. R.**, նշվ. աշխ., էջ 5: Մեկ այլ դեպքում հայ զույգը Շարիա դատարանով ամուսնալուծության հայտ է ներկայացրել, քանի որ, ի տարբերություն հայ եկեղեցու, որտեղ նրանք պսակադրվել էին և ոչ մի փաստաթուղթ չէին ստացել, Շարիա դատարանը նրանց տալիս էր հավաստագիր, ըստ որի ամուսնալուծությունից հետո կողմերը միմյանց նկատմամբ ֆինանսական որևէ պարտավորություններ չունեին: Տե՛ս **Laiou S.**, *Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Sharia Courts During the Seventeenth and Eighteenth Centuries* // A. Buturovich – I. Schick (eds.), *Women in the Ottoman Balkans. Gender, Culture and History*, London 2007, p. 243-271, at 249-250:

<sup>5</sup> **Semerdjian E.**, *Armenian Women, Legal Bargaining, and Gendered Politics of Conversion in Seventeenth and Eighteenth Century Aleppo* // “*Journal of Middle East Women’s Studies*”, 2016, March, p. 18.

տոնյայի հետ<sup>1</sup>: Սակայն եթե կինը մուսուլմանի հետ ամուսնանալով կամ քրիստոնյա ամուսնու դավանափոխության դեպքում անգամ պահպանում էր իր կրոնը, ապա երկու դեպքում էլ ամուսնու մահից հետո, համաձայն իսլամական իրավական հայեցակարգի, իրավունք ուներ երկրորդ անգամ ամուսին ընտրել իր համայնքից: Գործընթացն ավելի դյուրին էր, եթե կինը երեխա չէր ունենում, քանի որ այդ դեպքում մուսուլման անչափահաս երեխան (երեխան ինքնըստինքյան մուսուլման էր համարվում ծնողներից որևէ մեկի դավանափոխության դեպքում անգամ), որն ապրում էր երկու ոչ մուսուլման ծնողների հետ, կրախվեր սոցիալական և իրավական մեծ դժվարությունների<sup>2</sup>:

Շարիա դատարանների<sup>3</sup> արձանագրություններում մեծամասամբ քրիստոնյա, այդ թվում նաև հայ կանայք նշվում են դավանափոխ ամուսնու կողքին՝ որպես քրիստոնեական արարողակարգով թաղում անցկացնելու հայցվոր, ինչն իր հերթին վկայում է, որ ամուսնու դավանափոխության դեպքում անգամ կինը պահպանել է իր կրոնը<sup>4</sup>: Միևնույն ժամանակ այս երևույթը փաստում է նաև, որ ամուսինը դավանափոխ է եղել ընտանիքի սոցիալական վիճակը բարելավելու պատճառով. չէ՞ որ մուսուլման դառնալով՝ նա իր ընտանիքին ազատում էր քրիստոնյայի համար պատուհաս մի շարք կարևոր խնդիրներից, ինչպիսիք էին գլխահարկը, մանկահավաքը և այլն, և հնարավորություն ստանում ներգրավվելու օսմանյան հասարակության բարձր օղակներում:

Շեյբերգերը, հիշատակելով դավանափոխվածների կյանքի դրվագներ, հայտնում է, որ XVII դարի օսմանյան Տրիպոլիի միսիոներական զեկույցներում նշվում է, որ հայերը շարունակում էին պահպանել քրիստոնեական ավանդույթները անգամ իսլամն ընդունելուց հետո<sup>5</sup>: Կրոնի և ազգային սովորույթների պահպանման հարցում ևս կարևորագույն դերը բաժին էր հասնում հայ կնոջը, որն իր զավակներին ուսուցանում էր մայրենի լեզուն,

---

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 4:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 20: Ամուսնալուծությունից հետո զիմմի կանանց՝ իրենց երեխաների նկատմամբ ունեցած խնամակալական իրավունքների մասին տե՛ս **Laiou S.**, նշվ. աշխ., էջ 252:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Մակարյան Վ., Խեչո Մ.**, Շարիա դատարանների արձանագրությունները հալեպահայության կարգավիճակի վերաբերյալ (17-19-րդ դդ.) (ըստ Մաշտոցյան Մատենադարանի արաբերեն վավերագրերի տվյալների) // «Բանբեր Մատենադարանի», 2016, թիվ 23, էջ 194-207:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Semerdjian E.**, նշվ. աշխ., էջ 18-19:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 19, **Heyberger B.**, Se convertir à l'islam chez chrétiens de Syrie, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles // *Dimensioni e problemi della ricerca storica* 2: 1996, p. 133-152, at 149. Շարիա դատարաններում մոր՝ երեխաների նկատմամբ ունեցած իրավունքների, երեխաների իրավունքների մասին մանրամասն տե՛ս **Meriwether M. L.**, *The Rights of Children and the Responsibilities of Women* // *Women and Society*, p. 219-235:

Աստվածաշունչ էր կարդում և գաղտնի մկրտում<sup>1</sup>:

Դավանափոխված հայերը, որոնք միաժամանակ հետևել են երկու կրոնի և մշակույթի, ժամանակին համապատասխան անուն են ստացել՝ «Կես-կես» (արաբ․՝ «Նիսֆ ուա նիսֆ», թուրք․՝ «Քիզ ուա քիզ»): Այս մասին առաջինը հիշատակում է դ'Արվիոն՝ նշելով. «Կեսկեսները հավատուրաց քրիստոնյաների երեխաներն են կամ նույն քրիստոնյաները, որոնց պարտադրել են թլփատել, և որոնք, սակայն, գաղտնի պահպանում էին քրիստոնեությունը, իրենց օրենքներն ու սովորությունները՝ հնավորինս ձեռնպահ մնալով մզկիթ մտնելուց և առհասարակ այն ամենից, ինչը դժբախտաբար կապված էր այն կրոնի հետ, որը նրանք ընդունել էին»<sup>2</sup>:

Իսկ ալ-Ղազին նշում է հենց Այնթափի «Քիզ ուա քիզ» համայնքի մասին. «Մեր ժամանակներում Այնթափում ապրում են հայեր, որոնք քիզ ու քիզ են՝ նիսֆ ուա նիսֆ, կոչվում են այդպես, քանի որ նրանց կրոնը և՛ իսլամ է, և՛ քրիստոնեություն: Նրանք կարդում են Ղուրան և սովորեցնում են այն իրենց զավակներին, մտնում են մզկիթ և աղոթում են այնտեղ բոլորի հետ, կատարում են իսլամով ցուցված անհրաժեշտ կարգերը, սակայն նաև իրենց զավակներին մկրտում են և խաչ են պաշտում, նշում են քրիստոնեական տոները, կատարում են մեղքերի թողություն և քրիստոնեությամբ ցուցված բոլոր կարգերը»<sup>3</sup>:

Պատկերը, սակայն, բոլորովին այլ էր կայսրության մյուս շրջաններում, մասնավորապես Արևմտյան Հայաստանի քաղաքներում և գյուղերում, որտեղ հայերի, հատկապես կանանց իսլամացումը ոչ միայն պետական քաղաքականություն էր, այլև մուսուլմանական հասարակության լայն խավերի պարտադրանք: Այն արտոցոված է նաև թուրքական վաղ շրջանի բանահյուսության մեջ: Այսպես, Արդահանի Փոսով (հայկական աղբյուրներում՝ Փոցխով) զավառի Մոյութվերեն գյուղում տեղի բարբառով գրի է առնվել «Հայ աղջիկ» երգ-խաղիկը, որի բովանդակությունը այն է, թե ինչպես մուսուլման տղան՝ Ալին, համոզում է հայ աղջկան իսլամ ընդունել.

## Հայ աղջիկը

Ստամբուլից ելա ճամփա  
Հանդիպեցի մի հայ աղջկա  
Չուտես չխմես նայես զեղեցկուհու դեմքին

<sup>1</sup> Sté u Semerdjian E., նշվ. աշխ., էջ 19, Krstic T., *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford, 2011, p. 66:

<sup>2</sup> Sté u D'Arvieux L., նշվ. աշխ., էջ 419-420, հմմտ. Սյուրմեյան Ա. Արք., նշվ. աշխ., էջ 424:

<sup>3</sup> كامل بن حسين بن مصطفى بالي الحلبي الشهير بالغزي, նշվ. աշխ., էջ 222: Այս մասին տե՛ս նաև Մարաֆեան Գ., Պատմութիւն Այնթափի հայոց, Ա հատոր, Լոս Անճելըս, Գալիֆորնիա, 1953, էջ 604:

Չե՞ս ընդունի իմ կրոնը, սևաչյա:  
Եթե հարցնես, անունս Ալի է,  
Մեր կրոնն էլ բոլոր կրոններից մեծ է,  
Արի աղջիկ, մուսուլման դարձիր, հայ մի մնա,  
Չե՞ս ընդունի իմ կրոնը, սևաչյա<sup>1</sup>:

Ինչպես տեսանք, Օսմանյան Սիրիայի հայության շրջանում դավանական, ազգային, մշակութային արժեքների պահպանության բարձր մակարդակ է դիտվում: Այս մասին վկայում են հենց ժամանակի արաբ պատմիչներն ու տեղական պաշտոնյանների հուշագրությունները: Նրանք մանրամասնորեն նկարագրում են հայերի ազգային ավանդույթները՝ եկեղեցական տոները, հատկապես Մեծ պահքի շրջանը, Բարեկենդանը, դրանց ժամանակ պատրաստված ուտելիքները և այլն<sup>2</sup>: Ալք. Ռուսսելը հայտնում է, որ «ի տարբերություն տղամարդկանց՝ շատ քիչ թվով կանայք էին ուխտագնացություն կատարում դեպի Երուսաղեմ և հավատում դրա գործությանը, ընդ որում այդ կանանց մեծ մասը հալեպցի հայուհիներն էին»<sup>3</sup>:

Փաստորեն, պետականության բացակայության և օտար տիրապետության շրջանում անգամ հայ կինը, սովորութային, ինչպես նաև իսլամով պայմանավորված մի շարք ազգային արգելքներ հաղթահարելով, հետագա սերունդներին հայապահպանության լավագույն օրինակ է ծառայել: Այդ կարծիքին են նաև այլազգի հեղինակները. Ելիսվան հետևյալ բնորոշումն է տվել հայ կնոջը. «Հայ կինը, կարելի է ասել, այն շաղախն է, որը միավորում, ամրացնում է հայ ընտանիքը, դրա հետ նաև՝ ամբողջ հայկյան ազգը»<sup>4</sup>:

Սակայն պետք է նշել, որ, արդեն XIX դարից սկսած, Հալեպի, Դամասկոսի, Լաթաքիայի և Բեյրութի հայ առևտրականների և արհեստավորների՝ Արևմուտքի հետ բազմակողմանի շփումները, ինչպես նաև նշված քաղաքներում մեծ թվով օտարեկրացիների ներկայությունն իրենց ազդեցությունն ունեցան տեղի հայ համայնքների հասարակական կյանքում՝ խթանելով նահապետական բարքերի քայքայումը<sup>5</sup>:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Մելքոնյան Ռ.**, Հայոց ցեղասպանության թեման արդի թուրքական գրականության մեջ, Երևան, 2010, էջ 81, **Caferoglu A.**, Dogu illerimiz agizlarindan toplamalar, Ankara, 1995, s. 113:

<sup>2</sup> Մանրամասն տե՛ս **أ. و. ب. راسل**, նշվ. աշխ., էջ 236-237:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 238:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Елисъва А. В.**, նշվ. աշխ. // «Северный вестник», 1888, № 10 (окт.), с. 30.

<sup>5</sup> Տե՛ս **Միքայելյան Վ.**, Հայ գաղթաշխարհի պատմություն, հ. 2, Երևան, 2003, էջ 327:

**Венера Макарян – О положении армянской женщины  
в Османской Сирии в XVI-XIX вв.**

Немусульманские народы Османской империи должны были соблюдать правила в рамках «традиции зимми», а также требования, тщательно продуманные правящими властями. Для женщин были разработаны более суровые законы, что обусловлено также положением женщин в исламе. Для изучения положения армянской женщины в Османской Сирии отдельно от женщин из других областей Империи есть основная причина: некоторые области Сирии, де-юре находящиеся под влиянием османских властей, в то же время де-факто были автономными во главе с арабским правителем или эмиром. Следовательно, было особое положение мусульманского и немусульманского населения страны, и курс управления ими часто отклонялся от курса общего управления покоренными народами. Во многом действовала только воля правителя, чьи решения зависели от собственного интереса и выгоды. В создавшейся ситуации перед армянской женщиной, живущей в Османской Сирии, стояли задачи сохранения и соблюдения своих национальных традиций, а также традиций страны и покорного соблюдения османских законов. Традиции и сведения о семейной жизни армянских женщин Западной Армении сохранились прежними, чего нельзя сказать о женщинах Османской Сирии. Роль в семье, права и запреты сирийской армянки часто рассматриваются в общем контексте остальных христианских женщин Сирии. Составить общее представление об армянках Сирии в те века можно также из документов шариатских судов, где они часто появляются в случаях перехода в ислам, смешанных браков или наследства, ссор между членами разных общин и т.д.

**Venera Makaryan – Armenian Women in Ottoman Syria (XVI-XIX)**

The non-Muslim population of the Ottoman Empire was forced to follow *the Zimmi* tradition and obey the requirements established by the Ottoman conquerors. The rules concerning women were more detailed and strict, which was conditioned by the position of women in Islam. The study of the position of the Armenian women in Syria separately from other parts of the Empire is reasoned by the fact that the latter is a subdivision of the Ottoman Empire. Syria had a unique system of governance and its separate regions enjoyed certain autonomy under the domination of a local Arab ruler or Emir. Therefore, the status of the local Muslim and non-Muslim population was very specific, which did not directly concern the standards, laws and generally accepted policies of Ottoman subjects, but rather the degree of tolerance of the local governor and his interests, etc. In the current situation, the Syrian-Armenian woman had a problem with keeping her national customs, following the local behavior and morals and, at the same time, obeying the Ottoman laws. There are sufficient data on Armenian women in different regions of Western Armenia, the traditions of the Armenian family, the relations and the role of Armenian women in the family. But there is not enough information about Armenian women in Syria both in Armenian and foreign historiography. For this reason, often the description of the Syrian-Armenian woman, her role, rights and restrictions in the family are presented in a general context along with Christian women in Syria. Ottoman court decisions, which mainly focus on issues such as conversion to Islam, mixed marriages or inheritance, disputes between neighbors from different communities serve as an important source for studying and understanding particularly the position and role of Syrian-Armenian women in those centuries.

ՄԻՋԱԳԵՏՔԻ ԱՆԱՊԱՏՆԵՐԻ ՀԱՅ ՈՐԲԱԽՈՒՅՉՆԵՐԸ (1918-1923 ԹԹ.)

*Բանալի բառեր – Ֆեյսալ, Ռ. Հերյան, Լ. Յոթնեղբարյան, Հայոց ցեղասպանություն, որբեր, տարագիրներ, Միջազգետքի անապատներ, որբախույզներ, արաբներ, ազգային ինքնություն, ազատագրում, փրկություն, մամուլ, ականատեսներ, հուշագրություններ*

Երիտթուրքական կառավարության իրականացրած Հայոց ցեղասպանության ընթացքում հայ երեխաների վիճակը թերևս ամենաճանրն էր: Տարագրության ճանապարհը հաղթահարելուց հետո սիրիական անապատներում նրանց առջև ծառայած էր ոչ միայն վերապրելու խնդիրը, այլև մշտապես սպառնացող ձուլման վտանգը: Բազմահազար երեխաներ հայտնվում էին արաբական միջավայրում և աստիճանաբար կորցնում ազգային ինքնությունը: Թուրքական կառավարությունն իր հերթին էր իրականացնում հայ երեխաների թրքացման քաղաքականությունը: Նրանց փրկելու նպատակով ստեղծվեցին միջազգային և հայկական մեծ թվով կազմակերպություններ, ինչպես նաև այդ գործին նվիրվեցին անհատներ:

Սույն հոդվածի խնդիրն է հանգամանալի ներկայացնել անհատ որբախույզների գործունեությունը, ովքեր առաջնորդվում էին «Փրկենք անապատի որբերը» կարգախոսով: Նրանք զաղտնի, երբեմն բեղվիների տարազներով ծպտված, շրջում էին անապատներով, հայտնաբերում իրենց ազգակիցներին, նրանց ազատում արաբների և քրդերի «զերությունից» ու հանձնում որբախնամ կազմակերպություններին:

1918 թ. Հայկական բարեգործական ընդհանուր միության (այսուհետև՝ ՀԲԸՄ), Եգիպտահայ նպաստամատույցի և Միացյալ որբախնամի համատեղ որոշմամբ Նպաստի պատվիրակներ են նշանակվել և Սիրիա ուղարկվել Մկրտիչ Եփրեմյանը, Կարապետ Սեֆերյանն ու Ռուբեն Հերյանը<sup>1</sup> տարագրյալների վիճակն ուսումնասիրելու և նրանց կարիքների մասին նպաստա-

<sup>1</sup> Ռուբեն Հերյանը ծնվել է Եվդոկիայում 1869 թ., տեղի Ազգային վարժարանը ավարտելուց հետո մեկնել է Կ. Պոլիս, այնուհետև՝ Նյու Յորք: Իբրև Ռամկավար ազատական կուսակցության անդամ՝ նա ազգային ակտիվ գործունեություն է ծավալել, 1916 թ. հայ կամավորների հետ տեղափոխվել է Սիրիա, ուր Արևելյան լեզեոնի կազմում մասնակցել է մարտական գործողություններին: 1918 թ., երբ Արևելյան լեզեոնը տեղափոխվել է Պաղեստինի ճակատ, Ռ. Հերյանը տարիքի պատճառով չի ընդգրկվել զինվորական գումարտակում, ուստի որոշել է իր նպաստը բերել հայ որբերին ազատագրելու գործին: Մանրամասն տե՛ս Պատմություն Եւդոկիոյ Հայոց. Տեղագրական, պատմական եւ ազգագրական տեղեկություններով, Համադրուած Ա. Ալլոյաճեան, Գահիրէ, 1952, էջ 1731-1735:

մատույց<sup>1</sup> մարմիններին տեղեկացնելու համար<sup>2</sup>: Հայ որբախույզներից իր աշխատանքով ու հետևողականությամբ առանձնանում էր Ռ. Հերյանը, ով արաբների շրջանում հայտնի էր Մուֆեթեշ ալ-Արման (հայերի որբախույզ) անունով: Նա անդամ էր Մուշեղ արք. Սերոբյանի գլխավորած Միջագետքի հայ օգնության կոմիտեի, որը հանձնարարեց նրան Ադանայից մեկնել Դեր Ջոր և կազմակերպել հայ տարագիրների անվտանգ տեղափոխումը Հալեպ:

Ռ. Հերյանը Դեր Ջոր է հասել 1919 թ. մայիսի 18-ին, որտեղ, ինչպես ինքն է նշում «Ժողովուրդի ձայնը» թերթին տված հարցազրույցում, կար մոտ 400 տարագիր, որոնց հոգ էր տանում անգլիական կառավարությունը: Ռ. Հերյանը Ներգաղթի ֆրանսիական մարմնի ընդհանուր տնօրեն Մ. Կլուսքարի աջակցությամբ կազմակերպում է այդ տարագիրների տեղափոխումը Հալեպ<sup>3</sup>:

Այնուհետև, տեղում ուսումնասիրելով իրավիճակը Ռ. Հերյանը որոշում է զբաղվել արաբների և քրդերի մոտ գտնվող հայ կանանց ու երեխաների փրկությամբ: Որպես Միջագետքի հայ տարագիրների «Պաշտպան մարմնի» անդամ և «Որբահավաք» խմբի պատասխանատու՝ նա 1919 թ. հուլիսի 19-ին Դեր Ջորից գրել է. «Ոճրագործ քաղաքը կը գտնուիմ... հոս շատ գործ կա, տակալին հարիրաւոր որբեր կան արաբներու մօտ և ասոնց ազատուիլը, ըստ իս ամենայն մեծ աշխատասիրութիւնն է... ծրագիրս շատ խոշոր է... պիտի ջանամ բոլոր աշիրաթները պտտիլ և հաւաքել ինչքան կարելի ըլլայ... չնայած օղը շատ տաք է, բայց նպատակը անչափ բարձր է»<sup>4</sup>:

«Ժողովուրդի ձայնը» թերթը «Անապատի Մեծ Առաքյալը» խորագրով հոդված է հրատարակել Ռ. Հերյանի գործունեության մասին՝ նշելով, որ նա Հալեպ, Ադանա, Հոմս, Համա, Դամասկոս այցերից ու կազմակերպչական գործերից հետո մեկնում է Միջագետքի անապատներ, Դեր Ջոր, Խապուր, Սինճար: «Սօտ 7 ամիս կընէ որ ան անապատին մէջ անյայտացաւ: Որնէ լուր չի կայ իրմէ: Բայց ինչ հրաշք: Որբեր ու որբուհիներ կը հասնին շարան-շարան: Հալեպի որբանոցները կը լեցուին նորեկ այդ կէս արաբացած որբուկներով: Խեղճ աղջիկները որքան կըխպնին դեմքի կապոյտ խարաներէն»<sup>5</sup>:

Ռ. Հերյանն իր գործունեությունը սկսում է ֆրանսիացի պաշտոնյա գնդապետ Կլուսքարի տված հանձնարարականով: 1919 թ. նոյեմբերի 22-ին ՀԲԸՄ-ի կենտրոնական վարչությունը Ռ. Հերյանին գրում է. «Անապատի

---

<sup>1</sup> ՀԲԸՄ-ն հանգանակությունները բաշխելու համար ստեղծել էր Նպաստի հետևյալ հիմնադրամները՝ Տարագրյալների, Որբանպաստ, Որբապաշտպան, Հանդերձարանի, Վերաշինության:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Միութիւն», նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1918, է տարի, թիվ 66, էջ 88:

<sup>3</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 4/17 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի, թիվ 285:

<sup>4</sup> Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 420, ց. 65, գ. 2, թ. 20:

<sup>5</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 1/14 սեպտեմբերի 1919, թիվ 283:



հարեմներու մեջէն ազատելու նպատակաւ հայ որբեր, աղջիկներ, կիներ, եւ Կեդր. Վարչ. ժողովականները նկատելով, որ դուք կը զբաղուիք այնքան անձնուիրութեամբ, որոշեց ձեր տրամադրութեան տակ դնել 250 եգիպտական ոսկի»<sup>1</sup>: Բացի այդ, 1919 թ. դեկտեմբեր 15-ին ՀԲԸՄ կենտրոնական հանձնաժողովը նամակով հանձնարարել է Սիրիայի և Կիլիկիայի տեղական մասնաժողովներին և քննիչներին, որ հնարավորություններ ստեղծեն Հերյանի գործունեության համար և ազատվածների վիճակացույցներ կազմեն<sup>2</sup>:

1919 թ. դեկտեմբերին Ռ. Հերյանը «Ժողովուրդի ձայնը» թերթերում ներփակ ներկայացրել է ազատագրվածների նոր անվանացուցակներ՝ սկզբում 82 հոգանոց, այնուհետև՝ ևս 7՝ նշելով, որ դրանք շարունակական են լինելու<sup>3</sup>:

Ըստ Ռ. Հերյանի տեղեկությունների՝ Եփրատի ափերին գտնվող Անագե ցեղի, Խաբուրի ափերին գտնվող Ճիտուր ցեղի և Սինջարի լեռներում բնակվող արաբների մոտ 5000 հայ որբեր կային: Նա ուխտել էր նրանց ազատագրել կամ իր կյանքը թողնել անապատներում: «Եթէ գործը զիս ձգէ ալ՝ ես գործը չեմ ձգեր»<sup>4</sup>: Նրան հաջողվել էր անգլիական, ֆրանսիական իշխանությունների, ինչպես նաև արաբական աշխրաթների ղեկավարների ներկայացուցիչների հետ լավ հարաբերություններ հաստատել: Հերյանը համագործակցում էր նաև առևանգված հայ կանանց ու որբերին փրկելու նպատակով Ազգերի լիգայի ստեղծած հանձնախմբի լիազոր կոմիսար Կարեն Եփեփեի հետ:

Ռ. Հերյանը չէր սահմանափակվում միայն որբերին ազատելով, հարկավոր էր նրանց կերակրել, հագցնել, բայց շատերը նորից փախչում էին իրենց արաբ ամուսինների մոտ, կամ արաբները, չհամակերպվելով որբերին հանձնելու գաղափարին, կրկին առևանգում էին նրանց: «Նա իր ազատած որբերը կը սիրէ անոնց աղտոտած աչքերը լուալով և միասին կառք նստելով: Շատ անգամ ինք կը քալէ, որպէս զի կառքին մեջ տեղ մնայ որբերուն: Անօթի կը մնայ՝ վերջի պատառիկը հրամցնելով նորագատ սանին: Նրա համար մեկ հայու կեանքը ինքնին սրբութիւն մըն էր»<sup>5</sup>:

1919 թ. սեպտեմբերին 9-ի «Հայ ձայնը» անդրադառնում է Հայ ռամկավար կուսակցության՝ Ադանայի կենտրոնական ակումբում կազմակերպած հավաքին, որին ներկա էին Ռ. Հերյանը, Հ. Ոսկանը, Հալեպի ակումբի ղեկավարն ու Քեշկեկյանը: Հերյանն այստեղ ներկայացրել է իր գործի բարդությունները և կոչ արել շարունակական դարձնել որբահավաք գործը: Այդտեղ կազմակերպված հանգանակությամբ հավաքված 900 ոսկին նախատեսվում

---

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 420, ց. 65, գ. 33, թ. 1:

<sup>2</sup> «Միութիւն», նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1919, Ը տարի, թիվ 72, էջ 87:

<sup>3</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 3/16 դեկտեմբերի 1919, Բ տարի, թիվ 359:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 1/14 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի, թիվ 283:

<sup>5</sup> Նույն տեղում:

էր ծախսել միայն հայ մնացորդները ազատելու համար<sup>1</sup>:

«Ժողովուրդի ձայնը» թերթին տված հարցազրույցում Ռ. Հերյանը խոսել է իր առաքելության մասին: «Ֆրանսիական սպայի հագուստով տարեց սպան», ինչպես նշում է հոդվածագիրը, ներկայացնում է Կ. Պոլիս իր այցի նպատակը, որն էր Դեր Ջորի և նրա շրջաններում գտնվող հայ խլակների ազատագրման նպատակով հանգանակության կազմակերպումը: Նա ծրագրել էր բանախոսել Կ. Պոլսի տարբեր թաղամասերում և ներկայացնել իրավիճակը: Հարցազրույցում նա անդրադարձել է նաև անգլիական և ֆրանսիական իշխանությունների օժանդակությանը, որոնք հոգացել են Մոսուլից Հալեպ 500 տարագիրների իր կազմակերպած փոխադրության ծախսը: Ռ. Հերյանը Մոսուլի որբանոցի մոտ չորս հարյուր որբերի տեղափոխել է Բաքուրա, ուր շուրջ 22.000 հայություն կար:

Բաքուրայից Դեր Ջոր վերադառնալուց հետո Ռ. Հերյանին անգլիական իշխանությունները կրկին օժանդակել են, իսկ Բաղդադի «Տարագրելոց մարմինը» ևս նրան որոշ գումար է հատկացրել: Այս ժամանակահատվածում նա շրջել է Խապուրի, Եփրատի, Շամաթիայի, Խրեյթայի, Ջազիրայի շրջաններում, որտեղ վրանաբնակ արաբների մոտ հանդիպել է բազմաթիվ հայ աղջիկների ու երեխաների: Այս ժամանակաշրջանի գործունեության վերաբերյալ նա գրել է. «Նրանցից ոմանց կը գնէի դրամով, ուրիշներ կը վախցնէի, ոմանց կը համոզէի: Այս կերպ կըրայ ազատել 400-մօտ մանչ և աղջիկ, հարիւրին 60 աղջիկ, 40 մանչ»<sup>2</sup>: Ռ. Հերյանին որբահավաք աշխատանքներում աջակցել են ՀԲԸՄ ապաստարանի տեսչուհի օրիորդ Սեֆերյանն ու Գոհար Պոյաճյանը: Վերջինս նրա անձնվեր գործակիցն էր: Նա սկզբում եղել է Դեր Ջորի որբանոցի տնօրենը, իսկ այնուհետև գործունեությունը շարունակել է Հալեպում<sup>3</sup>:

«Փրկենք անապատի որբերը»<sup>4</sup> խորագրով բանախոսության ընթացքում անգամ նա անդրադարձել է անմարդաբնակ վայրերում ապրող երեխաներին. «Լսած էք սրտագրավ պատմութիւնը այն տասնեակ մը հայ մանուկներուն, որոնք պատերազմի չորս տարիներուն Տաւրոսի լեռներուն մէջ ապրեցան որպէս վայրի երէներ: Եւ երբ Անգլիացիք գտան զանոնք, ոչ մէկ լեզու կը խօսէին անոնք, և միայն խոստով կը սնանէին: Սակայն առաջին անգամ երբ մարդու երես տեսան, անոնք խաչակնքեցին իրեց երեսը: Այս նշանն էր Արևմտյան Աշխարհին յայտարարելու թէ՛ եթէ մենք վայրենացած ենք, եթէ մենք հացի տեղ խոտ կուտենք, բայց մենք Հայ քրիստոնէաներ ենք»<sup>5</sup>:

Ռ. Հերյանն իր բանախոսություններում պնդում էր, որ հարկ է ոչ միայն

<sup>1</sup> «Հայ ձայն», 9 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի, թիվ 205:

<sup>2</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 4/17 սեպտեմբերի 1919:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, 14/27 հունիս, 1920, Բ տարի, թիվ 518:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 7/20 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի, թիվ 288:

<sup>5</sup> Նույն տեղում:

հայության վերապրող բեկորները փրկել, այլև անապատներում ցրված ոսկորները հավաքել, Հայաստանի տարբեր վայրերում թաղել ու նրանց վրա արձանագրել Դեր Ձորի ոճիրը<sup>1</sup>:

Հայաստանի ազգային արխիվի Ռ. Հերյանի անձնական ֆոնդում պահպանվել են Դեր Ձորից նրա գրած և ստացած նամակները, Դեր Ձորի շրջանում հայ երեխաների, հիմնականում աղջիկների և կանանց ցուցակները, որտեղ նշված են երեխայի տարիքը, անունը, արաբական անունը և ամենակարևորը՝ ցեղի և այն անձանց անունները, որոնց մոտ գտնվել էր երեխան: Օրինակ՝ Խաբուրի Պասարա գյուղում՝ Համմեդ Ալ-Նեֆիի մոտ է գտնվել ութ տարեկան աղջիկ, Մուհամմադ Ալ-Հաջիի մոտ՝ 19 տարեկան, Աբդ Ալ-Շակիթի մոտ՝ ութ տարեկան, Մազհար Ալ-Մխթարի մոտ՝ 16 տարեկան, և այսպես շարունակ<sup>2</sup>:

1919 թ. հոկտեմբերի 11-ին Կ. Պոլսի Ազգային խնամատարության կենտրոնական վարչության հղած նամակում Ռ. Հերյանին դիմել են «հարգելի որբախույզ» և ներկայացրել Հալեպի, Մոսուլի և Դեր Ձորի շրջաններում գտնվող 20 որբերի հասցեները՝ նրանց փրկելու և հայությանը վերադարձնելու ակնկալիքով<sup>3</sup>:

Հալեպի հայ որբահավաք հանձնախումբը Ռ. Հերյանին էր ուղարկում գրություններ, որոնք պարունակում էին որոնման մեջ գտնվող տարագիր հայերի ցուցակները՝ նրանց անուն ազգանուններով: Շատերը խնդրանքներով դիմում էին Հերյանին՝ իրենց հարազատներին գտնելու համար կամ խնդրում տեղեկություններ հաղորդել նրանց մասին: Երբեմն հայտնվում էին նրանց անունները, գտնվելու վայրը: Օրինակ՝ 1919 թ. դեկտեմբերի 8-ին Հերյանին հայտնում են, որ 13-ամյա Թագուհի Մասիսյանը գտնվում է Դեր Ձորի փաստաբան Նուրի էֆենդիի տանը: Առավել ազդեցիկ մարդկանց մոտ գտնվող երեխաներին վերադարձնելու համար հիմնականում դիմում էին Հերյանին՝ հաշվի առնելով նրա հեղինակությունը:

Ռ. Հերյանը ֆինանսական լրացուցիչ միջոցներ հայթայթելու նպատակով Ադանայում, Պոլսում, Փարիզում, Նյու Յորքում կազմակերպում է բանախոսություններ, հանգանակություններ: Պարբերական մամուլում տպագրված նրա հոդվածները պարտադրող էին: «Որբերու օրը» հոդվածում նա գրում էր. «Ես ալ, որպես համեստ գործող մը, կոչ կ'ուղղեմ ամէն անոնց, որոնք հայ անունը կը կրեն և հայուն արիւնը կ'եռայ իրենց երակներուն մէջ և կ'ըսեն. «Օգնեցէ՛ք որբերուն»: Ամէն հայու բաղձանքն է որ բոլոր գերի վարուած որբերը ազատագրուին, բայց դժբախտաբար անոնց խնամատարութեան գործը համապատասխան չէ մեր բաղձանքին»<sup>4</sup>: Նա իր բանախոսու-

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆ. 420, ց. 65, գ. 35, թ. 7:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, գ. 28, թ. 1:

<sup>4</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 14/27 հունիսի 1920, Բ տարի, թիվ 578:

թյուններից մեկի ժամանակ փաստում է, որ անապատներից ազատագրված շատ աղջիկներ ու որբեր փախել են և վերադարձել իրենց տերերի մոտ, որովհետև «նպաստներու անբաւարարութեան պատճառով, պէտք եղած խնամքէն զրկուեցան»<sup>1</sup>: Նրա հորդոր-խնդրանքը մեկն էր. «Հայ ժողովուրդ, ողորմութիւն տալու պէս մի օգներ որբին, այլ նկատէ թէ քու գաւակդ է ան, և տուր անոր, ինչ որ լաւագոյն կերպով կրնաս ... Վայ այն հայուն որ չըմբռներ այս օրուան մեծութիւնը և իր լաւագոյնը չըներ»<sup>2</sup>:

Ի դեպ, Ռ. Հերյանի գործունեությունը կարճ ժամանակով ընդհատվել է Սիրիայում տիրող քաղաքական իրավիճակի պատճառով<sup>3</sup>: «Ժողովուրդի ձայնը» թերթը տեղեկացրել է այդ մասին ու տպագրել նրա՝ Հալեպից ուղարկած նամակը. «Տիրող պայմաններու տակ գործելը անկարելի է. եթէ կառավարութիւն մը հաստատվի արդարութեան վրա հիմնուած, մեծ յոյս ունիմ որ արաբները իրենք լավագոյնը պիտի ընեն արդարութիւն ընելու Հայերու և անոնց սրտահատորները հաւաքելուն մեջ մեծապէս պիտի օգնեն ... իմ յոյսս մեծ է, ես պիտի յաջողիմ ազատագրուածներու կարավաններ ուղարկել դէպի հայրենիք»<sup>4</sup>:

1920 թ. դեկտեմբերի 13-ին «Որբերու օրը Բարիզի մէջ» միջոցառումների շրջանակում Փարիզի սրահներից մեկում Պողոս Նուբարի նախագահությամբ տեղի է ունեցել նիստ, որտեղ ելույթ են ունեցել Կիլիկիայից ժամանած Շ. Շիշմանյանն ու Ռ. Հերյանը: Վերջինս կրկին ներկայացրել է որբերի ծանր վիճակը, անդրադարձել Բարեգործականի որբանոցների վիճակին և կոչ արել ներկաներին հանգանակություն կատարել: Աճուրդի են դրվել նաև որբերի հիշատակ-իրեր: Արդյունքում հավաքվել է 22.398 ֆրանկ, որի 10 հազարը նվիրել է Պողոս Նուբարը<sup>5</sup>:

1921 թ. Ռ. Հերյանը, վերադառնալով ԱՄՆ-ից, ՀԲԸՄ մասնաժողովի նախաձեռնությամբ հունիսի 21-ին բանախոսել է Կահիրեի Հայկական սրահում՝ «Դրուագներ որբերու կեանքէն» թեմայով: Նա կարողանում էր իր անձնական օրինակով ազդել հասարկության վրա, արտասահմանի հայության նկատմամբ իր հիասթափությունն էր հայտնում՝ նշելով. «Կը թուի շուտ մոռ-

---

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> Նույն տեղում:

<sup>3</sup> 1920 թ. հունվարի 6-ին Կլեմանտն և Էմիր Ֆեյսալը Փարիզում ստորագրել են ֆրանս-սիրիական համաձայնագիր: Ազգային-ազատագրական պայքարն աստիճանաբար ուժեղանում էր: 1920 թ. մարտի 8-ին հայտարարվել էր Սիրիայի միասնական ու անկախ պետություն ստեղծելու և Էմիր Ֆեյսալին թագավոր հռչակելու մասին: 1920 թ. հուլիսի 24-ին Մայսալունի ճակատամարտն ավարտվում է ֆրանսիական զորքի հաղթանակով: Էմիր Ֆեյսալը հուլիսի 28-ին հեռանում է Դամասկոսից, իսկ օգոստոսի 1-ին՝ Սիրիայից: 1920 թ. ապրիլին Սան Ռեմոյի կոնֆերանսում որոշվում է Սիրիայի և Լիբանանի մանդատը հանձնել է Ֆրանսիային:

<sup>4</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 12/25 փետրվարի 1920, Բ տարի, թիվ 417:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, 17/30 դեկտեմբերի 1920, Գ տարի, թիվ 676:

ցած ըլլայ հայ որբը և իր պարտականութիւնը դէպի հայ տառապանքը»<sup>1</sup>: Տարբեր տեղերում հանդիպում ենք նրա այն տեսակետին, թե «միայն հայուն դրամը կրնայ հայ որբը կշտացնել»<sup>2</sup>:

«Միութիւն» թերթն իր հաջորդ համարում հայտնում է Ռ. Հերյանի մահվան լուրը. «Մրտի խոր կսկծանքով մը կ'արձանագրենք անակնկալ մահը մեր սիրելի բարեկամ Տ. Ռուբէն Հերեանի, Գահիրէի մէջ, 7 հուլիս»<sup>3</sup>: Այսպիսով, Ռ. Հերյանը կարճ ժամանակահատվածում կարողանում է բավականին արդյունավետ գործել, և ինչպէս «Ժողովուրդի ձայնը» թերթն է նշում, շուրջ 1000 որբ ու որբուհի իրենց կյանքի համար նրան էին պարտական<sup>4</sup>:

Որբերի հավաքման աշխատանքներ է իրականացրել նաև ուրֆացի Լևոն Յոթնեղբարյանը: Միջազգետքի անապատներում, մասնավորապէս Հաուրանում, Դեր Զորում որբահավաք իրականացնելու համար նա և իր թիմակիցներ Գևորգ Գալըմբեյանը, Սև Գրիգորը, Գրիգոր Բաբենցը որոշում են արաբական հեղափոխությունը ղեկավարելու համար Միրիա եկած Մեքքայի շերիֆ Հուսէյն իբն Ալիին նամակով տեղեկացնել հայերի կացության մասին և օգնություն խնդրել: Նա խոստանում է իր հնարավորությունների սահմանում ամեն ինչ անել հայերին օգնելու համար<sup>5</sup>:

1918 թ. ապրիլին նրանք սկսում են իրենց որոնողական աշխատանքները և դրան զուգահեռ մեկնում Ալ-Աքաբա՝ օգնություն խնդրելու հայկական կազմակերպություններից կամ անհատներից՝ Հայոց ցեղասպանությունը վերապրած, բայց դեռևս թուրքական բռնության տակ գտնվող հայերին փրկելու համար: Շերիֆը նրանց այս գործի համար փոխադրամիջոց է տրամադրում և տեղանքին ծանոթ ուղեկցորդ նշանակում: Նույն ժամանակահատվածում Ալ-Աքաբայում նրանք հանդիպում են Հովհաննէս Գըրըճյանին, ով նպատակադրված աշխատում էր Թաֆիլայի հայերին փրկելու և նրանց Եգիպտոս տեղափոխելու ուղղությամբ:

Եգիպտոսի հայ բարեգործական միությունը և Հայ ազգային միությունը նամակներով խրախուսում են նման առաքելության մեկնարկը և առաջարկում ղեկավար կազմ ընտրել: Խմբի ղեկավար է դառնում Լևոն Յոթնեղբարյանը<sup>6</sup>: Հ. Քելեջյանը ՀԲԸՄ խորհրդին ներկայացնում է հինգ մարդու անուններ, ովքեր երդվում են փրկել հայերին գերությունից՝ Լևոն Յոթնեղբարյան՝ Ուրֆայից, Եսայի Քերեշեքյան (Քրշքյան)՝ Սսից, Թաթևոս Ղարաքելյան՝ Ղարաքելից, Հարություն Ղերայան՝ Արդենից, Փանոս Ղարաօղլանյան՝ Զեյթու-

<sup>1</sup> «Միութիւն», մայիս-հունիս, 1921, Ժ տարի, թիվ 81, էջ 45:

<sup>2</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 1/14 սեպտեմբերի 1919, թիվ 283:

<sup>3</sup> «Միութիւն», հուլիս-օգոստոս, 1921, Ժ տարի, թիվ 82, էջ 53:

<sup>4</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 1/14 սեպտեմբերի 1919, թիվ 283:

<sup>5</sup> Crows of the Desert, Memoirs of Levon Yotnakhparian, California, 2012, p. 32.

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 49:

նից<sup>1</sup>: Լ. Յոթնեղբարյանի և նրա թիմակիցների աշխատանքների մասին «Միութիւն» թերթը գրում է. «Նախ Զ. Բ. Ը. Միութեան, յետոյ Հայ Ազգ. Միութեան կողմէ Ագապա-Քերէքի շրջանին մէջ նպաստի եւ ազատագրումի գործին նուիրեցան հազուագիւտ արիասրտութեամբ եւ անձնագոհութեամբ, մասնակցելով շերիֆական բանակի զինուորական գործողութեանց եւ յաջողելով ազատել հարիւրավոր հայեր»<sup>2</sup>:

1918 թ. օգոստոսի 10-ին Աքաբա է հասնում Եգիպտոսի պատվիրակութիւնը, որը ղեկավարում էին Աբահ Բեդրոսյանը, Ստեփան Ստեփանյանը և Գիբգոր Արմուղյանը: Աբահ Բեդրոսյանը Լ. Յոթնեղբարյանի և նրա թիմակիցների հետ հանդիպման ժամանակ ասում է. «Ես իմ թիկունքին տեսնում եմ հինգ երիտասարդների, ովքեր, մազապուրծ փրկվելով մահից, կրկին վերադառնում են նույն տեղը՝ անտեսելով իրենց անձնական անվտանգութիւնն ու ֆինանսական ջանքերը, սա այն կետն է, որտեղ ես տեսնում եմ մեր առաքելության հաջողությունները... Դուք մեր պատմության առաջին Հայկական փրկության արշավախումբն եք»<sup>3</sup>:

Լ. Յոթնեղբարյանի ու նրա աջակիցների կողմից ստեղծվում է «Փրկության առաքելությունը», որն իր աշխատանքները սկսում է 1918 թ. օգոստոսի 21-ին Ֆեյսալի վստահված մարդկանցից մեկի՝ Չաքի բեյի խմբի հետ: Նա որոշ ցուցումներ էր տալիս հայ հետախույզներին, թե նրանք ինչպես պետք է պահեին իրենց թուրքերի հետ հնարավոր առերեսումից խուսափելու համար: Ջեբել Դրուզի ղեկավար շեյխ Հուսեյն ալ-Աթրաշը նրանց հավաստիացնում է. «Մենք ամեն ինչ կանենք հայերի փրկության և ազատության համար: Մենք կգոհաբերենք ամեն ինչ»<sup>4</sup>:

Հայ որբերին ազատելու գործընթացը դյուրին էր դարձնում 1919 թ. հունվարին Ֆեյսալի հրապարակած հրամանը, որը տպագրվել է նաև Հալեպի թերթերից մեկում՝ «Նորին գերագանցություն Էմիր Ֆեյսալի հրամանը հայ կանանց և նրանց երեխաներին վերադարձնելու կապակցությամբ» խորագրով, որտեղ նշվում էր. «Այսօր մենք գրել ենք Հալեպի ռազմական ղեկավար Ջաֆար փաշային, որ նա հնարավոր միջոցներ ձեռնարկի, թերթերում հայտարարություն տա, որ բոլոր նրանք, ովքեր իրենց մոտ պահում են հայ կանանց, երեխաների, աղջիկների, թաքցնում են նրանց ու չեն վերադարձնում իրենց հարազատներին կամ կառավարությանը, անմիջապես կենթարկվեն դաժան պատժի: Այս հրահանգի նպատակը նրանց գտնվելու վայրը պարզելն է: Նրանց վերադարձնողները կարժանանան իմ հարգանքին»<sup>5</sup>: Այս հրամանի

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 50:

<sup>2</sup> «Միութիւն», հունվար-փետրվար, 1919, Ը տարի, թիվ 67, էջ 6:

<sup>3</sup> Crows of the Desert, Memoirs..., p. 52.

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 65:

<sup>5</sup> صفحات و وثائق من جريدة التقدم الحلبية عن الاحوال الارمنية والعربية في الدول والبلاد الشامية ، دمشق ، ص 324. العثمانية

մասին Ֆեյսալը նամակով տեղեկացրել է տեղական իշխանություններին, աշիրաթների ղեկավարներին:

Հալեպի շրջանի ռազմական ղեկավար Ջաֆար Ալ-Ասքարին, ի պատասխան Ֆեյսալի հրամանի, ուղարկել է հետևյալ գրությունը. «Պատիվ ունեցա տեղեկանալու Նորին մեծություն Ֆեյսալի հրահանգին՝ հայ երեխաներին, կանանց, աղջիկներին վերադարձնելու վերաբերյալ: Այդ մասին տեղեկացվել են թերթերը, որոնք կգրադվեն հրահանգի տարածմամբ»<sup>1</sup>:

Լ. Յոթնեղբարյանի նախաձեռնությամբ Ֆեյսալի նամակի կրկնօրինակը տարածվել էր Հաուրանի ամբողջ տարածաշրջանում: 1919 թ. հունիսի 25-ին Ֆեյսալը հրամանագիր է ստորագրել, որով Լ. Յոթնեղբարյանին թույլ էր տրվում Հաուրանի և հարակից շրջանի հայերին երկաթուղային ճանապարհով Դերա կամ Դամասկոս տեղափոխել անվճար<sup>2</sup>: Հետագայում շուրջ չորս հազար հայեր տեղափոխվում են Դամասկոսի վրանաքաղաք:

«Միութիւն» թերթը «Ազատագրուած հայեր» խորագրով հոդվածում գրում էր. «Ճեպելը Տիրզի, Հաւրանի, Տերայի և Քերէքի շրջաններէն հաւաքուած և Դամասկոսի Հայկական Գաղթավայրը փոխադրուած 2026 տարագրեալներու և գաղթականներու ցուցակը ստացանք»<sup>3</sup>:

Տարագիրներին Դամասկոս տեղափոխելուց հետո Լ. Յոթնեղբարյանը Կարապետ Գավաֆյանի, Եսայի Կերեշեքյանի և Հովհաննես Գավաֆյանի հետ վերսկսում է իր որբահավաք գործունեությունը. «Գյուղից գյուղ, տնից տուն, անապատից անապատ մենք հավաքում էինք հայ որբերին և ուղարկում հայկական որբանոցներ կամ Դամասկոսի ապաստարաններ: Համայակ Ուղուրյանը ղեկավարում էր ապաստարանի գործերը և անձամբ վճարում նրանց խնամքի համար»<sup>4</sup>: «Միութիւն» թերթից տեղեկանում ենք. «Դամասկոսի մէջ Եօթնեղբայրեան արշաւախումբը վերջերս Հաւրանի մօտ քանի մը կարեւոր ազատագրումներ ևս ըրաւ և 20-ի չափ որբեր յանձնուեցան Հ. Բ. Ը. Միութեան Դամասկոսի Որբանոցին»<sup>5</sup>:

Այդ ընթացքում Լ. Յոթնեղբարյանն ու Անդրանիկ Գենճյանը հանդիպել են էմիր Ֆեյսալին՝ ներկայացնելով առաքելության նպատակը՝ կանխել այն մարդկանց ինքնության կորուստը, ովքեր գտնվում են արաբների տներում: Ֆեյսալը Լ. Յոթնեղբարյանին ազատ գործելու փաստաթուղթ է տրամադրել, որին հաջորդել է մամուլում տպագրված հայտարարությունը, որը որբահավաքի գործն ավելի արդյունավետ է դարձրել. «Ովքեր իրենց տներում ունեն հայ որբեր,

---

(Հալեպի «Աթ Թակադդում» թերթի վավերագիր էջերը հայերի ու արաբների վիճակի մասին Օսմանյան պետության մեջ ու Միրիայում, Դամասկոս, 1992, էջ 324):

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> Crows of the Desert, Memoirs..., p. 82-83.

<sup>3</sup> «Միութիւն», նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1918, է տարի, թիվ 66, էջ 84:

<sup>4</sup> Crows of the Desert, Memoirs..., p. 97.

<sup>5</sup> «Միութիւն», հուլիս-օգոստոս, 1919, Ը տարի, թիվ 70, էջ 51:

պետք է նրանց հանձնեն Լևոն Յոթնեղբարյանի ղեկավարած կոմիտեին»<sup>1</sup>:

Դերայում Լ. Յոթնեղբարյանի գործունեությանն է անդրադառնում «Որբունի»։ Այն պարբերաբար ներկայացնում էր Հաուրանի շրջանում մուսուլմանների մոտից Լ. Յոթնեղբարյանի խմբի հավաքած որբերի անուններն ու լուսանկարները։ Նամակով տեղեկացնում էր նրանց վիճակը, կրկին կոչ անում մուսուլմանների մոտ պահված որբերի մասին տեղեկություններն իրեն հաղորդել<sup>2</sup>։ Իր խմբի ջանքերով ազատված երեխաներին նա հանձնում էր Դամասկոսի ազգային որբանոց՝ նշելով. «Այդ դժբախտներէն շատերը իրենց անունը, մականունը, ծնողքը բնաւ չեն յիշեր եւ այդ ուղղութեամբ եղած հարցումներուն կը պատասխանեն արաբերէնով»<sup>3</sup>։ Թերթի նույն համարում տպագրվել է Լ. Յոթնեղբարյանի ջանքերով Հաուրանից հավաքված որբերի ցանկը, որտեղ նշված են նրանց անունը, ազգանունը, եթե հիշում են՝ ծննդյան վայրը, ծնողների անունները, իսկ վերջում՝ ինը հոգու ցուցակ, ովքեր իրենց ինքնության մասին տեղեկություններ չունեն<sup>4</sup>։

Իր հուշագրության վերջում Լ. Յոթնեղբարյանը, ամփոփելով իրենց որբահավաք գործունեությունը, նշում է. «Մենք ամեն ինչ արեցինք վերադարձնելու համար հայ որբերին, բայց հազարավորներին մենք փրկել չկարողացանք, նրանք մուսուլմաններ ու արաբներ դարձան, ինչը մեծ կորուստ էր մեր ազգի համար»<sup>5</sup>։ Իսկ արդեն 1920 թ. գարնանը Էմիր Ֆեյսալը, հաշվի առնելով Սիրիայում տիրող քաղաքական անկայուն իրավիճակը, խնդրում է Լ. Յոթնեղբարյանին ժամանակավորապես դադարեցնել որբահավաք աշխատանքները։

Անհատ որբախույզներից ակնառու գործ է կատարել գեյթունցի վերապրող Փառնակ Շիշիկյանը (Ահմեդ Ալ-Ջազզա), ով իր արաբական անունը ժառանգել է իրեն պահած արաբ ընտանիքից։ Փառնակը որպես ուղտապան շրջում էր անապատներում։ Օգտագործելով հայ որբերին տարբերակելու ձիրքը՝ նա գաղտնի ցուցակագրել է նրանց։ Փառնակի համար վճռորոշ է եղել Հալեպում 1924 թ. հանդիպումը իր դասընկեր Փանոս Նորաշխարհյանի հետ, ով արաբների ու քրդերի մոտ ապաստանած հայ երեխաների որոնման հանձնաժողովի նախագահն էր։ Նրա կազմած շուրջ 500 հայ որբերի անուններով ցուցակ-տետրը տեսնելուց հետո Հայ որբերի որոնման հանձնաժողովը նիստ է հրավիրել, որտեղ որոշվել է ցուցակում եղած անուն-ազգանունները բազմացնել և փակցնել եկեղեցիների, հայկական թաղամասերի ու հիմնարկների դռներին։ Այս հայտարարությանը հաջորդում են բազմաթիվ դիմում-խնդրանքներ. «Մենք պահանջում ենք մեր հարազատներին, պատ-

---

<sup>1</sup> Crows of the Desert, Memoirs..., p. 98.

<sup>2</sup> «Որբունի» Տեղեկատու հայ որբախնամ ընկերության, Ալեքսանդրիա, 1920, Բ. Տարի, թիվ 9, էջ 156-157:

<sup>3</sup> Նույն տեղում:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

<sup>5</sup> Crows of the Desert, Memoirs..., p. 113.



րաստ ենք ամեն ինչով ապահովել նրանց: Կվճարենք հանձնաժողովի կատարած բոլոր ծախսերը, կանենք նվիրատվություններ»<sup>1</sup>:

Որբահավաքի իրականացման խնդիրները քննարկելու համար Փառնակը հանդիպել է Հալեպի եկեղեցական թեմի առաջնորդին, ինչպես նաև հայ կուսակցությունների ղեկավարներին: Որոնման հանձնաժողովը հավաքման գործը շարունակելու համար նրան որոշակի գումար է տրամադրել ու հանձնարարել զգույշ գործել, անգամ առաջարկություն է եղել անապատներում հավաքակայանի նման տեղ ստեղծել արաբ ընտանիքներից փախուստի դիմած մարդկանց համար<sup>2</sup>:

Փառնակ Շիշիկյանը վերադառնում է անապատներ՝ իր գործը շարունակելու: Նրա կազմած ցուցակներով ու քարտեզներով Հալեպի ազգային խորհրդի և կառավարության միացյալ հանձնաժողովը սկսում է աշխատանքները՝ արաբ ցեղապետներին ևս մասնակից դարձնելով որբերի հավաքման գործին: Ըստ արաբական ավանդույթի՝ որբերի համար ընդունված էր վճարել այսպես կոչված կաթի փող՝ ամեն անձի համար հինգ ոսկի: Սա այդ ժամանակների համար բավականին մեծ գումար էր, բայց Հալեպի ազգային ֆոնդը հանգանակությունների և նվիրատվությունների շնորհիվ զգալի միջոցներ էր ձեռք բերել: Այդ գումարը ստացող ցեղի ներկայացուցիչը մեկ ոսկին պետք է հանձներ ցեղապետին, իսկ բացի այդ՝ հանձնախումբը պետք է նրան վճարեր ևս երկու ոսկի:

Փրկագնված երեխաները Հալեպ և Բեյրութ էին տեղափոխվում հայ մեքենատերերի աջակցությամբ: Այս գործի նվիրյալներից էին Եղիա Ալաջաջյանը, Աբրահամ Շիշմանյանը, Սինանյան եղբայրները<sup>3</sup>: Որբահավաք գործն իրականացվում էր նաև հայրենակցական միությունների, ֆրանսիական և անգլիական ներկայացուցիչների պաշտոնական օժանդակությամբ:

«Հայ ձայն» թերթի «Որբահաւաքները» հոդվածից տեղեկանում ենք, որ Կ. Պոլսում կազմված Մնձուրի հայրենակցական միության անդամներ Կ. Արխանյանը, Սարիտիրոս Տեմիրճյանը, Նշան Վեվեյանը, Գաբրիել Քեշիշեյանը իրենց ծննդավայրի և դրան հարակից բնակավայրերի որբերը հավաքելու համար մեկնել են Միջագետք: Սկզբում նրանք մեկնել են Մոսուլ, հետո բաժանվել են: «Ասոնցմէ մին կը գտնուի այժմ Հալեպ, ուրիշը մը Տիգրանակերտ, և Պ. Արծանեան հոս եկած էր վերջերս Պոլիսէն նոր հրահանգներ ստանալու համար»<sup>4</sup>: Թերթը տեղեկացնում է. «Մինչև հիմա այս որբահավաք մարմինը հավաքել է մօտ 80 որբեր որոնցմէ տէր ունեցողները դրկուած են Պոլիս, իսկ անտէրները յանձնուած են որբանոցների Վարչութիւններուն»<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> Ճղյան Հ., Սովերում մնացած կյանք, Երևան, 1991, էջ 22:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 22-23:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 25:

<sup>4</sup> «Հայ ձայն», 15 օգոստոսի 1919, Ա տարի, թիվ 197:

<sup>5</sup> Նույն տեղում:

Որբահավաքի գործում նշանակալի աշխատանք են նաև իրականացրել սերաստացի Վաղարշակ Մեծմորուքյանն ու չայ-քուրդցի տիկին Սողիկ Նիկողոսյանը: Նրանք գրեթե 800 որբեր ու որբուհիներ են հավաքել անապատներից և քարավաններով բերել Սուրուճ: Տեղի բաղդադցի արաբ կայմականը նրանց հովանավորել է և գործունեության հնարավորություններ ընձեռել<sup>1</sup>:

Հնչակյան գործիչ Էսկիշեհիրցի Աբրահամ Գարակեոզյանը նույնպես իր ջանքերով Դեր Ջորի և Միջագետքի տարբեր վայրերից բազմաթիվ որբեր ու որբուհիներ է ազատել<sup>2</sup>: Ռաքքայից մինչև Դեր Ջոր, Ռաս ուլ-Այն և մինչև խոր անապատներն անձամբ շրջելով ու իրեն սպառնացող վտանգներն արհամարհելով՝ հարյուրավոր որբեր, կանայք ու աղջիկներ է հավաքել ու Հալեպ տեղափոխել: Նա իր անձնվեր գործի համար «Հայ ազգային միութեան եւ Գօլօնէլ Կլուսքառի շնորհակալութեան և գնահատումին արժանացաւ, թէև ինք այդ իսկ պատճառով նիւթապէս փճացաւ, ու իր զաւակներովը այսօր թշուառ կեանք մը կը քաշքշէ»<sup>3</sup>:

1918 թ. Հալեպի ազատագրումից հետո Ռաքքայում շուրջ 200 տուն հայեր կային: Հայոց ներգաղթի գործն ինչ-որ չափով ստանձնել էր ֆրանսիական կառավարությունը: Հալեպ ներգաղթի տեսուչ Կլուսքարը, աջակից ունենալով Հայ Ազգային Միությանը, վերապրող հայությանը անապատներից Հալեպ փոխադրելու համար տարբեր վայրեր խուզարկու պաշտոնյաներ և որբահավաք իրականացնող անձանց էր ուղարկում: Դեղագործ Սարգիս Մեյլանը, որն այդ ժամանակ Ռաքքայում էր, հանձնախումբ է ստեղծում տարագիր հայերին Հալեպ տեղափոխելու համար, որի անդամներն էին սասունցի հացագործ Հովհաննես աղան, բեյլանցի սափրիչ Պետրոսը, արաբ վերնախավից մի քանի հոգի: Նշենք, որ սասունցի Հովհաննեսը շուրջ տասը որբ էր որդեգրել<sup>4</sup>: Սարգիս Մեյլանի ու Պետրոսի մասին Կ. Գաբրիկյանը նշում է. «Կ'ելլեն արաբ վրանները, բազմաթիւ կիներ, աղջիկներ, մանուկներ հաւաքելով կը ճամբեն Հալէպ»<sup>5</sup>: Այս գործում նրանց աջակցել է տեղի արաբ ավագանին, որի համար հանձնաժողովը հատուկ շնորհակալություն է հայտնել: Ռաքքայի Հաջիբ Հասան Աղա անունով մի արաբ բավական թվով որբեր և հայուհիներ է իր ծախսով Ռաքքայի կողմերից հավաքել, մեկ ուրիշ արաբ Մոսուլի և Դեր Ջորի միջև գտնվող անապատներից է հայկական բեկորներ հավաքել և հանձնել հայ որբահավաքներին<sup>6</sup>:

Ամասիացի Հարություն Պազայանի անհատական ջանքերով Սամոսա-

---

<sup>1</sup> Գուժկան Սեբաստիոյ Կ. Գաբրիկեան, Եղեռնապատում Փոքրոն Հայոց եւ նորին Մեծի մայրաքաղաքին Սեբաստիոյ, Պոսթըն, 1924, էջ 549:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 393:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 505-506:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 479:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 505:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 549:

տի և Զեյնալի սարերից են որբեր հավաքվել: Կ. Պոլսից Քղիի, Բալուի, Երզնկայի, Չմշկածագի Հայրենակցական միությունները նույնպես որբահավաք կազմակերպող մարդկանց էին ուղարկել անապատներ<sup>1</sup>:

«Հայ ձայնը» տեղեկացնում է. «Իրարգել անձնաւորութենէն մը ուրախութեամբ իմացանք, որ Իսթենտերունի գրաւման վաղորդայնին տեղոյն մէջ գտնվող գաղթական Տօքտ. Արամ և Կարապետ Պալեան ցիրուցան և խեղճուկ վիճակի մը մէջ գտնուող գաղթական կիներ և տղաքներ հաւաքելով հոգ ու խնամք շոայլած են անոնց անմիջական կարոտութիւնները թեթևացնելու համար և գրաւող ֆրանսական բանակին դիմելով անոնց առօրեայ օրապահիկը ապահովեր են»<sup>2</sup>:

Մերաստացիների ջանքերով մոտ 40 հայրենակցական միությունների մասնակցությամբ կազմվում է Միջգավառային միությունը, որը Հայ ազգային միության օժանդակ մարմինն էր: Հալեայի Միջգավառային միության անդամներն էին Գեր. Հ. Գրիգոր վարդապետ Փեհլիվանյանը, Եսայի Ուրֆացին, Սարգիս Սելյանը, Նշան Մաթոսյանը, Միհրան Նաջարյանը, Կարապետ Գաբիկյանը, Ռուբեն Աճեմյանը, Ղազարոս Մարտիկյանը<sup>3</sup>: Այս կազմակերպությունը Հայ ազգային միության հետ օժանդակում էր նպաստաբաշխ մարմիններին:

Որբահավաք աշխատանքներ է իրականացրել նաև Կ. Եփսեի որդեգիր Միսակ Մելքոնյանը, որն իր մասնակցությունն է բերել «Փրկության առաքելություն» գործին: Այդ նպատակով Միսակը Հալեայից դուրս էր մեկնում և փրկության գործի համար անապատներում հայ և արաբ գործակիցներ նշանակում: Նրա գործունեության մանրամասներն է ներկայացնում Հ. Չոլաքյանը. «Հայ որբեր ու որբուհիներ փրկելու նպատակով իր ղեկավարութեամբ կը կազմուին ձիավոր խումբեր, որոնք շրջելով տեղէ տեղ ու մինչև իսկ անցնելով Թուրքիոյ սահմանը հայեր կ'ազատագրէին»<sup>4</sup>: Միսակի աջակիցներից են եղել նաև Խաչիկ Հակոբյանը (հետագայում՝ Խաչատուր քահանա Կիրակոսյան) և մի խումբ սասունցի զինյալներ<sup>5</sup>: Նրանց որբահավաք գործը շատ արագ արձագանք գտավ անապատներում. շուտով շատ որբեր ու որբնայրիներ անգամ ինքնակամ էին ներկայանում ազատարար կենտրոններ<sup>6</sup>:

Դեռևս 1916 թ. կազմված «Տարագրելոց պաշտպան մարմին» անունով հանձնախմբին փոխարինում է ավելի մեծ լիազորություններ ունեցող Միջագետքի հայ տարագիրների հանձնախումբը՝ թեմի առաջնորդ Մուշեղ արք. Սերոբյանի նախագահությամբ: Այն ուներ հատուկ աշխատակիցներ,

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> «Հայ ձայն», 17 դեկտեմբերի 1918, Ա տարի, թիվ 26:

<sup>3</sup> **Գուժկան Մերաստիոյ Կ. Գաբիկեան**, նշվ. աշխ., էջ 546:

<sup>4</sup> **Չոլաքեան Յ.**, Քարէն Եփսիէ, Հայ Գողգոթային եւ վերածնունդին հետ, Հալեպ, 2001, էջ 151:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 53:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 51:

ովքեր թուրքերի տներից հավաքում էին առևանգված հայ օրիորդներին և կանանց: Հալեպցի Միհրան Միհրանյանը «բավականին գնահատելի գործունեություն մը ցուցահանած էր անվախ կերպով թուրքերու եւ արաբներու տներ մտնելով հայ օրիորդներ ու կիներ հանելու համար»<sup>1</sup>: Նա ազատագրել է մոտ հարյուր որբ և ամուսնացել իր ազատած որբուհիներից մեկի հետ<sup>2</sup>:

Որբահավաք աշխատանքներ է իրականացրել նաև Լևոն Աճեմյանը, որը մասնակցել է Մոսուլից Հալեպ 315 հայ տարագիրների տեղափոխմանը: «Ժողովուրդի ձայնը», անդրադառնալով նրա գործունեությանը, գրում է. «Լևոն պեյ Աճեմեանը, որ դրուժեան տերն էր Միջագետքի արաբ ցեղապետներու շրջանակին մէջ: Նա արաբ շէյխերուն շէյխն էր, այս պատճառով ան յաջողեցաւ փոխադրել տալ եօթ օրուան մէջ այս կարաւանը՝ Մուսուլէն Հալեպ, Նուսէպիւնի գծով»<sup>3</sup>: Նրա մասին Ռ. Հերյանը գրել է, որ ներգաղթի ընդհանուր տնօրէն Կլուսքարը ուղարկել է անձնվեր մեկին՝ Լևոն Աճեմյանին, ով ազատագրվածների գործում մեջ բաժին ուներ, և հույս է հայտնել, որ նրա նման մարդիկ շատ լինեն, քանի որ անապատն անձայրածիր է<sup>4</sup>:

Առաջին աշխարհամարտից հետո Մուսուլի առևտրական Սարգիս Չաքմաքճյանի գլխավոր զբաղմունքը եղել է որբահավաք աշխատանքը, նրան հաջողվել է նաև մեծ թվով հայուհիներ փրկել արաբական հարեմներից<sup>5</sup>:

Սուլիմազ (Նենե) Դանիելյանը Մուսուլի մոտ գտնվող Շըրկաթ գյուղաքաղաքում հայ անասնաբույժի մոտ է աշխատել և այդ շրջանի գյուղերից ու անապատներից բազմաթիվ որբեր, այրիներ, անգամ ամուսնացած ու հղի կանայք է հավաքել և մեծ աշխատանք տարել նրանց հայկական ինքնություն վերադարձնելու գործում<sup>6</sup>:

Որբահավաք գործում կարևոր դեր են ունեցել չորս ուրֆացի՝ Խաչո Շաշոյանը, Պողոս Թաշճյանը, Ազիզը (ազգանունն անհայտ է), Ճընճըլյան ընտանիքի զավակը, ովքեր արաբական տարագ հագած, զինված Միրիայի անապատներում որբեր և այրիներ էին փնտրում, համագործակցում Ազգերի լիգայի հանձնախմբի հետ<sup>7</sup>:

Ուրֆայի հերոսամարտի հերոսուհի Խաթուն Քեթենճյանի ավագ եղբայրը և քույրը՝ Էմիրզե Քեթենճյանը, ու տիկին Լուսիա Եսայան-Քեթենճյանը եղել են Ուրֆայի Որբահավաք հանձնախմբի անդամներ: Տիկին Լուսիան թուրքերի և արաբների մոտից որբեր ու երեխաներ է ազատել և որբանոց

---

<sup>1</sup> Վարդանեան Ե., Անապատ և անապատ, Մուրբ Ղազար-Վենետիկ, 1923, էջ 104:

<sup>2</sup> Ազատյան Լ., Հայ որբերը Մեծ Եղեռնի, Լոս Անձելես, 1995, էջ 148:

<sup>3</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 29 հոկտեմբեր/11 նոյեմբերի 1919:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 3/16 դեկտեմբերի 1919:

<sup>5</sup> Գեորգեան Կ., Ամենուն տարեգիրքը, Դ Տարի, Պէյրուս, 1957, էջ 428:

<sup>6</sup> Ազատյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 148:

<sup>7</sup> Նույն տեղում:

տարել: Այդ պատճառով թուրքերը նրա տան ուղղությամբ կրակ են բացել<sup>1</sup>:

Ֆնտճագցի Խաթուն Չավուշը մասնակցել է Ֆնտճագի հերոսամարտին, 1915 թ. օգոստոսի 1-ին գաղթել է Համա-Հոմ ուղղությամբ: 1918 թ. հետո արաբների մոտից նա հայուհիներ է հավաքել՝ ստանալով Չավուշ տիտղոսը: Նա ավելի քան 500 հայուհիներ է ազատել մուսուլմանների տներից<sup>2</sup>: «Միութին» թերթը նույնպես անդրադարձել է Խաթուն Չավուշի գործունեությանը<sup>3</sup>:

Անապատների որբախույզների անուններն իհարկե այսքանով չեն սահմանափակվում: Եղել են անհատներ, որոնց գործունեությունը տեղ չի գտել ժամանակի մամուլում, հուշագրություններում կամ դուրս է մնացել մեր հոդվածի շրջանակներում ուսումնասիրված նյութերից: Այնուամենայնիվ նրանց ազգանվեր գործը գնահատանքի է արժանի թեկուզ և մեկ որբի՝ հայկական ինքնությունը վերադարձնելու համար:

Որբախույզներն իրենց աշխատանքի ժամանակ հանդիպում էին բազմաթիվ դժվարությունների: Դրանցից կարելի է նշել անապատի արաբների հոգեկերտվածքը. նրանք իրենց ձեռքն ընկած հայ որբերի ու կանանց նկատմամբ սեփականատիրական զգացումներ ունեին: Այս կապակցությամբ Ռ. Հերյանը նշում է. «Արաբը շատ նենգամիտ է և չուզեր յանձնել բաղդով տիրացած իր հարստությունները: Ինչքան խարդախություններ կ'կիրարկե անապատի այդ գաւակը: Ան կ'արհամարհէ ամէն բռնի ոյժ: Միայն դրամը կրնայ զինքը համոզել» կամ՝ «արաբը չի վախնար ոչ գլխակաւորէ, ոչ կնգուղաւորէ ոչ ալ դարավերջիկ գարգամնակ\* ունեցողներէ»<sup>4</sup>:

Որբախույզները գիտակցում էին, որ ազատագրման գործը ծայրաստիճան շրջահայացություն է պահանջում: Չնայած նշված բարդություններին՝ որոշ որբահավաք անձանց արաբական շրջանակներում հարգում էին, ինչը նվազեցնում էր խոչընդոտները<sup>5</sup>:

Անապատներում հայերին տարբերակելը նույնպես բարդ խնդիր էր: Ավելի փորձառու որբախույզները անգամ միայն դիմագծերից են գատորոշել նրանց: Եղել են դեպքեր, երբ Ռ. Հերյանի՝ որբերին հայությանը վերադարձնելու ջանքերն ապարդյուն էին անցնում, և նա դիմում էր այլ միջոցների: Վստահ լինելով, որ նրանք հայկական ծագում ունեն, Ռ. Հերյանը կեղծ նամակներ էր գրում որբերին ու կանանց՝ հայտնելով, թե իբր նրանց ազգականներն Ամերիկայից գումար են ուղարկել<sup>6</sup>: Օգնությունը տնօրինելու համար

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> «Որբունի», Տեղեկատու հայ որբախնամ ընկերության, Ալեքսանդրիա, 1919, Ա տարի, թիվ 8, էջ 123:

<sup>3</sup> «Միութին», հուլիս-օգոստոս, 1919, Ը տարի, թիվ 70, էջ 51:

\* Սաղավարտի, համազգեստի տարբերանշան, կոկարդ:

<sup>4</sup> «Հայ ձայն», 6 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի, թիվ 204:

<sup>5</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 4/17 սեպտեմբերի 1919:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, 1/14 սեպտեմբերի 1919: Տե՛ս նաև «Հայ ձայն», 6 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի, թիվ 204:

տվյալ անձը պետք է արձանագրեր իր անունը կառավարական ցուցակներում, որով հնարավոր էր լինում նրանց ինքնությունը պարզելը և հայությունը վերադարձնելը:

Որբախույզները գործում էին խիստ գաղտնի պայմաններում, հայտնաբերած երեխաներին միանգամից չէին բացահայտում՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ վերջիններիս անմիջապես պահանջելը կարող էր վտանգ ստեղծել նրանց համար: Երեխաները ևս հոգեբանորեն պատրաստ չէին դրան: «Միութիւն» թերթը գրում է. «Զօրեղ, շատ զօրեղ, ջանքի կը կարօտի ազատագրումի այս գերազանցապէս նուիրական գործը, որ ունի բազմադիմի կնճիռներ»<sup>1</sup>: Խոչընդոտներ ծագում էին նաև հայ որբերի ու աղջիկների կողմից: Նրանք վախենում էին, որ իրենց արաբ տերերը կարող են վրեժ լուծել իրենցից, կամ շարունակում էին հավատալ, որ հայկական կոտորածները դեռևս շարունակվում են: Արաբները սուտ լուրերով նրանց ավելի էին վախեցնում<sup>2</sup>:

Որբահավաք կազմակերպությունները, անհատները գիտակցում էին ստեղծված իրավիճակի պատեհությունը, որը տիրում էր 1918 թ. Մուդրուսի զինադադարից հետո: Սահակ Մեսրոպյն իր «Մինչեւ երբ պիտի սպասեն... օրերը կ'անցնին» հոդվածում ազատագրման խնդրի հարցում համակարծիք է Մուշեղ արքեպիսկոպոսի տեսակետին, որ պետք է շեշտը դնել անմիջական առաքելության վրա, այլապես «վաղը ուշ կլինի», մանավանդ եթե այդ պահին անգլիական նպաստավոր դիրքորոշումը նրանց հնարավորություն էր ընձեռում անապատներից դուրս բերել առավել թվով որբեր ու կանայք: Մինչդեռ իրադարձությունները կարող էին այլ ուղղությամբ զարգանալ, և հայությունը կարող էր կորցնել իր 30.000 վերապրողների ևս<sup>3</sup>:

Երբեմն անապատներից եկած որբերն ավելի թշվառ վիճակում էին հայտնվում, որի պատճառով վերադառնում էին: Ռ. Հերյանը Բերայում հանդիպում է մի պատանու՝ Սարգիս անունով, որին ինքն էր ազատել արաբների մտքից: Նա Կ. Պոլիս էր եկել, դերձակություն էր սովորել, բայց աշխատանք ու գիշերելու տեղ չունէր: Սարգիսը Հերյանին խնդրել է իրեն ևս Դեր Զոր տանել՝ հիմնավորելով՝ «Դուն մեզ լաւ կը նայէիր, հայրիկ»<sup>4</sup>:

Որբահավաք մարմինները Հալեպում, Դամասկոսում հավաքել էին մեծ թվով որբեր և կանայք: Այս հանգամանքը հաշվի առնելով՝ անգամ առաջարկություններ էին եղել այդ գործընթացը ժամանակավորապէս դադարեցնելու մասին, քանի որ «երբեմն նոյն իսկ ազատագրուածները անօթի և մերկ կը վերադառնան իրենց մահմետական տերերուն մօտ»<sup>5</sup>: Այդ նպատակով ՀԲԸՄ Կենտրոնական ժողովը որոշում է կայացրել Դամասկոսի օրինակով Հալե-

<sup>1</sup> «Միութիւն», մայիս-հունիս, 1919, թիվ 69, էջ 37:

<sup>2</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 1/14 սեպտեմբերի 1919:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, 30 օգոստոս/12 սեպտեմբերի 1919:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 14/27 հունիսի 1920, Բ տարի, թիվ 518:

<sup>5</sup> «Միութիւն», նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1919, Ը տարի, թիվ 72, էջ 88:

պում նույնպես հաստատել ապաստարան-աշխատանոց, ուր պետք է ընդունվեին ազատագրված որբերն ու կանայք:

Առաջին առերեսումը հայրենակիցների հետ արդեն մի քանի տարի անապատներում ապրած որբերի համար դժվար էր: Հերյանը կարողացել էր որոշակի փոփոխություններ մտցնել այդ ընթացակարգում: Օրենքը մինչ այդ պարտադրում էր, որ որբ երեխան կամ հարսը պետք է տեղում խոստովաներ իր հայ լինելը, սակայն Հերյանն ավելի լայն հնարավորություններ է ստեղծում ազատ արտահայտվելու համար. «Հինգ տարի արաբին քով մնացողներին թույլ տուին որ հինգ օր ալ գոնե իմ մոտս մնան: Ու անկե վերջ ոչ մեկ որբուկ չեղաւ որ իր ծնունդը ուրանար»<sup>1</sup>: Հուշագրություններում բազմաթիվ են նման դեպքերը: Այս առումով բավականին տիպական է Արմենակ Բագուպեանի օրինակը, ով արաբների մոտ մնացել է մինչև 1918 թ: Նա անգլիական կառավարության ներկայացուցիչների մոտ արաբ հոր դրդմամբ հրաժարվել է խոստովանել իր հայ լինելը. «11-12 տարեկան տղեկ մը, ինչպես որոշում առնէի. որուն հաւատայի, բայց ինչ որ ալ ըլլար, ես ալ ինկլիզներուն վրայ վստահություն չունէի: Ես ավելի ապահով կը զգայի այս արաբներուն մոտ, որովհետև անոնց ընտանիքին մեկ անդամը դարձած էի այլեւս»<sup>2</sup>: Հետագայում, սակայն, նա զոջում է իր այս որոշման համար և գրում է. «13 տարի եւս մնացի օտարութեան մէջ. 12 տարեկան կտրիճ տղեկ մըն էի, որ գայլերէն չէր վախնար, սակայն հայ հաւաքող ձիաւորներէն կը կասկածէի»<sup>3</sup>:

Որբահավաք գործի գրավականներից մեկը ֆինանսական միջոցների ապահովումն էր, որի համար կատարվում էին հանգանակություններ, նվիրատվություններ: Մամուլում պարբերաբար կոչ էր արվում անտարբեր չմնալ և անսալ Հերյանի ու նրա նմանների կոչերին. «Տակաւին հինգ հազար որբեր կան անապատի Արաբներու քով: Պետք է ազատել և կարելի է ազատել գանոնք: Մէկ հայ աղջկան, մէկ հայ որբի փրկագին երկու ոսկեդրամ: Պարտական ենք ազատելու»<sup>4</sup>: «Անապատի որբերի փրկության ֆոնդը» հատուկ պունակ էր բացել «Ժողովուրդի ձայնը» թերթում: «Մեկ հայ երկու հնչուն ոսկի» կարգախոսը ժամանակի մամուլում առավել հանդիպող արտահայտությունն էր: Այս խորագրի ներքո պարբերաբար նշվում էին հանգանակություններ կատարող անձանց անուն-ազգանունները և գումարի չափը:

Ռ. Հերյանն իր բանախոսություններում ընդգծում էր. «Տեղացի վաչկատուն ցեղերը դրամի փոխարեն միայն կը յոժարին յանձնել իրենց քով գտնված հայ կիները ու որբերը: Մեկ որբը կարելի է առնել երկու օսմանյան ոսկի դրամով»<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 24 սեպտեմբեր/7 հոկտեմբերի 1919:

<sup>2</sup> Բագուպեան Ա., Ողջ մնալու գինը, Պէրոյթ, 1996, էջ 56:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 57:

<sup>4</sup> «Ժողովուրդի ձայնը», 7/20 սեպտեմբերի 1919, Գ տարի, թիվ 288:

<sup>5</sup> «Ժողովուրդ», 30 սեպտեմբերի 1919, Ա տարի թիվ 50:

Պարբերական մամուլի էջերում բացվում են նվիրատվությունների բաժիններ և անուն առ անուն ներկայացվում են այն անհատները, կազմակերպությունները, որոնք մասնակցում էին այդ նախաձեռնությանը: Հայ որբախնամի վարչական խորհուրդը 15 կետից բաղկացած հատուկ հրահանգներ է տպագրում մասնաճյուղերի ստեղծման, նրանց աջակցելու, որբերի խնամքը կազմակերպելու, անհատ մարդկանց այս գործին մասնակից դարձնելու և մի շարք այլ հարցերի վերաբերյալ<sup>1</sup>:

Հայ Որբախնամի Որբախնդիր Մասնախումբը «Անհետացածներ» սյունակի տակ պարբերաբար տեղեկացնում էր. «Ամեն անոնց՝ որ որբի մը ուր կամ որու տունը գտնվիլը գիտեն՝ հաճին փոխանակ հասցեները լրացրած միջոցաւ ծանուցանելու, ուղղակի իմացնել Հայ Որբախնամի գրասենյակը, Բերա Ս. Երրդ. Եղեղեցվոյ շրջափակին մէջ»<sup>2</sup>:

Այսպիսով, 1918 թ. Մուղրոսի զինադադարից հետո բարենպաստ պայմաններ էին ստեղծվել Միջազգետքի անապատներից հայ որբերին ազատագրելու համար: Այս գործը ստանձնում են հայկական և միջազգային բազմաթիվ կազմակերպություններ, հայրենակցական միություններ ու անհատ որբախնույզներ: Նշենք՝ որբահավաք գործում աշխատող բոլոր անհատներն ու կառույցները գործել են փոխօգնության և համագործակցության պայմաններում՝ հաշվի առնելով անապատներում գործելու բարդությունները: Որբերին հավաքելու, փրկագին վճարելու, իսկ հետագայում գոնե նվազագույն պայմաններով ապահովելու գործը որոշակի ֆինանսական միջոցներ էր պահանջում, ինչը ստանձնում են տարբեր բարեգործական կազմակերպություններ, հայրենակցական միություններ: Երբեմն հայրենակցական միության ներկայացուցիչները Միջազգետք էին հասնում իրենց տարածքի որբերին հավաքելու, սակայն տեղում տեսնելով անապատներում, մուսուլմանների տներում դրանց քանակը՝ ընդլայնում էին իրենց գործունեության սահմանները:

Նշենք, որ Կ. Պոլսի անգլիական դեսպանատունը հայ որբերի վիճակացույց է կազմել, ըստ որի 1920 թ. դրությամբ նրանց թիվը հասնում էր 120.000-ի, որից մոտ 40.000-ը շարունակում էր մնալ գերության մեջ<sup>3</sup>: Որբահավաք աշխատանքները ժամակակալորապես ընդհատվել են 1920 թ.՝ պայմանավորված Միջազգային քաղաքական իրավիճակով, այնուհետև շարունակվել մինչև 1923 թ., որից հետո աստիճանաբար նվազել են: Ավելի ուշ մամուլում և հուշագրություններում եզակի դեպքերի ենք հանդիպում, երբ որբերը տարիներ անց արդեն չափահաս, աղոտ գիտակցելով իրենց ազգային ինքնությունը, լքել են արաբական միջավայրը: Ցեղասպանությունից 20 տարի անց նման երևույթի անդրադառնում է Արտավազդ արքեպիսկոպոս

<sup>1</sup> Նույն տեղում, 4/17 նոյեմբերի 1918, Ա տարի, թիվ 15:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, 8/21 նոյեմբերի 1918, Ա տարի, թիվ 19:

<sup>3</sup> «Որբունի», հունիս, 1920, Բ տարի, թիվ 10, էջ 206-207:



Սուրմէյանն իր «Երկու ազատագրեալ մէկ օրուան մեջ» հոդվածում<sup>1</sup>:

Այսպիսով, հոդվածում ներկայացված որբախույզներով չի սահմանափակվում այն մարդկանց ցանկը, ովքեր այդ գործի նվիրյալներն են եղել: Հավանաբար կան անհատներ, որոնց անունները մեզ դեռևս հայտնի չեն, իսկ ոմանց մասին հանդիպում ենք սակավաթիվ տեղեկությունների:

**Нарине Маргарян – *Армяне, занятые поисками сирот в пустынях Междуречья (1918-1923 гг.)***

В статье представлена деятельность людей, которые занимались поисками сирот в пустынях Междуречья в годы Геноцида армян и последующие годы и руководствовались девизом «Спасем сирот пустыни». Переодевшись, зачастую в одежды бедуинов, они блуждали по пустыням в поисках своих соплеменников, находили их, освобождали из арабского или курдского «плена» и передавали организациям, занимающимся предоставлением помощи сиротам. Была затронута деятельность Р. Херяна, Л. Йотнехбаряна, П. Шишикяна, Вагаршака Метсморукаяна, Абраама Гаракеозяна, внесших огромный вклад в дело, а также выявлены новые имена людей, занятых поисками сирот, целью их было вывести из пустыни по возможности большое количество армянских сирот.

Были представлены особенности работы людей, занятых поиском сирот, трудности, с которыми они сталкивались в ходе осуществления своей деятельности. Источниковой базой для изложения материала послужили периодическая печать того времени, мемуары и свидетельства очевидцев, а также материалы, хранящиеся в Академии наук РА и именном фонде Р. Херяна. Было также проанализировано освещение прессой деятельности, касающейся поиска сирот.

**Narine Margaryan – *Armenians Searching for Orphans in the Mesopotamian Deserts (1918-1923)***

The article describes the activities of people engaged in the search for orphans in the Mesopotamian Deserts in the years of the Armenian Genocide and subsequent years. Their slogan was “Let’s Save the Orphans of the Desert”. They wandered through the deserts, often disguised in Bedouin robes, in search of their fellow compatriots, discovered them, released them from Arab or Kurdish “captivity” and handed them over to organizations involved in providing assistance to orphans. The article highlights the activities of R. Heryan, L. Yotneghbaryan, P. Shishikyan, Vagharshak Metsmorukyan, Abraham Garakeozyan, who made a tremendous contribution in this field, as well as new names of people engaged in the search for the orphans were revealed, whose goal was to withdraw as many of the Armenian orphans as possible from the desert.

The characteristics of the work of people engaged in the search for orphans, as well as the difficulties they encountered in the course of their activities, are presented. The newspaper periodicals of that time, memoirs and eyewitness accounts, as well as materials stored in the Academy of Sciences of the RA and the nominal fund of R. Heryan served as a primary source for the article. The press coverage of activities related to the search for orphans was also analyzed.

---

<sup>1</sup> «Հայաստանի կոչնակ», 19 հոկտեմբերի 1935, ԼԵ տարի, թիվ 42, էջ 995-996:

**ՀԱՅ-ՎՐԱՑԱԿԱՆ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ  
1920-1922 ԹԹ.**

*Բանալի բառեր – Ս. Օրջոնիկիձե, Ա. Շեյնման, Ալ. Բեկզադյան, տնտեսական հարաբերություններ, երկաթուղային հաղորդակցություն, սահմանային-տարածքային վեճ, սահմանագատում, Վրաստան, Հայաստան, Սանահին, խորհրդայնացում, շրջափակում*

1921-1922 թվականներին, սահմանային-տարածքային վեճերին զուգընթաց, մշտապես լարված էին նաև հայ-վրացական տնտեսական հարաբերությունները: Այս առումով գալի խնդիրներ կուտակվեցին առևտրաշրջանառության, տարանցիկ ուղիների, մասնավորապես երկաթուղային հաղորդակցության և այլ բնագավառներում: Հայաստանը անընդմեջ կանգնում էր շրջափակման վտանգի առջև: Տարածքային խնդիրները դրոշ դարձնելով և հնտորեն օգտագործելով իրենց աշխարհագրական դիրքի բոլոր առավելությունները՝ Վրաստանի իշխանությունները զգալի խոչընդոտներ էին հարուցում դեպի Հայաստան տարբեր ապրանքների առաքման խնդրում՝ հաճախակի խափանումներ առաջացնելով երկաթուղային բեռնափոխադրություններում: Մինչև Վրաստանի խորհրդայնացումը ուղարկվող մթերքների մեծ մասը տեղ չէր հասնում, վրաց մենշևիկները հաճախակի արգելափակում էին դեպի Հայաստան գնացքների շարժը, իսկ բազմաթիվ վագոններ բռնագրավում էին Ալեքսանդրապոլը ռազմակալած թուրքական ուժերը:

Հայաստանը արտաքին աշխարհին կապող այլընտրանքային ուղիներ չկային, եղած ճանապարհներն էլ ձմռանը պատած էին մնում ձյան անհաղթահարելի ծածկույթով: Վրաստանի մենշևիկյան կառավարության վրա ազդելու դիվանագիտական-քաղաքական գրեթե բոլոր ջանքերն էական արդյունք չէին տալիս: Վրաստանը շրջափակված էր պահում Հայաստանը՝ ձգտելով հայկական իշխանություններին հարկադրել էական և շոշափելի զիջումների դիմել սահմանագատման խնդրում, մասնավորապես Ախալքալաքի պատկանելության հարցում՝ պատճառաբանելով, թե վերջինս տնտեսապես ավելի շատ կապված է Վրաստանի հետ:

Դա լավ է նկատել խորհրդային հայտնի պետական-կուսակցական գործիչ Ս. Օրջոնիկիձե. «Վրացական մենշևիկյան կառավարությունն այն աստիճանի լկտիացավ, որ, երբ մենք այստեղից ցանկանում էինք սովյալ մասսաների համար հաց և նավթ ուղարկել, մերժեց դա և միայն մեր համառ բողոքներից ու նրանց վարքագիծը անարգանքի սյունին գամելուց հետո ստիպված համաձայնվեց բաց թողնել Հայաստան մի էշելոն, որը մինչև տեղ

հասավ, ամիսներ տևեց: Ահա թե ինչպիսի պայմաններում է կառուցվում Հայկական Սովետական Ռեսպուբլիկան, պայմաններ, որոնք ամենածանրագույնն են»<sup>1</sup>:

Դեռ 1920 թ. դեկտեմբերի 2-ին Ս. Օրջոնիկիձեն, Վրաստանում ՌԽՖՍՀ լիազոր ներկայացուցիչ Ա. Շեյնմանին<sup>2</sup> հայտնելով Խորհրդային Ադրբեջանից Հայաստան առաքվելիք պարենով բեռնված գնացքների մասին, առաջարկում էր Վրաստանի կառավարությունից ստանալ տարանցման իրավունք, որին ի պատասխան՝ Ա. Շեյնմանը նրան տեղեկացնում է, որ Վրաստանի կառավարությունը պաշտոնապես չի առարկել. իրենց հասցեագրված դիմումը ոչ թե մերժել է, այլ պատճառաբանել, թե իբր փլուզումներ են տեղի ունեցել: Ս. Օրջոնիկիձեն առաջարկել է երկաթուղագիծը վերականգնելու համար ստանալ իրենց օգնությունը: Խնդիրը լուծելու նպատակով Ս. Օրջոնիկիձեն Բ. Լեգրանին հանձնարարել է առաջարկել Վրաստանի մենշևիկյան կառավարությանը՝ թույլատրել Բաքվից ու Երևանից բանվորական ուժ և տեխնիկա ուղարկել փլուզումները վերացնելու: Սակայն շուտով պարզվել է, որ երկաթգծում որևէ խաթարում տեղի չի ունեցել<sup>3</sup>: Դա ակնհայտորեն էլ ավելի սրեց հայ-վրացական հարաբերությունները, և անցանկալի լարվածությունը շարունակեց պահպանվել միջպետական հարաբերություններում: Մատնանշելով Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ մենշևիկյան Վրաստանի կառավարության մեքենայությունների էությունը՝ Օրջոնիկիձեն գրել է, որ մենշևիկներին համար «Սովետական Հայաստանն անընդունելի է, և նա շրջափակում է նրան, թույլ չտալով հացի բեռներ փոխադրել: Թող սովից մեռնեն երեխաները՝ նա դրա հետ գործ չունի»<sup>4</sup>: Օրջոնիկիձեն դատապարտում էր Վրաստանի մենշևիկյան կառավարության նման վարքագիծը, որը, օգտվելով ստեղծված իրավիճակից, ամեն ինչ անում էր, որպեսզի Հայաստանում պահպանվի պարենային-տնտեսական ծանր վիճակը<sup>5</sup>:

Դրանով նաև ոտնահարվում էին նախորդ իշխանությունների ժամանակ ՀՀ հաղորդակցության ուղիների նախարարության և Վրաստանի մենշևիկյան հանրապետության երկաթուղային ուղիների վարչությունների միջև 1920 թ. նոյեմբերի 20-ին ձեռք բերված պայմանավորվածությունները՝ ի դեմս ինժեներ Գեորգի Խատիսյանի և Վրաստանի նավթուղիների ծառայության պետ Միխայիլ Օգանեսովի: Համաձայն պայմանավորվածության՝ պետք է

---

<sup>1</sup> Ալիխանյան Ս. Տ., Սովետական Ռուսաստանի դերը հայ ժողովրդի ազատագրման գործում (1917-1921 թթ.), Երևան, 1966, էջ 270:

<sup>2</sup> Շեյնման Արոն Լվովի (1885-1944) – 1920-1921 թթ. ՌԽՖՍՀ լիազոր ներկայացուցիչ Վրաստանում, 1921-1929 թթ. Պետքանկի ներկայացուցիչ, ԽՍՀՄ ֆինանսների ժողկոմի տեղակալ:

<sup>3</sup> Տե՛ս Ալիխանյան Ս. Տ., Գ. Վ. Օրջոնիկիձեն և սովետական իշխանության հաստատումը Հայաստանում, Երևան, 1974, էջ 83:

<sup>4</sup> Օրջոնիկիձեն Գ. Վ., Ընտիր հոդվածներ և ճառեր, Երևան, 1950, էջ 45:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 49:

կարգավորվելին երկու հանրապետություններին պատկանող նավթի պահեստավորման և տարանցման վիճահարույց հարցերը<sup>1</sup>: Այս և այլ բազմիցս արված հայտարարություններով Վրաստանի կառավարությունը հաստատել էր իր պատրաստակամությունը՝ ապահովելու Բաթումից Հայաստան բեռների ազատ տարանցումը<sup>2</sup>:

Հայաստանի Հանրապետության համար դա ուներ կենսական նշանակություն, քանզի գտնվում էր տնտեսական աղետալի վիճակում: Հազարավոր գաղթականներ սովից և հիվանդություններից մահանում էին: Սակայն ձեռք բերված պայմանավորվածությունները շատ շուտով մի կողմ են դրվում: Վրացական իշխանությունները, օգտագործելով աշխարհագրական դիրքով իրենց ընձեռված առավելությունները, խոչընդոտում են Հայաստան ուղևորվող ապրանքատար գնացքների անարգել տեղաշարժը: Այն սովորական երևույթ էր թե՛ դաշնակցական Հայաստանի և թե՛ Խորհրդային Հայաստանի գոյության առաջին տարիներին:

Թիֆլիսում ՀՀ լիազոր ներկայացուցչի մի գրությունից պարզվում է, որ 1920 թ. դեկտեմբերի 13-ին Վրաստանի երկաթուղային վարչությանը պատկանող գծերով Բաթումից Հայաստան ուղարկված 16 ցիստեռնից միայն մեկն էր Սանահին հասել: Ղարաքիլիսայում Հայաստանի տնտեսական գործակալի վկայությամբ՝ վրացական իշխանությունները երկաթուղային շարժակազմը Շահալիում կանգնեցրել էին և վերադարձրել Սանահին, որպեսզի այնտեղից այն ետ ուղարկվի Թիֆլիս, իսկ մյուս ցիստեռնները արգելափակվել էին Թիֆլիսում:

Այդ կապակցությամբ դեկտեմբերի 7-ին «Խորհրդային Հայաստանի Հեղկոմը իր վճռական բողոքն է հայտնում հարևան ժողովրդի կառավարությանը՝ Հայաստանի չքավոր մասսաներին սովի ու նոր տանջանքների մատնող նման գործելակերպի դեմ»<sup>3</sup>:

Այդ ընթացքում Խորհրդային Ռուսաստանի կառավարությունը, ստանձնելով միջնորդի դեր, փորձում էր կարգավորել Վրաստան-Հայաստան միջպետական հարաբերությունները և ապահովել տարանցիկ ճանապարհով դեպի Հայաստան պարենամթերքի և այլ ապրանքների անարգել առաքումը: Դա դյուրին խնդիր չէր, սակայն, ինչպես վկայում են փաստերը, Վրաստանի իշխանությունները չէին աճապարում ընդառաջել ՌԽՖՍՀ միջնորդական առաքելությանը, որը ստանձնել էին 1920 թ. մայիսի 7-ի պայմանագրով: Խորհրդային Ռուսաստանի կառավարության կողմից որոշակի քայլեր ձեռնարկվեցին, որպեսզի Վրաստանի մենշևիկյան կառավարությունը արհեստական դժվարություններ չհարուցեր Թիֆլիսի վրայով Ռուսաստանից Հայաստան ուղարկվող երթուղային գնացքների դեմ:

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 44, թ. 34-35:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, թ. 44-43:

<sup>3</sup> «Կոմունիստ», 9 դեկտեմբերի 1920:

Հայիեղկումի անդամների հետ դեկտեմբերի 13-ին ունեցած հանդիպումից հետո ՌԽՖՍՀ Ժողկոմխորհի նախագահ Վ. Լենինը, Ռուսաստանում Վրաստանի լիազոր ներկայացուցիչ Գ. Մախարաձեի հետ տեսակցության ժամանակ պահանջելով բացատրություններ տալ Հայաստանի շրջափակման վերաբերյալ, ակնարկում է վրացական իշխանությունների անբարյացակամ վերաբերմունքի մասին Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ՝ այն համարելով անընդունելի մոտեցում ՀԽՍՀ դաշնակցի՝ Խորհրդային Ռուսաստանի նկատմամբ<sup>1</sup>: Վերոհիշյալ հանդիպումից անմիջապես հետո Վ. Լենինի կարգադրությամբ ՌԽՖՍՀ Ժողկոմխորհը դեկտեմբերի 14-ին որոշում է Հայաստանին տրամադրել երեք միլիարդ ռուբլի վարկ՝ արդյունաբերական ապրանքներ, պարեն և մասնավորապես հացահատիկ գնելու համար<sup>2</sup>:

Սակայն այդ որոշումից հետո Հայաստան որևիցե ապրանք չմտավ, որովհետև Վրաստանի իշխանությունները Հայաստանում խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո շարունակում էին արհեստական խոչընդոտներ հարուցել՝ վթարներ և այլ միջադեպեր կազմակերպելով Հայաստան գնացող երկաթուղագծի վրացական մասում: Հաշվի առնելով ՀԽՍՀ իշխանությունների բազմաթիվ տագնապահարույց դիմումագրերը և ելնելով իր որոշակի ռազմավարական շահերից՝ ՌԽՖՍՀ իշխանությունները Վրաստանի կառավարությունից պահանջեցին ապահովել անդրկովկասյան երկաթուղագծի վրացական հատվածի անխափան աշխատանքը և Հայաստանի սովյալ բնակչությանը օգնելու համար Ռուսաստանին տրամադրել ազատ տարանցման իրավունք՝ հիշեցնելով 1920 թ. մայիսի 7-ի ռուս-վրացական համաձայնագրի դրույթներն անշեղորեն իրագործելու Վրաստանի պարտավորվածության մասին: Այս խնդրի կարգավորման հրամայականի մասին նշվում է նաև Ա. Շեյնմանի՝ Վրաստանի կառավարությանը հղած 1920 թ. դեկտեմբերի 6-ի, 10-ի և 11-ի հեռագրերում<sup>3</sup>:

ՌԽՖՍՀ իշխանությունների միջնորդական առաքելությունը, որն անկասկած անշահախնդիր չէր, ի վերջո որոշակի արդյունքներ տվեց: Ա. Շեյնմանը 1920 թ. դեկտեմբերի 15-ին Գ. Չիչերինին, Մ. Հուսեյնովին, Ս. Օրջոնիկիձեին և Հայիեղկումի նախագահ Ս. Կասյանին ուղարկված հեռագրում ընդգծել է. «Միայն նավթի առաքումը (Վրաստան – Վ. Վ.) դադարեցնելուց հետո վրացական կառավարությունը պաշտոնապես հայտնեց ինձ, որ սույն ամսի 14-ից հանրապետության երկաթուղային ճանապարհներով դեպի Հայաստան»:

<sup>1</sup> Ст'я Хармандарян С. В., Ленин и становление Закавказской Федерации (1921-1923), Ереван, 1969, с. 52:

<sup>2</sup> Ст'я Հոկտեմբերյան Սոցիալիստական Մեծ ռևոլյուցիան և սովետական իշխանության հաղթանակը Հայաստանում. փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու, Երևան, 1960, էջ 425-426:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 4033, ց. 2, գ. 1158, թ. 10-13:

տան ազատ տարանցման իրավունք է տրամադրում ՌԽՖՍՀ-ին և Ադր. ԽՍՀ-ին»<sup>1</sup>:

Այս կապակցությամբ Գ. Մախարաձեին հասցեագրված հեռագրում Վրաստանի արտգործնախարար Կ. Սաբախտարաշվիլին, անդրադառնալով Հայաստանի տնտեսական շրջափակման խնդրին, հայտնել է, որ դեպի Հայաստան պարեն և վառելիք փոխադրելու մասին Ռուսաստանի կողմից մինչև դեկտեմբերի 18-ը որևիցե միջնորդություն չի ներկայացվել, իսկ երբ այն ստացել են, անմիջապես «բավարարվել է, սակայն ուղեբեռը... մինչև օրս մեր սահմանին չի հասել»<sup>2</sup>:

1920 թ. դեկտեմբերի 18-ին Խորհրդային Ռուսաստանից ուղարկվող ապրանքները (35 վագոն ցորեն, 5 վագոն գարի, 5 ցիստեռն նավթ<sup>3</sup>) անարգել հասան Երևան, որը շոշափելի աջակցություն էր:

ՌԽՖՍՀ իշխանությունների համար անդրկովկասյան երկաթուղու աշխատանքների կարգավորումը պայմանավորված էր նրանց քաղաքական-ռազմական նպատակադրումներով և Անդրկովկասում բոլշևիկների դիրքերի հետագա ամրապնդմամբ: Հետևաբար հայ-վրացական հարաբերություններում առկա հակասության լուծումը կարևորվում էր Մոսկվայի կուսակցական-քաղաքական վերնախավի շրջանում: Կատարելով Վ. Լենինի ցուցումները՝ ՌԽՖՍՀ արտգործոժողկոմ Գ. Չիչերինը 1921 թ. հունվարի 12-ին Ի. Ստալինին ուղղված հեռագրում գրել է. «Ձեր ուշադրությունը հրավիրում եմ... դեպի Հայաստան պարենով գնացքների բացթողման Վրաստանի հրաժարման արդյունքում Հայաստանի և այնտեղ տեղաբաշխված մեր զորամասերի ադետայի վիճակի վրա: Կարող է անհրաժեշտ լինի ետ քանչև մեր զորամասերը, և դաշնակցականները, որոնց հետ թուրքերը իբր թե բանակցություններ են վարում, կարող են կրկին հայտնվել իշխանության գլուխ: Դա կարող է շատ լուրջ հարված լինել Արևելքում խորհրդային իշխանության հեղինակության համար»<sup>4</sup>:

Հետաքրքիր իրողություն է պարզվում ՀԽՍՀ արտգործոժողկոմ Ալ. Բեկզադյանի՝ Թիֆլիսում ՀԽՍՀ լիազոր ներկայացուցիչ Դ. Շահվերդյանին<sup>5</sup> և Վրաստանի արտգործոժողկոմին ուղղած 1921 թ. հունվարի 12-ի հեռագրից, որի պատճենը հանձնվել է նաև Ա. Շեյնմանին, Բաքվում ՀԽՍՀ դիվա-

<sup>1</sup> Նույն տեղում, թ. 20:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, թ. 28:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Վարդապետյան Ա. Վ.**, Հայաստանի օգնության կոմիտե (1921-1937), Երևան, 1966, էջ 23:

<sup>4</sup> **Хармандарян С. В.**, նշվ. աշխ., էջ 53-54:

<sup>5</sup> Շահվերդյան Դանուշ – 1920 թ. դեկտեմբերի 27-ից Վրաստանում ՀԽՍՀ լիազոր ներկայացուցիչ: Ներկայացուցչության գործունեությունը դադարեցվեց 1922 թ. հունվարի 1-ից ՌԿ(Բ)Կ Կովկասյան բյուրոյի որոշման հիման վրա և ՀԽՍՀ Ժողովրդական կոմիսարների խորհրդի կարգադրությամբ: Տե՛ս **Շապյան Ա.**, Հայաստանի միջազգային-իրավական դրությունը. 1920-1922, Երևան, 1967, էջ 280:

նագիտական լիազոր ներկայացուցիչ Միքայել Աթաբեկյանին (Աթաբեկով)<sup>1</sup> և մասնավորապես Գ. Չիչերինին, ինչպես նաև Սահակ Տեր-Գաբրիելյանին: Խոսքը Բաքվից Հայաստան առաքված հացահատիկի և վառելիքի մասին էր, որոնք սակայն Վրաստանից թույլտվություն չստանալու պատճառով մնացել էին տարբեր կայարաններում: Հեռագրում նշվում էր, որ չնայած Շեյնմանին տրված հավաստիացումներին, վրացական կառավարության պաշտոնապես կատարած հայտարարագրերին՝ հատկապես 1920 թ. դեկտեմբերի 4-ի ծանուցմանը, այն է՝ ապահովել ազատ բեռնափոխադրումը Հայաստան, Խորհրդային Հայաստանը Վրաստանի կառավարության կողմից հայտնվել էր պարենային շրջափակման մեջ: Ըստ հեռագրի՝ Վրաստանից մեծ դժվարություններով Հայաստան է մտել ընդամենը մեկ երթուղային շարժակազմ<sup>2</sup>:

Խորհրդային Հայաստանի իշխանությունները համառորեն փորձում են դուրս գալ այդ իրավիճակից, հաղթահարել դժվարությունները և վրաց-հայկական հարաբերությունների կարգավորման միջոցով ապահովել կենսական անհրաժեշտության ապրանքների առաքումը Հայաստան: Սակայն հաղթահարել Խորհրդային Վրաստանի կողմից հարուցվող խոչընդոտները այնքան էլ դյուրին խնդիր չէր: 1921 թ. հունվարի 13-ին Մ. Աթաբեկյանը Դ. Շահվերդյանին հղած հեռագրում տեղեկացնում էր Ալ. Բեկզադյանի՝ վրացական կառավարությանը ներկայացրած նոտայի մասին, որում վերջինս վճռական բողոք էր հայտնում երկաթուղային գնացքների երթևեկության արգելափակման վերաբերյալ՝ պահանջելով 4-5 օրվա ընթացքում հարցին լուծում տալ և Վրաստանի տարանցիկ ուղիներով անհապաղ բաց թողնել վագոնները<sup>3</sup>:

Իսկ արդեն Ալ. Բեկզադյանին և Մ. Աթաբեկյանին 1921 թ. հունվարի 15-ի հեռագրում Դ. Շահվերդյանը հայտնում էր, որ Կ. Սաբախտարաշվիլին խուսափեց իրենց հետ հանդիպել: Նա հայտարարել էր, որ ոչ մի խնդիր չի կարող լինել Բաթումից առաքվող բեռների առումով, սակայն ինքը պատասխանատու չէ Բաքվից եկող ապրանքների համար: Շահվերդյանը հայտնում էր, որ այդ առիթով ինքը բողոք է հղել<sup>4</sup>:

ՀԽՍՀ-ի և Վրաստանի միջև առկա խնդիրների, վրացական իշխանությունների հարուցած դժվարությունների մի շարք մանրամասներ հայտնի են դառնում նաև XI Կարմիր բանակի հրամանատարի՝ 1921 թ. հունվարի 20-ին Ա. Շեյնմանին ուղղած հեռագրից, որում հայտնվում էր, որ Հայաստան ուղարկված երկրորդ ապրանքատար շարժակազմը վրացական իշխանու-

---

<sup>1</sup> 1922 թ. հունվարի 1-ից Վրաստանում ՀՀ լիազոր-ներկայացուցչության գործունեության դադարեցումից հետո Միքայել Աթաբեկյանը նշանակվեց ՀԽՍՀ տնտեսական խորհրդի լիազոր ներկայացուցիչ, որին հանձնվեցին ներկայացուցչության տնտեսական գործառնությունները:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 28, թ. 70:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում, գ. 64, թ. 19:

<sup>4</sup> ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 48, թ. 13-16, գ. 28, թ. 3-7:

թյունները կողոպտել են: Դեռ ավելին. Նավթուղում գնացքի պարետը և երկու ուղեկցողները ձերբակալվել են, իսկ նավթ պարունակող 7ցիստեռները դատարկվել են: Միայն այն բանից հետո, երբ գործի ընթացքին միջամտել է այդ ժամանակ Թիֆլիսում գտնված Ալ. Բեկզադյանը, վրացական իշխանությունները ազատ են արձակել հայկական շարժակազմի պարետին: Սակայն վրացական իշխանությունները առգրավված նավթի միայն մեկ ցիստեռն են վերադարձրել: Հեռագրում հայտնվում էր, որ այդ ամենից հետո շարժակազմը Շահալի կայարանի մեծակայքում կրկին ենթարկվում է նոր բռնագրավումների<sup>1</sup>: Վրաց երկաթուղային ղեկավարները, պատճառաբանելով, թե իբր կարելի է տեղափոխել միայն հացամթերք, առգրավում են բրնձի մեկ ցիստեռն և երկու վագոն ծխախոտ, որոշ քանակությամբ օճառ, լուցկի և այլն, որոնց կարիքը Հայաստանում խիստ զգացվում էր: Մի քանի օր անց շարժակազմը կրկին խնդրի առաջ է կանգնում վառելիքի բացակայության հետևանքով: Հեռագրում վրացական իշխանությունների այս գործողությունները համարվում էին սադրիչ, որոնք առաջ էին բերել XI կարմիր բանակի հրամանատարության խոր վրդովմունքը: Այդ մասին անմիջապես տեղեկացվել է Ս. Օրջոնիկիձեին և վերադաս մարմիններին, խնդրանքով, որ պահանջվի անհապաղ Ղարաքիլիսա ուղարկել արգելափակված երեք վագոն բեռը: Տեղեկացվում էր նաև, որ հաջողվել է Ղարաքիլիսայում կուտակել 200 փութ նավթ, իսկ շոգեքարշը ետ է ուղարկվել Ադստաֆա<sup>2</sup>: Հայկական կողմը տագնապ էր հայտնում, որ Հայաստանում վառելիքի սուր պակաս կա, ուստի անհրաժեշտ է արգելքները վերացնել հնարավորինս շուտ, հակառակ դեպքում Հայաստանի առջև կձառանան տնտեսական նոր դժվարություններ:

Մեկ այլ 1921 թ. հունվարի 20-ի հեռագրում, Դ. Շահվերդյանը Վրաստանի արտգործոժողկոմին հայտնում էր, որ Թիֆլիսում վրացական կառավարության կարգադրությամբ կնքվել են Հայաստան տարանցվող երկու ապրանքատար վագոն: Հեռագրում Դ. Շահվերդյանը հայտնում էր, որ իրենց կարծիքով Հայաստանի նկատմամբ նման քայլերը բացահայտ թշնամական են, սակայն միաժամանակ մեղմելով վրդովմունքը՝ մտահոգություն էր հայտնում, որ հնարավոր է, որ վրացական իշխանությունների այդ գործողությունները թյուրիմացության արդյունք են: Այնուամենայնիվ նա խնդրում էր շտապ կարգադրություն անել կալանքից ազատելու Հայաստան ուղարկվող պարենային ապրանքները և այդ մասին տեղեկացնել Հայաստանի կառավարությանը<sup>3</sup>:

Դ. Շահվերդյանը 1921 թ. հունվարի հեռագրերից մեկում Հայհեղկոմին տեղեկացում է վրացական իշխանությունների կողմից դեպի Խորհրդային Հայաստան երկաթուղային բեռների անարգել փոխադրման դեմ հարուցվող

<sup>1</sup> Նույն տեղում, գ. 44, թ. 39:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում, թ. 38:



նոր խոչընդոտների մասին. Վրաստանի կառավարությունը պարենով բեռնված մեկ գնացք բաց է թողել Հայաստան, սակայն կտրականապես մերժել է վառելիքով բեռնված ցիստեռների տարանցումը: Նա նշում էր, որ Կ. Սաբախտարաշվիլին իրենց մերժողական վերաբերմունքը կապել էր «Ադրբեջանի կողմից Վրաստանին վառելանյութ չտրամադրելու խնդրի հետ»<sup>1</sup>, ինչն ամեննին այդպես չէր:

Վրացական իշխանությունները պարզապես հակված չէին լուծելու առաջացած խնդիրները և հարթելու լարվածությունը երկու հանրապետությունների միջև: Հարցին փորձում են միջամտել բոլշևիկյան վերադաս՝ մոսկովյան մարմինները, սակայն միշտ չէ, որ ստացվում էր: Որոշ դեպքերում այդ վերաբերմունքը պայմանավորված էր մոսկովյան մի շարք բարձրաստիճան կուսակցական-քաղաքական գործիչների, մասնավորապես Ի. Ստալինի վրացամետ գործելակերպով: 1921 թ. փետրվարի 4-ին Վրաստանում ՀԽՍՀ լիազոր ներկայացուցչին ուղղած հեռագրում Շեյնմանը, ի դեմս Ադնոյի, տեղեկացնում էր XI Կարմիր բանակի հրամանատարության ճեպագրի մասին, որով խնդրում էին անհապաղ անհրաժեշտ միջոցներ ձեռնարկել դեպի Ադստաֆա շոգեքարշերի անխոչընդոտ տեղաշարժի համար և ազատել Վրաստանի իշխանությունների արգելափակած ապրանքները<sup>2</sup>:

1921 թ. փետրվարի 8-ին Վրաստանի արտգործնախարարությունը Թիֆլիսում ՀԽՍՀ լիազոր ներկայացուցչից կրկին նոտա է ստանում, որում վրդովմունք էր հայտվում դեպի Հայաստան ապրանքատար գնացքները Թիֆլիսում արգելափակելու, ավելին՝ դրանք ապօրինաբար բեռնաթափելու կապակցությամբ: Այնուհետև խնդրվում էր անհապաղ միջոցներ ձեռնարկել՝ պարզելու այդպիսի քայլի պատճառները և այդ մասին տեղեկացնել դեսպանին<sup>3</sup>: Իսկ Թիֆլիսում ՀԽՍՀ դիվանագիտական լիազոր ներկայացուցչի քարտուղար Իոննիսյանի՝ 1921 թ. փետրվարի 9-ի գրությունից արդեն տեղեկանում ենք Վրաստանի իշխանությունների հերթական սադրիչ գործողության մասին:

Բանվորագյուղացիական պատգամավորների Մոսկվայի խորհրդի պլենումի 1921 թ. փետրվարի 28-ի նիստում Վ. Լենինը, անդրադառնալով Վրաստանի իշխանությունների հետ այդ կապակցությամբ փոխանակված հեռագրերին և հայտարարագրերին, Վրաստանի ներկայացուցչին զգուշացնում է, որ այդպես շարունակվելու դեպքում Խորհրդային Ռուսաստանը ձեռք կառնի համապատասխան միջոցներ, նույնիսկ կղաղարեցվեն նավթի մատակարարումները Վրաստան<sup>4</sup>:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Կ. Կ. Կ. Կ., Под знаменем ленинской дружбы народов // «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», 1965, թիվ 3, էջ 5-6:

<sup>2</sup> Տե՛ս ՀՍՍՀ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 44, թ. 38:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, թ. 40:

<sup>4</sup> Տե՛ս Լ. Լ. Լ. Լ., ԵԼԺ, հ. 42, Երևան, 1982, էջ 440:

Հարկ է նշել, որ խորհրդային իշխանությունները տնտեսական-պարենային ճգնաժամի հաղթահարման խնդրում հանդիպում էին ոչ միայն վրացական իշխանությունների դիմադրությանը: Խորհրդային Հայաստանում սովը հաղթահարելու համար նրանք փորձեցին անհրաժեշտ այլուրի մի մասը ձեռք բերել XI Կարմիր բանակի պահուստային պաշարներից: Ղարաքիլիսայում գտնվող Ռազմահեղափոխական կոմիտեի անդամ Պողոսյանին ուղղված 1921 թ. ապրիլին 1-ի հեռագրում Վրաստանում ՀԽՍՀ Ռազմատնտեսական բաժնի գործերի կառավարիչ Իոննիսյանը բողոքում էր, որ Կարմիր բանակի ղեկավարությունը հրաժարվում է պարեն մատակարարել բնակչությանը, և խնդրում ձեռնարկել շտապ միջոցներ<sup>1</sup>:

1920-1921 թթ. Վրաստանում Խորհրդային Ռուսաստանի ռազմական ներկայացուցչության ղեկավար Պ. Պ. Միտինը<sup>2</sup>, 1921 թ. ապրիլի 20-ի զեկուցագրում (թիվ 24, այն նախապատրաստվել էր 1920 թ. դեկտեմբերի վերջերին) նշելով վրացական իշխանությունների ագրեսիվ գործողությունների, «Коммунист» թերթի փակման, ռուսական առաքելության աշխատակիցների ձերբակալության և խորհրդային ունեցվածքի առգրավման մասին, փաստում է նաև Հայաստանի համար նախատեսված բեռների՝ Վրաստանի կողմից արգելափակման մասին և առաջարկում երկու-երեք ամսից խզել հարաբերությունները Վրաստանի հետ, ինչը և հետագայում տեղի ունեցավ<sup>3</sup>: Ըստ Պ. Միտինի՝ Վրաստանը, իր տիրապետության տակ ունենալով սևծովյան նավահանգիստները և դեպի այնտեղ տանող տարանցիկ ուղիները, քաղաքական ճնշմամբ առաջնորդվելով և տնտեսական տուրքերի ձևով շորթումներ ստանալու նպատակով ձգձգում էր Բաքվից նավթի և պարենի ներկրումը Հայաստան: Նա բռնագավթում էր իր տարածքով փոխադրվող ռուսական, համաերկրամասային և ռազմաճակատային բեռները, որը մյուս երկու հանրապետություններին դրել է անելանելի վիճակում: Այս ամենից հետևության հանգելով՝ Պ. Պ. Միտինը կարծում էր, որ անդրկովկասյան երկրամասը երրորդ ուժի (ըստ նրա՝ այդ ուժը կարող էր լինել միայն Ռուսաստանը, և հենց դա պետք է դառնար ռուսական իշխանության առաջնահերթ նպատակադրումը) միջամտության կարիք է զգում, որպեսզի կարգավորի վրացիների, ռուսների, հայերի և երկրամասում բնակվող այլ ազգերի խաղաղ համակեցությունը<sup>4</sup>:

<sup>1</sup> Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 64, թ. 42:

<sup>2</sup> Միտին Պավել Պավելի (1870-1938) – ՌԽՖՍՀ զինված ուժերի Գլխավոր շտաբի գեներալ-մայոր, 1918 թ. ՌԽՖՍՀ հարավային ռազմաճակատի հրամանատար, իսկ արդեն 1920 թ. հունիսի 3-ին ՌԽՖՍՀ կառավարության կողմից ռազմական ներկայացուցիչների ինստիտուտի ստեղծման մասին օրենքի ընդունումից հետո՝ ՌԽՖՍՀ զինվորական ներկայացուցիչ Վրաստանում (1920-1921): Տե՛ս **Գանին Ա.**, От военпреда товарища Сытина («Советская военная разведка в Грузии о Белом Крыме») // «Родина», 2014, № 5, с. 132:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Գանին Ա. В.**, Советская военная разведка в Грузии в 1920-1921 годах. Миссия Павла Сытина. Տե՛ս Государственное управление. «Электронный вестник», 2014, апрель, № 43, с. 241:

<sup>4</sup> Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 242-243:

Քաղաքական և տնտեսական մեկ միասնական միության մեջ միավորվելու նախօրյակին ՌԽՖՍՀ իշխանությունները որոշակի քայլեր կատարեցին՝ կարգավորելու մի շարք կնճռոտ խնդիրներ, մասնավորապես ապահովել անդրկովկասյան երկաթուղու անխափան աշխատանքը: Այդ ուղղությամբ որոշակի աշխատանքներ տարվեցին 1921 թ. գարնանը Բաքվում: Ռկ(բ)Կ Կենտկոմի Կովկասյան բյուրոյի ՌԽՖՍՀ և Անդրկովկասի հանրապետությունների կառավարությունների համատեղ բանակցությունների շնորհիվ 1921 թ. ապրիլի 16-ին Թիֆլիսում ստորագրվում է կենսական նշանակություն ունեցող մի համաձայնագիր՝ Վրաստանի, Ադրբեջանի և Հայաստանի երկաթուղագծերը ՌԽՖՍՀ երկաթուղային ընդհանուր համակարգում միավորելու վերաբերյալ<sup>1</sup>: Դա դեպի Հայաստան տարացիկ ուղիով պարեն, վառելիք և այլ ապրանքներ անխափան առաքելու լավ հնարավորություն էր ստեղծում: Դրա հիման վրա համապատասխան համաձայնագրեր ստորագրվեցին Վրաստանի, Ադրբեջանի և Հայաստանի հանրապետությունների շեղկումների նախագահներ Մ. Օրախելաշվիլու, Մ. Հուսեյնովի և Ս. Կասյանի կողմից: Այդ համաձայնագրերը վավերացվեցին 1921 թ. օգոստոսի 8-ին Մոսկվայում Գ. Չիչերինի, Մ. Ցխակայայի, Ա. Շիրվանու և Ս. Տեր-Փարիեյանի կողմից<sup>2</sup>: Հարկ է նշել, որ նման վճիռները կարևոր դերակատարում ունեցան հայ-վրացական փոխհարաբերություններում առկա լարվածության մեղմացման ու հատկապես Անդրկովկասյան երկաթուղու անխափան աշխատանքի ապահովման գործում: Դա ստեղծված ծանր կացությունից դուրս գալու որոշակի ելք էր, որը հնարավորություն ընձեռեց Խորհրդային Հայաստանին ձեռքազատվելու չարաֆաստիկ շրջափակումից և տարանցիկ ուղիով Հայաստան ներկրել պարեն, վառելիք և առաջին անհրաժեշտության այլ ապրանքներ, աշխուժացնել տնտեսական կյանքը հանրապետությունում:

Ամեն դեպքում ամեն ինչ իսկույններ չկարգավորվեց, քանզի Վրաստանը, այդ նույն ժամանակահատվածում կառչած մնալով իր հին ռազմավարությանը, շարունակում էր զգալի խոչընդոտների առաջ կանգնեցնել Խորհրդային Հայաստանին՝ հաճախակի արգելափակելով պարենով և վառելիքով բեռնված գնացքների մուտքն այնտեղ:

Ուշագրավ փաստեր են պարզվում նաև Վրաստանի կառավարությանը և Գ. Չիչերինին Ս. Կասյանի հղած՝ 1921 թ. հունիսի 7-ի թվակիր ճեպագրից: Նա հայտնում էր, որ Վրաստանի կառավարությունը, օգտվելով Հայաստանի ռազմաքաղաքական դժվարին վիճակից, ոչ միայն գորքեր է մտցրել Լոռու Չեզոք գոտի և բռնությամբ այն զավթել՝ չունենալով դրա համար որևիցե իրավական հիմքեր, այլև հրաժարվել է տարանցիկ ճանապարհով բաց թողնել հացով և նավթով բեռնված շարժակազմը Հայաստան: Ճեպագրում Հա-

<sup>1</sup> Տե՛ս ՀՍՍ, ֆ. 114, ց. 4, գ. 63, թ. 36:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Խաչատրյան Կ.**, Հայ-ռուսական հարաբերությունները 1920-1922 թվականներին, Երևան, 2007, էջ 152:

յաստանի հեղկումի նախագահը վճռական բողոք էր հայտնում հարևան պետության նման գործողություններից, որը Հայաստանը դատապարտում էր սովի և նոր տառապանքների, աշխատավոր հայ ժողովրդին պատճառում զգալի զրկանքներ: Նա պահանջում էր ազատ տարանցման ապահովում<sup>1</sup>: Հարկ է նշել, որ Հայաստանի Հեղկումը, կառավարությունը պարենային խնդիրներից բացի, կարևորում էր նաև Վրաստանից տարանցիկ ուղիներով ռազմական նշանակության ապրանքների առաքումը, որոնք այդ պահին կենսական նշանակություն ունեին<sup>2</sup>:

Վրաստանում ՀԽՍՀ լիազոր ներկայացուցիչը Անդրկովկասյան երկաթուղու պետին ուղղված 1921 թ, նոյեմբերի 4-ի գրությունում տեղեկացնում էր նոյեմբերի 3-ին Ալավերդու գործարանի կառավարչից ստացած հաղորդագրության մասին: Նա հայտնում էր, որ ինքը 1921 թ. հուլիսի 25-ին երկաթուղագծի պետ Գորմանի ստորագրությամբ ստացել է շրջաբերական Երևան առաքվող բեռների ընդունումից հրաժարվելու մասին՝ այն պատճառաբանությամբ, որ այդ ապրանքների արտահանման մասին Վրաստանի կառավարությունից համապատասխան թույլտվություն չունի<sup>3</sup>: Խոսքը վերաբերում էր Լոռու Չեզոք գոտում գտնվող Սանահին կայարանից դեպի Հայաստան կատարվող ապրանքափոխադրմանը: Գրությունում ասվում էր, որ ներկայացվում Սանահինի կայարանապետը հաճախակի արգելափակում էր դեպի Հայաստան ապրանքատար գնացքների երթևեկը՝ հիշեցնելով, որ Թիֆլիսում ՀԽՍՀ ժողկոմխորհի նախագահ Ալ. Մյասնիկյանի և Վրաստանի կառավարության ղեկավարի հանդիպումներում ձեռք բերված պայմանավորվածությունը կոպտորեն խախտվել է: Միաժամանակ նշվում էր ՀԽՍՀ սահմանային ներկայացուցչության՝ Սանահինի կայարանապետին ուղղած պահանջագրի մասին՝ կրկին խնդրելով վճռական միջոցներ ձեռնարկել՝ վերացնելու երկաթուղագծում տիրող անկայուն վիճակը՝ այդ մասին տեղեկացնելով Թիֆլիսում լիազոր ներկայացուցչին<sup>4</sup>:

Սակայն հարթել տարակարծությունները չէր ստացվում: Վրացական իշխանությունները նորանոր պատրվակներով ամենևին պատրաստակամություն չէին դրսևորում մեղմելու, առավել ևս վերացնելու հայ-վրացական տնտեսական-առևտրային փոխառնչություններում առկա լարվածությունը: Արտաքին գործերի առևտրական վարչությանը, Սուրխաթյանին և Սվանիձեին<sup>5</sup> ուղղած 1921 թ. հոկտեմբերի 27-ի հեռագրում Անդրկովկասյան երկա-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 113, ց. 3, գ. 42, թ. 95:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, ց. 1, գ. 48, թ. 80:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում, գ. 178, թ. 150:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

<sup>5</sup> Սվանիձե Ալեքսանդր Մեմյոնի («Այոշա», 1886-1941) – Խորհրդային կուսակցական-քաղաքական գործիչ, բոլշևիկ և պատմաբան, Ի. Ստալինի ընկերը, 1920-1921 թթ. աշխատել է

թուղու վարչության ՀԽՍՀ պետը և կոմիսարը դժգոհություն էին հայտնում Սանահինի կայարաապետ Գուրգենիձեի կողմից դեպի Հայաստանի Հանրապետություն առաքվող ապրանքների դեմ հարուցվող արգելքների և ձգձգումների մասին: Տեղեկացվում էր, որ Գուրգենիձեն իր գործողություններում առաջնորդվում է Վրաստանի Հեղկոմի որոշումներով, ըստ որում ամեն անգամ անհարկի քաջքշուկներ ստեղծելով՝ հայկական իշխանություններից պահանջելով Վրաստանի համապատասխան ժողկոմատի թույլտվությունը, դրանով իսկ ըստ ամենայնի խախտելով սահմանային հարցերի կարգավորման շուրջ ձեռք բերված համաձայնությունը<sup>1</sup>:

Սակայն խնդիրները չէին վերանում, և պարենային ճգնաժամում հայտնված Խորհրդային Հայաստանը ամեն անգամ բախվում էր վրացական իշխանությունների կոշտ վերաբերմուքի նոր ձևերի: ՀԽՍՀ արտգործոց-կոմին ուղղած 1921 թ. նոյեմբերի 17-ի զեկույցում պարենավորման ժողկոմը դժգոհում էր Սանահինի կայարանապետի գործողություններից, որն անտեսում էր այն ակնհայտ իրողությունը, որ Սանահինը ՀԽՍՀ տարածք է<sup>2</sup>:

ՀՀ իշխանություններն անշուշտ փորձում էին Հայաստանի տնտեսական խնդիրները լուծելու և Վրաստանի կողմից շրջափակված վիճակից դուրս գալու համար գտնել շրջանցող ուղիներ, և կարծես թե դրանցից մեկը Մակուի խանությունից դեպի Հայաստան ապրանքների մատակարարումն էր: Հայաստանի իշխանությունները այդ հարցը փորձել են լուծել ՌԽՖՍՀ իշխանությունների միջնորդությամբ: 1921 թ. փետրվարի 12-ին միջնորդական այդպիսի առաքելությամբ հանդես են գալիս Գ. Չիչերինը և Ս. Օրջոնիկիձեն<sup>3</sup>: Սակայն տնտեսական-քաղաքական ցանկալի արդյունքների կողմերը չեն հանգում, քանզի 1921 թ. փետրվարյան քաղաքացիական կռիվները Հայաստանում լիովին ձախողում են այդ ծրագրերը:

Այսպիսով, Խորհրդային Հայաստանի և Վրաստանի տնտեսական-առևտրային առնչությունները 1920-1922 թթ. լարված էին, սակայն ՌԽՖՍՀ միջնորդությամբ մի շարք կարևոր խնդիրներ այդուհանդերձ լուծվեցին: Դա առավել ակնհայտ դրսևորվեց անդրկովկասյան հանրապետությունների տնտեսական և քաղաքական շահերի համաձայնեցումից հետո, որը նպաստեց հայ-վրացական փոխհարաբերություններում առկա լարվածության մեղմացմանը:

---

Վրաստանի արտգործոց-կոմատում, 1921-1922 թթ.՝ Վրացական ԽՍՀ և Անդրկովկասյան խորհրդային ֆեդերատիվ դաշնության ֆինանսների ժողկոմատում:

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 205, թ. 13:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում, թ. 10:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 1022, ց. 3, գ. 330, թ. 4-5:

**Ваник Вирабян – Армяно-грузинские экономические  
отношения в 1920-1922 гг.**

В 1921-1922 гг. наряду со спорами об освобождении границ были напряжены армяно-грузинские экономические отношения. Накопились значительные проблемы в сфере торгово-рыночных отношений, транзитных путей и, в частности, железнодорожного сообщения и др. Советская Армения находилась в постоянной блокаде. Спекулируя территориальными проблемами и используя все преимущества, предоставленные географическим положением их республики, власти Грузии посредством блокады создавали искусственные преграды для доставки в Армению различных товаров, часто налагая разного рода запреты и устраивая сбои в области железнодорожного сообщения. Грузия держала Армению в блокаде, тем самым стремясь вынудить власти Армении пойти на территориальные уступки, в частности, в вопросе Ахалкалаки. Достигнутые политические, торгово-рыночные договоренности игнорировались, и грузинской стороной создавались препятствия для свободного движения товарных поездов, направляющихся в Армению. Это было обычным явлением в первые годы существования как дашнакской Армении, так и Советской Армении.

**Vanik Virabyan – Armenian-Georgian Economic Relations during 1920-1922**

During 1921-1922 Armenian-Georgian economic relations were tense parallel to border disputes. Significant problems arose in connection with trade-economic relations, transit routes and, in particular, railway communication and in other spheres. Soviet Armenia was in a continuous blockade. By manipulating territorial issues and making use of all the advantages of their geographic location Georgian authorities caused artificial obstacles to the delivery of various goods to Armenia through blockade, frequently causing various obstacles and failures to railway communications. Georgia was blockading Armenia, thereby seeking to compel the Armenian government to make territorial concessions, particularly in the Akhalkalaki issue. The political, trade-economic agreements were breached and Georgians didn't let freight trains travel to Armenia freely. It was a common phenomenon both for Dashnak Armenia and Soviet Armenia in the first years of its existence.

**ՀՀ ՄԻՋԿՈՒՍԱԿՑԱԿԱՆ ԲԱՆԱՎԵՃԸ ՀԱՅ-ԹՈՒՐԳԱԿԱՆ  
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԱՐԳԱՎՈՐՄԱՆ ՇՈՒՐՋ ԱՆԿԱՒՈՒԹՅԱՆ  
ԱՌԱՋԻՆ ՏԱՄՆԱՄՅԱԿՈՒՄ**

*Բանալի բառեր – միջկուսակցական հարաբերություններ, բազմակուսակցական համակարգ, գաղափարախոսություն, հետխորհրդային տրանսֆորմացիա, Հայաստանի Երրորդ Հանրապետության պատմություն, անկախություն, հասարակական-քաղաքական կյանք, ՀՀՇ, ՀՅԴ*

Հայաստանի քաղաքական կազմակերպությունների միջև 1991-2001 թթ. բանավեճը ընթանում էր ոչ այնքան քաղաքագիտական դասական կանոններով՝ ըստ պահպանողականության, լիբերալիզմի կամ սոցիալիզմի սկզբունքների, որքան ազգային հիմնահարցերին առնչվող տարակարծություններով: Այդ համատեքստում առանձնահատուկ էր հայ-թուրքական հարաբերությունների թեման, որը քաղաքական բանավեճի կենտրոնում հայտնվեց 1988 թ. շարժման մեկնարկից: Բանավեճի մի կողմում 1988-1991 թթ. համաժողովրդական շարժումը ղեկավարող «Ղարաբաղ» կոմիտեն ու վերջինիս անդամների ստեղծած կուսակցությունները (Հայոց համազգային շարժում (ՀՀՇ), Ազգային ժողովրդավարական միություն (ԱԺՄ) և այլն) էին, որոնք կողմնակից էին Թուրքիայի հետ հարաբերությունների կարգավորման առանց նախապայմանների, իսկ սփյուռքյան հայկական կազմակերպությունները, մասնավորապես Հայ հեղափոխական դաշնակցությունը (ՀՅԴ) հանդես էին գալիս պահանջատիրական կարգախոսով: Վերջինիս հետ այս հարցում համակարծիք էր Հայաստանի կոմունիստական կուսակցությունը (ՀԿԿ): Իսկ ահա Հայաստանում գործող մյուս կուսակցությունները, ինչպես օրինակ՝ Հայաստանի հանրապետական կուսակցությունը (ՀՀԿ), Ազգային ինքնորոշում միավորումը (ԱԻՄ), Սահմանադրական իրավունք միությունը (ՄԻՄ), Հայաստանի քրիստոնեա-դեմոկրատական միությունը (ՀՔԴՄ), Հայաստանի ռամկավար ազատական կուսակցությունը (ՀՌԱԿ), Սոցիալ-դեմոկրատ հնչակյան կուսակցությունը (ՍԴՀԿ), Հայաստանի դեմոկրատական կուսակցությունը (ՀԴԿ) և այլն, գերազանցապես հարում էին առաջին քաղաքական կազմակերպություններին՝ երբեմն մասնակցություն ունենալով գաղափարական բանավեճին:

Հաշվի առնելով խորհրդային 70 տարիների ներփակ բնույթը և Թուրքիայի հետ հարաբերությունները «tête-à-tête» ճշգրտելու անակնկալ շրջադարձը՝ քաղաքական կազմակերպությունների կողմից խնդրի հակասական

ընկալումը լիովին բնական է թվում<sup>1</sup>: Այս առումով հիշարժան է 1988 թ. մարտի 22-ին «Ղարաբաղ» կոմիտեի անունից Վազգեն Մանուկյանի հայտարարությունը, որտեղ նշվում էր պանիսլամիզմի ու պանթուրքիզմի գաղափարախոսությունների նշանակությունը Հայաստանում մեկնարկած շարժման համար: «Ղարաբաղ» կոմիտեն գտնում էր, որ պանիսլամիզմը, որ ձգտում էր միավորել իսլամական երկրները Արևմուտքի տնտեսական և մշակութային ներխուժման դեմ, և պանթուրքիզմը, որ հետապնդում էր բոլոր թուրքալեզու ժողովուրդներին մեկ պետության մեջ միավորելու նպատակ, ուղղված չէին հայ ժողովրդի դեմ<sup>2</sup>: ՀՀԾ-ի գաղափարական առանցքային սկզբունքը դարձած այդ համոզմունքի պատճառն այն էր, որ սրբազան պատերազմներն այլևս անցյալում էին. Թուրքիան հրաժարվել էր կրոնական տարբերությունները և ընդհանրությունները առաջնային համարելուց ու ձգտում էր ժամանակակից գործիքակազմով բավարարել սեփական ազգային ու պետական շահերը<sup>3</sup>:

1989 թ. հունիսի 24-ի ՀԽՍՀ ԳԽ նստաշրջանում ՀՀԾ-ի՝ հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման փիլիսոփայությունը հրապարակել էր «Ղարաբաղ» կոմիտեի անդամ Լևոն Տեր-Պետրոսյանը: Վերջինս կոչ էր անում Հայաստանը չդիտել իբրև պանթուրքիզմի ծրագրերը խոչընդոտող գործոն, քանզի այդ պարագայում Հայկական հարցը կարող էր ներքաշվել միջազգային քաղաքականության մանվածապատ ոլորտ, ինչը Հայաստանին ձեռնաստու չէր: Մերժելով պանթուրքիզմը որպես սպառնալիք ընդունող մտայնությունը՝ ՀՀԾ-ն կոչ էր անում Հայկական հարցը միջազգային հարաբերությունների էթանագին խաղաքարտ չդարձնել<sup>4</sup>:

ՀՀԾ-ի՝ հայ-թուրքական հարաբերությունների տեսլականի ձևակերպման հարցում առանցքային դերակատարություն ունեցավ Ռաֆայել Իշխանյանը՝ հանդես գալով արտաքին քաղաքական հարաբերություններում «երրորդ ուժի բացառման» պայմանով: Նա գտնում էր, որ անհրաժեշտ է ամրապնդել հայ ժողովրդի՝ բացառապես սեփական ուժերին ապավինելու գիտակցությունը<sup>5</sup>: Նրա կարծիքով, շարժումը պետք է առաջնորդվեր «գոյատևելու բանականությամբ»՝ գիտակցելով, որ Հայկական հարցին լուծում տվողը բացառապես անկախ Հայաստանն էր<sup>6</sup>: Արդ, ՀՀԾ-ի գաղափարաբանական սկզբունքների համաձայն՝ պետությունները կարող էին սուսկ դաշ-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Astourian S.**, From Ter-Petrosian to Kocharian: Leadership Change in Armenia, Berkeley, 2000-2001, p. 18:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Մանուկյան Վ.**, Հայկական երազանքը գոյատևման փակուղում (ելույթների և հողվածների ժողովածու), Երևան, 2002, էջ 3-4:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 11:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Դրոշակ», 24 հուլիսի 1989:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Իշխանյան Ռ.**, Մահվան ճանապարհը և կյանքի ճանապարհը, Երևան, 1990: Տե՛ս «Հայք», 28 հունվարի 1990:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Իշխանյան Ռ.**, Երրորդ ուժի բացառման օրենքը, Երևան, 1991, էջ 60-61:



նակիցներ լինել՝ իրենց համագործակցության հաջողությունը պայմանավորելով ընդհանուր շահերով: Հետաքրքիր է, որ «մշտական շահ» կարգախոսի ծնունդը շարժման անդամների համար միանշանակ չընդունվեց՝ դրա ներսում մի նոր բաժանարար գծի վերածվելով<sup>2</sup>:

Հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորումը ՀՀԾ-ի տեսաբանների համար հանգում էր Իսրայելի ու Գերմանիայի օրինակին, ըստ որի՝ չկորցնելով պատմական հիշողությունն ու չուրանալով ազգային ցավը՝ թույլատրելի էր գործակցությունն անգամ Հայոց ցեղասպանություն իրականացրած երկրի հետ: Այս հանգամանքը նույնիսկ միս ու արյուն ստացավ 1991-1993 թթ., երբ Թուրքիայից հացահատիկ էր առաքվում Հայաստան<sup>3</sup>: Ի դեպ, հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման այսօրինակ բանաձևման պատճառով ՀՀԾ-ն մեղադրվում էր «թրքամետության» մեջ, ինչին ի պատասխան՝ կուսակցության առաջնորդ Լ. Տեր-Պետրոսյանը ձևակերպում էր. «Եթե այդպիսին է համարվում Թուրքիայի ճանապարհներով ցորեն և կենսական այլ ապրանքներ ստանալու փաստը, այո՝ այդքանով նույնպես մենք թրքամետ ենք: Միայն թե այդ դեպքում չպետք է մոռանալ, որ դեռևս 1918 թվականին Արամ Մանուկյանի առաջին գործերից մեկը եղել է հայ ժողովրդի ջարդարար Խալիլ փաշայի ձեռքով Հայաստանի սովյալների համար 20.000 փուլ ցորենի ստացումը»<sup>4</sup>:

ՀՀԾ-ն գտնում էր, որ հարկ է իրապաշտ լինել՝ դա համարելով փոքր երկրի գոյատևման միակ երաշխիքը: Այս հողի վրա էին քննադատվում ՀԿԿ-ի ու ՀՅԴ-ի դիրքորոշումները՝ դրանք ներկայացնելով որպես ռուսական կողմնորոշում և հակում դեպի ռուսական կայսրությունը: ՀՀԾ-ն, սակայն, Հայաստանի անկախության իրական երաշխիքը առաջնահերթորեն համարում էր Թուրքիայի հետ բարիդրացիական հարաբերությունները<sup>5</sup>: Թե՛ Թուրքիայի և թե՛ Հայաստանի բոլոր հարևանների կառուցողական շփումները ՀՀԾ-ն համարում էր Հայաստանի անվտանգության ու տնտեսական զարգացման երաշխիք, մեկուսացվածության հաղթահարում<sup>6</sup>:

Նման ըմբռնմամբ էր ՀՀԾ-ն նաև վճռականորեն հրաժարվում ՀՀ արտաքին քաղաքականության հիմքում Հայոց ցեղասպանության խնդիրը դնելուց: Կուսակցության դիրքորոշումն էր «համաձայնություն տարածայնության մասին» կարգախոսը<sup>7</sup>: Լ. Տեր-Պետրոսյանը ցեղասպանությունը համարում

<sup>1</sup> Տե՛ս Մանուկյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 3-4:

<sup>2</sup> Տե՛ս Ղազարյան Ռ., Հաշվետու եմ, Երևան, 2003, էջ 34:

<sup>3</sup> Տե՛ս Հակոբյան Թ., Կանաչ ու սև, Արցախյան օրագիր. ոչ պատերազմ, ոչ խաղաղություն, Երևան-Ստեփանակերտ, 2011, էջ 238:

<sup>4</sup> Տեր-Պետրոսյան Լ., Ընտրանի (Ելույթներ, հոդվածներ, հարցազրույցներ), Երևան, 2006, էջ 382:

<sup>5</sup> Տե՛ս «Հայաստանի Հանրապետություն», 5 մարտի 1991:

<sup>6</sup> Տե՛ս Տեր-Պետրոսյան Լ., Հայ-թուրքական հարաբերություններ, Երևան, 2009, էջ 16-17:

<sup>7</sup> Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 62:

էր պատմական ու բարոյական, սակայն ոչ քաղաքական խնդիր, որը, պատմության աղետալի իրադարձություն լինելով հանդերձ, չպետք է ընդունվեր իբրև պետության արտաքին քաղաքականության սկզբունք<sup>1</sup>: Հայ դատը համարելով հայ ժողովրդի պատմական իրավունք՝ ՀՀԾ-ն չէր ընդունում այդ գաղափարախոսությունը պետական քաղաքականություն դարձնելու տարբերակը, թեպետ, ի դեպ, Լ. Տեր-Պետրոսյանը չէր բացառում գաղափարախոսությունը պետական քաղաքականություն դարձնելու հնարավորությունը<sup>2</sup>: 1990 թ. նոյեմբերի 24-ին կայացած ՀՀԾ երկրորդ համագումարում նա համոզմունք է հայտնում, որ «Հայ դատը, արևմտահայության իրավունքներն իր պատմական հայրենիքի նկատմամբ պետական քաղաքականության օրակարգի հարց կդառնան միայն այն ժամանակ, երբ հայոց պետությունն ի վիճակի կլինի սեփական ուժերով լուծել այդ խնդիրները»<sup>3</sup>:

ՀՀԾ-ի ու ՀՅԴ-ի՝ քաղաքական հարթակում գաղափարական առաջին լուրջ բանավեճը կայացավ 1991 թ. մարտի 15-ին, երբ նստացույցի և բողոքի հրապարակային գործողությունների միջոցով ՀՅԴ-ն փորձում էր ազդել Գերագույն խորհրդի վրա՝ պահանջելով չեղարկել 1921 թ. մարտի 16-ի Մոսկվայի պայմանագրի՝ Հայաստանի Հանրապետությանը վերաբերող կետերը<sup>4</sup>: Առիթը Մոսկվայում Թուրքիայի նախագահ Թուրգութ Օզալի և ԽՍՀՄ ԿԿ առաջին քարտուղար Միխայիլ Գորբաչովի ու Ռուսաստանի ԳԽ նախագահ Բորիս Ելցինի միջև 1991 թ. մարտի 11-12-ին կայացած հանդիպումներն էին: ՀՀԾ-ն հրաժարվում էր այդ պայմանագրի շուրջ որևէ վերաբերմունք արտահայտելուց՝ դա որակելով արկածախնդրություն<sup>5</sup>: Կուսակցությունն անարդյունավետ էր համարում այդ գործելակերպը՝ պատճառաբանելով, որ վիճակը ցանկացած պահի կարող էր լարվել և նմանվել 1918-1920 թթ. իրադրությանը: Խորհրդարանի նախագահը սխյուռքից հղված հեռագրերը չէր համարում Հայաստանի պետական քաղաքականության վրա ազդելու բավարար պայման՝ մանավանդ հարևան Ադրբեջանի հետ ռազմական գործողությունների հորձանուտում գտնվելու պարագայում:

Առանց Հայոց ցեղասպանության հարցի բարձրացման Թուրքիայի հետ հարաբերությունները քաղաքատնտեսական ուղով զարգացնելու իշխանության ու ՀՀԾ-ի մոտեցումը ՀՅԴ-ն համարում էր Հայ դատի ուրացումը: Ընդունելով հանդերձ ՀՀԾ-ի փաստարկը, որ Հայաստանը մեկուսի ապրել չէր կարող և կարիք ուներ հարևանների հետ խորացնելու տնտեսական հարաբե-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Libaridian G.**, The Challenge of Statehood: Armenian Political Thinking since Independence, Blue Crane Books, Watertown, Massachusetts, 1999, p. 87.

<sup>2</sup> Տե՛ս «Արմենպրես», 30 սեպտեմբերի 1990:

<sup>3</sup> **Տեր-Պետրոսյան Լ.**, նշվ., աշխ., էջ 20-21:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Ազգ», 16 մարտի 1991:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Հակոբյան Թ.**, Հայերը և թուրքերը. պատերազմ, սատր պատերազմ, դիվանագիտություն, Երևան, 2012, էջ 260:

րությունները, ՀՅԴ-ն անպատրաստ էր տնտեսական շահի դիմաց զիջումներ կատարել Հայոց ցեղասպանության ճանաչման ու դատապարտման հարցում<sup>1</sup>: Կուսակցությունը հրաժարվում էր ծայրահեղ մեկնաբանությունից՝ գտնելով, որ Հայոց ցեղասպանության և հայոց պատմական իրավունքների հիշեցումը դեռևս չէր նշանակում Թուրքիային պատերազմ հայտարարել: Նման քաղաքականությունը նա համարում էր Հայաստանի կառավարության սրբազան պարտականություն<sup>2</sup>:

ՀՅԴ-ին առավելապես անհանգստացնում էր համաթուրանական վտանգը: Այդ մասին կուսակցությունը բարաձայնում էր 1988 թ. օգոստոսին ՀՅԴ 24-րդ Ընդհանուր ժողովում՝ դրա քողարկված հանդես գալը վերագրելով մարտավարական նկրտումներին<sup>3</sup>: Կուսակցությունն իր հավատարմությունն էր հայտնում տերություններին ու Թուրքիային ներկայացվող պահանջատիրությանը՝ շարունակելով գործել Հայ դատի շրջանակներում: ՀՅԴ-ն վերահաստատում էր իր անմիջական պարտավորությունները հայ ժողովրդի առջև՝ հայրենի պահանջատիրությունը «առողջ և իրատես հունի մեջ պահելու» միտումով<sup>4</sup>:

ՀՅԴ-ն բոլորովին չէր ընդունում ՀՀԾ-ի կարծիքն առ այն, որ պանթուրքիզմն այլևս արժեզրկված ու մարած էր: Կուսակցությունը դրան հակադրում էր առկա իրավիճակի սեփական վերլուծությունը: Ըստ այդմ՝ Թուրքիան տարածաշրջանում վարում էր հենց պանթուրքիստական քաղաքականություն՝ անթաքույց դրսևորելով իր համապատասխան առաջնահերթություններն ու ձգտումները: Որպես փաստ՝ ներկայացվում էր 1992 թ. հոկտեմբերի 30-31-ին Անկարայում կայացած միջինասիական թուրքալեզու ժողովուրդների ղեկավարների հանդիպումը, որտեղ Թուրքիայի վարչապետ Սուլեյման Դեմիրելն առաջադրել էր թուրքալեզու պետությունների միավորման գաղափարը: Այդ հաշվի առնելով՝ ՀՅԴ-ն համոզված էր, որ թուրքական նպատակներին խանգարում էին լույս Հայաստանն ու Արցախը: Ուստի կուսակցությունը վճռականապես մերժում էր ՀՀԾ-ի՝ պանթուրքիզմը աչքաթող անելու քաղաքականությունը<sup>5</sup>:

ՀՅԴ-ն կարծես առաջնորդվում էր բարձրագույն առաքելությունների ծրագրի տրամաբանությամբ, որը խարսխվում էր հայոց պատմական հայրենիքի տարածքների միավորման գաղափարի վրա<sup>6</sup>: Դրա հետ մեկտեղ՝ հիշարժան է նաև Հայոց ցեղասպանության ճանաչման ու դատապարտման նախապայ-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Акопянц А.**, Некоторые аспекты внешнеполитических предпочитаний партий Республики Армения, Издания ПГЛУ, Университетские чтения, Пятигорск, 2013, с. 13:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Երկիր», 25 դեկտեմբերի 1991:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Հակոբյան Թ.**, նշվ. աշխ., էջ 250:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Դրոշակ», 31 օգոստոսի 1988:

<sup>5</sup> Տե՛ս «Ազատամարտ», 30 հոկտեմբերի - 6 նոյեմբերի 1992:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Libaridian G.**, նշվ. աշխ., էջ 83-84:

մանը: Կուսակցության կարծիքով՝ ՀՀԾ-ի մարտավարությունը արհեստական երկրնտրանք էր առաջադրում Ռուսաստանի ու Թուրքիայի միջև, որով Հայաստանը տեղավորվում էր թուրք-վրաց-ադրբեջանական վտանգավոր տիրույթում՝ ի հաշիվ Ռուսաստանի հետ հարաբերությունների վատթարացման<sup>1</sup>: Ըստ ՀՅԴ Բյուրոյի 1989 թ. հուլիսի «Հայտարարագրի»՝ հայ ժողովրդի քաղաքական նկրտումները կարող էին հաջողվել Խորհրդային Միությանը դեպի հայկական պահանջատիրությունը հակելու պարագայում: Կուսակցությունը չէր բացառում, որ ԽՍՀՄ-ը հետևողականորեն կաջակցեր հայկական հողերի վերատիրացման հարցում՝ հայության ազգահավաքի իրականացման երաշխիքով<sup>2</sup>: Ուստի ԽՍՀՄ կազմից դուրս գալու և անկախաբար գործելու ՀՀԾ-ի քաղաքականությունը ՀՅԴ-ն վտանգավոր էր համարում՝ նկատի ունենալով և՛ թուրքական սպառնալիքը, և՛ պատմական հողերի վերանվաճման անհնարիությունը առանց ԽՍՀՄ ուժային աջակցության<sup>3</sup>:

Թուրքիայի հետ հարաբերություններում միայն տնտեսական համագործակցություն որդեգրելը ՀՅԴ-ի համար լիովին մերժելի էր, որովհետև այդ դեպքում Հայաստանը ստիպված էր ապավինել դարավոր թշնամուն և ինչ-ինչ օգնության ակնակալիքով հրաժարվել հայ ժողովրդի գոյության հիմքից՝ Հայ դատից: Ըստ կուսակցության՝ այդպես արհամարհվում էր արևմտահայության հիշատակը<sup>4</sup>:

ԱԺՄ-ն, 1991 թ. ամռանը առանձնանալով ՀՀԾ-ից, իր գաղափարաբանական հիմնական սկզբունքներով մեծապես չլեղվեց «մայր» գաղափարաբանությունից: Այդուհանդերձ, կուսակցությունը ՀՀԾ-ից բաժանումը մեկնաբանում էր ազգային հարցադրումներից գիտակցաբար խուսափելու հանգամանքով<sup>5</sup>: Մինչև անկախության շրջափուլը ԱԺՄ-ն հակված էր, Հայոց ցեղասպանությունը չմոռանալով հանդերձ, թուլացնել պահանջատիրության շեշտադրումը և առաջ մղել Լեռնային Ղարաբաղի հարցի հայանպաստ լուծումը: Կուսակցության պատկերացմամբ՝ Թուրքիայից վախենալ պետք չէր, հատկապես եթե դրա հիմքում պետք է լիներ 1915 թ. ցեղասպանությունը: ԱԺՄ-ն առաջարկում էր Հայոց եղեռնը ընկալել իբրև քաղաքական մի բարդ խաղ, որը հայերը տանուլ էին սովել: Կուսակցությունը համոզված էր, որ Թուրքիայի առաջնային նպատակը եվրոպական տերություն դառնալն էր, որի ճանապարհին Հայաստանը չէր կարող վտանգ ներկայացնել և հետևաբար ենթարկվել ինչ-ինչ խարդավանքների<sup>6</sup>: ՀՀԾ-ի պես ԱԺՄ-ն ընդգծում էր

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Astourian S.**, նշվ. աշխ., էջ 32-33.

<sup>2</sup> Տե՛ս «Կամք», 24-25 հուլիսի 1989:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Panossian R.**, Nationalism and its (Dis)contents, After Independence, Post-Soviet Armenia, The University of Michigan Press, 2006, p. 229:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Երկիր», 19 սեպտեմբերի 1991:

<sup>5</sup> Տե՛ս «Հայք», 13 օգոստոսի 1991:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Մանուկյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ. 15-16:

Թուրքիայի հետ տնտեսական հարաբերությունների կարևորությունը<sup>1</sup>:

Անկախության ձեռք բերումից հետո ԱԺՄ-ն կարևորեց Թուրքիայի հետ բանակցությունների ու ԼՂ հարցի տարանջատման անհրաժեշտությունը՝ միաժամանակ հակվելով այն կարծիքին, որ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման հարցի բարձրաձայնումն այլևս անխուսափելի էր<sup>2</sup>: Արտաքին քաղաքականության ոլորտում նման փոփոխությունը կուսակցությունը բացատրում էր նրանով, որ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման պայմանի առկայության պարագայում Թուրքիան կգրկվեր հարցը մոռացության մատնելու հնարավորությունից: Ըստ ԱԺՄ-ի՝ կանխվում էր նաև Թուրքիայի՝ տարածաշրջանում միանգամայն այլ նպատակներ հետապնդելու հնարավորությունը<sup>3</sup>:

ԱԺՄ-ն միաժամանակ համոզված էր, որ Հայաստանի լավագույն քաղաքականությունը հավասարակշիռ պահվածքով հանդես գալն էր՝ առանց հակաթուրքական կոալիցիաների մեջ մտնելու<sup>4</sup>: ԱԺՄ-ի մտապատկերում Հայ դատը հառնում էր որպես հայ ժողովրդի ազգային հիմնահարց: Բացի այդ, այն սփյուռքահայության իրավունքի խնդիրն էր սեփական հայրենիքի նկատմամբ: Շեշտելի է, որ կուսակցությունը հայ ազգի դարավոր երազանքի իրականացումը տեսնում էր Հայ դատի դրական լուծման միջոցով<sup>5</sup>: Ի դեպ, նման գաղափարական ըմբռումներով պայմանավորված՝ զարմանալի չէ, որ 1992-1997 թթ. ԱԺՄ-ն համագործակցում էր ՀՅԴ-ի հետ: Երկու կուսակցությունների գործակցության հիմքում, ըստ էության, ոչ միայն քաղաքական ընդհանուր շահերն էին, այլև նույնահենք գաղափարաբանական ըմբռումը Հայաստանի արտաքին քաղաքականության հարցում:

Ռուսաստանի հանդեպ իր «հավատարմությամբ» հանդերձ՝ հայ-թուրքական հարաբերությունների հարցում ՀԿԿ-ն հարում էր ՀՅԴ-ի մոտեցմանը: ՀԿԿ-ն, անկախության և ԽՍՀՄ փլուզման նոր իրողություններով պայմանավորված, հայտնվել էր իր համար լիովին անորոշ իրավիճակում<sup>6</sup>: Եվ ահա հարկադրաբար զարթնելով 70-ամյա թմբիկից՝ կուսակցությունը ստիպված էր առերեսվել ինքնիշխան պետության խնդիրներին, որոնք, բացի Հայաստանից, ուրիշ ոչ մեկը չէր լուծելու: Թեպետ ՀԿԿ առաջին քարտուղար Սերգեյ Բադալյանը հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորումը դիտում էր տնտեսական գործակցության շրջանակներում, այնուամենայնիվ հատուկ ընդգծում էր, որ պահանջատիրության հարցը օրակարգից երբևէ դուրս չպետք է թողնել: Ըստ նրա՝ պահանջատիրության կամ Լեոնային Ղա-

<sup>1</sup> Տե՛ս «Լրագիր», 12 դեկտեմբերի 1995:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Հակոբյան Թ.**, նշվ. աշխ., էջ 258:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Մանուկյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ. 306:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Երկիր», 13 մայիսի 1992:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Մանուկյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ. 137:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Libaridian G.**, նշվ. աշխ., էջ 77-78:

րաբաղի հարցերում Հայաստանը ոչինչ չունի գիջելու<sup>1</sup>: Իսկ ահա Արցախի հարցի հայանպաստ լուծման հավանականությունը ՀԿԿ-ն պայմանավորում էր բացառապես հայ-ռուսական մտերմությամբ՝ հայ-ռուսական բարեկամության պարզևավճարը տեսնելով այդ հարցը Հայաստանի օգտին լուծելու միջոցով: Փաստորեն, դիրքորոշում որդեգրելու իրավունքը Մոսկվային զիջած ՀԿԿ-ն անկախությունից հետո պետք է շարունակեր հայացք ձգել առ մի այնպիսի կայսրություն, ինչպիսին դիտվում էր Ռուսաստանը, այն է՝ ի վիճակի էր ապահովելու Հայաստանի անվտանգությունը: Այդ տրամաբանության շրջանակներում է հարկավոր դիտարկել նաև ՀԿԿ-ի քարոզչությունը Հայաստանը Ռուսաստան-Բելառուս միությանը միացնելու ուղղությամբ<sup>2</sup>:

Այսպիսով, ՀՀԾ-ի ու ՀՅԴ-ի բանավեճի շրջանակներում միմյանց էին բախվում Հայաստանի քաղաքական անցյալը քննող և ապագան բանաձևող երկու հիմնական հոսանքները: Դրանք անկախության հետագա փուլում պետք է ճյուղավորվեին, սակայն չկորցնեին իրենց հիմնական բովանդակությունը: Ըստ էության, ԽՍՀՄ գոյության վերջնափուլում և ՀՀ անկախության առաջին տասնամյակում տիրապետողը ՀՀԾ-ՀՅԴ հակադրությունն էր, որտեղ երկու կուսակցությունները տալիս էին Հայաստանի առջև ծառայած ամենակենսական հարցերի սեփական մեկնությունն ու լուծման տեսլականը: Այդ տարիներին դրանք ներկայացնում էին հայ-թուրքական հարաբերությունների երկու հակադիր ընկալում, որոնցից մեկը այդ հարաբերությունների կարգավորումը տեսնում էր Հայոց ցեղասպանության հարցի արձարժմամբ, մյուսը համոզված էր, որ դա խանգարելու էր բարիդրացիականացման գործընթացին:

1991-1998 թթ. ՀՀ արտաքին քաղաքականության մեջ Հայոց ցեղասպանությունը հիմնադրությային նշանակություն չունի, ինչը քաղաքական ասպարեզում ՀՀԾ-ՀՅԴ բանավեճում առաջինի փիլիսոփայության հաղթանակի վկայությունն էր: 1998 թ. ի վեր ՀՀ արտաքին քաղաքականության օրակարգում Հայոց ցեղասպանության ճանաչման հարցը անկյունաքարային դերակատարություն ստացավ: Այլ կերպ ասած՝ արտաքին քաղաքականության մշակողների մոտ գերակայեց ՀՅԴ-ի մոտեցումը: Եթե անկախության առաջին տասնամյակում հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման ներհայաստանյան բանավեճում թելադրողը ՀՀԾ-ի ըմբռնումն էր, ապա 1990-ական թթ. վերջը նշանավորվեց գաղափարական մարտում ՀՀԾ-ի տեսակետի նահանջով ու ՀՅԴ-ի գաղափարական դիրքերի ամրապնդմամբ: Իսկ գործունեություն ծավալող մյուս կուսակցությունները, սեփական կարծիքով հանդերձ, գործում էին ՀՀԾ-ՀՅԴ առանցքում՝ ներդաշնակելով նրանց քաղաքական ընկալումները:

<sup>1</sup> «Հայաստանի Հանրապետություն», 4 սեպտեմբերի 1996:

<sup>2</sup> Libaridian G., նշվ. աշխ., էջ 77-78:

**ՆժԷ Օվսեփյան – *Межпартийные дебаты по вопросам урегулирования армяно-турецких отношений в первом десятилетии независимости Республики Армения***

Межпартийные дебаты в начале 1990-х годов не были сосредоточены исключительно на внутренних и внешних политических проблемах Армении. Распад СССР и независимость страны создали новую обстановку для политических дебатов, так как внешнеполитические проблемы нашли свое место в повестке дня политических сил. В этом контексте следует обратить внимание на политическое восприятие армяно-турецких отношений у армянских политических партий. Отношения между Республикой Армения и Турецкой Республикой осложнены особенно вопросом признания Геноцида армян. В таких условиях возникли разногласия между политическими партиями Армении: можно ли установить дипломатические отношения без официального признания Геноцида? В то же время армянские политические партии не смогли прийти к согласию насчет того, была ли Турция угрозой для Армении, лишенной поддержки СССР, или нет.

**Nzhdeh Hovsepyan – *Inter-Party Debate over Normalization of Armenian-Turkish Relations in the First Decade of Independence in the Republic of Armenia***

In the 1990s, the inter-Party debate did not focus exclusively on domestic issues in the Republic of Armenia. The collapse of the USSR and the newly gained independence created a new reality for political debates, bringing foreign policy issues in the agenda of inter-party relations. In this context the normalization of Armenian-Turkish relations found its way to become a major obstacle for inter-party agreement. During the final period of the USSR and first days of independence the political spectrum of Armenian had to face the lack of experience in relations with Turkey after 70 years of Soviet domination. Relations between Armenian and Turkish Republics were tense especially because of the Armenian Genocide issue and under these circumstances the political parties of Armenia could not agree whether the establishment of diplomatic relations with Turkey should prevail over any preconditions and especially the official recognition of the Genocide. Simultaneously the political parties of Armenia had fundamental differences in perception of Turkey as a threat to independent Armenia without the support of the Soviet Union.

ՆՈՐ ԵՎ ՆՈՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐԲԵՐԱՑՈՒՄԸ  
ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Պատմաբանի առաջնահերթ պարտականությունն է ցանկացած գնով բացահայտել, թե ինչ է կատարվել իրականում:

*Ռորին Քոլլինզվուդ*

*Բանալի բառեր – նոր պատմություն, պարբերացում, ժամանակակից պատմագիտություն, կացութաձևային մոտեցում, քաղաքակրթությունների տեսություն, տեխնոգենային քաղաքակրթություն, աշխարհաքաղաքականություն, նոր ժամանակ, ժամանակակից պատմություն*

«Նոր ժամանակ» կամ «նոր պատմություն» հասկացությունը եվրոպական պատմական մտքում երևան եկավ Վերածննդի դարաշրջանում: XV-XVI դարերում իտալական հումանիստներն առաջին անգամ ձևակերպեցին միջնադար (medium oevum) հասկացությունը ի հակադրություն անտիկ (antiquitas) դարաշրջանի և առաջ քաշեցին նոր ժամանակի սկզբնավորման մասին գաղափարը: Նրանք պատմության պարբերացման նոր գաղափարի սկիզբ դրեցին, որով համաշխարհային պատմությունն ընկալում էին երեք մեծ փուլերի տեսքով՝ անտիկ, միջնադար և նոր ժամանակ: Լեոնարդո Բրունին և Լորենցո Վալլան իրենց աշխատություններում<sup>1</sup> պատմական նոր ժամանակի սկիզբը համարում էին Հռոմեական կայսրության անկումը, իսկ միջնադարն առանձնացնում որպես հատուկ դարաշրջան<sup>2</sup>:

XVI դարում Ժան Բոդենը «Պատմության ուսումնասիրության հեշտ մեթոդ» աշխատությունում<sup>3</sup>, հակադրվելով Նիկոլո Մաքիավելլո՝ պատմության փուլայնության ու Ֆրանչեսկո Գվիչարդինի՝ պատմական հոռետեսության գաղափարին, իր ապրած ժամանակն անվանեց նոր ժամանակ<sup>4</sup>: Քրիստոֆ Քելլերը 1702 թ. հրատարակած «Բազմակողմ պատմություն» (Historia

<sup>1</sup> Տե՛ս **Bruni L.**, *Historium Florentiti populi*, Bologna, 1926, *idem*: *Comentarius rerum suo tempore gestarum*. Bologna, 1926, **Valla L.**, *De Falso credita et ementita Constantini donatione declamentio*, 151, *idem*: *The Treatise of L. Valla on the Donation of Constantine*, Oxford, 1922:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Корелин М. С.**, *Ранний итальянский гуманизм и его историография*. Критическое исследование, т. 4, СПб., 1914, **Хоментовская А. И.**, *Лоренцо Валла-великий итальянский гуманист*. М., Л., 1964:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Боден Ж.**, *Метод легкого познания истории*, пер. с лат. М. С. Бомковой, М., 2000:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Бобкова М. С.**, *Жан Боден о предмете истории // Диалог со временем*. Альманах интеллектуальной истории, вып. 2, М., 2000, с. 192-209:



Universalis) աշխատությունում նոր ժամանակների սկիզբը համարում էր 1453 թ. Կոստանդնուպոլսի անկումը<sup>1</sup>: Համաշխարհային պատմության այս պարբերացումը չդարձավ տիրապետող արևմտավրոպական պատմական գիտությունում: XVIII դարում Ջամբաստիստա Վիկոն առաջ քաշեց հասարակության փուլային զարգացման տեսությունը, ըստ որի՝ մարդկությունը բարբարոսությունից դեպի քաղաքակրթություն անցել է պատմական երեք փուլով՝ հնագույն ժամանակներից մինչև Հռոմի անկումը (աստվածային դարաշրջան), մութ դարերի կամ միջնադարի «նոր բարբարոսություն» (հերոսական դարաշրջան) և լուսավորություն (մարդկային դարաշրջան)<sup>2</sup>:

XIX դարի սկզբում Գ. Հեգելը համաշխարհային պատմությունը ներկայացնում էր որպես ինքնազարգացող սկզբնական համաշխարհային ոգի, որի նոր ժամանակի (Die neue Zeit) սկիզբը Ռեֆորմացիան է<sup>3</sup>: Այս մոտեցումը պաշտպանում էր նաև Ն. Ի. Կարենը՝ նոր ժամանակի տևողությունը հասցնելով մինչև 1914 թ.՝ Առաջին աշխարհամարտի սկիզբը<sup>4</sup>: XIX դարում ամերիկյան պատմագրությունում նոր ժամանակի սկիզբը համարում էին աշխարհագրական մեծ հայտնագործությունները: Լ. Ի. Մեչնիկովը համաշխարհային պատմությունը բաժանում է երեք հաջորդական՝ գետային, միջերկրածովային և օվկիանոսային քաղաքակրթություններ ընդգրկող դարաշրջանների: Վերջինս բնութագրական է XV-XVI դարերի աշխարհագրական մեծ հայտնագործությունների շնորհիվ առաջ եկած նոր ժամանակին, որի ընթացքում ձևավորված համաշխարհային քաղաքակրթությունն ընդգրկում է ոչ միայն Եվրոպայի, այլև Ամերիկայի և Ավստրալիայի ժողովուրդներին<sup>5</sup>:

Ռուլան Մունյեն «XVI-XVII դարեր: Եվրոպական քաղաքակրթության առաջընթացը և Արևելքի անկումը (1492-1715)» ուսումնասիրությունում<sup>6</sup> եվրոպական քաղաքակրթության նոր ժամանակի (նոր պատմության) սկզբնավորումը նույնպես համարում է ամերիկյան մայրցամաքի հայտնագործումը:

«Նոր ժամանակ» հասկացությունը թեպետ պատմաբանների կողմից ընդունվեց և գիտական շրջանառության մեջ դրվեց, այնուամենայնիվ նրա իմաստը շատ առումներով մնաց պայմանական: Դրա պատճառն ամենից առաջ այն է, որ տարբեր մայրցամաքներում ապրող ժողովուրդները միաժամանակ չթևակոխեցին նոր դարաշրջանը: Նոր ժամանակի սկիզբն ամեննին նույնը չէ Եվրոպայի, Ամերիկայի, Ասիայի, Աֆրիկայի ժողովուրդների համար, որոնք տարբեր քաղաքակրթության կրողներ են և տարբեր պատմական

<sup>1</sup> Տե՛ս **Макаров Г. К.**, Кристофор Целлариус // Наука и жизнь, 1934, январь (№ 1):

<sup>2</sup> Տե՛ս **Антисери Д. Реале Дж.**, Западная философия от истоков до нашей дней, т. 3. От Возрождения до Канта, под ред. и в переводе С. А. Мальцевой, СПб., 2002, с. 557-590:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Гегель**, Сочинения, т. VIII, М.; Л., 1955:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Кареев Н. И.**, История Западной Европы в новое время в 7 томах, СПб., 1892-1917:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Мечников Л. И.**, Цивилизация и великие исторические реки, М., 2013:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Mousnier R.**, Les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les progrès de la civilisation européenne et le déclin de l'Orient (1492-1715), Paris, 1954:

Ժամանակաշրջաններում են մուտք գործել նոր դարաշրջան: Բայց անկախ այն բանից, թե նոր ժամանակը որտեղ և երբ է սկզբնավորվել, անառարկելի է մի բան. պատմական այդ ժամանակաշրջանում տեղի է ունեցել նոր քաղաքակրթության, հարաբերությունների նոր համակարգի, եվրոպակենտրոն աշխարհի ծագում և եվրոպական քաղաքակրթության տարածում աշխարհի տարբեր կողմերում: Պատմական այս իրողությունից ելնելով է անհրաժեշտ դիտարկել «նոր ժամանակ» (նոր պատմության) հասկացությունը և դրա սկզբնավորումը:

Ժամանակակից պատմական գիտությունում այդ մասին միասնական մոտեցում չկա: Այսպես, ֆրանսիական պատմագիտությունում ամրագրված է այն կարծիքը, որ XVIII դարի ֆրանսիական հեղափոխությանը հաջորդած ժամանակաշրջանը պետք է համարել ժամանակակից պատմություն: Անգլիական պատմական գիտությունում մեր օրերում նոր ժամանակների պատմության վերաբերյալ գործածվում են հետևյալ եզրույթները՝ Modern history (նոր պատմություն), Contemporary history (ժամանակակից պատմություն) և Receny history (օրերս տեղի ունեցած պատմություն, վերջերս կատարված պատմություն): Ժամանակակից գերմանական պատմագիտությունում դա անվանում են պատմական ժամանակ (zeit geschichte):

Ժամանակակից պատմական գիտությունում նոր և նորագույն պատմության պարբերացման վերաբերյալ շրջանառվում է չորս հիմնական տեսություն՝ **մարքսիստական, քաղաքակրթությունների, տեխնոգեն քաղաքակրթությունների և աշխարհաքաղաքական**: Մարքսիստական պատմագիտությունը մարդկության ողջ պատմությունը ներկայացնում է հինգ կացութաձևերի տեսքով, իսկ համաշխարհային պատմության մեջ նոր ժամանակն անվանում է նոր պատմություն:

1920-ական թթ. խորհրդային պատմաբանները նոր ժամանակի սկիզբը համարում էին աշխարհագրական մեծ հայտնագործությունների, Ռեֆորմացիայի, XVI դարի Նիդերլանդական հեղափոխության և Լուսավորության դարաշրջանը: 1930-ական թթ. սկզբին Բ. Ֆ. Պորշենն առաջ քաշեց այն միտքը, որ 1917 թ. հոկտեմբերին հաջորդող ժամանակաշրջանը պետք է դիտարկել որպես նոր պատմության երրորդ փուլ կամ նորագույն պատմություն, որը հետագայում ամրապնդվեց պատմական գիտությունում: Նոր ժամանակի տևողության վերաբերյալ խորհրդային պատմաբանների բանավեճի արդյունքում ընդունելի դարձավ այն մոտեցումը, որ նոր պատմությունը պետք է բաժանել երկու փուլի. 1640-1871 թթ.՝ անգլիական հեղափոխությունից մինչև Փարիզի կոմունա, և 1871-1917 թթ.՝ Փարիզի կոմունայից մինչև հոկտեմբերյան հեղափոխություն: Այս իմաստով խորհրդային պատմագրությունում **մարքսիստական կացութաձևային մոտեցման** տեսանկյունից նոր և նորագույն պատմության պարբերացման վերաբերյալ ձևավորվեց հետևյալ մոտեցումը:

**Մինչև 1640 թ.**՝ միջին դարերի փուլ կամ ավատատիրական կացութաձևային դարաշրջան: **1640-1917 թթ.**՝ Նոր պատմության կամ կապիտալիստական

տական կացութեան դարաշրջան: **1917 թ. մինչ մեր օրերը**՝ նորագույն պատմություն կամ սոցիալիստական շինարարության և կապիտալիստական կացութեան համակարգի աստիճանական վերացման փուլ:

**Նորագույն պատմությունը** ենթարկվեց հետևյալ պարբերացմանը. **1917-1945 թթ.**՝ սոցիալիզմի կառուցում առանձին վերցրած մեկ երկրում՝ Խորհրդային Միությունում: **1945-1949 թթ.**՝ Երկրորդ աշխարհամարտի արդյունքում սոցիալիզմի համաշխարհային համակարգի ստեղծում: **1949-1991 թթ.**՝ գաղութային համակարգի կործանման և երրորդ աշխարհի երկրների ձևավորման ժամանակաշրջան: Սոցիալիզմի համաշխարհային համակարգի փլուզում:

Մարքսիստական կացութեանային տեսության ձևավորման ժամանակներից հետո պատմական գիտությունը զարգացել և հարստացել է լուրջ բացահայտումներով, նոր մոտեցումներով ու տեսություններով, որոնք նորովի են բացատրում մարդկության պատմության ընթացքն ու համաշխարհային պատմության պարբերացումը: Դրանցից մեկը **քաղաքակրթությունների տեսությունն** է, որը ձևավորվել է XX դարի կեսին՝ շնորհիվ Օ. Շպենգլերի, Ա. Թոյնբիի, Ֆ. Բրոդելի, Կ. Յասպերսի և ուրիշների աշխատությունների:

Համաշխարհային պատմության պարբերացումը քաղաքակրթություններով ներկայացնելու կողմնակիցները քաղաքակրթությունը համարում են միջոց, տարածաշրջանի կամ առանձին էթնոսի մարդկային մշակույթի զարգացման ձև: Քաղաքակրթության զարգացման աստիճանը պայմանավորված է ոչ թե սոցիալ-տնտեսական հանգամանքներով, այլ բարոյական և հոգևոր արժեքներով: Դրա առանցքը մարդն է իր աշխարհընկալմամբ, բարոյական ու գեղագիտական պատկերացումներով, հասարակության մեջ վարքագծի կանոններով և գործունեության բազմապիսի դրսևորումներով: Նիկոլայ Դանիլևսկին պատմական կյանքի իրական կրողներին անվանում է «պատմամշակութային տիպեր», որոնք թվով տասն են, և մերժում պատմության պարբերացումն ըստ փուլերի<sup>1</sup>: Նրա կարծիքով, «Գոյություն չունի համաշխարհային պատմություն, այլ միայն տվյալ քաղաքակրթությունների պատմություն, որն ունի անհատական փակ բնույթ»<sup>2</sup>:

Օավալդ Շպենգլերը պատմության պարբերացումը անտիկ աշխարհի, միջին դարերի և նոր ժամանակի համարում է «անհավանական թույլ և անիմաստ սխեմա», քանի որ եվրոպական հասարակությունների համար այս պարբերացումը չի գործում և որևէ նշանակություն չունի: Նա «Արևմտյան աշխարհի մայրամուտը» աշխատությունում<sup>3</sup> մարդկության պատմությունը բաժանում է միմյանցից անկախ մի քանի մշակույթների, որոնք ինքնատիպ և անկրկնելի են ու անցնում են ծագման, ծաղկման և անկման

<sup>1</sup> Տե՛ս **Балуев Б. П.**, Споры о судьбах России: Н. Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа», М., 1999:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Данилевский Н. Я.**, Россия и Европа, М., 1991:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Spengler O.**, Der Untergang des Abendlandes, Bd. 1, 1918, Bd. 2, 1922:

փուլեր: Նրա կարծիքով, քաղաքակրթությունը «ցանկացած մշակույթի պատմության զարգացման որոշակի ավարտական փուլն է»<sup>1</sup>:

Կարլ Յասպերսը համաշխարհային պատմությունում առանձնացնում է չորս կարևորագույն փուլ՝ նախապատմություն, անտիկ մեծ մշակույթների, առանցքային և գիտատեխնիկական դարաշրջաններ, որոնք համարում է «փաստացի իրականություն ժամանակի մեջ»<sup>2</sup>: Անդրադառնալով պատմության ընդհանրության գաղափարին՝ նա գրում է. «Պատմությունն իր ամբողջության մեջ ընկալվում է որպես աշխարհի տարբեր պատկերների հաջորդական փոփոխություն. կա մ դեպի մշտական վատթարացում, կա մ որպես շրջապտույտ կամ վերելք: Դա պարզ առաջընթացի զարգացման փուլը չէ: Դա միաժամանակ կործանման և արարման ժամանակ է»<sup>3</sup>:

Առնոլդ Թոյնբիի կարծիքով, «Պատմության բաժանումը «անտիկ» և «ժամանակակից» փաստում է անցումը հելլենական պատմությունից դեպի արևմտյանը, մինչդեռ բաժանումը «միջնադարի» և «ժամանակակից» պատմության վերաբերում է արևմտյան պատմության մի գլխից մյուսին անցմանը: Չհետապնդելով հեռահար նպատակներ՝ նշենք, որ «հին+միջնադար+նոր» պատմության պայմանական բանաձևը ոչ միայն նույնական չէ, այլև անճիշտ է»<sup>4</sup>: Նա պատմության անընդհատության գաղափարը համարում է ամենահրապուրիչը բոլոր հայեցակետերի թվում, բայց միաժամանակ գտնում է, որ այն ունի միայն խորհրդանշական մտահայեցական կերպար: Համաշխարհային պատմությունը նա ներկայացնում է 21 տեղային (լոկալ) և մոտ 10 լիովին ինքնուրույն քաղաքակրթությունների տեսքով, որոնք կազմում են «պատմության միասնական ծառի» առանձին ճյուղեր<sup>5</sup>:

Ֆերնան Բրոդելը «պատմական ժամանակ» հասկացությունը դիտարկում է կարճ, միջին տևողության և փուլային ժամանակի մակարդակով<sup>6</sup>: Նա առաջ է քաշում այն միտքը, որ յուրաքանչյուր աշխարհ-տնտեսություն զբաղեցնում է որոշակի աշխարհագրական տարածք, ունի իր կենտրոնը, միջին գոտի և ծայրամասեր, որոնք ժամանակ առ ժամանակ կարող են փոփոխության ենթարկվել<sup>7</sup>:

Քաղաքակրթությունների տեսությունը համաշխարհային պատմության պարբերացումը ներկայացնում է միմյանց հաջորդող հետևյալ փուլերով՝ ծագում, զարգացում, ծաղկում և անկում: Ժամանակակից գիտությունում

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Սпенգլեր Օ., Закат Европы, пер. с нем., М., 1993:

<sup>2</sup> Jaspers K., Die geistige Situation der Zeit, Berlin-Leipzig, 1932, S. 15.

<sup>3</sup> Ясперс К., Смысл и назначение истории, пер. с нем., М., 1991, с. 36.

<sup>4</sup> Тойнби А., Исследование истории в 3-х томах, пер. с англ., вступ. статья и комментарии К.Я. Кожурина, СПб., 2006.

<sup>5</sup> Տե՛ս Тоунбее А. J., A Study of History- Abridgement by D. Somervell, London, New York, Toronto, 1946, p. 19:

<sup>6</sup> Տե՛ս Бродель Ф., Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв., пер. с фр., т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное, М., 1986:

<sup>7</sup> Տե՛ս Бродель Ф., Динамика капитализма, пер. с фр., Смоленск, 1993:

շրջանառվում է քաղաքակրթությունների երկու տեսություն՝ փուլային զարգացման և տեղային (լոկալ): Փուլային տեսությունը համաշխարհային պատմությունը դիտարկում է անտիկ, միջնադարյան, նոր ժամանակի և ինդուստրիալ քաղաքակրթությունների տեսքով: Տեղային քաղաքակրթություններն իրենց տեսակի մեջ ինքնուրույն միավոր են, կազմում են պատմության ընդհանուր հոսքի մաս, կարող են համապատասխանել պետությունների սահմանների հետ կամ ներառել մի քանի պետություններ (օրինակ՝ արևմտաեվրոպական, ամերիկյան, ասիական և այլն)<sup>1</sup>:

**Քաղաքակրթությունների կամ կենսական փուլերի տեսությունը** նոր ժամանակը և ժամանակակից պատմությունը ներկայացնում է հետևյալ պարբերացմամբ.

- **XV-XVI դարեր**՝ ինդուստրիալ քաղաքակրթության տարրերի սաղմնավորում միջնադարյան ավանդական քաղաքակրթության համակարգի ծաղկման և ճգնաժամի փուլում:
- **XVI-XIX դարեր**՝ միջնադարյան ավանդական քաղաքակրթության մարում և ինդուստրիալ քաղաքակրթության համակարգի զարգացում:
- **XIX դարի 70-80-ական թթ.** – **XX դարի 20-ական թթ.**՝ իմպերիալիզմի փուլ: Ինդուստրիալ քաղաքակրթության համակարգի ծաղկում – ճգնաժամ և հետինդուստրիալ քաղաքակրթության տարրերի առաջացում:
- **XX դարի 30-70-կան թթ.**՝ «պետական բարեկեցության» փուլ, որի ժամանակ ինդուստրիալ հասարակությունը մարում է, և նրա բազիսի վրա զարգանում է հետինդուստրիալ հասարակությունը:
- **XX դարի 80-90-ական թթ.**՝ հետինդուստրիալ քաղաքակրթության համակարգի ծաղկման և ճգնաժամի փուլ: Տեղեկատվական ու բարձր տեխնոլոգիաների քաղաքակրթության տարրերի ձևավորվում:

**Տեխնոգենային տեսությունը** ձևավորվել է XX դարի կեսերին արևմտաեվրոպական պատմական ու քաղաքական գիտություններում: Տեխնոգենային քաղաքակրթությունն իրենից ներկայացնում է արևմտյան քաղաքակրթության զարգացման պատմական փուլ, որը ձևավորվել է XV-XVII դարերում Եվրոպայում և տարածվել ամբողջ աշխարհում ընդհուպ XX դարի վերջը: Այս տեսության կողմնակիցները ներկայացնում են հասարակության տնտեսական առաջընթացի վերաբերյալ մի քանի մոտեցումներ և շեշտը դնում են նյութական բազայի, գիտության, տեխնիկայի և տեխնոլոգիաների զարգացման վրա:

Ամերիկյան տնտեսագետ Ուոլթ Ռոսթոուն «Տնտեսական աճի փուլերը» աշխատությունում, հակադրվելով պատմության կացութաձևային տեսությանը, մարդկության պատմությունը բաժանում է տնտեսական աճի հետևյալ հինգ փուլերի.

---

<sup>1</sup> Ст' у Цивилизация и исторический процесс, М., 1983; Цивилизационный подход к истории: проблемы и перспективы развития, Воронеж, 1994:

1. «Ավանդական հասարակություն», որին բնորոշ է գյուղատնտեսության պարզունակ և գիտության ու տեխնիկայի «նախանյութային» մակարդակը:
2. «Անցումային հասարակություն», արդյունաբերական առաջընթացի ապահովման համար նախնական պայմանների ստեղծման ժամանակաշրջան:
3. «Առաջընթացի փուլ» կամ արդյունաբերական հեղափոխություն: Կապիտալի կուտակման աճի բարձրացում և առաջատար արդյունաբերական ոլորտների արագ զարգացում:
4. «Հասունության փուլ», կապիտալ ներդրումների աճ, ազգային եկամուտի ավելացում, նախկինում անհայտ արդյունաբերական նոր ոլորտների ստեղծում:
5. «Ձանգվածային բարձր սպառման դարաշրջան»: Այս փուլում հասարակության կենտրոնում հայտնվում են բնակչության սպառման և բարեկեցության խնդիրները<sup>1</sup>:

XX դարի 50-70-ական թթ. Արևմուտքում լայն տարածում գտած «ինդուստրիալ հասարակության» տեսության կողմնակիցներից Ռայմոն Արոնը սոցիալական առաջընթացը դիտարկում է որպես անցում նախկին հետամնաց «ավանդական հասարակությունից» դեպի առավել զարգացած ինդուստրիալ հասարակություն: Նրա կարծիքով, մարդկությունը գնում է դեպի «միասնական ինդուստրիալ հասարակություն», որն ընդունակ է ապահովել անսահման առաջադիմական զարգացում<sup>2</sup>: 1970-ական թթ. ձևավորված «հետինդուստրիալ հասարակության» տեսության հիմնադիր Դենիել Բելլի կարծիքով՝ մարդկության պատմության զարգացումն ընթանում է նախաինդուստրիալ, ինդուստրիալ և հետինդուստրիալ հասարակությունների տեսքով, որոնցից յուրաքանչյուրին բնորոշ են յուրահատուկ ձևի սոցիալական հաստատություններ<sup>3</sup>:

Զբիգնև Բժեզինսկին հետինդուստրիալ հասարակությունը որակում է որպես նոր տեխնոտրոն հասարակություն, որը հենվում է գերազանցապես կիբեռնետիկայի և ռադիոէլեկտրոնիկայի նվաճումների վրա և ապահովում աննախադեպ առաջընթաց սոցիալական կյանքի բոլոր ոլորտներում<sup>4</sup>:

Ալվին Թոֆֆլերը համաշխարհային պատմության պարբերացումը կատարում է այսպես կոչված երրորդ ալիքի տեսության համաձայն: Նա ագրարային քաղաքակրթության ժամանակաշրջանը համարում է առաջին ալիք, որին նոր ժամանակի արշալույսին փոխարինում է ինդուստրիալ քաղաքա-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Rostow W. W.**, The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto, Cambridge, 1960:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Aron R.**, Lectures on Industrial Society, London, 1968, p. 167:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Белл Д.**, Грядущее постиндустриальное общество, пер. с англ. М., 1999:

<sup>4</sup> **Bzzezinsky Z.**, Between two Ages: America's Role in the Technetronic Era, New York, 1970, p. 9-10.

կրթությունը կամ երկրորդ ակիբը: XX դարի վերջին հասարակության զարգացումը թևակոխում է երրորդ փուլ՝ տիեզերական դար, տեղեկատվական կամ էլեկտրոնային դարաշրջան, կամ «գերինդուստրիալ հասարակություն»<sup>1</sup>: Ջոն Նեյսբիթի կարծիքով՝ 1956-1957 թթ. ինդուստրիալ դարաշրջանի վերջն են: Նա հետինդուստրիալ հասարակությունը անվանում է «տեղեկատվական հասարակություն», որի հիմքում ընկած են բարձր տեխնոլոգիաները, գիտության և տեխնիկայի որակական նորացումը<sup>2</sup>: Յոշիտա Մասուդան «Տեղեկատվական հասարակությունը որպես հետինդուստրիալ հասարակություն» աշխատությունում ժամանակակից հասարակության հիմքը համարում է համակարգչային տեխնոլոգիան, իսկ XXI դարը՝ «համակարգչաուտոպիական դար»:

**Տեխնոգենային քաղաքակրթության տեսությունը** համաշխարհային պատմության պարբերացման վերաբերյալ դրսևորում է հետևյալ մոտեցումը.

- **XV-XVI դարեր**՝ տնտեսական կացութաձևի և սեփականության ձևի ավանդական հավասարակշռության ձևափոխման ժամանակաշրջան, նոր տնտեսության ի հայտ գալու, տնտեսական նոր հոգեբանության, կուտակման և շահույթի ոգու դարաշրջան:
- **XVII-XVIII դարեր**՝ մանուֆակտուրային կապիտալիզմի ժամանակաշրջան:
- **XVIII դարի վերջ – XIX դարի սկիզբ**՝ Արևմտյան Եվրոպայի առաջատար երկրներում արդյունաբերական հեղաշրջման ժամանակաշրջան:
- **XIX դարի 20-70/80-ական թթ.**՝ քաղաքային ֆաբրիկա-գործարանային կապիտալիզմի դարաշրջան:
- **XIX դարի 70-80-ական թթ. – XX դարի 20-ական թթ.**՝ մենաշնորհային կապիտալիզմի դարաշրջան:
- **XX դարի 30-70-ական թթ.**՝ պետական մենաշնորհային կապիտալիզմի դարաշրջան:
- **XX դարի 80-90-ական թթ.**՝ տեղեկատվական տնտեսական համակարգի ձևավորման ժամանակաշրջան:

XIX դարի վերջին – XX դարի սկզբին ձևավորված **աշխարհաքաղաքական տեսությունը** համաշխարհային պատմությունը պարբերացնում է գիտական շրջանառության մեջ դնելով ավանդական աշխարհաքաղաքականություն, նոր աշխարհաքաղաքականություն (կամ աշխարհատնտեսություն) և նորագույն աշխարհաքաղաքականություն (կամ աշխարհափիլիսոփայություն) եզրույթները<sup>3</sup>:

**Ավանդական աշխարհաքաղաքականությունը** համաշխարհային պատ-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Toffler A.**, The third Wave, New York, 1980, p. 25:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Naisbitt G.**, Megatrends: Ten New Directions transforming our Lives, New York, 1982, p. 13:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Дергачев В. А.**, Геополитика, М., 2004:

մության ընկալման հարցում շեշտը դնում է պետությունների ռազմաքաղաքական ուժի վրա, կարևորում աշխարհագրական գործոնի գերիշխող դերը օտար տարածքների նվաճման գործում, որը պետության «աշխարհագրական բանականությունը» է: **Նոր աշխարհաքաղաքականությունը** կամ աշխարհատնտեսությունը կարևորում է պետության տնտեսական հզորությունը, իսկ **նորագույն աշխարհաքաղաքականության տեսանկյունից** վճռորոշը ոչ թե ռազմական և տնտեսական հզորությունն է, այլ ոգու ուժը միջազգային հարաբերություններում:

Ավանդական աշխարհաքաղաքականության տեսության հիմնադիրներից Ֆրիդրիխ Ռաստելը «Պետությունների տարածական աճի օրենքների մասին» աշխատությունում ներկայացնում է զավթախուժման յոթ տեսակ, որի հաշվին ընդարձակված և ուժեղացած պետությունները ձեռք են բերում ազդեցիկ դիրք քաղաքական գործընթացներում: Նրա կարծիքով, քանի որ «տարածականության զգացումն» ամերիկացիների մոտ եվրոպացիների և մյուսների համեմատությամբ առավել զարգացած է ու Նոր աշխարհում նրանք զիտակցաբար իրականացրին այն, ինչ եվրոպացիներն անում էին կռահողաբար և աստիճանաբար, ուստի ԱՄՆ-ը կդառնա նախ մայրցամաքային, ապա «համաշխարհային տերություն» (Weltmacht):

«Ծովը ժողովուրդների հզորության աղբյուր» գրքում Ֆ. Ռաստելն առաջ է քաշում այն միտքը, որ միայն ծով և ռազմածովային ուժեր ունեցող երկրները կարող են հասնել համաշխարհային լիարժեք զավթողականության<sup>1</sup>:

Աշխարհաքաղաքականությունն եզրույթն առաջինն օգտագործած Ռուդոլֆ Չելլենը «Պետությունը որպես կյանքի ձև» աշխատությունում Առաջին համաշխարհային պատերազմը մեկնաբանում է որպես բնական աշխարհաքաղաքական հակամարտություն, որը ծագեց հարաշարժուն զավթողականության ձգտող Գերմանիայի («Առանցքի երկրների») և նրան հակադրված եվրոպական ծայրամասային Անտանտայի միջև<sup>2</sup>: Ֆրիդրիխ Նաումանը «Միջին Եվրոպա» գրքում գրում է, որ պատմությունը և համաշխարհային աշխարհաքաղաքականությունը կերտում են մեծ տերությունները, իսկ մարդկությունը դեռևս չի հասունացել այն բանի համար, որ միավորվի համաշխարհային պետության մեջ<sup>3</sup>:

Հելֆորդ Մաքքինդերը «Պատմության աշխարհագրական առանցքը» հոդվածում աշխարհի կենտրոնը համարում է եվրասիական մայրցամաքը: Վերջինիս կենտրոնում գտնվում է «աշխարհի միջուկը» կամ heartland-ը<sup>4</sup>, որն

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Дугин А.**, Основы геополитики, М., 1997:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Колосов В. А., Мироненко Н. С.**, Геополитика и политическая география, М., 2001:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Исаев Б. А.**, Геополитика, СПб., 2007, с. 47-61:

<sup>4</sup> Heartland – անգլերեն՝ heart-սիրտ և land-երկիր բառերից, որը Հ. Մաքքինդերն օգտագործում է նկատի ունենալով աշխարհի կենտրոնը, միջուկը: Նրա նկարագրած տարածքը համընկնում է ԽՍՀՄ-ի և Մոնղոլիայի պետական սահմանների հետ:



իրենից ներկայացնում է առանցքային տարածք Համաշխարհային կղզիների՝ Եվրոպայի, Ասիայի և Աֆրիկայի սահմաններում: Նա համաշխարհային աշխարհաքաղաքականության պատմությունը բաժանում է երեք փուլի՝ նախակոլումբոսյան, կոլումբոսյան և հետկոլումբոսյան դարաշրջանների<sup>1</sup>:

Նիքոլաս Մփիքսենի կարծիքով՝ համաշխարհային քաղաքականության տարածքային կենտրոնը ոչ թե Heartland-ն է, այլ Rimland-ը<sup>2</sup>, որն ընդգրկում է Heartland-ը արևմուտքից, հարավից և հարավ-արևելքից<sup>3</sup>: Ալֆրեդ Մեհենի տեսությամբ՝ ծովային հզորությունը քաղաքակրթության հատուկ տեսակ է, որի լավագույն օրինակը հին աշխարհում Կարթագենն էր, XVII-XIX դարերում՝ Անգլիան, իսկ ժամանակակից աշխարհում՝ Միացյալ Նահանգները, որը սկզբում ամերիկյան մայրցամաքում կիրականացնի ռազմական ինտեգրում, այնուհետև կհասնի համաշխարհային տիրապետության<sup>4</sup>: Կարլ Հաուսհոֆերի մշակած «Մայրցամաքային դաշինքի» դոկտրինան աշխարհաքաղաքականությունում հայտնի է որպես «կողմնորոշում դեպի Արևելք», որի անդամներ Գերմանիան, Ռուսաստանը և Ճապոնիան պետք է հաստատեն «Նոր Եվրասիական կարգ»:

XX դարի երկրորդ կեսում աշխարհաքաղաքականության քննարկման առարկա դարձան քաղաքական ռազմավարության այնպիսի երևույթներ ու հասկացություններ, ինչպիսիք են սառը պատերազմը, ռազմավարական հավասարակշռությունը: Ավելի ուշ շրջանառության մեջ մտան գլոբալիզացիա, միաբնեռ աշխարհ, գերտերություն, մեծ, տարածաշրջանային, ատոմային, տիեզերական, տնտեսական, սպորտային տերություններ հասկացությունները:

Մեր օրերում Արևմուտքի պատմական և քաղաքական մտքում ձևավորվել են նոր տեսություններ, մասնավորապես՝ ատլանտիզմի (Դոնալդ Սայնինգ, Հենրի Բիսինջեր), նեոատլանտիզմի (Սեմուել Հանթինգթոն), մոնդիալիզմի (Ժակ Աթթալի, Կարլո Սանտորո), նեոմոնդիալիզմի (Ֆրենսիս Ֆուկույամա) և այլն: Սրանք ժամանակակից աշխարհաքաղաքական գործընթացներում կարևորում են Եվրամիության ստեղծումը, ԽՍՀՄ փլուզումը, ԱՄՆ-ի գլխավորությամբ միաբնեռ աշխարհի ձևավորումը և այլ հարցեր:

**Աշխարհաքաղաքական հայեցակետը** համաշխարհային պատմությունը ենթարկում է հետևյալ պարբերացմանը.

- **XV դարի վերջ – XVI դար**՝ աշխարհագրական մեծ հայտնագործությունների և առաջին գաղութային տերությունների ժամանակաշրջան, երբ Պորտուգալիայի և Իսպանիայի նման պետություններն

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Mackinder H. J.**, The Geographical Pivot of History // Democratic Ideals and Reality, Washington, 1996, p. 175-194:

<sup>2</sup> Rimland - անգլերեն՝ rim-աղեղ և land-երկիր բառերից:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Spykman N.**, The Geography of the Peace, New York, 1944:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Горшков С. Г.**, Морская мощь государства, М., 1979:

ունեին ոչ թե վաղ բուրժուական, այլ ռազմաավատատիրական բնույթ:

- **XVI դարի վերջ – XVII դար**՝ եվրոպական գերիշխանության համար պայքարի ծավալում Իսպանիայի, Անգլիայի և Ֆրանսիայի միջև: 1648 թ. Վեստֆալյան հաշտությունը եվրոպական մայրցամաքում աշխարհաքաղաքական կարգի հաստատման երաշխավոր:
- **XVIII դար-XIX դարի սկիզբ**՝ բուրժուական գաղութային նվաճման ծավալման ժամանակաշրջան: Եվրաստլանտյան քաղաքակրթության տարածության ուրվագծի ձևավորում: 1815 թ. Վիեննայի վեհաժողովը եվրոպական մայրցամաքում աշխարհաքաղաքական նոր կարգի հաստատման երաշխավոր:
- **XIX դարի կեսեր**՝ եվրոպական գաղութային կայսրության ձևավորում և միջազգային հարաբերությունների համակարգի զարգացում: Վիեննայի վեհաժողովից մինչև 1856 թ. Փարիզի հաշտություն: Մեծ տերությունների տիրապետության ժամանակաշրջան:
- **XIX դարի կեսեր – XX դարի սկիզբ**՝ ինպերիալիզմի դարաշրջան: Աշխարհի գաղութային բաժանման ավարտը և վերաբաժանման սկիզբը: Պայքար ազդեցության գոտիների վերաբաժանման համար: Եվրոպական քաղաքակրթությունում խմբավորումների դարաշրջան: Առաջին համաշխարհային պատերազմ:
- **1918-1945 թթ.**՝ աշխարհի քաղաքական քարտեզի վերակառուցում Վերսալ-Վաշինգտոնյան միջազգային համակարգի սահմաններում: Միջազգային հանրության իրավական կառուցվածքի ձևավորման ժամանակաշրջան: Ազգերի լիզայի ստեղծում:
- **1945-1991 թթ.**՝ երկրներ միջազգային համակարգի ձևավորում: Մոնղոլիզմի համաշխարհային համակարգի ստեղծում: «Սառը պատերազմ»: ՄԱԿ-ի ստեղծում:
- **1991 թ.**՝ երկրներ միջազգային համակարգի փլուզում:

Նոր ժամանակի և ժամանակակից պատմության պարբերացման վերաբերյալ վերը նշված չորս տեսությունների համեմատական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նրանցից միայն մարքսիստական կացութաձևային տեսությունն է նոր ժամանակի սկիզբը համարում XVII դարի անգլիական հեղափոխությունը: Մյուս երեք տեսությունները միջնադարի, նոր և ժամանակակից պատմությունների ժամանակագրական սահմանները չեն պայմանավորում մեկ իրադարձությամբ և սկզբունքային նշանակություն տալիս են բացառապես համաշխարհային պատմության այդ փուլերի իմաստային մեկնաբանությանը: Դրանք նոր ժամանակի սկիզբը համարում են XV-XVI դարերը:

Նոր ժամանակի պարբերացումը XVII դարի անգլիական հեղափոխությամբ ներկայացնելու մոտեցումը մերժում են ոչ միայն վերը նշված տեսությունները, այլև անգլիական պատմական գիտությունը, որի ոչ բոլոր ուղղություններն են 1640-1660 թթ. իրադարձությունները գնահատում հեղափո-

խություն: Սովորաբար Անգլիայի պատմությունում հեղափոխություն անվանում են միայն 1688 թ. դեպքերը՝ Ջոն Լոքի բնութագրմամբ անվանելով այն «փառավոր» կամ «պանծալի» հեղափոխություն: Դեռևս XVII դարում անգլիական պատմագիտության պահպանողական ուղղության ներկայացուցիչ Էդուարդ Հայդը (կոմս Կլարենդոն) «Խռովության և քաղաքացիական պատերազմի պատմությունն Անգլիայում» գրքում<sup>1</sup>, իսկ XVIII դարում փիլիսոփա Դեյվիդ Հյումը «Անգլիայի պատմություն» աշխատությունում<sup>2</sup> 1640-1660 թթ. անգլիական իրադարձություններն անվանում էին «մեծ խռովություն» և «քաղաքացիական պատերազմ»: XIX դարի ճանաչված պատմաբան Սեմուել Հարդիները տեղի ունեցած հակամարտությունն անվանում էր պուրիտանական հեղափոխություն և քաղաքացիական մեծ պատերազմ:

XX դարի անգլիական պատմագիտությունում Ջ. Մեդիսենը՝ «Չարլզ Առաջինի դատավարությունը», Ջ. Քլարկը՝ «Անգլիայի պատմություն», Ս. Ջեմսոնը՝ «Ուրախ Անգլիայի անկումը», Հ. Դևիսը՝ «Վաղ Սթյուարտները (1603-1660)» աշխատություններում հեղափոխություն եզրույթն առհասարակ չէին օգտագործում և XVII դարի իրադարձությունները նույնպես անվանում էին «մեծ խռովություն»:

XVIII-XIX դարերի լիբերալ ուղղության ներկայացուցիչներ Էդմունդ Բյորքը «Ստորումներ ֆրանսիական հեղափոխության մասին», Հենրի Հալլամը «Սահմանադրական կարգն Անգլիայում», Թոմաս Մաքուլեյը «Միլթոն», Սեմուել Հարդիները «Քաղաքացիական մեծ պատերազմի պատմությունը» աշխատություններում գտնում էին, որ Անգլիայում 1640-ական թթ. ընթացել է քաղաքացիական պատերազմ: XX դարում լիբերալ դպրոցի երևելի դեմքերից Ջորջ Թրենյանը, Լյուիս Նեմիրը, Հերբերթ Բաթթերֆիլդը իրենց աշխատություններում, XVII դարի առաջին կեսում ընթացած քաղաքացիական պատերազմից բացի, կարևորում էին սահմանադրական և կրոնական ազատությունների համար պայքարը: XX դարում լիբերալ պատմաբաններ Մարգարեթ Ջեյմսը «Սոցիալական հիմնախնդիրներն ու քաղաքականությունը 1640-1660 թթ. պուրիտանական հեղափոխության ժամանակաշրջանում» աշխատությունում, Թոմաս Մաքուլեյը, Չարլզ Ֆերսը և ուրիշներ XVII դարի անգլիական իրադարձություններն անվանում էին պուրիտանական հեղափոխություն: Լեյբորիստական պատմագրության ներկայացուցիչներ Սիդնեյ և Բեաթրիսա Վեբբ ամուսինները, Ջոն Քոուլը, Ռիչարդ Թոունին նույնպես չեն ընդունում Անգլիայում հեղափոխության գաղափարը:

Անգլիական պատմագրությունում միայն XX դարում առաջին անգամ մարքսիստական դպրոցի ներկայացուցիչները 1640-1660 թթ. իրադարձություններն անվանեցին հեղափոխություն: Արթուր Մորթոնի կարծիքով՝ Անգ-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Clarendon E. H.**, History of the Rebellion and Civil Wars in England, Oxford, 1826:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Hume D.**, The History of England, from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688, London, 1789:

լիայում «քաղաքացիական պատերազմն ուներ դասակարգային, կրոնական և հեղափոխական բնույթ»<sup>1</sup>: Քրիստոֆեր Հիլը «1640 թ. անգլիական հեղափոխությունը» գրքում XVII դարի առաջին կեսի քաղաքացիական պատերազմը համարում է «դասակարգային պատերազմ» և «քաղաքական, տնտեսական ու կրոնական իշխանության համար պայքար», սոցիալական հեղափոխություն ու «հասարակական մեծ շարժում, ինչպիսին 1789 թ. ֆրանսիական հեղափոխությունն էր»<sup>2</sup>: Այս գնահատականն անգլիական պատմագրությունում չամրապնդվեց:

Ժամանակակից բրիտանական պատմաբաններ Քեննեթ Մորգանը, Ջեյմսի Բլեքը, Նորման Դեյսը, Օստին Վուլքիչը, Չարլզ Քարլթոնը և ուրիշներ իրենց աշխատություններում<sup>3</sup> XVII դարի առաջին կեսի իրադարձություններում առհասարակ հեղափոխություն չեն տեսնում և տեղի ունեցած հակամարտությունը ներկայացնում են որպես քաղաքացիական երեք պատերազմ: Այս գնահատականն արդարացված է ամենից առաջ նրանով, որ 1640-ական թթ. անգլիական խորհրդարանի պայքարը թագավորի դեմ նպատակ էր հետապնդում սահմանափակել բացարձակ միապետությունը, հաստատել սահմանադրական կարգ և ապահովել կրոնական ազատություններ: Այդ պայքարը գլխավորում էր ոչ թե բուրժուազիան, այլ նոր ազնվականությունը: Ընթանում էր թեկուզ թույլ ու ոչ ազդեցիկ նշանակություն ունեցող, բայց և այնպես ազգամիջյան պայքար անգլիացիների, շոտլանդացիների և իռլանդացիների միջև: Եվ վերջապես, որն ամենակարևորն է, անգլիական ներքաղաքական պայքարը դուրս չեկավ երկրի շրջանակներից, չտարածվեց Եվրոպայում և ազդեցություն չունեցավ ո՛չ Եվրոպայի քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական ու հոգևոր կյանքի զարգացման, ո՛չ էլ համաշխարհային պատմության ընթացքի վրա: Ավելին, այն մարդկության պատմության մեջ նոր փուլ չբացեց և նոր դարաշրջանի սկիզբ չդրեց:

Համաշխարհային պատմության մեջ «նոր ժամանակ» հասկացությունը բնութագրական և ընդունելի է ինչպես Արևմտյան Եվրոպայի, այնպես էլ Ասիայի և Աֆրիկայի երկրների համար: Բնականաբար այս մայրցամաքներում պատմական նոր փուլի կամ դարաշրջանի բովանդակությունը տարբեր էր և միանման լինել չէր կարող: Արևմտյան Եվրոպայի երկրները տնտեսապես ավելի զարգացած էին, որտեղ հաստատվեցին բուրժուական հարաբերություններ: Ասիայի և Աֆրիկայի երկրները պատմական այդ ժամանակաշրջանում թևակոխել էին ավատատիրական ճգնաժամի երկարատև փուլ, իսկ աշխարհագրական հայտնագործություններից հետո դարձան զարգա-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Morton A.**, A Peoples History of England, London, 1937:

<sup>2</sup> **Hill K.**, The English Revolution 1640, London, 1941, p. 9.

<sup>3</sup> Տե՛ս **Морган К.**, История Великобритании пер. с англ., М., 1984, **Блэк Д.**, История Британских островов, пер. с англ., М., 1996, **Дэвис Н.**, История Европы, пер. с англ., М., 1996, **Carlton Ch.**, The Experience of the British Civil Wars, London, 1992, Going to the wars: The Experience of the British civil wars. 1631-1651, London, 1995:

ցած եվրոպական երկրների զավթողական քաղաքականության թեթև օբյեկտ: Այդուհանդերձ, համաշխարհային պատմության մեջ նոր ժամանակի սկզբնավորման հարցում գոյություն ունի որոշակի ընդհանրություն ինչպես Արևմուտքի, այնպես էլ Արևելքի երկրների համար: Ընդհանուր առմամբ դա գաղութային համակարգի ձևավորումն է, որի շրջանակներում Արևմուտքի մի խումբ երկրներ և Արևելքի կախյալ երկրների ճնշող մեծամասնությունը մարդկության պատմության մեջ առաջին անգամ կազմեցին միասնական համաշխարհային տնտեսություն ձևավորվող միասնական համաշխարհային տնտեսական շուկայի հենքի վրա: Այս մոտեցումն ընդունված է արևմտյան պատմական գիտությունում, որը նոր ժամանակի միասնական պատմական տարածության սկզբնավորումը համարում է աշխարհագրական մեծ հայտնագործությունների, կապիտալի նախնական կուտակման, Վերածննդի և Ռեֆորմացիայի ազդեցության տակ ավանդական սոցիոմշակութային միջավայրի կերպարանափոխության դարաշրջանը, քանզի աշխարհն էապես փոխվեց, տեղի ունեցան տնտեսական, քաղաքական, սոցիոմշակութային հսկայական առաջընթաց ու նոր զարգացումներ:

Ժամանակակից ռուսական պատմագրությունում և վերջերս լույս տեսած Եվրոպայի և Ամերիկայի երկրների նոր պատմության դասագրքերում<sup>1</sup> համաշխարհային պատմության նոր ժամանակի սկիզբը ներկայացվում է XV-XVI դարերով: Նոր ժամանակի ավարտը արևմտյան պատմագիտությունը համարում է XIX-XX դարերի սահմանաբաժանը՝ մոնոպոլիստական կապիտալիզմի կամ իմպերիալիզմի դարաշրջանը: Այս դարերը նույնպես շրջադարձային են ինչպես Եվրոպայի, այնպես էլ աշխարհի մյուս երկրների համար: Այս ժամանակաշրջանում կայացան իմպերիալիստական առաջին հակամարտությունները՝ 1898 թ. իսպանա-ամերիկյան, 1899-1902 թթ. անգլո-բուրական և 1904-1905 թթ. ռուս-ճապոնական պատերազմները, որոնք դարձան ապագա Առաջին աշխարհամարտի նախատիպերը: Ժամանակակից եվրոպական, ռուսական և հայ պատմագիտությունները հատկապես Առաջին աշխարհամարտի ավարտն են համարում նոր և նորագույն պատմությունների սահմանաբաժանը: Եթե այլոց համար դա 1918 թ. նոյեմբերն է, ապա հայ պատմագիտության համար 1918 թ. մայիսը՝ Հայաստանի Հանրապետության հռչակումը:

Անվիճելի է, որ հայոց պատմությունը համաշխարհային պատմության բաղկացուցիչ մասերից մեկն է: Հետևաբար նրա պարբերացումը պետք է համահունչ լինի համաշխարհային պատմության այն պարբերացմանը, որն ընդունված է ժամանակակից արևմտյան պատմագիտությունում: Այս իմաստով հայոց պատմության նոր ժամանակի սկիզբն անհրաժեշտ է վերանայել և

---

<sup>1</sup> Сѣ ѵ Пономарев М. В., Смирнов С.Ю., Новая и новейшая история стран Европы и Америки, ч. 1, М., 2000, Новая история стран Европы и Америки XVI-XIX века, ч. 1, под ред. А. М. Родриге-са, М. В. Пономарева, М., 2005, Новая история стран Европы и Америки, под ред. И. М. Кривогуза, М., 2005:

դիտարկել XV-XVI դարերով, թեպետ աշխարհագրական հայտնագործությունները և Ռեֆորմացիան մեր պատմության հետ անմիջական առնչություններ չեն ունեցել: Մեր պատմության XV-XVI դարերի առանցքային իրադարձությունները կարելի է համապատասխանեցնել համաշխարհային պատմության տվյալ ժամանակաշրջանի իրենց նշանակությամբ դարակազմիկ դեպքերին: Մասնավորապես, XV դարի հայոց պատմության նշանակալից անցքերից մեկը պետք է համարել հայոց թագավորության վերականգնման փորձը 1465 թ. սկզբներին, երբ Սմբատ Արծրունի-Սեֆեդիյանը հանդիսավորությամբ օծվեց թագավոր: Ճիշտ է, նրա թագավորությունը կարճ տևեց և «ավելի շատ հոգեբանական ու ազգային ինքնագիտակցության արժեք ուներ, քան պետական որևէ իմաստ»<sup>1</sup>, այնուամենայնիվ մեզանում նոր ժամանակի ձևավորման, նոր մտածողության ու գործելակերպի սկիզբ էր: XVI դարի սկզբի համար հայոց նոր պատմության արժանահիշատակ ու մեծագույն կարևորություն ունեցող իրադարձություններից մեկը 1512 թ. հայկական տպագրության սկզբնավորումն էր: Մեր կարծիքով, հայոց նոր պատմության (նոր ժամանակի) սկզբնավորման առաջնահերթ իրադարձությունը ոչ թե XVII դարում՝ 1677 թ. կայացած Էջմիածնի գաղտնի խորհրդածողովն էր, ինչպես գտնում են «Հայոց պատմություն» ակադեմիական հրատարակության երրորդ հատորի հեղինակները<sup>2</sup>, այլ XVI դարի՝ 1547 թ. Էջմիածնի ժողովը: Դրան հաջորդած ժամանակաշրջանում եվրոպական միապետերին հայոց կաթողիկոսների հղած հինգ «Աղերսագրերն» ու նրանց բանակցությունները Հայաստանի ազատագրման վերաբերյալ, և այդ գործընթացի շուրջ 40 տարվա տևողությունը հիմք է տալիս պնդելու, որ գործ ունենք ձևավորված գաղափարի հետ: Հետևաբար, եթե մեզ համար ընդունելի է հայոց պատմության նոր ժամանակի սկզբնավորումը համարել հայ ազատագրական պայքարի ձևավորումն ու այդ ուղղությամբ ձեռնարկված առաջին քայլերը, ապա դա պետք է դիտարկել XVI և ոչ թե XVII դարում: Այս մտտեցումը հնարավորություն կտա հայոց նոր ժամանակի պատմությունը հիմնովին համապատասխանեցնել համաշխարհային պատմության նույն ժամանակաշրջանի հետ:

**Феликс Мовсисян – Периодизация новой и новейшей истории  
в современной исторической науке**

В западной исторической науке нет единого подхода в периодизации истории Нового времени и современной истории. В XVI-XVII вв. итальянские гуманисты впервые разделили мировую историю на три больших периода: античный, средневековый, новый. В XVII веке началом Нового времени считалось падение Константинополя в 1453 г. По Г. Гегелю, Новое время в Европе начинается с Реформации. Дореволюционная русская либеральная историография началом Нового времени считает Гуманизм и Реформа-

<sup>1</sup> Հայոց պատմություն, խմբ. պրոֆ. Հր. Ռ. Միմոնյանի, Երևան, 2012, էջ 139:

<sup>2</sup> Հայոց պատմություն, հ. III, գ. առաջին, Վ. Բարխուդարյան և ուրիշներ, Երևան, 2010, էջ 3:

цию, а концом – Первую мировую войну. В западной историографии XIX века началом Нового времени принято было считать великие географические открытия. В XX веке свое согласие с этим подходом выразили представители французской исторической школы «Анналы». Начиная с XIX века до наших дней этой концепции придерживаются прежде всего в Соединенных Штатах Америки и в странах Латинской Америки. В современной немецкой исторической науке для восприятия новой истории используется понятие «историческое время». В английской историографии рассматриваются понятия «новая история», «современная история» и «история повседневности». В современной исторической науке в вопросе периодизации Новой и новейшей истории рассматриваются четыре основные теории – марксистская, цивилизационная, техногенная и геополитическая. Марксистская теория формирования новой истории относит к английской буржуазной революции XVII века. Остальные три теории началом новой истории считают XV-XVI века – особенно великие географические открытия, Гуманизм и Реформацию, которые в корне изменили географическую, экономическую, культурную и духовную картину Европы. Этот подход стал приемлемым и в современной российской историографии. Точно так и в армянской истории следует считать XV-XVI вв. началом Нового времени. В этот период в жизни армянского народа произошли такие важнейшие события, как попытка восстановления Армянского царства в 1465 г., возникновение армянского книгопечатания в 1512 г. и тайный собор в Эчмиадзине в 1547 г., где было заложено начало формирования идеи освобождения Армении.

**Felix Movsisyan – *The Periodization of Modern and Contemporary History in Modern Historical Science***

There is no single approach to the new and the newest period or the new time and periodization of modern history according to the Western Historical Science. In the XV-XVI centuries Italian humanists were the first to divide the World History into three main periods – Ancient, Middle and Modern. In the XVII century the fall of Constantinople in 1453 was considered to be the new beginning of the New Time. According to G. Hegel, the New Time in Europe started with the Reformation. The Pre Revolutionary Russian Liberation Historiography considered Humanism and Reformation as the start of the New Time and the First World War outbreak as the end of it. In the XIX century the greatest geographic discoveries were considered to be the start of the New Time. In the XX century the representatives of French historical school “Annals” approved that approach. Since the XIX century this position has been held especially in the United States, as well as in the countries of Latin America. Nowadays, in German Historiography the concept “historical time” is used for the new history. In British Historiography the concepts of New History, Modern History and Recent history are being used. In Modern Historical Science there exist four main theories on New and Modern History – Marxist, Civilizational, Technogenic and World political. According to the Marxist Theory the beginning of New History is considered to be the XVII Century English Bourgeois Revolution. The other theories observe the XV-XVII centuries as the start of New History, especially the greatest geographic discoveries, Humanism and Reformation, which radically changed the world-political, economic, cultural and spiritual image of Europe. This very approach was approved by Modern Russian Historiography. The XV-XVI centuries should also be observed as the start of the new period of Armenian History, when lots of significant events took place in the life of the Armenian people, such as the attempt to re-establish the Armenian Kingdom in 1465, the start of the Armenian Printing in 1512, as well as the Echmiatsin Secret Summit in 1547, which initiated the idea of liberation of Armenia.

---

---

ՏԻԳՐԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ,  
ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ԲԱԴԱԼՅԱՆ,  
ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՕՀԱՆՅԱՆ

## ՆՈՐԱՀԱՅՑ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀՆՁԱՆ ԿԱՊԱՆԻ ՏԱՐԱԾԱՇՐՁԱՆՈՒՄ

*Բանալի բառեր – խաղողագործություն, գինեգործություն, միջնադար, պեղումներ, հուշարձան, կարաս, հնագիտական գտածոներ*

2016 թ. սեպտեմբեր-հոկտեմբեր ամիսներին ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հնագիտական արշավախումբը (ղեկավար՝ Ն. Օհանյան, հնագետներ՝ Տ. Ալեքսանյան, Հ. Բադայան, Ճարտ. Գ. Գյուլամիրյան) պեղումներ իրականացրեց Սյունիքի մարզի Արծվանիկ և Չափնի գյուղերի վարչական տարածքի մի շարք հուշարձաններում, որոնք գտնվում էին Չանգեզուրի պղնձամոլիբդենային կոմբինատի պոչամբարին հարող տարածքներում:

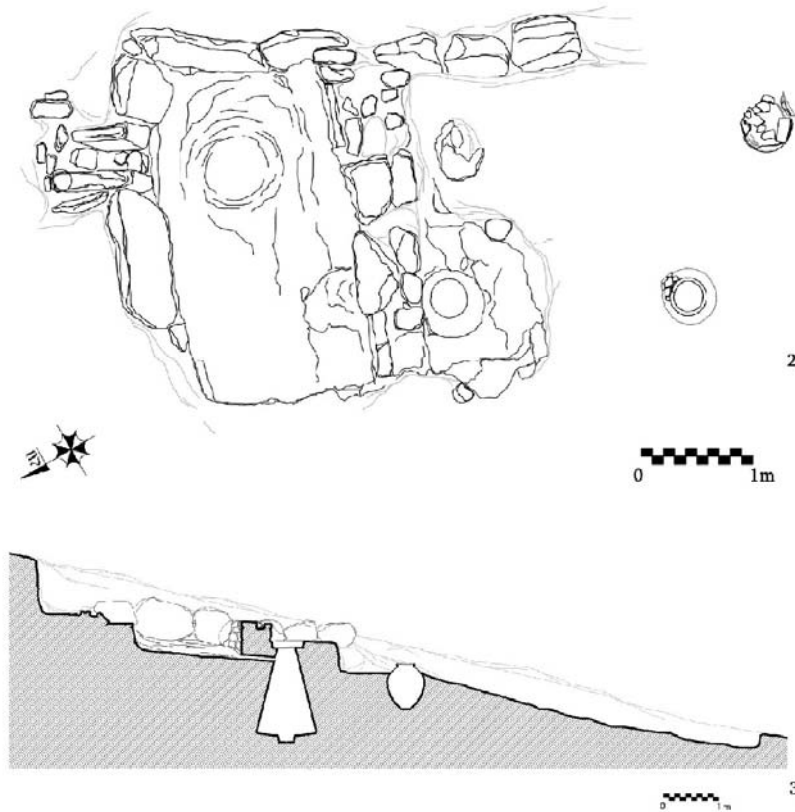
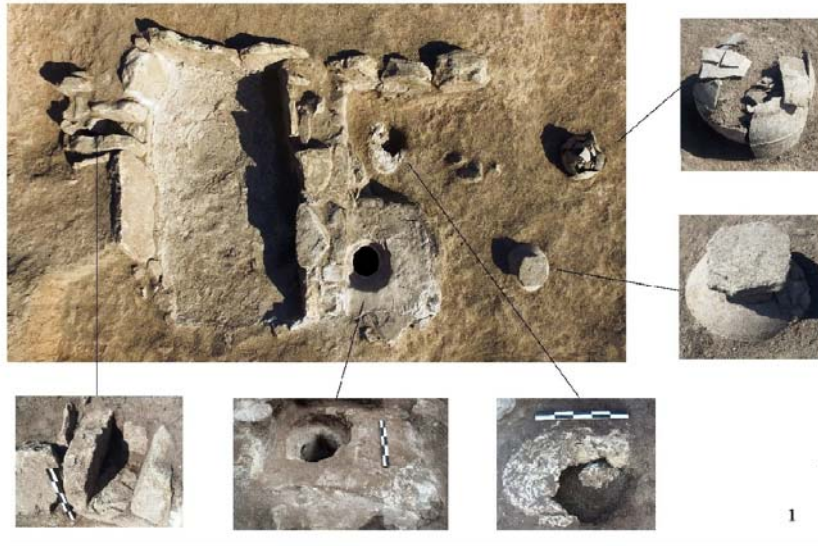
Ի թիվս ճարտարապետական մի շարք կառույցների և առանձին շինվածքների՝ հայտնաբերվեց նաև միջնադարյան հնձան: Մույն հաղորդմամբ ներկայացվում է նորահայտ հնձանի պեղումների արդյունքները՝ միաժամանակ որոշակի դիտարկումներ կատարելով տարածաշրջանի խաղողագործության և գինեգործության վերաբերյալ:

### **Հնձանի պեղումները**

Հնձանը գտնվել է Արծվանիկ գյուղից մոտ մեկ կմ հարավ-արևելք գտնվող բլրի հարավահայաց լանջին: Հայտնաբերվել են հնձանի հիմնական բաղադրիչները՝ առագաստը, տաքարը, և հարավային մասում առանձնացված մառանի հատվածը: Կառույցները շարված են տեղական կրաքարով և համեմատաբար լավ են պահպանված:

Հնձանի առագաստը գտնվում է համակառույցի հյուսիսային մասում: Այն 2,90x1,85 մ չափերի և 0,50 մ խորությամբ ուղղանկյուն ավազան է, որի պատերը՝ բացառությամբ արևմտյանի, լավ պահպանվել են: Ավազանի հյուսիսային և արևելյան պատերը կառուցված են լավ մշակված, ուղղահայաց դիրքով դրված խոշոր սալաքարերով: Հյուսիսային պատի մեջ կա 0,28 մ բացվածքով և 0,45 մ խորությամբ մի խորշ (պատրիհան): Հարավային պատը շարված է մշակված խոշոր քարերով և ծառայել է որպես միջնորմ ավազանի և կից սենյակի միջև: Արևմտյան պատը ավերված է, սակայն պահպանված հատվածների ուսումնասիրությունից պարզ է դառնում, որ այն կառուցվել կամ հավանաբար վերանորոգվել է կրաքարի ճեղքված մանր բեկորներով:





Աղյուսակ 1: 1- հնձանի ընդհանուր տեսքը: 2- հատակագիծ:  
 3- երկայնական կտրվածք:  
 (Չափագրությունը՝ Գ. Գյուլամիրյանի):

Ավագանին ամբողջությամբ սվաղված է անջրաթափանց կրաշաղախի հաստ շերտով, որը լավ է պահպանվել հատկապես հատակի մասում: Առագաստի հատակը արևելք-արևմուտք ուղղությամբ ունի թեքություն, և արևելյան (բարձր) մասում պահպանվել է մոտ 0,05 մ խորությամբ և 0,70 մ տրամագծով մզարանը, որտեղ գետեղվել է խաղողի ճմլված զանգվածը և ծանրոցի օգնությամբ քամվել քաղցուի մնացորդը, ապա առագաստի հարավային միջնորմում տեղադրված խողովակով լցվել տաքարի մեջ: Պեղումների ընթացքում հայտնաբերվել է նաև այդ խողովակի տանձաձև խցանը (աղ. 2, նկ. 1):

Առագաստին հարավից կից է թերի պահպանված մի սենյակ, որտեղ կառուցվել են տաքարները (ամբողջական և թերի): Պեղումներով հնարավոր եղավ վավերացնել հիշյալ սենյակի հյուսիսային պատը և արևելյան պատի մի հատվածը (երկ.՝ 1,80 մ, բարձր.՝ 0,70 մ)՝ կառուցված խոշոր, լավ մշակված քարերով: Հնձանի պահպանված տաքարը գտնվում է սենյակի արևմտյան մասում: Տաքարի պատերը շարված են մանր քարերով և սվաղված կրաշաղախով, այն ունի 1,65 մ խորություն, լայն հատակ, որի կենտրոնում պահպանվել է քաղցուի նստվածքը հավաքելու համար արված 0,10 մ խորությամբ պարզարանը: Տաքարի քարե կափարիչը չի պահպանվել:

Նշված տաքարից արևելք, մոտ 0,35 մ խորությունից հայտնաբերվեց մեկ այլ հորի հատված, որի քայքայվածության պատճառով՝ հնարավոր եղավ փաստագրել միայն նրա բերանը (տրամագիծը՝ մոտ 0,40 մ)՝ ամրացված կրաշաղախով: Ենթադրելի է, որ նշված հորը ևս ծառայել է քաղցուի կուտակման համար, որը քանդվելուց հետո չի օգտագործվել և ծածկվել է հողով:

Համալիրի մաս են կազմում նաև պեղումներով հայտնաբերված զույգ կարասները, որոնք գտնվում էին արտադրական կառույցից հարավ: Դրանցից մեկն ամբողջական էր, դրված ուղիղ դիրքով, բերանը ծածկված հարթ սալաքարով: Կարասը ժամանակին վերանորոգվել է, ինչի մասին են վկայում անոթի ուսին մանր խեցատներով և կրով արված ամրացումները: Երկրորդ կարասը հայտնաբերվել է ուղիղ դրված, սակայն ճզմված վիճակում: Հարկ է նշել, որ այս տարածքից հայտնաբերվել են նաև նմանատիպ կարասների առանձին մասեր (աղ. 2, նկ. 3-4), որոնք ենթադրել են տալիս, որ կարասների թիվը եղել է երկուսից ավելի:

### **Գտածոները**

Հնձանի պեղումներով ի հայտ եկած հնագիտական նյութերը մեծաքանակ չեն: Դրանք հիմնականում խեցեղեն իրեր են, որոնք աչքի չեն ընկնում ձևերի բազմազանությամբ, պատրաստման որակով և գեղարվեստական հարդարանքով: Պեղումներից հայտնաբերված ամբողջական նյութերից է գինու կարասներից միայն մեկը: Այն կարճ վզով, 0,85 մ բարձրությամբ, 0,70 մ լայնությամբ և 0,30 մ բերանի բացվածքով, շուրթը խորը կետերով զարդար-

ված անոթ է, որի իրանին չորս շաքով արված են պարագծով անցնող զարդագոտիներ: Կարասների այս տեսակը բավականին տարածված էր XI-XIV դարերում, և հայտնի են համաժամանակյա մյուս հուշարձաններից ևս<sup>1</sup>: Խեցեղեն իրերից առանձնապես նշելի են կարմրափայլ քրեղանի և սափորի մասերը. վերջինիս իրանին պահպանվել են փայլեցումով արված գծագարդեր (աղ. 2, նկ. 5): Խեցեղեն հավաքածուի մեջ առկա են նաև թասեր (աղ. 2, նկ. 6-7), որոնց բազմազան օրինակները (լայն կամ նեղ պսակով, օղակաձև կամ հարթ հատակով, զարդերով կամ փայլեցումով) լայն տարածված են եղել հատկապես XII-XIV դարերում և հայտնի են այդ դարաշրջանի գրեթե բոլոր հուշարձաններից<sup>2</sup>: Խուփերի թերի օրինակները երեքն են, որոնց եզրերը հարդարված են ալիքագարդով և թվագրվում են XIII-XIV դարերով<sup>3</sup> (աղ. 2, նկ. 8-9):

Գտածոների թվում է նաև միակ մետաղե առարկան՝ բրոնզե սրածայր կեռիկը, որը, ամենայն հավանականությամբ, օգտագործվել է ձկնորսության մեջ (աղ. 2, նկ. 2):

Փոքր թիվ են կազմում նաև քարե գործիքներն ու պարագաները: Դրանցից կարելի է առանձնացնել մոտ 0,40 մ երկարությամբ քարի բեկորը, որի վրա պահպանվել է անասուն կապելու համար արված անցք: Դրանք հիմնականում նախատեսված են եղել մթերքները և զինին տեղափոխող բեռնակիր կենդանիներին կապելու համար<sup>4</sup>: Քարե մյուս գտածոն ավազանը տաքարին միացնող խողովակի չեչաքարե խցանն է, որն ունի 10 սմ ընդհանուր երկարություն և գլխիկի հատվածում՝ 9 սմ տրամագիծ: Քարե առարկաների թվում են նաև աղորիքի և սանդղոթի մասերը:

Հնձանի պահպանված հատվածների ուսումնասիրությամբ և հնագիտական նյութերի քննությամբ կառույցը թվագրվում է XII-XIV դարերով<sup>5</sup>: Նման թվագրության համար հիմք են հանդիսանում հատկապես խեցեղեն իրերը:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Առաքելյան Բ., Կարախանյան Գ.**, Գառնի III, Հնագիտական պեղումներ Հայաստանում, Երևան, 1962, թիվ 10, էջ 37-42; **Խաչատրյան Ժ., Կանեցյան Ա.**, Գառնի գյուղի տարածքում 2001 թ. կատարված պեղումները // Հին Հայաստանի մշակույթը, Երևան, 2002, թիվ 12, էջ 48-51:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Պետրոսյան Հ.**, Գառնին 9-14-րդ դարերում, Երևան, 1988, էջ 60-61, **Kalantaryan A., Karakhanyan G., Melkonyan H., Petrosyan H., Hakobyan N., Babayan F., Zhamkochyan A., Nawasardyan K., Hayrapetyan A.**, Armenia in the cultural context of East and West, Ceramics and glass (4<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> Centuries), Yerevan, 2009, p. 130:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, Անբերդ, Երևան, 1978, էջ 101-102; **Բարաջանյան Ա., Միրիջանյան Դ.**, Թեղենյաց վանքի խեցեղենը // «ՊԲՀ», 2013, թիվ 1, էջ 140-141:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Թումանյան Գ.**, Հնձանային մշակույթը Հայաստանում, Երևան, 2008, էջ 53:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Հարությունյան Ս., Քալանթարյան Ա., Պետրոսյան Հ., Սարգսյան Գ., Մելքոնյան Հ., Հոբոսյան Ս., Ավետիսյան Պ.**, Գինին հայոց ավանդական մշակույթում (այսուհետև՝ Հարությունյան Ս. և այլք), Երևան, 2005, էջ 27-30:



*Աղյուսակ 2: Հնագիտական գտածոները:*

## Դիտարկումներ Սյունիքի գինեգործության վերաբերյալ

Ըստ ընդունված տեսակետի՝ Հայաստանում խաղողագործության և գինու արտադրության հիմնական գոտիներից էին Արարատյան դաշտը և նրան հարող նախալեռնային գոտին, հյուսիսարևելյան շրջանները, Վայոց Ձորը և Սյունիքը<sup>1</sup>:

Հարկ է նշել, որ Սյունիքի խաղողագործության և գինեգործության վերաբերյալ վիճաբանական, մատենագրական և հնագիտական տվյալները առատ չեն: Բովանդակային առումով դրանք կարելի է բաժանել երկու հիմնական խմբի՝ ա) տեղեկություններ տարածաշրջանում խաղողի այգիների առկայության վերաբերյալ, բ) գինու արտադրությանը վերաբերող առկա և հիշատակվող հնձաններ:

ա) Սյունիքում խաղողի մշակությանը վերաբերող կարևոր տեղեկություններ է փոխանցում XIX դարի տեղագիր Ն. Տեր-Ավետիքյանը: Նրա վկայությամբ՝ Սյունիքի տարածքում խաղող է աճում միայն երկրի հարավային մասերում ու մի քանի ձորերում: «Օրինակ՝ Տաթևի շուրջը չի աճում ոչ խաղող, ոչ թուզ, բայց երբ մի կէս ժամով իջնում էք վանքի ձորը, Սատանի կամուրջի և Անապատ կոչուած մինաստանի մոտ՝ այդտեղ կան խաղողի, թթի այգիներ, թզենի և այլն»<sup>2</sup>: Սյունիքի ձորերում խաղող աճեցնելու մասին են վկայում նաև Ե. Լալայանի հաղորդումները: Ներկայացնելով Գորիսի տեղագրությունը՝ ազգագրագետը նշում է, որ նրանից հարավ տարածվող ձորն ամբողջովին պատված էր այգիներով, «... ուր բացի խաղողի որթից, կան նաև թթենիներ, կեռասենիներ, խնձորենիներ և այլն»<sup>3</sup>:

Գորիսի շրջանի ձորերում խաղողի այգու մասին է վկայակոչում նաև Ստեփանոս Օրբելյանը: Թվելով եպիսկոպոսանիստ Տաթևին նվիրաբերված գյուղերն ու կավածքները՝ պատմիչը նշում է, որ Բաբկեն իշխանի դուստր Համասպրուհին վանքին է ընծայում Հալիքի<sup>4</sup> ձորահովտում գտնվող այգին<sup>5</sup> (միջնադարում այգի բառը վերաբերել է միայն խաղողի որթին)<sup>6</sup>:

բ) Ե. Լալայանը տեղեկություններ է հաղորդում նաև Գորիսի շրջակայում եղած գինու հնձանների մասին: Վերոնշյալ ձորը նկարագրելիս հետազոտողը

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Հովհաննիսյան Ն., Եսայան Ա., Բորիսյան Ա., Դալլաքյան Մ., Հորոսյան Ս., Գասպարյան Բ., Հայկական խաղող և գինի, Երևան, 2017, էջ 152:

<sup>2</sup> Տեր-Ավետիքեան Ն., Տեղագրական նամականի, Տիփլիս, 1888, էջ 17, Լալայան Ե., Զանգեզուրի գաւառ, Թիֆլիս, 1899, էջ 40:

<sup>3</sup> Լալայան Ե., նշվ. աշխ., էջ 32:

<sup>4</sup> Հալէ կամ Հալիս – Հաբանդ գավառի գյուղերից է, ներկայումս կոչվում է Հալիձոր: Տե՛ս Ալիշան Ղ., Միսական, Վենետիկ, 1893, էջ 256:

<sup>5</sup> Տե՛ս Օրբելյան Ստ., Սյունիքի պատմություն, Երևան, 1986, էջ 211: Ե. Լալայանը ևս նշում է, որ այս ձորը լի է խաղողի այգիներով: Տե՛ս Լալայան Ե., նշվ. աշխ., էջ 40:

<sup>6</sup> Տե՛ս Հորոսյան Ս., «Այգին» միջնադարյան հայերեն վիճակագրություն // Հայ ժողովրդական մշակույթ, Երևան, 2004, թիվ 12, էջ 80-85:

արձանագրում է, որ նրա երկու լանջերին կան մեծ թվով քարայրներ և ժայռափոր հնձաններ՝ եզրակացնելով, որ «հին ժամանակներում էլ այս ձորն առատ է եղել խաղողի որթերով»<sup>1</sup>: Գորիսի տարածաշրջանի գինեգործության մասին է վկայում նաև Տաթևի մեծ անապատի հարևանությամբ պահպանված հնձանը (XVII-XVIII դդ.), որը մեզ է հասել կիսավեր վիճակում<sup>2</sup>: Սյունիքից մեզ հայտնի մեկ այլ հնձան հգտնվում է Մեղրիի տարածաշրջանում՝ Կարձևան գյուղում, կառուցված 1890 թ.<sup>3</sup>: Ղ. Ալիշանի բնորոշմամբ այս գյուղը հայտնի էր գինեգործությամբ, որի փրփրուն գինին մեծ համբավ ուներ<sup>4</sup>:

Վերոհիշյալ դիտարկումներին զուգահեռ՝ հարկ է նշել, որ հրապարակում առկա նյութերի շարքում Կապանի տարածաշրջանի գինեգործությանը վերաբերող փաստերն առայժմ սակավաթիվ են: Ներկայումս հայտնի են միայն Վահանավանքի պեղումների ընթացքում<sup>5</sup> կամ տարբեր վայրերից պատահաբար գտնված՝ գինու միջնադարյան կարասները: Եվ խնդրի վերաբերյալ առայժմ միակ խոսուն վկայությունը մեր պեղումներով փաստագրված հնձանն է<sup>6</sup>:

Ամփոփելով նկատենք, որ Սյունիքի հնագիտական հուշարձանների ուսումնասիրություններն ու դրանցով ստացված սակավաթիվ տվյալները, հնձանային համալիրների սակավաթիվությունն առայժմ հնարավորություն չեն ընձեռում ավելի հանգամանալից խոսելու տարածաշրջանի գինեգործական մշակույթի մասին: Առկա հետազոտությունների և արտեֆակտների հիմամբ կարելի է միայն ենթադրել, որ ժամանակին հնձանների թիվն անհամեմատ մեծ է եղել: Կասկածից վեր է, որ շրջանի խաղողագործությանը մեծ վնաս են հասցրել վաչկատուն ցեղերի ասպատակությունները<sup>7</sup> և մուսուլման տարրի ներթափանցումը, որի ներկայությունը Սյունիքում բավականին ստվար էր: Գինեգործության վրա կործանարար ազդեցություն ունեցան նաև գինու վերաբերյալ մուսուլմանների կրոնական արգելքները, ինչի հետևանքով հատկապես XVI-XVII դարերում ավերվում և ամայանում է խաղողի այգիների մեծ մասը<sup>8</sup>:

<sup>1</sup> **Լալայան Ե.**, նշվ. աշխ., էջ 32:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Հասրաթյան Մ.**, Տաթևի Մեծ անապատի ճարտարապետական անսամբլը // «ԲԵՀ», 1969, թիվ 1, էջ 255:

<sup>3</sup> Տե՛ս Սյունիքի մարզի պատմության և մշակույթի անշարժ հուշարձանների պետական ցուցակ, Մեղրիի շրջան գ. Կարձևան:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 305:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Գրիգորյան Գ.**, Վահանավանք, Երևան, 2007, էջ 160, աղ. XVIII:

<sup>6</sup> 2012 թ. Կապանի Շահումյան բանավանի տարածքում կատարված պեղումների ժամանակ հայտնաբերվել են հնձանի ավազանի նմանվող կառույցի հետքեր: Ըստ պահպանված մասերի ուսումնասիրության՝ ավազանն ունեցել է 1.2 մ երկարություն և թվագրվում է XII-XIII դարերով: Տե՛ս **Բեգլարյան Հ.**, Երկրագործական մթերքների վերամշակումը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 2014, էջ 139-140:

<sup>7</sup> **Օրբելյան Մտ.**, նշվ. աշխ., էջ 321:

<sup>8</sup> **Հարությունյան Ս.** և այլք, նշվ. աշխ., էջ 235:

**Тигран Алексанян, Арутюн Бадалян, Ованес Оганян – Новонайденная средневековая давальня винограда в Капанском регионе**

В 2016 г. археологическая экспедиция Института археологии и этнографии НАН РА провела археологические исследования на территории сел Арцваник и Чапни Сюникского марза. В ходе работ были исследованы территории, расположенные вблизи хвостохранилища Зангезурского медно-молибденового комбината, а также проведены раскопки. Целью раскопок было выявление и изучение археологических памятников окрестностей хвостохранилища.

Среди многочисленных архитектурных сооружений и отдельных построек была обнаружена и средневековая давальня винограда. В данной статье представлены основные результаты раскопок новонайденной давальни и одновременно рассмотрены некоторые вопросы виноградарства и виноделия в Сюнике.

**Tigran Aleksanyan, Harutyun Badalyan, Hovhannes Ohanyan –  
*The Newly Found Medieval Winepress in Kapan Region***

In 2016 archeological expedition of the Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of Armenia conducted archaeological research in the territory of the villages of Artsvanik and Chapni of Syunik Marz. In the course of the work, the territories located near the tailing dump of the Zangezur Copper and Molybdenum Combine were investigated, as well as excavations were carried out. The purpose of the excavations was to identify and study archaeological monuments of the surroundings of the tailing dump.

Among the numerous architectural structures and individual buildings, a medieval winepress was also found. This article presents the main results of the excavations of the newly found winepress, as well as considers some issues of viticulture and winemaking in Syunik.

**ՎԱՀԱՆ ԹԵՔԵՅԱՆ. ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅ  
ԿՅԱՆՔԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿԸ  
(ՊՈԼՍԻՑ ՊՈԼԻՍ՝ 1878-1922 ԹԹ.)**

*Բանալի բառեր – բանաստեղծ, ազգային գործիչ, խմբագիր, հայ, կենսագրություն, Հայաստան, Կ. Պոլիս, ժողովածու, նվիրում, թախիծ, արևմտահայ գրականություն*

Մեծ գրողների կյանքի առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ նրանք իրենց գործով ու մտածումներով բացահայտում են նաև իրենց ապրած ժամանակաշրջանը, հաճախ անգամ՝ բնութագրում քաղաքական ու պատմական տեղաշարժերը, որոնց վկան և կամ մասնակից են եղել:

Վահան Թեքեյանը այդ մեծերից է: Նրա կյանքի բարդ ընթացքը հարուստ է հայ ազգային գործընթացների, կուսակցական, հասարակական ու գրական ընդգրկումների հարուստ ենթաշերտերով, որոնք տեղիք են տալիս ոչ միայն տարաբնույթ մտորումների, այլև օգնում են խորքից հասկանալու գրողի ստեղծագործական որոնումներն ու նվաճումները: Նա այն մարդը չէր, ում կենսագրությունը ամփոփվում է երեք բառով՝ ծնվեց, ապրեց, մահացավ: Նրա կյանքը լեցուն է բազմաբնույթ դեպքերով, և գրեթե ապրած ամեն մի օրը բեկվել է արյունոտ XX դարի մեր պատմության աղետալի իրադարձություններից, խռովել նրա հոգին՝ նրան մղելով տխրության ու թախիծի, ըմբոստության ու նզովքի, անհուսության ու հույսի խոսք ուղղելու իր ժամանակակիցներին ու հայ գալիք բոլոր սերունդներին:

Վահան Թեքեյանի կյանքը, ցավոք սրտի, մինչև այժմ ամբողջական ուսումնասիրության չի ենթարկվել մեզանում, ըստ ամենայնի ամբողջական համապատկերի բերված չէ նաև նրա ստեղծագործական աշխարհը: Գնահատելի են Միքայել Կյուրճյանի, Արշակ Ալպոյաճյանի, Ավետիս Մանճյանի, Վաչե Ղազարյանի, Երվանդ Ազատյանի, Վազգեն Գաբրիելյանի, Գեղամ Յագուբյանի, Թամարա Հովհաննիսյանի՝ Թեքեյանի կյանքին ու գործին վերաբերող ուսումնասիրությունները, որոնք նաև սկզբնաղբյուրի դեր ունեն, և որոնցում շեշտը դրված է բանաստեղծի գրական ու հասարակական գործունեության տարաբնույթ իրողությունների և ստեղծագործական մի շարք վավերական փաստերի ու արժեքների վրա: Այդուհանդերձ, մինչև այժմ ի մի հավաքված ու ամբողջական շարադրված չէ Թեքեյանի կենսագրությունը, և մանավանդ գրեթե մի կողմ են թողնվել ապրող ու տառապող մարդու և ստեղծագործող անհատի հոգեկան ու հուզական տվայտանքները, մարդկային ցավերի այն ուղիները, որոնցով ստիպված քայլել է մեծ բանաստեղծը,



որոնցում հաճախ այրվել ու փոթորկվել է նրա վիրավոր սիրտը:

Թեքեյանի մասին սպառիչ խոսք ասելուն խանգարել է նաև այն հանգամանքը, որ գրողը ստիպված է եղել ապրել աշխարհի չորս ծագերում, բնակավայրից բնակավայր տեղափոխվել, որի պատճառով նրա գրությունների մի մասը ցայսօր շարունակում է մնալ անհայտ, տարբեր երկրներում լույս տեսած մամուլի չթերթված էջերում՝ դրանով իսկ խանգարելով ի մի հավաքել նրա կյանքի բազում մանրամասները և ամբողջացնել ստեղծագործական որոնումները:

Թեքեյանը ապրել է հայ ժողովրդի պատմության ամենաճակատագրական ժամանակաշրջաններից մեկում, որը Դ. Վարուժանը իր «Մատյանն ահա» քերթվածում դիպուկորեն բնութագրեց «Հիսուսի պես կարեվեր»: Տառապալից ու կորստաբեր, բայց և հուսաշատ այդ ժամանակի նման Թեքեյանը ունեցավ սլացման ու անբջանքի ոգևորություններ և նույնքան ու ավելի ապրեց տանջանքի ու ողբերգությունների անպատմելի փոթորկումների մեջ: Թեքեյանը, ինչպես իր ժամանակակից շատ գրողներ, միևնույն ժամանակ եղավ հասարակական ու ազգային գործիչ, խմբագիր ու ուսուցիչ, գործնական մասնակիցը հայոց կյանքի պայքարներին և որպես հրապարակախոս ու գրող գրեց այդ ամենի մասին ու իր ապրած կյանքով ու գործով իր ժողովրդի մարող հոգիների մեջ ջանաց եկեղեցի կանգնեցնել, քանի որ հայ մարդու ու Հայաստան աշխարհի անբեկանելի պաշտամունքով էր լեցուն:

Լինելով արևմտահայ «արվեստագետ սերնդի» (Դ. Վարուժան, Միամանթոն, Ռ. Սևակ\*) ոսկե փաղանգի դեմքերից մեկը՝ նա ստեղծեց մի գրականություն, որը հար խոսելու է գալիք սերունդների հետ, նրան մղելու գնահատել գեղեցիկը և արժևորել արդարությունը:

Վահան\*\* Թեքեյանը ծնվել է 1878 թ. հունվարի 8-ին (հին տոմարով՝ 21-ին) Կոստանդնուպոլսի Օրթագեո (Միջագյուղ) թաղամասում: Նա Գալուստ և Եղիսաբեթ ամուսինների վերջին զավակն էր: Մայրը, որ նշանվել էր յոթ տարեկանում և դրանով իսկ վերջ տվել «քահանայի քով» դպրոց հաճախելուն ու ազատ մանկությանը, իր ամուսնուն առաջին անգամ տեսել է հարսանիքի օրը. Թեքեյանին ունեցել է 40 տարեկանում: Ինչպես Թեքեյանն է գրում «Ծնունդ» վերնագրված բանաստեղծությունում, իր «ծերսացած» ծնողները (հայրը 50 տարեկան էր) «...օր մ'ալ...զարմանքով ու երկիրդով տեսան

\* Շարադրանքում փակագծի մեջ բերվող բոլոր ծանոթագրությունները մերն են - Ա. Ա.:

\*\* Նա Վահան անունով է մկրտվել, քանի որ ծնվել է Մուրբ Վահան Գողթնեցու տոնի օրը: Ազգանվան արմատը՝ **Թեքե**, պարսկերեն հենարան, նեցուկ, ապավեն է նշանակում: Արևմտահայերից ոմանք, գրողի ազգանվան առաջին մասը՝ **Թեք**, որ նշանակում է միակ, եզակի, նկատի ունենալով, այն օգտագործել են որպես գրողին բնութագրող եզրույթ: Նույն նպատակով նաև նոխազ բառը, որը թուրքերեն **թեք**-ի մեկ այլ թարգմանությունն է և կիրառվում է առաջնորդ իմաստով: Նախախնամությունը Թեքեյանին պիտի տար ոչ միայն սրբի խելացիությունն ու ուշիմությունը, այլև նրա կյանքին բնորոշ թափառական դեզերումները:

*իմ գալստ աշխարհ...»*: Ծնողները կեսարացի\* էին, որի համար Թեքեյանին ևս երբեմն կեսարացի էին համարում: Ինքը՝ Թեքեյանը, իրեն երբեմն կեսկեսարացի է համարել: Տնտեսական պատճառներով ընտանիքը տեղափոխվել է Իսկյուտար: Թեքեյանից զատ նրանք ունեին ևս երեք որդի և մեկ դուստր: Հայրը մահացել է 60 տարեկանում՝ 1889 թ., երբ Թեքեյանը հազիվ 10 տարեկան էր: Ավագ եղբայրը՝ Տիգրանը, վախճանվել է 30 տարեկանում, երբ ինքը դեռևս 8 տարեկան էր. դա անանց հետք է թողել պատանու հոգում՝ բնավորությամբ նրան դարձնելով մելամաղձոտ ու «անժպիտ» մարդ, իր բառերով ասած՝ «մէկէն մեծացրին իրեն»՝ դարձնելով «մարդոց մէջ մարդ»: Պատանու ներաշխարհի վրա նաև մեծ ազդեցություն են գործել Գարիբալդիի և Վարդան գորավարի՝ տանը պահվող նկարները:

Թեքեյանն իր կրթությունը ստացել է Իսկյուտարի Իճատիեի Ներսիսյան դպրոցում, ապա ուսանել Պերպերյան վարժարանում: Թեև դեռ երկու տարի ուներ վարժարանը ավարտելու համար, սակայն 1891 թ. այն կիսատ է թողել Գ. դասարանից և ուսումը շարունակել Ազգային կեդրոնական վարժարանում, այնուհետև երկու տարի աշխատել ապահովագրական ընկերությունում որպես գրագիր: Ուսումնառության տարիներին Թեքեյանի ուսուցիչներից են եղել Ռեթեոս Պերպերյանը, Մելքոն Կյուրճյանը (Հրանդ), Միքայել Ասքանազը, իսկ վարժարանային ընկերներից՝ Սուրեն Պարթևյանը, Արշակ Ալպոյաճյանը, Միքայել Շամտաճյանը, որոնց ազդեցությունը ևս նպաստել է Թեքեյանի գրական հակումների զարգացմանը: Արշակ Ալպոյաճյանը վկայում է, որ պատանի Թեքեյանի վրա մեծ հետք է թողել նաև Եղիա Տեմիրճիպաշյանը, ով մի քանի տարի բնակվել է Թեքեյանի հայրական տան հարևանությամբ և իր խորհրդավոր կեցվածքով ակնածանք առաջացրել շրջապատում<sup>1</sup>:

Թեքեյանը գրել սկսել է 9 տարեկանից, իսկ արդեն 1890 թ. Պերպերյանի կրտսեր դասարանի իր ընկերների հետ լույս է ընծայել «Միւզ» ձեռագիր թերթը, մասնակցել Ա. Ալպոյաճյանի և Հր. Էսայանի «Լուսին» անունը կրող նույնպես ձեռագիր թերթի աշխատանքներին: Առաջին տպագիր գործը, որը ընդամենը էջ ու կես էր, լույս է տեսել Կ. Պոլսի՝ Արփ. Արփիարյանի խմբագրած «Հայրենիք» օրաթերթի 1894 թ. նոր տարվա համարում՝ «Կադանդը Կեսարիոյ մէջ» վերնագրով, որը ստորագրված էր Բ. Կ. Մ.: Սկսում է թղթակցել նաև «Տեսարան» հանդեսին, որտեղ տպագրվում է առաջին գեղարվեստական

---

\* Ըստ Թեքեյանի ընտանիքում պահպանված ավանդության՝ իրենց նախնիները (յոթը ընտանիք) Պարսկաստանից (Համադանից) են ներգաղթել: Իր «Կեսարիա» օրագրությունում Թեքեյանը նշում է, որ այդ գերդաստաններից չորսը (որոնց թվում մայրականը՝ Արզրեանները, և հայրականը՝ Թեքեանները) բնակություն են հաստատել Կեսարիայում, իսկ երեքը՝ քաղաքից ոչ հեռու գտնվող Թալաս գյուղում, որտեղ այգի ունեին նաև Արզրեանները:

<sup>1</sup> Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Ալպոյաճեան Ա.**, Վահան Թեքեան իբր հանրային մարդ եւ հրապարակագիր, Պէրոյթ, 1988, էջ 19-20:

գործը՝ «Հպարտները» պատմվածքը: 17-18 տարեկան պատանին ակնատեսն ու մասնակիցն էր դառնալու իր կյանքի վրա նույնպես մեծ հետք թողած երկու իրադարձության՝ 1894 թ. իր մորեղբոր՝ Մանուկ Արզրեանի շեն տան հրդեհվելուն և իրենց տանը պահվող հայերեն գրքերի՝ «...Սրուանձտեանց, Արքովեան, Նայրանդեան, Բաֆֆի, Պոռշեանց, Շահազիզեանց ... Պէշիկթաշլեան...» ձեռքակալվելու վախից՝ մոր ստիպմամբ իր իսկ ձեռքերով այրմանը, որի մասին նա պատմում է «Անահիտում» տպված իր «Խարույկը» պատմվածքում<sup>1</sup>:

1895 թ. Արշակ Չոպանյանը Կ. Պոլսում հրատարակվող իր «Ծաղիկ» թերթում տպագրում է Թեքեյանի «Ծովեզերքին վրայ» և «Ջութակը» արձակ քերթվածները՝ Վահան Թեքեյան ստորագրությամբ: Այդուհետ գրողը սկսում է թղթակցել Կ. Պոլսում, Փարիզում, Եգիպտոսում, Իզմիրում ու մի շարք այլ վայրերում լույս տեսնող հայ մամուլի զանազան օրգաններին:

1896 թ. Թեքեյանը անդամագրվում է Հնչակյան կուսակցությանը: Խուսափելով ջարդերից, անիրականալի թողնելով Արևմտյան Հայաստանի գավառներ մեկնելու և հայրենակիցներին օգտակար լինելու իր ծրագրերը, կանխագգալով իր անձին սպասվող վտանգները՝ ինչպես կուսակցական, այնպես էլ առևտրական գործերով մեկնում է Անգլիա (Լիվերպուլ), հաջորդ տարի տեղափոխվում Ֆրանսիա (Մարսել), ուր ապրում է շուրջ հինգ տարի: Այս ընթացքում աշխատակցում է «Վաղվա ձայնին», «Արմենիային», «Անահիտին», «Մասիսին», «Նոր կյանքին», թարգմանություններ կատարում ֆրանսերենից, անգամ բանաստեղծություններ գրում այդ լեզվով, մտադրվում սովորել գերմաներեն՝ «*բնագրեն կարդալ ու թարգմանելու համար*», թատերգություն և նորավեպ գրելու փորձեր կատարում, նամակագրական կապեր հաստատում մի շարք հայ գրողների ու մտավորականների հետ, ընտրվում Մարսելի հայության ընդհանուր ժողովի նախագահ, կազմակերպում մշակութային ու գրական միջոցառումներ, մի շարք ստեղծագործությունների թվում գրում է նաև «Պատմությունը ու ներկան» ծավալուն քերթվածը, որի վերաբերյալ Ա. Չոպանյանին գրել է. «...*ճնշման տակ* (նկատի ունի Վարդանանց տոնին նվիրված հանդեսի կազմակերպիչներին) *կրցա տեսնիլ, թէ կրնամ եղեր քիչ մը երկարաշունչ բաներ ալ գրել*»<sup>2</sup>:

Այս ընթացքում Սուրեն Պարթևյանի և Լևոն Բաշայանի հետ եռեղինակցում է «Գիշերապահը» գործը: 1900 թ. «Անահիտում» Վ. Տիրանյան ստորագրությամբ Թեքեյանը տպագրում է «Իրիկուն» և «Իրիկուն աղօթքը» բանաստեղծությունները, որոնցում նկատելի են որոշ խորհրդապաշտական երանգներ, հակում դեպի վերացական հույզերն ու զգացումները:

Մի շարք հայ մտավորականների (Ս. Պարթևյան, Ա. Շաքյան, Գ.

<sup>1</sup> Տե՛ս «Անահիտ», 1900, Բ. Տարի, թիւ 9-11:

<sup>2</sup> **Թեքեան Վ.**, Նամականի, Լոս Անջելոս, 1983, էջ 98: (Այս գրքից բերված մեջբերումները տեքստում այսուհետև կնշվեն միայն էջերով – *Ս. Ա.*):

Ֆնտոյան) հետ Թեքեյանը 1901 թ. Փարիզում մասնակցում է «Ժողովուրդին համար» ամսաթերթի հիմնադրմանը, այստեղ տպագրում Դ. Վարուժանին գնահատող հոդված: Իր ստեղծագործական տարիների ընթացքում գրած արձակ ու չափածո անտիպ ու տպագրված բանաստեղծությունների մի մասը Թեքեյանը ընդգրկում է նույն տարում Փարիզում լույս տեսած «Հոգեր» ժողովածուում: Ասես կանխագգալով գալիք գոհի ժամանակները՝ Թեքեյանի բանաստեղծական շատ տողեր ու արտահայտություններ լի էին տխրության ու հիասթափության պատկերներով: Գրքի առաջին բանաստեղծությունը՝ «Առաջին մահը», որն արտահայտում է Աստծո նկատմամբ բանաստեղծի դիրքորոշումը, սարսափ է առաջացրել Եղիա Տեմիրճիպաշյանի մոտ: Գրքում հատկապես շատ են կյանքի նկատմամբ հեղինակի զգացած անձկությունները, ներքին վրդովմունքը, թախծի տրամադրությունները, ըստ Ա. Չոպանյանի խոսքերի՝ «*հագուրդ չգտած իղձերու*» դրսևորումները, որոնց մի մասի պատճառը իհարկե նաև գրողի ընտանիքին պատուհասած մահերն էին:

Թեքեյանի բանաստեղծությունների առաջին գիրքը, ի տարբերություն Սիամանյոյի, Դ. Վարուժանի, Ռ. Սևակի առաջին ժողովածուների, հայտնություն չեղավ գրական աշխարհի համար, սակայն նրա վերնագիրը յուրովի խտացումը դարձավ հեղինակի գրական ամբողջ ուղու: Ժողովածուն հավանության չարժանացավ նաև գրաքննադատության կողմից: Թեքեյանի առաջին գրքի գրախոսականներից մեկին տրված վերնագիրը՝ «Հարբխոտ բանաստեղծ մը», որը տպագրվեց Կահիրեի «Փարոս» թերթում, և որի հեղինակը Միքայել Կյուրճյանն էր<sup>1</sup>, արդեն շատ բան էր ասում: Բայց ասել, որ ստեղծագործական առումով տարին բեղուն չէր, սխալ կլինի, քանի որ հենց 1901 թ. Թեքեյանը գրեց իր գլուխգործոցներից մեկը՝ «Կ'անձրեւէ տղա՛ս» բանաստեղծությունը, ուր սիրուց «*խարուած*» ու ճակատագրի «*գոց*» դռան առջև կանգնած տղային, որ նաև ինքն էր, հարցում պիտի աներ.

*Կ'անձրեւէ՞ երբեմն հոգիիդ մէջ այ,  
Կը մըսի՞ սիրտըդ, եւ կը դողդրդա ս...*

Թեքեյանը վեց տարվա ընդմիջումից հետո՝ 1902 թ., վերադառնում է Կ. Պոլիս, սակայն 1896 թ. քաղաքից գաղտնաբար հեռացած լինելու պատճառով ձերբակալվում և երկու շաբաթ, իր խոսքերով ասած, վայելելով Կ. Պոլսի «*բանտի հիւրասիրութիւնը*»՝ ետ է ուղարկվում Մարսել: Այստեղից մեկնում է Համբուրգ, ուր շուրջ տարիուկես մնալուց հետո կրկին վերադառնում է Մարսել:

Թե՛ համբուրգյան և թե՛ մարսելյան կյանքը ո՛չ ստեղծագործական, ո՛չ տնտեսական առումով Թեքեյանին չի գոհացրել, թեև 1902-1903 թթ. նա գրեց

---

<sup>1</sup> Տե՛ս «Փարոս», 17 հոկտեմբերի 1901:

«Հայրենի գրոյցներու վրայ» շարքը, իսկ 1903 թ.՝ «Գեղօն սոսեաց անտառին» քերթվածը, որի մասին Հ. Օշականը (Յ. Քիւրճեճեան ստորագրությամբ) «Մեհեան» հանդեսում իրավացիորեն գրելու էր. «Յեղափոխական գրականութեան տուած ամբողջ շքեղանքին, փաղփուն պատկերներին եւ արիւնավառ տեսիլներուն մէջ քիչ կայ հատուած, որ գաղափարին բարձրութեամբը, ձեւի նորութեամբը, թելադրած յուսահատութեան խորութիւնովը հաւասարի «Գեղօն Սոսեաց անտառին» քերթուածին»<sup>1</sup>:

Ապրուստի շատ թե քիչ միջոցներ հայթայթելու համար Թեքեյանը ծրագրում է փոխադրվել Փարիզ, բայց չի գնում: Պատճառներից մեկը, ինչպես հայտնում է 1903 թ. Ա. Չոպանյանին գրած մի նամակում, իր բնավորության «տկարութիւնն էր». «... եղած տեղէս բաժնուելու ու անձանթին դիմելու՝ միշտ կապած, կաշկանդած է զիս» (էջ 115): Վերոհիշյալ նամակը նշանավոր է նաև նրանով, որ Թեքեյանը բողոքում է իր վաճառական ընդունակություններից. «... գէշ ու գէշէն գէշ վաճառական մըն եմ... արդէն երբեք չեմ կարծեր, որ գրագէտ մը կարենայ նաեւ յաջող առուտորի մարդ ըլլալ. այնպէս բնական հակառակութիւններ կան երկուքին մէջը ու երկուքն ալ այնպէս տիրաբար կը պահանջէն ամբողջական նուիրումը իրենց» (նույն տեղում): Մտածում է տեղափոխվել Ամերիկա, սակայն 1904 թ. իր մի ազգականի հրավերով մեկնում է Ալեքսանդրիա, նորից սկսում զբաղվել առևտրական գործերով, դառնում Վերակազմյալ հնչակյան կուսակցության Եգիպտոսի նահանգային վարչության անդամ, խմբագրում «Ազատ բեմ» շաբաթաթերթը:

Ինչպես երևում է Միամանթոյի ուղղված 1904 թվակիր Թեքեյանի նամակից նա ծրագրում է «բաներ մը ընել», որը և Պողոս Նուբար փաշայի ու Տիգրան Կամսարականի նյութական աջակցությամբ կարողանում է 1905 թ. իրականություն դարձնել՝ Ալեքսանդրիայում Միք. Կյուրճյանի հետ լույս ընծայելով «Շիրակ» ամսաթերթը, որի նպատակն էր «աշխատիլ հայ դպրութեանց վերականգնումին» համար, իր էջերը լայն բացել «բոլոր ճշմարիտ ու վավերական գրագէտներուն առջեւ»՝ հանուն «ազգային վերածնումի գործին»<sup>2</sup>:

Թերևս կարելի է ասել, որ մի քանի տարի՝ մինչև 1908 թ. օսմանյան սահմանադրության հոչակումը, Թեքեյանը ազգային, կուսակցական ու գրական գործունեության հարաբերական «հանգիստ» կյանք ապրեց և առավելապես զբաղվեց կրթական ու հոգաբարձուական աշխատանքներով՝ միննույն ժամանակ պաշտոնավարելով Մելքոնյան եղբայրների ծխախոտի գործարանում: Ձեռնարկած «Արտավազդ Բ.» ողբերգությունը, «Ոսկի բանալի ժողովրդին գործածութեանը համար» թատերգությունը (տպվել է «Ազատ բեմում» 1904, թիվ 28) մնացին լոկ որպես գրական որոնումներ: Այս տարիներին Թեքեյանը մա-

<sup>1</sup> «Մեհեան», 1914, թիվ 6, էջ 88:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Շիրակ», 1905, թիվ 1:

մուլի զանազան հրապարակումներում իհարկե տպագրեց նաև մի շարք բանաստեղծություններ, որոնց թվում և այն գործերը, որոնք 1943 թ. ընդգրկվեցին «Հայերգութիւն» ժողովածուի «Հայրենի գրոյցներով» շարքում, որոնցից հատկապես առանձնանում են «Հարալէզները» և «Գողթան երգիչներ» գործերը: Վերակազմյալ հնչակյան կուսակցության որոշ անդամների հետ ընդհարվելուց հետո Թեքեյանը 1906 թ. դադարում է խմբագրել կուսակցության օրգան «Ազատ բեր»<sup>1</sup>: Անցնելով Կահիրե՝ սկսում է սատար կանգնել Եր. Օտյանի «Ազատ խոսքին», թղթակցում «Լուսաբերին», որպես «*չվճարվող խմբագիր*» աշխատակցում 1906-1907 թթ. արդեն Կահիրեում լույս տեսնող «Շիրակին», որը տպագրվում էր, Թեքեյանի խոսքով ասած, Արփ. Արփիարյանի «*հայրութիւնով*» և «*նիհարած*» էջերով: 1906 թ. տարեվերջից Կահիրեում Թեքեյանը լույս է ընծայում «Նոր ժամանակներ» շաբաթաթերթը: Բայց քանի որ հովանավորները չեն կատարում իրենց խոստումները, իսկ հրատարակիչների վերաբերյալ նա վկայում է, որ գործ է ունեցել «*տպագրիչներուն ամենէն խայտառակին, ստախոսին*» հետ՝ կարողանում է տպագրել ընդամենը երեք համար: Թե՛ նյութապես և թե՛ հոգեպես Թեքեյանի վիճակը նախանձելի չէր, ավելին՝ նա «*մեռնում*» էր նաև մտքով: «... *Ես կը մեռնիմ, կը սատկիմ կոր հոս պարզապես*, – գրում է Թեքեյանը Ալեքսանդրիայում գտնվող Միք. Կյուրճյանին, – *եւ եթե մարմինիս դիակն ալ չըլլայ՝ մտքիս դիակը անպատճառ քիչ տեսնէն պիտի հանեն Գահիրէէն: Մարմինս ալ արդէն... աւելի աղէկ բաղդի մը վիճակուած չէ: ...Ձգեմ փախչիմ պիտի. ասիկա որոշած եմ... անոթութեամբ մահը ապահով է: Ի՞նչ կ'ընես ըրէ... գործ մը գտի՛ր ինծի հող» (էջ 128):*

Ուշագրավ մի մանրամասն. Թեքեյանը իրեն նետել է անգամ թատրոնի գիրկը և որպես դերասան մասնակցել Կահիրեի Հայ թատրոնի բեմադրած՝ Վ. Հյուգոյի գործերից մեկին: Նա վերջին հույսը կապում է իր մի դրամատեր զարմիկի նյութական աջակցության հետ, որը, սակայն, Կահիրե չի գալիս գործ ձեռնարկելու համար: Նույն տարվա հունիսին Թեքեյանը հրաժարվում է Ճիվանյան եղբայրների ակոնհոլային վաճառատան իր աշխատանքից՝ դատ բացելով գործատուի դեմ, և դառնացած, իր խոսքով՝ «*յուսահատած*»՝ իր վիճակի մասին գրում. «*Հրեայ պիտի ըլլամ... հրեա ըլլալը*» «*տաճիկ ըլլալուն*» բարեփոխուած մէկ ձեւն է իմ քովս, ...*Բոլոր դաշնակցականները, բոլոր հարուստները եւ բոլոր չէզոքները ...զիս չափազանց կը բանեցնեն- երկու ճամբայ միայն կը տեսնեմ առաջիս. կա՛մ պօմպա նետող յեղափոխականի, կա՛մ... Հրեայ. վերջինը ավելի նոր chie (նորաձեւ) եւ scandaleux (գայթակղիչ) է...*» (էջ 145):

Թեքեյանի հոգեկան ծանր վիճակը իր գագաթնակետին է հասնում՝ կապված Կահիրեում Արփ. Արփիարյանի սպանության հետ՝ 1908 թ. փետրվարի 10-ին<sup>1</sup>: Հուսահատական այս կացությունը խանգարում էր նաև

<sup>1</sup> Այս դեպքից 13 տարի առաջ՝ 1895 թ., նրա դեմ մահափորձ էր կատարվել նաև Կ. Պոլսում, իսկ 1902 թ.՝ Վենետիկում:

ստեղծագործական աշխատանքներին: Միրանույշի՝ կահիրեյան մի քանի անհաջող ներկայացումներից դառնացած Թեքեյանը գրում է «Մեղայագիր առ տիկ. Միրանույշը» պանֆլետը: Արդեն վաղուց գրողի կյանքի ամենատիրապետող տարրը անորոշությունն ու անճարակությունն էին: Կարճ ժամանակով «Լուսաբերը» խմբագրելուց հետո՝ նա այդ պաշտոնը հանձնում է Երվանդ Սրմաքեշխանյանին:

1908 թ. հունիսին Միք. Կյուրճյանին ուղղված նամակում կարդում ենք. «Փափաքս է ո՛չ Եգիպտոս մնալ, ո՛չ ազգային գործի մեջ ըլլալ» (էջ 146):

Խոսելով ստեղծագործական կյանքի այս անձուկ շրջանի մասին՝ Թեքեյանը «Լուսաբերի» 1908 թ. թիվ 486-ում տպված հոդվածում ցավով է նշում ոչ միայն իր, այլև ամբողջ հայ գրականությանը վիճակված իրողության մասին. «Ամբողջ ծովածավալ գրականություն մը, Կովկասէն մինչև արտասահմանի ամենէն հայաբնակ կենդրոն. ծնաւ ու սնեցաւ արիւնի և պղծումներու, աւերակաց և դիակոյտերու հոտով»:

Արտասահմանում գտնված ժամանակ, անկախ իր ունեցած տխուր կամ գոհ օրերից, Թեքեյանը ապրել էր իր ծննդավայրի ու արևմտահայության ճակատագրով: Ուստի և Թուրքիայում տեղի ունեցած «հեղափոխության» հետևանքով նա 1908 թ. օգոստոսին վերադառնում է Կ. Պոլիս: «Վերջապէ՛ս, վերջապէ՛ս...», – գրել է նա այդ օրերին:

Վահրամ Մալեգյանին ուղղած նամակում իր հոգեկան այդ ցնծության վերաբերյալ նա վկայում է. «Կը քալեն կոր պարելու պէս... կորսուելու գլխապտոյտն ալ կ'զգաս»: Սակայն նամակի շարունակության մեջ նաև զգուշացնում է չպետք է մոռանալ, որ «երկիրնիս Թուրքիա է», ու մանավանդ դժգոհություն հայտնում որոշ հայ շրջանակների անիրատես ոգևորությունից, որը հաճախ հետևանք էր աչք կապող ու չնչին դեպքերի. «... առջի օր թուրքերը հալածեր ու ձերբակալեր էին հօճա մը՝ որ քրիստոնէից հակառակ խօսէր է» (էջ 148):

Գրողը լավ է տեսնում, որ չնայած արտաքին խանդավառությանը՝ քաղաքում տիրող մթնոլորտը վախ ներշնչող է: Սահմանադրությունը, որն իբր «խզիչ կապանաց» և «խորտակիչ շղթայաց» էր, իրականում նույն համիդյան բռնակալական քաղաքականության շարունակությունն ու կիրառությունն էր: Թեքեյանը Միհրան Տամատյանի հետ աշխատանքներ է տանում Պոլսում Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցության մասնաճյուղ բացելու համար, ընդգրկվում է Ազգային կեդրոնական վարժարանի խնամակալական կազմում՝ որպես Եգիպտոսի ներկայացուցիչ, դառնում Ազգային երեսփոխանական ժողովի անդամ և վարում ատենադպիրի պաշտոնը (ատենապետը Եղիշե Դուրյանն էր), աշխատակցում է «Արևելյան մամուլին», «Ժամանակին», Գր. Զոհրապի երաշխավորությամբ մասնակցում «Շիրակ»\* գրական-քաղաքական շաբաթաթերթի հրատարակմանը, որը լույս էր տեսնելու

---

\* Կահիրեում լույս տեսնող «Շիրակը» գրական ու ընկերային ամսաթերթ էր և հնչակյանների կողմից նրա խմբագիր Արփ. Արփիարյանի սպանությունից հետո դադարել էր:

որպես ռամկավարների օրգան և ձգտելու էր նպաստել «ազգային միութեանը» և «հայութեան խաղաղ զարգացումին», որի տպագրությունը, սակայն, ընթանում է շատ դժվար: Տպագրվելիք նյութեր հայթայթելու համար Թեքեյանը ոչ միայն աղաչում էր հողվածագիրներին, այլև՝ ... սպառնում: 1909 թ. Միք. Կյուրճյանին ուղղած մի նամակում նա գրում է. «... հոս է, որ ծակ կոշիկներով պտտելու ստիպւեցայ՝ «Շիրակ»-ի ամէնօրեայ ծակերէն գէթ պզտիկները գոցել կարենայու համար» (էջ 166):

Բնական էր, որ նման վիճակում «Շիրակը» չէր կարող երկարատևել, և վեց ամիս գոյատևելուց հետո՝ 1909 թ., դադարում է լույս ընծայվելուց: Կարճ ժամանակ անց Թեքեյանը սկսում է խմբագրել Շահնազարի «Հայրենիքը»: Թերթի փակման պատճառով թղթակցում է «Բիւզանդիոնին», «Ոստանին», Եր. Օտյանի ընկերակցությամբ խմբագրում նույնպես կարճ կյանք ունեցած «Արեւելք» օրաթերթը:

Եգիպտոսի թեմական ժողովը 1910 թ. Թեքեյանին ընտրում է իր ներկայացուցիչը 1911 թ. Էջմիածնում կայանալիք կաթողիկոսական ընտրություններին: Այս ընթացքում գրողը աշխատակցում է «Շանթին» և «Դաշինքին», տարբեր վայրերում մի շարք ելույթներ ունենում՝ սթափեցնելու համար հայ զանգվածներին նրանց պատած թմրությունից: Հակակառավարական ելույթների համար ձերբակալվում է, սակայն շուտով ազատ արձակվում: 1911 թ. տարեվերջին նա լինում է Թիֆլիսում, Երևանում, Էջմիածնում: Կաթողիկոս է ընտրվում Գևորգ Ե-ն: Թեկնածուներից հատկապես մեծ առարկություն կար Մաղաքիա Օրմանյանի դեմ, որի վերաբերյալ արձագանքել է անգամ Հովհ. Թումանյանը՝ 1911 թ. «Հորիզոնի» թիվ 229-ում տպագրելով հոդված, ուր հաստատում է, որ Օրմանյանը հրապարակավ հայտարարել է, թե Աբդուլ Համիդ II-ի կամքը իր համար նախախնամության կամքն է: Թումանյանը դա համարում է ծանր վիրավորանք և գերագույն անարգանք հայ ժողովրդի պատմությանը: «Ազգերը կարող են տանել նույնիսկ զարհուրելի կոտորածներ,– գրում է Թումանյանը,– բայց զարհուրելի ստորացում՝ ընդունել կամ ներել չեն կարող»<sup>1</sup>:

Թեքեյանը ծրագրել էր լինել նաև Բաքվում և Մոսկվայում՝ նպատակ ունենալով գործել Հայ բարեգործականին ի նպաստ, որը չի իրականանում: Նույն տարվա դեկտեմբերի վերջերին նա վերադառնում է Կ. Պոլիս: Իր այցելությունների տպավորության տակ գրում է Լևոն Բաշայանին ձեռնագրած «Արարատի դաշտին մէջ» բանաստեղծությունների շարքը, որում զետեղված են «Լուսաւորչի կանթեղը», մի քանի հայրենասիրական բանաստեղծություններ, այդ թվում և «Հրագդանը», որտեղ գրողը մեծ ընդհանրացում է կատարում՝ «...Հայութեան Մասիս իրանն է հզոր//Եվ Հըրագդան՝ իր աղաղակը անմեռ...»: Շարքի բանաստեղծությունների հիմնական գաղափարը արտահայտվում է փառավոր անցյալի և տխուր ներկայի հակադրությամբ, գերագույն ցանկության՝ «այսօրն» չերկարելու:

<sup>1</sup> Հովհ. Թումանյանի կյանքի և ստեղծագործության տարեգրություն, Երևան, 2016, էջ 326:



1912 թ. Թեքեյանը կրկին անցնում է խմբագրական աշխատանքի՝ «Լուսարձակում», որը շուտով միանում է «Արեւելքին»:

1913 թ. նա ուսուցչություն է անում Կ. Պոլսի Նոր դպրոցում և Հինդիյան վարժարանում, վարում Ազգային հիվանդանոցի գրասենյակի տեսչությունը, իր մասնակցությունը բերում Կեդրոնական վարժարանի հիմնադրման 25-ամյակին նվիրված միջոցառումներին: Դ. Վարուժանի, Ահարոնի, Հ. Ճ. Միրունու և մի շարք այլ մտավորականների հետ հիմնում է «Աստեղատունը» (ատենապետ է ընտրվել Կոմիտաս վարպետը), որը, սակայն, ունենում է ընդամենը մի քանի նիստ և դադարում գործելուց: Ստեղծագործական առումով ևս տարին արդյունավետ էր. բավական է ասել, որ նա գրում է իր լավագույն գործերից մեկը՝ «Տաղ հայերէն լեզուին» բանաստեղծությունը. «Մրգաստանի՛ մը նման կը սիրեմ քեզ, Հայ՛ Լեզու...»:

1913 թ. սեպտեմբերին Թեքեյանը մեկնում է Կեսարիա և հինգ ամիս զբաղեցնում Սուրբ Կարապետ վանքի վարժարանի տեսուչի պաշտոնը: Այդ օրերին իր ապրած հուզումների ու գործունեության մասին նա գրեց «Կեսարիա» օրագրություն-ուղեգրությունում, որը տպագրվեց տարիներ անց՝ 1921 թ., Կ. Պոլսի «Ժողովուրդի ձայնը-Ժամանակ» թերթում, և որը 2016 թ. Գր. Պրլտյանի առաջաբանով և Ս. Տեյիրմենձյանի ջանքերով առանձին գրքով լույս ընծայվեց Ստամբուլում:

Կ. Պոլսի Ազգային երեսփոխանական ժողովը 1914 թ. սկզբին Թեքեյանին ընտրում է իր մնայուն լիազոր ներկայացուցիչը Երուսաղեմի պատրիարքարանում: Մինչ մեկնելը Թեքեյանը շուրջ երեք ամիս մնում է Կ. Պոլսում, ողջունում Կ. Ջարյանի հիմնադրած «Մեհեան» հանդեսի հոշակած գրական հանգանակը, որը նպատակ ուներ արտահայտելու հայ ոգին, մշակելու «կենսանորոգ պատվաստումով մը հայ լեզուն», «Ձուտ գրականությունը հեռու պահել քաղաքականութենէ եւ լրագրութենէ»<sup>1</sup>: Թեև Թեքեյանի հակառակորդները նրա անձի շուրջ մղում էին «անորակելի» պայքարներ, այնուամենայնիվ նույն թվականի ապրիլի վերջերին նա ճանապարհ է ընկնում և մայիսի 6-ին հասնում Երուսաղեմ:

Կատարված եղծարարությունների հետևանքով միաբանությունը երկպառակտվել էր: Թեքեյանը պետք է հանդարտեցնէր այն կռիվը, որն ընթանում էր վանքում «խարազանով ու գավազանով», իրականացնէր Ազգային ժողովի ընդունած՝ վանքի նոր կանոնագրի կիրառումը, կասեցնէր շահամուլ վարդապետների կողմից կատարվող մսխումները: Կրոնավորների մի մասը, սակայն, և հատկապես Օրմանյանը, որն ըստ երևույթին չէր մոռացել նաև իր կաթողիկոսական ընտրության տապալումը, թույլ չէն տալիս նրան իրականցնել իր պարտականությունները, որի պատճառով կողմերի միջև հակասությունները սրվում են: Բախումը այնքան մեծ էր, որ Թեքեյանը նույն տարվա հունիսին հրաժարական է տալիս և անձնական իրերը թողնելով Երուսա-

<sup>1</sup> Տե՛ս «Մեհեան», 1914, թիվ 1:

դեմում՝ մեկնում Եգիպտոս՝ սպասելով Ազգային երեսփոխանական ընդհանուր ժողովի ատենապետ Գաբրիել Նորատունկյանի և Զավեն պատրիարքի նոր տնօրինություններին: Նույն տարվա օգոստոսի 2-ին սկսված Առաջին համաշխարհային պատերազմը այլևս անհնարին է դարձնում Թեքեյանի վերադարձը: Այդ հեռացումը նրան փրկում է հայ մտավորականների խմբերի հետ դեպի Չանդըրիի անապատները աքսորվելուց և եղեռնի գոհ դառնալուց:

Այս ժամանակաշրջանում Թեքեյանի ծավալած ազգային, մանկավարժական, խմբագրական ու հասարակական բազմաբնույթ գործունեության մեջ առանձնակի երևույթ է դառնում 1914 թ. Կ. Պոլսում տպագրված բանաստեղծությունների երկրորդ գիրքը՝ «Հրաշալի Յարութին» վերնագրով: Ժողովածուի վերջում հեղինակի գրչին պատկանող «Իբրեւ վերջաբան» հակիրճ գրությունում նշվում էր, որ վերնագրի «*Հրաշալին անշուշտ «հրաշքով» կը նշանակէ*»<sup>1</sup>: Գրքի հիմնական առաջադրանքը եղերական, բայց և ըմբոստ ներկայի պատկերմանն էր ուղղված: Այն պետք է ունենար «Յարալեզք» վերնագիրը, սակայն տպագրելուց առաջ Թեքեյանը փոխել է այն՝ պահպանելով հարության իմաստը: Ըստ նրա՝ բանաստեղծությունը ևս մի «*յարալեզք*» է, որ կենդանություն պիտի տա ազգին, վերընձյուղի նրա ազգային ու մարդկային արժեքները, բորբոքի հայրենասիրական հույզերն ու ապրումները, նրան մղի նվիրումների: Թեքեյանի գիրքը համահունչ էր այդ նույն տարիներին Վահան Տերյանի հրատարակած «Երկիր Նաիրի» շարքի արծարծած տրամադրություններին: Նույն ժողովուրդն էր ու նույն ճակատագիրը: Երկուսի գործերում Հոգևոր Հայաստանի փրկարար տեսիլը հայրենիքի գոյության խարխուխի համարժեք ունեւր, որի վրա պետք է կառուցվեին ազգի հավերժացման հիմքերը:

Պողոս Նուբար փառալուծի երաշխավորությամբ 1915 թ. Թեքեյանը Միհրան Տամատյանի, Վահան Մալեգյանի և այլոց հետ դառնում է Հայ բարեգործական ընկերության և Ռամկավար Ազատական կուսակցության օրգան «Արեւ» հասարակական-քաղաքական և գրական երկօրյա թերթի հիմնադիրը: Նա թերթը խմբագրում է մինչև 1918 թ. (ընդհատումներով այն խմբագրել է նաև 1926-1931 թթ. և 1935 թ. մինչև իր կյանքի վերջը՝ 1945 թ.): Իր առաջին հոդվածներից մեկում Թեքեյանը այն միտքն է հայտնում, որ «*այնտեղ (երկրում) մեր արմատներուն կտրուհիլը՝ մեզ ալ կսպանե այստեղ*»<sup>2</sup>, իսկ նույն տարվա դեկտեմբերի 15-ի համարում գրում է. «... *այս մեկ տարին, որ անցավ, դարեր արժեց մեզի, դարերու արդյունքը սրբեց ու տարաւ Հայ կոչուող ազգի մեջէն*»:

Այս շրջանում գրած իր հոդվածներից մեկում նա այն միտքն է հայտնում, որ ապրիլյան եղեռնը չպետք է դիտել որպես զուտ ազգային կորուստների փաստ, որ այն մեծ չարիք է՝ ուղղված ամբողջ մարդկության դեմ ու ոչնչացում ամեն արդարի ու գեղեցիկի:

1916 թ. սեպտեմբերի 7-ին Թեքեյանը կուսակցական հակառակորդների

<sup>1</sup> Թեքեյան Վ., Հրաշալի Յարութին, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 194:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Արեւ», 21 հուլիսի 1915:

կողմից ենթարկվում է հարձակման, որի հետևանքով զրկվում է իր աջ աչքից, որը բացասական հետք է թողնում նրա թե՛ անձնական և թե՛ ստեղծագործական ամբողջ կյանքի վրա: Դաշնակցական և Ռամկավարական կուսակցությունների միջև պայքարը այնքան էր սրվել, որ հակառակորդ կուսակցությունը սպառնում էր Թեքեյանի մյուս աչքը ևս հանել:

1931 թ. Շ. Շահնուրին Կահիրեից գրած մայիսի 27 թվակիր իր նամակում Թեքեյանը ուշագրավ մի դեպք է պատմում իր դեմ կատարված այդ չարագործության վերաբերյալ: Լարված աշխատանքներից ու ծայրագույն հոգնածությունից հանգիստ գտնելու բաղձանքով նա փափագել է «աղոտոր տեղ մը» գտնել, և Ալեքսանդրիայի հիվանդանոցներից մեկի առջևով անցնելիս նրա մոտ միտք է ծագել, որ այդ հանգստավետ տեղը հիվանդանոցում կարող է գտնել: «...Եւ թ որ չանցած,- գրում է Թեքեյանը,- աչքս հանեցին ու այդ հիվանդանոցը տարուեցայ» (էջ 325):

Իսկ 1936 թ. դեկտեմբերի 29-ին Արշամ Տատրյանին ուղղված նամակում Թեքեյանը գրում է, որ պետք է զգույշ լինել, որ նրա մայրը չիմանա (Ա. Տատրյանը նույնպես դժբախտ դեպքի հետևանքով կորցրել էր իր տեսողության մեծ մասը), քանի որ «շատ պիտի յուզուի եւ տագնապի»: Այդ նամակում նա պատմում է նաև իր մոր մասին. «Իմ մայրս բարեբախտաբար ծեր էր, երբ պատերազմէն վերջ Պոլիս դարձայ ու անգամ մը միայն հարցուց, թե ինչո՞ւ քիչ մը ձերմակ է մէկ աչքիս բիրը եւ թէ նո՞ւազ լաւ կը տեսնեմ արդեօք այդ աչքով. երկու բառով ապահովուցի, եւ ա՛յ ատկէ վերջ չխօսեցաւ այդ մասին» (էջ 409): Իր դեմ կատարված այդ հարձակումը (գիշերով Թեքեյանի գլխին խփել էին երկաթե ձողով և ընկած թողել ամայի փողոցում) հետագայում՝ 1922 թ. և 1925 թ., բանաստեղծի համար խթան դարձավ գրելու «Մարկ Ֆորթունի արկածը» անավարտ վիպակը (տպագրվել է Կ. Պոլսի «Բարձրավանք» հանդեսում) և հայ գրականության չքնաղ գործերից մեկը՝ «Մէկ հատիկս»:

*Իմ մէկ հատի՛կս հիմա, որ կդիտես զիս վիատ  
Հայելիին ջրհորեն  
Քեզի նման ու քեզմով կնայիմ ես ալ վրադ  
Երկարորեն, ծանրորեն...*

Աչքի վիրահատություն տանելով և երեք շաբաթ բուժվելուց հետո Թեքեյանը դուրս է գրվում հիվանդանոցից: Որոշ ժամանակ անց Փարիզի Ազգային պատվիրակությունը նրան ուղարկում է Կիպրոս՝ Արևելյան (հայկական) լեզեռնի կազմակերպչական աշխատանքներին մասնակցելու և Նիկոզիայում կուսակցության մասնաճյուղ հիմնելու համար: Այստեղ նա մնում է շուրջ ութ ամիս, աջակցում Կիլիկիա մեկնող կամավորական ջոկատներին: Թեքեյանն անդամագրվում է ճակատ մեկնողների շարքերում\*, և միայն մեծ

---

\* Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս ԳԱԹ, Վ. Թեքեյանի ֆոնդ, թ. 64, էջ 595-609:

դժվարություններով են նրան հետ պահում այդ մտքից:

1918 թ. տարեսկզբին Երուսաղեմը գրավում են դաշնակից զորքերը. Թեքեյանը այս անգամ ուղարկվում է ավերված Երուսաղեմ՝ Ազգային պատվիրակության և անգլիական զինվորական հրամանատարության միջև համագործակցություն ծավալելու և հայ գաղթականների վիճակը կարգավորելու նպատակով: Ինչպես նա գրում է, հետպատերազմյան Երուսաղեմի «...ամբողջ շնորհը, մաքրությունն ու մեծությունը Յիսուս հետը առեր կրկինք համբարձեր էր» (էջ 200): Այստեղ Թեքեյանը հանդիպում է ունենում դաշնակից զորքերի հրամանատար գեներալ Է. Ալենքիի հետ՝ հայ ժողովրդի ազգային իրավունքների հարցերով: Երկու ամիս մնալուց հետո՝ օգոստոսին, նա վերադառնում է Եգիպտոս և վերստանձնում «Արեւի» խմբագրատնությունը:

Այս ընթացքում Թեքեյանը անդամակցում է հասարակական և ազգային մի շարք կառույցների՝ «Եգիպտահայ նպաստամատույցին», «Հայ ակումբին», Կ. Պոլսի Ազգային ժողովին, «Ազգային միությանը», Պողոսյան վարժարանի հոգաբարձությանը: Եգիպտոսի ազգային միությունը Թեքեյանին ընտրում է իր ներկայացուցիչը՝ Փարիզի ազգային պատվիրակությունում (նախագահ՝ Պողոս Նուբար փաշա) աշխատելու համար: 1919 թ. դեկտեմբերին Թեքեյանը մեկնում է Փարիզ, այստեղ Ա. Չոպանյանի հետ համագործակցում «Հայ ազգային ազատական միության» ստեղծման համար, որի նպատակն էր միաբանել արտասահմանում գործող հայկական բոլոր կուսակցություններին ու խմբավորումներին: Պաշտոնի բերումով նույն տարում նա մեկնում է Երևան՝ Առաջին հանրապետության կառավարական շրջանակների հետ բանակցություններ վարելու թուրքահայերին վերաբերող խնդիրների և 1918 թ. մայիսի 28-ի հռչակագրից բխող՝ արևմտահայերի ընդգրկումով կառավարության և խորհրդարանի նոր կազմեր ստեղծելու վերաբերյալ: Այստեղ Թեքեյանը բանախոսում է Դ. Վարուժանի ստեղծագործությունների մասին, հանդիպում է Կ. Զարյանի հետ, ով այստեղ էր գտնվում որպես իտալական թերթերի թղթակից: Նրանք այցելում են Գևորգ Ե կաթողիկոսին: Իր երևանյան բանակցությունների վերաբերյալ, որը քիչ հաջողություններ ունեցավ, Թեքեյանը ծավալուն հաշվետվություն է ներկայացնում Ազգային պատվիրակությանը և հունիսին հրաժարական տալիս:

1919 թվականը Թեքեյանի կյանքի նշանակալից տարեթվերից է: Փարիզում նա տպագրում է բանաստեղծությունների «Կէս-գիշերէն մինչեւ արշալոյս» գիրքը, որը արտահայտում է եղեռնի արհավիրքների պատճառած մտորումներն ու ապրումները, ինչպես նաև ետեղեռնյան կյանքի սպասումները, իր խոսքով ասած՝ «արշալոյսները», դրանց գեղարվեստական անդրադարձումները հեղինակի ներաշխարհում: Ա. Չոպանյանին ուղղած 1918 թ. հուլիսի 20 թվակիր նամակում Թեքեյանը պատրաստվող գիրքը բնութագրում է որպես «վկայարան մեր այս քանի մը տարուան մէջ կրած յուզումներուն» (էջ 200):

1920 թ. վերջերին Թեքեյանը վերադառնում է Կ. Պոլիս, ընտրվում Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցության կենտրոնական վարչության

անդամ, ստանձնում «Ժողովուրդի ձայնը» թերթի խմբագրապետությունը՝ թերթում տեղ տալով նոր-նոր գրական կյանք մտնող Ջ. Սյուրմելյանին, Վ. Շուշանյանին, Ջ. Որբունուն, Ն. Սարաֆյանին, Պ. Ջարոյանին և այլոց: Սկսում է ձեռնարկել Ռամկավար և Ազատական կուսակցությունների միացման գործը, որն իրականություն էր դառնալու 1921 թ. հոկտեմբերին:

1921 թ. օգոստոսին Սկյուտարի հայտնի հրդեհի պատճառով այրվում է Թեքեյանի ձեռագրերի մի մասը: Նույն ամսին նա վիրահատության է ենթարկվում: Նոյեմբերին Հովհ. Թումանյանը որպես Հայ օգնության կոմիտեի (ՀՕԿ) նախագահ ժամանում է Կ. Պոլիս՝ Հայաստանին սննդամթերք, դեղորայք, հագուստ և այլ իրեր հայթայթելու համար: Նրա պատվին կազմակերպված թեյասեղանի ժամանակ միտք է հղանում ստեղծել «Հայ արվեստի տուն» միությունը, որը պետք է համախմբեր թե՛ արևմտահայ և թե՛ աշխարհի չորս ծագերում ցրված հայ գրողներին ու արվեստագետներին, կազմակերպեր նրանց գործերի տպագրությունն ու ցուցադրումը, նպաստեր հեղինակների ճանաչմանը: Նախագահ է ընտրվում Հովհ. Թումանյանը, աստենապետ՝ Վ. Թեքեյանը: Արվեստի տան անդամներ են դառնում Կ. Ջարոյանը, Փ. Թերլեմեզյանը, Հ. Օշականը, Հ. Ճ. Սիրունին և այլք:

1922 թ. սեպտեմբերին Թեքեյանը ընտրվում է Ազգային Կեդրոնական վարժարանի տեսուչ, դառնում Ազգային երեսփոխանական ժողովի անդամ, Հ. Օշականի, Շ. Պերպերյանի, Գ. Գավաֆյանի հետ մասնակցում Կ. Ջարոյանի հիմնադրած «Բարձրավանք» հանդեսի աշխատանքներին, որի առաջին համարում տպագրում է «Մայրերը» թատերգությունը, ուր պատկերվում են Արփ. Արփիարյանի և Վահե Արզույանի մայրերի ողբերգական կացությունը (վերջինիս որդին սպանել էր առաջինի որդուն): Ուշագրավ է, որ Թեքեյանը հանդեսի խմբագրական կազմի անդամներին անվանում է «*հիմնադիր-տիրացուներ*», քանի որ իրենք ոչ միայն չպիտի վարձատրվեին, այլև 25-ական ոսկի պետք է տային ամսագիրը լույս ընծայելու համար:

Ինչպես ամբողջ Թուրքիայում, այնպես էլ Կ. Պոլսում քաղաքական վիճակը աստիճանաբար ողբերգական էր դառնում: Անատոլիայում ծավալված քեմալական շարժումն արդեն հասել էր մայրաքաղաքի մատույցները: Թեև շարունակվում են լույս տեսնել հայ մամուլի զանազան օրգաններ, սակայն գրական ու մշակութային կյանքը օրհասի վերջին պահերն էր ապրում: Մարդիկ նորից են բռնում փախուստի ճամփան: Կ. Պոլսում գտնվող հազարավոր որբեր ապաստան են որոնում Հունաստանում ու աշխարհի չորս ծագերում:

1922 թ. նոյեմբերին՝ մինչև քեմալականների կողմից Կ. Պոլսի գրավումը (22-ին), Թեքեյանը հեռանում է այդտեղից՝ իր հոգում պահելով վերադարձի բոլոր հույսերը: Կ. Պոլիսը՝ «*տեսիլքն ընտանի*», որը թեև անդարձ խլվել էր նրանից՝ ինչպես նշում է 1923 թ. գրած իր բանաստեղծություններից մեկում՝ «... գուցե քեզ շա՛տ սիրելուն ալ համար», բայց որը հար ապրելու էր նրա մեջ:

*Ճիշտ է, քսէ՛, որ ա՛յ մենք օտարնե՛ր ենք իրարու  
Եւ իրաւունք չունի՛ մ ես քու հողիդ մէջ թաղուելու...  
(«Պոլիս»)*

Այն, ինչ արել ու գրել էր Թեքեյանը մինչ այս կապված էր արևմտահայ մարդու ու արևմտահայ գրականության հետ: 1922 թվականից հետո Թեքեյանի համար սկսվում է կյանքի մեկ այլ շրջան, որը սփյուռքահայ կոչվեց:

Իր «Կեսարիա» օրագրությունում դեռևս 1913 թ. Թեքեյանը գրել է. «Պոլիսը՝ ծննդավայրս, Հայաստանը՝ հայրենիքս, ալ ուրիշ սիրոյ մը համար տեղ չկար սրտիս մէջ»<sup>1</sup>: Առաջինը իլեցին նրանից: Հիմա արդեն մնալու էր միայն մեկը՝ Հայաստանը:

***Արսրուն Աვაգյան – Ваган Текеян: возделыватель западноармянской жизни и литературы (от Константинополя до Константинополя: 1878-1922 гг.)***

В статье представлен один период творческой жизни западноармянского литературного, общественного, культурного и национального деятеля диаспоры Вагана Текеяна (1878-1922 гг.). Несмотря на то что Текеяну выпало прожить относительно дольше (около 66 лет), чем многим из его литературных современников, тем не менее, его жизнь была полна многочисленных лишений и психических страданий. Даже проживая в разных странах и городах, Текеян в качестве своей заветной цели поставил перед собой задачи, выдвинутые западноармянской и константинопольской жизнью. Его деятельность, развернутая во имя национального возрождения, была одним из важнейших векторных событий, предопределившим ход западноармянской литературы в первые два десятилетия XX века и в дальнейшем послужившим фундаментом для формирования и развития литературы диаспоры.

***Artsrun Avagyan – Vahan Tekeyan – the Toiler of Western Armenian Life and Literature (from Constantinople to Constantinople, 1878-1922)***

The article depicts a certain period (1878-1922) of Vahan Tekeyan's creative life, a Western Armenian and Diasporan Armenian literary, social, cultural and national figure. Although Tekeyan lived relatively longer (about 66 years) than many of his literary contemporaries, his life was full of many deprivations and mental sufferings. Even while living in different countries and cities, Tekeyan always had a dedication to the problems of Constantinople Armenians and Western Armenians. The activities which he carried for the sake of national regeneration were one of the crucial events, which shaped the Western Armenian literature in the first two decades of the 20<sup>th</sup> century and later on served as a basis for the formation and development of Diasporan Armenian literature.

---

<sup>1</sup> Թեքեյան Վ., Կեսարիա, Իսթանբուլ, 2016, էջ 47:

**ԽՈՐԵՆ ԳԱԼՏԱՅԱՆ (ՆԱՐ-ՊԵՅ). ՄԱՐԴԸ ԵՎ ԿԱՏԱԿԵՐԳԱԿԸ**

*Բանայի բառեր – Խորեն Գալֆայան (Նար-Պեյ), «Ալաֆրանկա», դրամատուրգիա, կատակերգություն, թատրոն, պատում, կերպարային համակարգ, երկխոսություններ, դիպաշար, կոմպոզիցիոն և նարատիվ հնարքներ*

Կան գրողներ, որոնք իրենց կենսական հզոր տարերքով ու գրական բացառիկ ձիրքով ըստ հարկի կարող են փառքի պատվանդանից միանգամից իջեցնել համբավավոր մեկին, իսկ եթե այդ գրողը երգիծաբան է, այն էլ՝ Հակոբ Պարոնյանը, հարվածը լինում է կործանիչ: Նրա կողմից «Ազգային ջոջեր»-ի դիմանկարներից մեկում այդպիսի ոչնչացման է արժանացել «դափնիններով փառագարդ, հանճարային լուսապսակով մը ճոխացեալ» Խորեն Գալֆայանը, նույն ինքը՝ Նար-Պեյը (1832-1892): Իրավացի՞ էր արդյոք Հ. Պարոնյանը: Անտարակուսելիորեն՝ այո՛: Երգիծաբանի արդարամտությունն ի վերջո հասկացել է նաև Նար-Պեյը, որն իր մասին գրվելուց 12 տարի անց՝ 1891 թ., ճակատագրի հեզնանքով դամբանական է կարդացել Պարոնյանի հուղարկավորության ժամանակ. «Գեր. Նար-Պեյ Սրբազան իօսեցաւ դամբանականը, յուզեալ շեշտերով նկարագրելով Պարոնեանի կեանքն, հանճարեղ հրապարակագրութիւններն ու անգուգական գրիչն... Թէւ Պարոնեյան մեռաւ, ըսաւ քարոզիչ Սրբազանը, սակայն իւր գործեր անմահ կը մնան և պէտք է գիտնալ օգտուիլ անոր թողած արդար քննադատութիւններէն, որ պէսզի կարենայ յանդարտ հանգչիլ իւր գերեզմանին մէջ»<sup>1</sup>:

Խորեն Նար-Պեյին բարոյապէս ջախջախած և միաժամանակ իբրև գրական կերպար հավերժացրած երգիծաբանն իր կամքից անկախ ըստ էության հոգեբանորեն ազդել է ժամանակակիցների և հետագա սերունդների, այդ թվում՝ մեզ վրա՝ կարծես այլևս չթողնելով դրվատական խոսքի բաց տարածք: Ի դեպ, ոչ միայն Պարոնյանը. նրանից առաջ Նար-Պեյի դեմ երգիծանքի բազմաթիվ նետեր էին արձակել նաև նշանավոր այլ մտավորականներ՝ Մ. Մամուրյանը, Հ. Մըվաճյանն ու Մ. Նալբանդյանը՝ մեկը՝ «Հայկական նամականի»-ի դիմակահանդեսային դրվագներում, մյուսը՝ «Մեղու»-ի հրապարակագրական էջերում, երրորդը՝ «Աղցմիք» գրական պարողիայում:

Բայց և այնպես, Նար-Պեյն ամենևին պատահական մեկը չէր. լինելով

<sup>1</sup> «Արևելք», 1891, թիվ 2211, 29 մայիսի: Տե՛ս նաև՝ «Հակոբ Պարոնյանը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում», աշխատասիրությամբ Ալ. Մակարյանի, Երևան, 2004, էջ 177-178:

հոգևոր բարձրաստիճան գործիչ՝ արքեպիսկոպոս (նա ուներ բազմաթիվ շնորհներ՝ դառնալու նաև պատրիարք կամ կաթողիկոս), բայց ներքուստ խորապես աշխարհիկ մարդ՝ արտաքին ու ներքին յուրօրինակ հականիշերի այդ զարմանալի հավաքածուն մի կողմից ջանում էր մնալ բարեպաշտ քրիստոնյա, մյուս կողմից տառապում էր հոգու և մարմնի անհաշտ պայքարից: Ասել է թե՛ Լուսինյան մեջ ուներ ինչ-որ ողբերգական բան, մի ցավալի երկվություն, որին անգոր էր դիմագրավել, և որն իրեն բարձունքից ի վերջո նետեց ցած: Անչափելի էր այդ անկումը: Նրան թերևս բոլորից լավ է հասկացել Հ. Օշականը՝ այսպես պատկերավոր գրելով. «Քալած բոլոր ճամբաներէն՝ Աստուծոյ, դժոխքի, պալատի, կնիկի, բանաստեղծի, գործիչի իրարու քով չեկող պողոտաներէն: Քալած՝ երբեմն տարօրէն գեղեցիկ, երբեմն անպատմելի կերպով սողոսկուն: Քալած՝ երբեմն իրաւ, երբեմն սուտ արցունքներով: Խօսած, գրած, գործած՝ հաւասար այլուրուօճամբ մը, այդ բոլոր արարքներէն ըլլալով տիպար մը, աշխարհիկ հրապոյրներու հանդէսի վայել: Ըլլալով դժբախտ խլեակ մը, կիրքին անիւներէն ընդթարշուած: Անդադար փառաբանուած ինչպէս չարաբանուած: Լոյսի և ստուերի խառնուրդ մը...»<sup>1</sup>:

Ահա մեր նպատակն է հասկանալ՝ արդյոք այդքան անարժան ու բացասական մեկն էր Նար-Պէյը, դիտարկել «լոյսի և ստուերի խառնուրդ» այդ գործի կյանքի որոշ դրվագներ, բնավորության ու կենցաղավարության բնորոշ գծեր և հայ դրամատուրգիայի համապատկերում վերլուծել նրա ուշարժան պիեսներից մեկը՝ «Ալաֆրանկան»՝ նոր լոյսի տակ հնարավորինս վերադարձնելով զլացվածն այն մտավորականին, որի «երգերը կ'երգուէին ամբողջ հայոց աշխարհին ամենախուլ անկիւններուն մէջ իսկ», և որի «Հայ ապրիք» և «Հայ մեռնիք» բանաստեղծությունները երկար տասնամյակներ երգվել ու արտասանվել են սփյուռքահայ զանազան վարժարաններում<sup>2</sup>:

## 1. «Լույսն ու սովերը»

Նրան սիրել ու բարձր են գնահատել Խրիմյան Հայրիկը, հայոց ամիրայական հեղինակավոր գերդաստանները՝ Պալյաններն ու Տատյանները, ֆրանսիացի Ալֆոնս դը Լամարտինը (1790-1869), «Կարմեն Սիլվա» գրական կեղծանվամբ հանդես եկող հանրահայտ բանաստեղծ, Ռումինիայի թագուհի Ելիզավետա Նոյվիդացին (1843-1916): Նար-Պէյի տաղերը թարգմանվել են ֆրանսերեն, իսկ հայ ժողովրդի ազնիվ բարեկամներից մեկը՝ ամերիկուհի բարերար Ալիս Սթոն Բլեքֆելլը (1857-1950), անգլերենի է վերածել նրա բանաստեղծությունների մի փունջ... Նրան անձամբ ընդունել է ցար Ալեք-

<sup>1</sup> Օշական Յ., Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան, չորրորդ հատոր, Երուսաղէմ, 1956, էջ 338-339:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 328, 352:



սանդր II-ը (1878) և արժանացրել պատվանշանի: «Միջազգային համբաւ մը վայելող» այս գործիչը, որ եվրոպական մի շարք երկրներից արժանացել էր զանազան պարգևների, ուներ սերտ կապեր Ֆրանսիայի երրորդ հանրապետության նախագահ Ֆելիքս Ֆուրի հետ (1841-1899) և ստացել էր «Պատվո լեգեոն» շքանշան ու շարունակ շփվում էր զանազան երկրների դեսպանների հետ, զարմացրել է անգամ «ուխտեալ հայատեացին» Աբդուլ Համիդ II-ին, որը նույնիսկ «սկսած էր տեսակ մը կեղծ համակրական վերաբերում մը տա՝ Նար-Պէյի հանդէպ»<sup>1</sup>:

Եղել է խորհրդավոր, հմայիչ և փոքր-ինչ տարօրինակ: Ժամանակակիցները միաբերան վկայում են, որ նա իր ժողովրդի շահերի ջերմ պաշտպանն էր, 1860-ականների Զարթոնքի սերնդի եռանդուն ներկայացուցիչներից մեկը, համարձակ ու պատվախնդիր անգամ սուլթանների առջև (հիշարժան է, օրինակ, նրա կատարած էական դերը Բերայի գերեզմանատան շուրջ ծավալված հայտնի խժողությունների ժամանակ): Բավական ընդունակ էր, խոսում էր ջերմությամբ, ուներ շատ քաղցր լեզու, «ոչ միայն իրաւ խօսող մըն էր, այլև աղուոր խօսող մը»<sup>2</sup>, «ան գիտէր փայփայել իւրաքանչիւրին անձնասիրութիւնը»<sup>3</sup>: Նույնիսկ Պարոնյանը չի ուրացել նրա ճարտասանական ձիրքը՝ գրելով. «Յուր քարոզներն ավելի կը փայլին քան յուր մագերը»<sup>4</sup>: Եր. Շահագիզը, 1878 թ. Մոսկվայում լսելով Նար-Պէյի մատուցած պատարագը, վերհիշել է. «Նա ազատ էր խօսում, չէր ծամծամում բառերը, լաւ էր զարգացնում, ամփոփում իւր խօսքի միտքը: ...Տպավորութիւնն այնքան զօրեղ էր, որ պատարագը վերջանալուց յետոյ էլ, դեռ ժողովուրդը չէր ցրուում, այլ խոնուած եկեղեցու բակում, սպասում էր եպիսկոպոսի դուրս գալուն, և, երբոր նա դուրս եկաւ, բոլորեքեան յօժարակամ մերկացրին իւրեանց գլուխները ի պատիւ եպիսկոպոսին»<sup>5</sup>: Ահա նաև Հ. Օշականի վկայությունը. «Շքեղ իր անձը, դաշն իր ձայնը, քաղցր իր շարժումները, խորունկ իր հայրենասիրութիւնը, բայց մանաւանդ խօսքի իր մեծ շնորհը կ'ունենան կախարդական ազդեցութիւն: Ամբոխը տարուած է այդ իրաւ խօսքերուն հեղեղէն: Արցունքը կը վազէ բոլորին աչքերէն, և իրար բզքտելու համար հաւաքուած մարդեր կ'իյնան գիրկ գիրկի, հասկնալով արեան ձայնը իրենց եղբայրներուն կուրծքին տակ»<sup>6</sup>:

Պատմում են նաև, որ եղել է չափազանց գեղեցիկ, բայց հոգևորականի

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Թեոդիկ**, Դրուագներ Նար-Պէյի ներքին կյանքէն // «Ամենուն տարեցոյցը», 1921, ԺԵ. տարի, էջ 204:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Օշական Յ.**, նշվ. աշխ., էջ 333:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Անայիս** (Եփրիմէ Աւետիսեան), Յուշերս, Փարիզ, 1949, էջ 48:

<sup>4</sup> **Պարոնյան Հ.**, Խորեն Գալֆայան // **Պարոնյան Հ.**, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հ. 2, Երևան, 1964, էջ 13:

<sup>5</sup> **Շահագիզ Եր.**, Խորեն արքեպ. Գալֆայեանը եւ Նալբանդեանի Աղցմիքը, Թիֆլիս, 1903, էջ 28:

<sup>6</sup> **Օշական Յ.**, նշվ. աշխ., էջ 333:

կեցվածքին անհարիր պճնասեր: Մ. Մամուրյանը, օրինակ, նկատում է, որ Նուշպան-Նար-Պեյը<sup>1</sup> «գեղանի կնկան մը դեմքն ունի՝ ՚ի բաց առեալ մօրուսն ու պեխերը՝ զորս ստեպ իւղով օծելով՝ կարծրութիւնը մեղմելու կ'ջանա, և սիրտ մ' որ հարիւր կտոր կ'լինի և մէն մի կտոր կնկան կամ օրհորդի մը յիշատակը կ'բերէ»<sup>2</sup>: Պարոնյանի այն ակնարկումը, թե Նար-Պեյը փայլեցնում էր մազերը, հաստատվում է բանաստեղծուհի Անայիսի (Եփրիմե Ավետիսյան) ու Թեոդիկի վկայություններով: Առաջինը գրում է. «Նար-Պեյ բաշուլի ջուր (օծանելիք – Ս. Մ.) կը գործածէր և մինչեւ անգամ թղթերը բաշուլի կը բուրեփն, նոյնիսկ մեզի բաշխած նշխարները փաթթած թղթերը: Խստաբարոյ անձեր պիտի նախընտրէին թերեւս որ խունկ բուրեփն պատարագիչին նշխարները»<sup>3</sup>: «Նար-Պեյ տկարութիւունն ունէր արդուզարդի՝ ալ սիրահար ըլլալու՝ իր կեանքի ամառին ու աշունքին իսկ մէջ: Մեծ խնամք կը տանէր իր զգեստներուն, մազերուն ու մօրուքին, յամենալով հայելիին առջեւ»<sup>4</sup>,– երկրորդում է Թեոդիկը: «Նար-Պեյի կազմուածքն ալ նկարագրին կը համապատասխանէր,– գրում է բանասեր Լևոն Մկրտիչյանը<sup>5</sup>,– հոն, իր կլոր ու սպիտակ դեմքին վրայ չես գիտեր ինչ մը կար մեղկ, փափուկ ու կանացի. ու նոյն այն դեմքին վրա փայլող աչքերը կարծես հակապատկերը կ'ընծայէին իր տկար կողմէն՝ զօրութեան և հանճարի ցոլքեր արձակելով: Այո՛, Նար-Պեյ կարծես իր անձին մէջ կը միացնէր կինը ու երիկմարդը, և իր բարոյական նկարագիրը՝ հաւատարիմ թարգմանը եղաւ իր ֆիզիքական խառնուածքին: Այս կազմուածքին պատճառովը Նար-Պեյ չը կրցաւ հասնել բարձրութեան իտեալին»<sup>6</sup>:

Բարեկեցիկ էր և ճաշակավոր, իրեն շրջապատել էր արվեստի հրաշակերտներով. հենց միայն գրասեղանը, որ նրա համար պատրաստել էր արքունի ճարտարապետ Սարգիս պեյ Պալյանը, հազվագյուտ գլուխգործոց էր: Այս ամենով հանդերձ՝ ամենատպալորիչը թերևս աշխարհահռչակ ծովանկարիչ Հովհաննես Այվազովսկու (1817-1900)՝ Նար-Պեյի դիմանկարը պատկերող յուղաներկ կտավն էր՝ փակցված գրասեղանի վերևում: «Գուրգուրանքի առարկա դարձուցած էր իր «սալոն»,– հիշում է Թեոդիկը,– մէջտեղը՝ պատէն կախ իր իւղաներկ պատկերը կար, վեղարը գլխուն ու գաւա-

<sup>1</sup> Մ. Մամուրյանի «Հայկական նամականի»-ի հերոսները հանդես են գալիս դիմակավորված: Նրանցից շատերն արդեն «գաղտնագերծվել» են. Հր. Աճառյանը, օրինակ, պարզել է, որ *Նուշպան*-ը Նար-Պեյն է (Նուշպան – Նար-Պեյ անվան բաղադրիչների սկզբնատառերը): «Հայկական նամականի»-ի կեղծանունների մասին մանրամասն տե՛ս **Մակարյան Ա.**, Արևմտահայ գրական դիմանկարը, Երևան, 2002, էջ 61-70:

<sup>2</sup> **Վրոյր**, Հայկական նամականի, Զմիւռնիա, 1872, էջ 249:

<sup>3</sup> **Անայիս** (Եփրիմե Աւետիսեան), նշվ. աշխ., էջ 57:

<sup>4</sup> **Թեոդիկ**, նշվ. աշխ., էջ 203:

<sup>5</sup> Այս բանասերը Պետերբուրգում լույս տեսնող «Արաքս» հանդեսի՝ Կ. Պոլսի թղթակիցն էր, որ հանդես էր գալիս «Առիւծ» և «Պոլսեցի» ծածկանուններով:

<sup>6</sup> «Արաքս», գրական եւ գեղարուեստական պատկերագրող հանդես, 1893, գիրք Ա, էջ 160:

զանը ձեռքին, Այվագովաքի նկարում, 1½ մէթր բարձր և 0, 80 լայնքով»<sup>1</sup>:

Հագնվում էր շքեղ՝ հետնելով փարիզյան վերջին նորաձևություններին: Բայց արդյոք դա «ալաֆրանկա ն» էր՝ այնքան ծաղրված ժամանակակիցների և, ինչու չէ, նաև իր կողմից: Ո՛չ: Ճիշտ է, նա երկար տարիներ ապրել ու պաշտոնավարել էր Փարիզում և հմտորեն յուրացրել եվրոպական կենցաղավարության նրբությունները, բայց և այնպես շատ լավ էր հասկանում «ալաֆրանկա» հասկացության սահմանները. նա բոլոր դեպքերում հայ մարդ էր, խորապես հայրենասեր մի մտավորական ու հոգևոր գործիչ, որին քաջահայտ էին «ալաֆրանկայի» թե՛ բուն՝ ֆրանսիական ձևի և ճաշակի նշանակությունը, թե՛ հեզնականի՝ օտարին անվերապահ կապկումի, տարօրինակի ու արտառոցի, շատ ազատի կամ անվայելի իմաստը: Ասել է թե՛ նրբաճաշակ Նար-Պելը բնավ չէր իջնում կապկումի ցածր աստիճանին:

Իսկ ինչո՞ւ էր աղմկում Կ. Պոլիսը, ինչո՞ւ էին ժամանակակիցները պատեհ-անպատեհ հեզնում ու նշավակում այդ բարետես և ձիրքաշատ մարդուն: Պատճառները մի քանիսն էին. նախ՝ ոչ առաջին երիտասարդության մեջ գտնվող կուսակրոն հոգևոր գործչին անհարիր հագուկապը, կնամուխությունը, հետո՝ անուղղելի փառասիրությունը, որին հաճախ միախառնվում էր արկածախնդրությունը: Վերջին տեղում չէր նաև հաջողակ ու կայացած մարդու հանդեպ եղած սովորական նախանձը: Հայտնի է, որ ժողովուրդը միշտ նախընտրում և սիրում է պարզ ու համեստ, սակավապետ կրոնավորներին, մինչդեռ Նար-Պելը չափազանց աշխարհիկ մարդ էր: «Նար-Պել գեղանի ծնած էր. այդ իր յանցանքը չէր. բայց իր գեղեցկութիւնը շեշտելու մշտական ջանքերը և տարիքն սքողելու ճիգեր, ահա ինչ որ մեծ աղմուկ պատճառեցին իր շուրջը և ստիպեցին իրեն նկատմամբ այնպիսի պատմութիւններ՝ որոց կարևոր մեծ մասին մեջ գուցէ անիրաւութիւն էր զինքը իբր դիւցազն ներկայացնել»<sup>2</sup>, – նկատում է ժամանակակիցը:

Ցուցամուտության հատկանիշները գուցեև ներվեին իրեն, բայց երբ գլուխ էր բարձրացնում կուսակրոն գործչի բարոյական մոլորությունը, այդժամ աղմուկն ու դժգոհությունը, ավելին, անողոք ծաղրն ապահովված էին: Նրա անվան հետ կապված էին սիրո գայթակղիչ բազմաթիվ պատմություններ, ընդ որում, դրանք Կ. Պոլսից ձգվում էին մինչև Փարիզ, Թեոդոսիա ու Պետերբուրգ... «Օիլն Ավարայրի»-ն, օրինակ, գրում է, որ Թեոդոսիայում Նար-Պելի «սիրահարութիւնքը, սիրահարական այցելութիւնքը ՚ի տուէ և ՚ի գիշերի, սիրատոմսակները և այլ զանազան ախորժ կամ անախորժ պատահարները պէտք եղածին պէս նկարագրելու համար Պօլ-տը-Կօկի հանձարն ու

<sup>1</sup> Թեոդիկ, նշվ. աշխ., էջ 203: «Այվագովաքիի հրաշարուեստ նկարը» արվեստի բազմաթիվ ուրիշ հազվագյուտ գործերի հետ միասին, ցավոք, մոխրացել է Պեշիկթաշի՝ 1888 թ. հրդեհի ժամանակ: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 206:

<sup>2</sup> «Արաքս», 1893, գիրք Ա, էջ 158:

գրիչն ունենալու է»<sup>1</sup>: Եվ որպեսզի իր հավաստումները չմնան կենցաղային բամբասանքի մակարդակին, հանդեսի անանուն հոդվածագիրը կոնկրետ փաստեր է բերում՝ հրապարակելով անգամ մի քանի սիրատոմսակներ<sup>2</sup>: Պարբերականն այնուհետև փաստում է, որ Պետերբուրգում ևս կիրակի օրերին կաթողիկոսի հետ հայոց եկեղեցիներն այցելելու փոխարեն ինքնակամ «քարշ կուգա Ռուսաց եկեղեցիները»՝ «իր վրայ քնքուշ սեռին ուշադրութիւնը դարձնելու նպատակաւ: Կարճ ժամանակի մէջ շատ մը Ռուս տիկնանց և օրիորդաց հետ ծանօթութիւն ըրեր է... և գիշերները՝ 2-3-ի մէջ, աղջկանց ուսումնարան գնացեր է»<sup>3</sup>:

Պարոնյանն իր հերթին, բայց արդեն երգիծական դիմանկարի ժանրի կատարյալ ձևի մէջ, քանիցս խոսում է Նար-Պեյի բարոյական նկարագրի մասին («Կնկան մը երես չէր նայեր... բազմության մէջ», «Չէր նայեր կիներու... եթէ ծեր ըլլային»)։ Կամ՝ Խալիբյան վարժարանի աշակերտները, իրենց քաղաքները վերադառնալով, «պատուհաններուն առջևն չէին հեռանար, փողոցն անցնող աղջիկներն դիտելու համար»<sup>5</sup>, քանի որ հետևում էին իրենց ուսուցչի օրինակին: Երգիծաբանն այնուհետև հեզնում է, որ Նար-Պեյն իր «Կրթական քրիստոնէական» գրքում «կը պատվիրէ էրիկներուն ներել իրենց կիներուն, որքան ալ անպարկեշտ ըլլան, որքան ալ մեծ ըլլա անոնց սիրականներուն թիվը»<sup>6</sup>: Այս կծու դիտողության հիմքը վավերական է՝ ազգային վարժարանների համար եպիսկոպոսի գրած կրոնական դասագիրքը<sup>7</sup>:

«Միջազգային կնամուրը»՝ «միշտ փնտռուած ամենազգի մեծապայծառ, բայց ի ներքուստ կասկածելի իշխանուհիներէ», եթէ կարելի է այսպես ասել, միաժամանակ «միջազգային բախտախնդիր» էր, որը գալիս էր էության անչափելի փառասիրությունից: Հիշենք, որ 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմից հետո նա ուղարկվել է Պետերբուրգ՝ դիվանագիտական բանակցությունների, ապա Մ. Խրիմյանի պատվիրակության կազմում, որպես թարգմանիչ-խորհրդական, մասնակցել 1878 թ. Բեռլինի վեհաժողովին: Եվ այդ ընթացքում է ծնվել նրա՝ Լուսինյանների իշխանական տոհմից սերելու մասին «գեղեցիկ արքայական երազը»<sup>8</sup>: Ահա իր թղթակցություններից մե-

<sup>1</sup> «Օրին Ավարայրի», 1867, թիվ 7 (Հավելված), էջ 8-9:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 14:

<sup>4</sup> Պարոնյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 9:

<sup>5</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 12:

<sup>6</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 17:

<sup>7</sup> Տե՛ս Նար Պեյ Խորեն արքեպիսկոպոս Տ., Կրթական քրիստոնէական, Կ. Պոլիս, 1877:

<sup>8</sup> Նար-Պեյի հոր անունը եղել է Գևորգ Յուսուֆ, որը որդին էր 1790 թ. Եգիպտոսում ծնված Յուսուֆ Ամորի Նար-Պեյի: Երբ դարաբաղցի Մուրադ բեյն անցնում է մամլուկների գլուխ, Յուսուֆ Ամորին բարձր պաշտոն է գրավում՝ ստանալով արաբական Նար-Պեյ անունը՝ Լուսինյանի տառական թարգմանությամբ՝ **لوسينيان**՝ հրեղեն ձի կրակ, հուր, լույս, **په**՝ բեյ, իշխան, **توپرکچي**: Մանրամասն տե՛ս «Արաքս», 1887, գիրք Ա, էջ 33-34:

կում ինչպիսի վրդովմունքով է այդ մասին գրում Շահնուր-Մամուրյանը. «Եթե Պերլինի **Քոնկրե**ն բան մը չշահեցանք գեթ Լուսինեանց մէկ նոր շառաւիղն երևան ելած տեսանք, որ է Նար-Պէյ»<sup>1</sup>: Նա խիստ անհարմար է համարում արքեպիսկոպոսի փառատենչիկ նկրտումները: «Զարմանք, շարունակում է Մամուրյանը, կան արարածներ որ դերասան լինելու սահմանուած են և իրենց բուն կոչման հակառակ ասպարէզ մ'ընկած ակամայ: Կա՞յ համեմատութիւն եկեղեցականութեան և դերասանութեան մէջ: ...Միայն Նար-Պէյ Եպիսկոպոսը տեղ ու պարագայ փոխելով կ'փոխէ նաև անուն և բազմաճղի տոհմութեան անտոհմիկ երևոյթ մը կ'ընծայէ Հայոց աշխարհի: Իբրև վանական **Քանթարեան**, իբրև բանահիւս **Գալֆայեան**, իբրև խմբագիր **Խոռխոռունի**, իբրև քաղաքագէտ Եւգինէ կայսրուհոյն առջև Մամուրյանքէ սերող **Նար-Պէյ** մը ներկայանալէն ետև՝ շատ բնական կ'գտնէ որ Պերլինի մէջ ալ իբրև Հայոց պատգամաւոր՝ **Լուսինեան** անուամբ փայլի...»<sup>2</sup>: Պատճառը: Այս անգամ էլ փառասիրոյթյանը գումարված էր շահամուտութունը, որպէսզի «Սալիզալըրի մարքիզէն խնդրած թոշակը ու միլիոնները ընդունի»:

Սովերոտ կողմերի հետ միասին Նար-Պէյն օժտված էր դրական բազմաթիվ հատկանիշներով. ճանաչված բանաստեղծ էր, շնորհալի դրամատուրգ, հմուտ թարգմանիչ, կրակոտ հրապարակագիր և պարզապէս արվեստասեր: Միայլ էր ընտրված, սակայն, ճանապարհը. նրան խանգարել է հոգևոր կոչումը: Ակամա մտաբերում ես Մ. Նալբանդյանի՝ Ղ. Ալիշանի մասին «Հիշատակարան...»-ում հնչեցրած հայտնի նախադասութիւնը, թե նրա «քանքարը կարող էր ավելի պարզ և վառ երևել, եթե արեղայական սևաթուրք վերարկուն չլինէր խափանառիթ»<sup>3</sup>: Նար-Պէյը, ինչ խոսք, Ալիշան չէր. եթե վերջինս իր մէջ իսպառ սպանել էր աշխարհիկն ու ապրում էր սրբասուրբ կյանքով, ապա առաջինն անձնատուր էր եղել աշխարհիկ զանազան հաճույքների: Բայց և այնպէս, խորապէս գիտակցել է իր երկվորյունն ու տառապել: Հեռավոր օրերից մեզ է հասել հուշի մի հուզիչ բեկոր՝ պատմված իր կողմից: Տակավին երիտասարդ հոգևորական՝ հյուրընկալված է եղել Առաքել և Հովհաննէս պէյ Տատյանների ապարանքում: Այնտեղ նրան խնդրել են դաշնամուր նվագել, և սիրով համաձայնել է: Նվագել է ինքնամոռացութեամբ ու գերել շրջապատի բարձրաշխարհիկ մարդկանց հոգիները: Բայց հանկարծ սրահ է մտել Գևորգ պատրիարքը (հետագայում՝ կաթողիկոս Գևորգ Դ) և «ահարկու դատաւորի մը պէս» նայել Խորենին: Հաջորդ օրն իսկ պահանջել է խաչի առջև ծնրադրել ու երդվել այլևս չնվագել: «Ծնրադրեցի և

<sup>1</sup> «Արեւելեան մամուլ», 1878, թիվ 8, էջ 160:

<sup>2</sup> Նույն տեղում:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Նալբանդյան Մ.**, Հիշատակարան կումս Էմմանուէլի օրագրական թերթերից 1858-1860 // Երկերի լիակատար ժողովածու վեց հատորով, հ. 3, Երևան, 1982, էջ 156:

ուխտեցի: Հոգիիս մէկ գեղեցիկ ճառագայթը մթագնեցաւ»<sup>1</sup>, – անհուն թախծով հիշել է արդեն ծերացող Նար-Պեյը: Այդ օրվանից նա այլևս չի նվազել: Իսկ երաժշտությունը, որը նրա հոգում ծնում էր պոեզիա, կյանքում ամեն ինչից վեր էր: «Ինձ համար երաժշտութիւնը... այն քաղցր ու խորհրդաւոր բանն է որ մարդոց թշուառութիւնները տանելի ընելու համար թելեր կուտայ անոնց, – պատմում է սրբազանը: – Երբ դաշնակի առջև նստէի, աշխարհը կ'ընդլայնուէր, ետ կը մղէր զինքը ճնշող կաշկանդումները ինչպէս կը քանդէն պարիսպները՝ անսահման ու դիւթական ոստանները ծածկող: Նուագին հետ մտքիս մէջ կը ծնէր բանաստեղծութիւնը և այդ երկու լոյսէ տեսիլքները կը լուսաւորէին համեստ կրօնաւորի կեանքս: Սակայն խստաբարոյ հրաման մը վերջ տուաւ այդ անխառն երանութեան»<sup>2</sup>:

Ինչպէս տեսնում ենք, նրբին հոգուն ճնշել են, փորձել սպանել այնտեղ բոյն դրած գեղեցիկը: Նա, անշուշտ, կարող էր հրաժարվել հոգևոր կոչումից և ապրել ազատ ու անկաշկանդ: Նար-Պեյն ուներ այնպիսի շնորհներ, որ ուր էլ գնար, ինչ մասնագիտություն էլ ընտրէր, միևնույնն է, աննկատ չէր մնալու: Ժամանակին գուցեն ճիշտ էր մտածել հայրը՝ պատանի Ջիվանին (այդպէս էր նրա մկրտության անունը) ուղարկել Պետերբուրգ՝ զինվորական կրթության: Դրան ընդդիմացել էր կաթոլիկ մայրը, ու երեխային ուսման էին տվել Վենետիկի Միսիթարյանների մոտ (Նար-Պեյը հետագայում հրաժարվեց կաթոլիկությունից ու վերադարձավ հայրենի եկեղեցու գիրկը): Երիտասարդը գնացել է ճակատագրին ընդառաջ՝ այդպէս ապրելով հոգևորականի ու աշխարհականի հոգեկան իրարամերժ հոշոտումներում: Վայրիվերումների այդ ճանապարհին վրա է հասել գուցեն անխուսափելի անկումը: Նար-Պեյը, մտերիմ լինելով սուլթանի պալատի բարձրաստիճան անձանց, մասնավորապէս Աբդուլ Համիդի անձնական բժշկի տիկնոջ հետ (վերջինս նրա սիրուհին էր) և փայտուն տիրապետելով ֆրանսերենին, տարիներ շարունակ պետական մեծ ու փոքր գաղտնիքներ պարունակող անանուն թղթակցություններ, այդ թվում՝ հարեմի խորհրդավոր կյանքի մասին «հազարումէկ գիշերներու հրապոյրով մանրավէպեր» էր տպագրում ֆրանսիական մամուլում ու առատորեն վարձատրվում: Եթէ դրանք մի դեպքում շարժում էին ազատամիտ եվրոպացիների խորունկ հետաքրքրությունը, ապա մյուս կողմից անասելի իրարանցում էին առաջացնում Արևելքի բռնակալի պալատում: Ինչո՞ւ էր այդպէս վարվում Նար-Պեյը, մի թէ միայն հանուն շահի, ինչպէս կարծում են ժամանակակիցներից շատերը՝ իբրև կռվան բերելով այն հանգամանքը, որ նա անվճար էր վարում Պեշիկթաշի եկեղեցու առաջնորդի պաշտոնը և գտնվում էր նյութական անձուկ վիճակում<sup>3</sup>: Դժվար է ասել: Մենք, սակայն, հակված ենք կարծելու այլ կերպ. Գալֆայանները միշտ ապ-

<sup>1</sup> **Անայիս** (Եփրիմէ Աւետիսեան), նշվ. աշխ., էջ 53:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 51:

<sup>3</sup> Մանրամասն տե՛ս «Արաքս», 1892, գիրք Բ, էջ 12-13:

րել են ճոխության մեջ՝ առանց նյութական դժվարությունների. Փարիզում, օրինակ, նրանց էր պատկանում այն շքեղ պալատը, ուր մի ժամանակ ապրել ու վախճանվել էր Վիկտոր Հյուգոն<sup>1</sup>: Նար-Պեյին, ըստ երևույթին, նյութական շահագրգռությունների հետ միասին նման արարքների էր դրդում դարձյալ ներքին՝ գանազան գայթակղություններին տուրք տվող մարդը, որին բնորոշ էր, Գաբրիել Այվազովսկու ասած, «զեվզեկութիւնը»: Ահա ինչ է գրում վերջինս Թեոդոսիայի վարժարանում Նար-Պեյի գործունեության մասին պատմող մի նամակում. «Արդէն ատելի էր նա աստանօր մեծաց եւ փոքունց, ի պատճառս անտանելի **զեվզեկութեանցն** իւրոց»<sup>2</sup>:

Անկախ ամեն ինչից՝ Նար-Պեյին մատնում է իր իսկ «հացովը սնած» մի սրիկա, և գաղտնի նամակներից մեկն ընկնում է թուրք ոստիկանության ձեռքը: Սկսվում է անլուր հալածանքը: Նա սկզբնապես ջանում է ուրանալ իր հանցանքը, բայց երբ ի ցույց են դրվում փաստերը՝ իր ստորագրությամբ դրոշմված հողվածները, ստիպված խոստովանում է, բայց փորձում է հեռացնել քաղաքական վարկաբեկիչ նկրտումները՝ որպես իր արարքների դրդիչ մատնանշելով նյութական անձուկ վիճակը: Տեղի է ունենում «կարմիր սուլթանի» ու արքեպիսկոպոսի հանդիպումը: Ահա այդ մասին ինչ է պատմում ժամանակակիցը. «Սուլթանը, որ առաջ Խորենի մասնաւոր համակրանք ունէր, և, որ կրօնական նախապաշարումով մը, կարելի եղածին չափ կը զգուշանար եկեղեցականները խստիւ պատժել ներեց Նար-Պեյին, ըսելով թէ «Ես ներեցի, Աստուած թո՛ղ դատէ»: Մեր Աշըգյան պատրիարքը, կարծելով որ ինքն է Աստուծոյ փոխանորդը, փութաց Սուլթանի բաղձանքը տեղը տանիլ և իւր հռչակաւոր կոնդակովը Նար-Պեյը ո՛չ միայն զրկեց եկեղեցական և ազգային ամեն պաշտօնէ՛ այլ մինչև անգամ եկեղեցւոյն մէջ հրապարակաւ աղօթել և պատարագելն ալ արգելեց նմա»<sup>3</sup>: Ինչպես դարձյալ վկայում է նույն սկզբնաղբյուրը, Խորեն Աշըգյան պատրիարքի՝ նախադեպը չունեցող ստոր արարքը ժողովուրդն ընդունում է վրդովմունքով և տարակուսած հարցնում՝ ինչպես կարող էր եպիսկոպոս պատրիարքը կարգալուծ հռչակել արքեպիսկոպոսին, ավելին, զրկել հրապարակավ աղոթելու և պատարագելու շնորհներից: Արմաշի վանքի երբեմնի «համեստ», միջակ կարողությունների տեր և ոչնչով աչքի չընկնող կրոնավորը, օգտագործելով պատեհ առիթը, ներքինու մի առանձին դաժանությամբ պարզապես ոչնչացնում է իրեն անվանակից ակնառու գործչին և արժանավոր մրցակցին՝ «ամենածանր յանցանց մէջ գտնուած, **ի պատճառս չարաշահութեան**» սոփեստագրությամբ<sup>4</sup>:

Նար-Պեյի համար սկսվում են դժնդակ օրեր. ամենուր վիստում էին

<sup>1</sup> Տե՛ս նույն տեղում, 1893, գիրք Բ, էջ 59:

<sup>2</sup> **Թեոդորեան Ս.**, Պատմութիւն Մուրատեան եւ Հայկազեան վարժարանաց եւ Մխիթարեան աբբայից, հ. Դ, Փարիզ, 1866, էջ 456:

<sup>3</sup> «Արաքս», 1892, գիրք Բ, էջ 13:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Թեոդիկ**, նշվ. աշխ., էջ 207:

լրտեսները, ու երբեմնի մեծահարուստ, վառվռուն և շենշող մարդը, քաշված քրոջ՝ Աննիձա Մարկոսյան պեյի (Վարդուհի-Աննիկ Գալֆայան)<sup>1</sup> Բերայում գտնվող բնակարանը, լուռ խոկում է ու տառապում: Արդյոք դրանք այն մասին չէին, որ ինքը գիտակցում էր իր թերություններն ու մոլորությունները, որոնց, չնայած հնարավոր ճիգերի, դիմագրավելու անգոր է եղել, քանի որ այդպիսին էր ծննդյան բնույթով: Ինչևէ, միայնակ աղոթում էր սուկ Բերայի գերեզմանատան մատուռում: Իսկ երբ քրոջ նյութական վիճակը ևս դառնում է աննախանձելի, վիստացող լրտեսների պատճառով էլ անհնարին էր Փարիզի հետ հաղորդակցությունը, հետևաբար այնտեղ բնակվող մեծահարուստ եղբոր՝ Ամբրոսիոս Գալֆայանի օգնությունը, նրանք զրկվում են իրենց գոյությունը պահպանելու պարզ միջոցներից: Մի կերպ հաղթահարելով արժանապատվությունը՝ Նար-Պեյն այցելություն է խնդրում պատրիարքից: Վերջինս գնում է հաջորդ ստորությանը. մերժում է առանձին այցելության խնդրանքը և նրան ընդունում Խառն ժողովում՝ շատերի ներկայությամբ: Եվ երբ Նար-Պեյը ներում ու գթություն է հայցում՝ ասելով, որ անոթի է, հետևում է պատրիարք հորջորջված քինոտ մարդուկի սառը պատասխանը՝ «Լիմ անապատ գնա՛, Կտուց անապատ գնա՛», և բարապանների կարգադրում է դուրս շարտել «սա մարդը»<sup>2</sup>:

Փրկության բոլոր դռները փակ էին. կար թերևս միայն մեկը՝ վերստին կաթոլիկությանն անցնելը. ըստ ժամանակակցի՝ Ազարյան գերապայծառը նրան սիրով կընդուներ Հռոմի եկեղեցու գիրկը, և այդ ժամանակ Նար-Պեյը նորից կստանար թե՛ դրամ, թե՛ փառք ու պատիվ և թե՛ պաշտոն: «Բայց Խորեն ասոր հակառակը ապացույց շատ փայլուն կերպով,– վկայում է դարձյալ Լևոն Մկրտիչյանը,– Խորեն իւր վրա փորձեց իւր հոչակաւոր մէկ բանաստեղծութիւնը՝ «Հայ մեռնինք» ու հայ մեռալ»<sup>3</sup>: Հիրավի, արդեն շատ բան էր փոխվել նրա կեցվածքում: Նույն ականատեսի հավաստմամբ՝ «վերջին տարիներու Նար-Պեյը բոլորովին տարբեր մարդ մըն է երիտասարդ Նար-Պեյէն: Դէմքին վրա այլ ևս չէք կրնար կարդալ հին ատենուան մեղկ զգայնութիւնները. ա՛լ հիմա հոն նկարուած է համակերպող լրջութիւն մը և սկզբունքներու աւելի որոշ գիտակցութիւն: ...Նար-Պեյ բարձրացած մեռալ...»<sup>4</sup>:

1892 թ. սուլթանի հրամանով թուրք ոստիկանատանը սուրճով թունավորում են Նար-Պեյին: Պատրիարքը նրան չի ներում անգամ մահվանից հետո և հրամայում է ժողովրդից հնարավորինս գաղտնի պահել վախճանը:

---

<sup>1</sup> Նար-Պեյը տասնամյակներ առաջ քրոջ՝ Պետրոս պեյ Մարկոսյանի հետ ամուսնանալու առիթով նրան էր նվիրել բանաստեղծական մի ժողովածու՝ «Վարդենիք» խորագրով, որի առիթով Մ. Նալբանդյանը գրեց իր «Աղցմիք» գրական պարոդիան: Տե՛ս **Գալֆայան Խ.**, Վարդենիք, Թեոդոսիա, 1863:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Արաքս», 1892, գիրք Բ, էջ 14-15:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 15:

<sup>4</sup> «Արաքս», 1893, գիրք Ա, էջ 160-161:



Մակայն, որքան էլ գաղտնի, կրոնական ու հանրային կյանքի երևելի գործչի հուղարկավորության օրը տարերայնորեն հավաքվում է 1.500 մարդ, «որոնցմէ շատերը լացած են, յուզումը և տխրութիւնը ամէն դէմքի վրայ կը կարդացուի, բայց ոչ դամբանական, ոչ պսակ, ոչինչ»<sup>1</sup>: Ասել է թե՛ անգամ մահնից հետո Նար-Պէյը ենթարկվեց հալածանքի և «ժանտախտաւոր դիակի մը պէս նետուեցաւ Շիշլիի գերեզմանատան մէկ անկիւնը»: Վախճանից բառացիորեն օրեր առաջ նրբագաց հոգին զգացել է մոտալուտ վախճանը՝ գրելով իր կարապի երգը՝ «Հիւանդին մրմունջը. առ թռչնիկն» ազդեցիկ բանաստեղծությունը.

Միրո՛ւն թռչնիկ, քիչ օրէն, ա՛հ,  
Յիմ սիրելեաց կը բաժնէ մահ....  
Վերջի՛ն անգամ քո դայլայլիկ  
Ես կը լըսեմ մելամաղձիկ....  
Թըռչնի՛կ կ իմ սիրուն,  
Երբ գաս ի գարուն,  
Մարդիկ գիս մոռնա՛ն...  
Յիշէ՛ զիմ տապան:

Այսպէս, ահա, ավարտվում է լույսի ու խավարի զարմանալի ներհյուսումներից կազմված կյանքը խորհրդավոր մի գործչի, որ «քաւած է իր բոլոր մեղքերը (բացի գրականէն), իր վախճանին ահաւոր եղերականութեամբը»<sup>2</sup>:

Հարկավ, այստեղ դժվար է չհամաձայնել Հ. Օշականի հետ. Նար-Պէյն այդպէս էլ չստեղծեց գրական մնայուն արժեքներ. այսօր դրանք լոկ գրական-պատմական են: Բայց և այնպէս, գրականության պատմությունը միայն մեծերի կամ ընտրյալների մենաշնորհը չէ. գիտական ուսումնասիրությունը պահանջում է այսպէս թե՛ այնպէս ներառել նաև «փոքրերին» ու «շարքայիններին», որովհետև նախ՝ նրանք կարողանում են նոր արահետներ գտնել, և ապա՝ վերջիններիս անտեսումն անխուսափելիորեն կհանգեցնի իրական պատկերի անավարտությանն ու աղճատմանը: Նույնիսկ Պարոնյանը, գրեթե ամբողջովին ժխտելով Նար-Պէյի գրական երկերը և կարծելով, որ դրանք արժանի են մոխրանալու, այնուամենայնիվ, որոշ բացառություններ է անում և այդ «քիչ բացառությամբ» «մոխիր դառնալու արժանիք» ունեցող գործերից առանձնացնում է «Ալաֆրանկա» կատակերգությունը, «որ կապիկի պէս ամեն բանի մեջ ուրիշի նմանելէ հառաջ եկած վնասները կը հարվածէ»<sup>3</sup>: Ասել է թե՛ հանճարեղ երգիծաբանն իր սրատես հայացքով մատնանշում է արժեքավորը՝ նախաշավղային այն պիեսը, որն իսկապէս նոր ուղիներ էր բացում հայ դրամատուրգիայի, այդ թվում, թող զարմանալի չթվա, հենց իր կատակերգությունների համար: Այստեղ դարձյալ կանգնում ենք առեղծ-

<sup>1</sup> Տե՛ս «Արաքս», 1892, գիրք Բ, էջ 16:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Օշական Յ.**, նշվ. աշխ., էջ 339:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Պարոնյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 16-17:

վածի առջև. Նար-Պեյ գրողին գրականության պատմության անողոր ու անդառնալի մոռացումից այս անգամ ևս փրկում է իր ամենախիստ քննադատը՝ սովետի կողքին արդարամտորեն տեսնելով նաև լույսը:

## 2. Արևմտահայ կենցաղային դրամատուրգիայի նախաշավիղը

Սկսած XVIII դարավերջից՝ Մխիթարյանների դպրոցական թատրոնում հիմնական՝ պատմահայրենասիրական ողբերգությունների հետ միասին, որպես դրանցից յուրաքանչյուրի անհրաժեշտ հավելում, բեմադրվում էին նաև կատակերգության կամ զավեշտի թեթև ժանրին պատկանող պիեսներ, որոնք կոչված էին ցրելու ողբերգության թողած ծանր ու մռայլ տպավորությունը: Մխիթարյանները թարգմանում ու փոխադրում էին եվրոպական կլասիցիստների (Մոլիեր, Գոլդոնի...) բազմաթիվ երկեր՝ այդ ընթացքում հայացնելով հերոսների անունները, գործողությունները հարմարեցնելով դպրոցական թատրոնի ճաշակին և զանց առնելով սիրային բախումներն ու կանացի կերպարները: Փոքր-ինչ հետո աստիճանաբար սկսեցին երևան գալ նաև ինքնուրույն կատակերգություններ՝ գրված արևմտահայ աշխարհաբարով: Այնտեղ գերակայող էր պոլսահայ բարբառը՝ խառնված թուրքերենին, հունարենին և այլ լեզուներին: Չտպագրված այդ կատակերգությունները, բացառությամբ մեկ-երկուսի ձեռագրերից, այսօր չեն պահպանվել (հայտնի են միայն վերնագրերը՝ «Անհաւատ սառաֆին նենգութիւնը», «Փառասիրութեան պատկեր»...), և հետևաբար դժվար է որոշակի պատկերացում կազմել դրանց արժանիքների մասին<sup>1</sup>:

1840-1850-ականներին «Բազմավեպն» սկսում է տպագրել կլասիցիստական մի շարք կատակերգություններ՝ առանց հեղինակային հիշատակումների: Դրանք երեք գործողությամբ պիեսներ էին («Երկուտրեանք», «Հնախոյզ»...), որոնք հիմնականում պատկերում էին պոլսահայերին՝ զավեշտալի զանազան իրավիճակներում: Էականն այն էր, որ Մխիթարյան կլասիցիստներն արդեն կարևորում էին կատակերգության դերն ազգային գրականության զարգացման և ժողովրդի բարոյական կեցվածքի կերտման գործում: «Հրիտակատար» կատակերգությանը կցված «Ազդարարութիւն»-ը, օրինակ, դրա վառ վկայությունն է. «Մեր Բազմավեպ օրագրին վախճանն եղած է միշտ՝ ազգերնու բարոյական և ուսումնական յառաջադիմութեանը որչափ կարելի է օգնութիւն ընել պատշաճ միջոցներով: Ինչպէս որ ամէն կրթեալ ազգերէ վկայուած է, ժողովրդեան մը բարոյականը շտկելու մեծապէս կ'օգնեն կատակերգութիւնները. վասն զի մարդուս պակսութիւնները կատարելապէս իրենց ամէն հանգամանքներովը դուրս կը ցատքեցընեն, ծաղրելի

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ջրբաշյան Ա.**, Հայկական կլասիցիզմի ժանրային համակարգը, Երևան, 2009, էջ 69:

կ'ընեն, և զուարճութիւն տալով միանգամայն՝ կը խրատեն ունկնդիրները»<sup>1</sup>:

Եթէ Մխիթարյանների մոտ կատակերգության ժանրն առայժմ մնում էր դպրոցական թատրոնի կամ թերթոնների մակարդակում, ապա 1850-1860-ականներին կենսական ամենատարբեր հարցերով մտահոգ և թատերաբեմերից դրանց պատասխանները լսել ակնկալող պոլսահայ գաղթօջախին մատուցվում էին եվրոպական, առավելապէս ֆրանսիացի ու իտալացի հեղինակների թարգմանական երկեր՝ հաճախ առանց պահանջկոտ ընտրության: Ազգային խաղացանկը հեղեղված էր կրոնական ու պատմահայրենասիրական ժամանակավրէպ ողբերգություններով: Ասել է թե՛ ժամանակակից կյանքն ըստ էության տեղ չունէր թատրոններում: Իսկ նման վիճակը չէր կարող չհուզել բանիմաց մարդկանց և առաջին հերթին մեծ գեղագետին Ն. Պարոնյանին: Այդ առումով, սակայն, առաջնությունը պատկանում է 30-ամյա Խորեն Գալֆայանին, որը, 1862 թ. առանձին գրքով լույս ընծայելով իր «Ալաֆրանկա» կատակերգությունը, ճիշտ է, անհամեմատելի ուժով, այնուամենայնիվ, կանխում է նրան՝ դառնալով ժանրի առաջամարտիկը<sup>2</sup>, ավելին, խթանելով անգամ պարոնյանական գրական որոշ տիպերի մտահղացումը: Դիտելի է, օրինակ, որ նույն թեմայի՝ «ալաֆրանկայի» պոլսահայ քաղքենի ընտանիքների վրա թողած ավերիչ ազդեցության գեղարվեստական պատկերները Գալֆայանի կատակերգությունից 13 տարի անց՝ 1875 թ., մարմնավորվեցին նաև Պարոնյանի «Թատրոն» երգիծաթերթում տպագրված «Ալաֆրանկա» շարքում, որի լավագույն արտահայտությունն է «Լեռը մարգարէին քով չերթա նե՛՛ մարգարէն լեռան քով կ'երթայ» հայատառ թուրքերենով գրված դրամատիկական ծավալուն երգիծապատումը<sup>3</sup>, որի գլխավոր հերոսը՝ Նիկողիմոս աղան, մեծապէս հիշեցնում է Գալֆայանի Դավիթ Սահառունուն:

Գալֆայանը խորապէս գիտակցել է իր ձեռնարկած գործի լրջությունը. «Ալաֆրանկա» կատակերգության առաջաբանում նախ՝ հայտնում է իր անհանգստությունը հայրենակիցների՝ ազգային դիմագծի կորստի և ուժացման առիթով՝ հարցնելով, թե արդյոք կա մեկ ուրիշ ազգ, որն այդքան օտարասեր է, որքան հայը, ապա պատասխանում՝ ո՛չ, և դրա պատճառը տեսնում է ազգային բնույթի մեջ. չէ՞ որ «Հրեայն ամէն տեղ Հրեայ է»<sup>4</sup>: Հեղինակն

<sup>1</sup> «Բազմավէպ», 15 յունուարի 1856, թիվ 2, էջ 17:

<sup>2</sup> Ն. Պարոնյանն իր առաջին կատակերգությունը՝ «Երկու տերով ծառա մը», գրել է 1865 թ.՝ այն թողնելով ձեռագիր վիճակում, իսկ ինչ վերաբերում է «Ատամնաբույժն արևելյան»-ին, որը թեև լույս է ընծայվել 1868 թ., սակայն, ինչպէս հավաստում է Հրանտ Ասատուրը, հեղինակը տպաքանակը հավաքել է գրախանութներից և ոչնչացրել: Տե՛ս «Հակոբ Պարոնյանը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում», էջ 40:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Պարոնեան Յ.**, Լեռը մարգարէին քով չերթա նե՛՛ մարգարէն լեռան քով կ'երթայ, Պէրոյթ, 1978:

<sup>4</sup> **Գալֆայեան Խ.**, Ալաֆրանկա. կատակերգութիւն ի հինգ արարուածս, ի Թեոդոսիա, 1862, էջ 8: Այսուհետ սույն հրատարակությունից մեջբերվող հատվածների էջերը կնշվեն միայն շարադրանքում՝ փակագծերում:

այնուհետև բացատրում է իր՝ կատակերգություն գրելու շարժառիթը. 1861 թ. Թեոդոսիայից այցելել է Կ. Պոլիս և տեսնելով «օտարասիրութեան մեր մէջ ըրած աղետալից ջարդը՝ իր պարտքն է համարել պայքարել «այս ազգակործան ախտին դէմ, նկարագրել նորա հասուցած մեծամեծ վնասները, ու մեր ազգակից եղբայրները համոզել որ յետս կան անկէց» (էջ 9): Ինչպէս տեսնում ենք, նոր ժամանակներում նա ընդգծում է թատրոնի կատարած դաստիարակիչ մեծ դերը, իսկ քիչ հետո՝ երգիծանքը՝ «ծիծաղաշարժ ոճը», համարում հոգևոր պայքարի ազդեցիկ զէնք: «Ահա **կատակերգութեամբ** մըն ալ ուզեցինք պատերազմիլ, ծաղրելին իբրև զէնք գործածելով» (էջ 9): Իսկ ինչո՞ւ հենց իր իսկ կողմից ընդգծված կատակերգությամբ: Նախ՝ գրական ժանրերը ծնվում են ոչ թէ ինքնանպատակ, այլ թելադրվում են ժամանակի ու միջավայրի գեղագիտական պահանջներից, և հետո՝ ծիծաղելին հատկապէս ընդգծվում է այն շրջաններում, երբ ձևի ու բովանդակության աններդաշնակությունը դառնում է աղաղակող: Գալֆայանը խոստովանում է, որ կատակերգությունը գրել է՝ ելնելով «յառաջարկութենէ պատուական ազգայնոց ոմանց»: Հասկանալով իր ձեռնարկած գործի լրջությունը՝ բացատրում է նաև ժանրի հստակ կոչումը. «Կատակերգութիւնը զօրաւոր միջոց մըն է ժողովո՛ւրդը կրթելու: Կիրաւիրեմք մեր ազգին հանճարները՝ որ ձեռք զարնեն նաեւ այս միջոցին, որուն դէմ ախտ մը չկայ որ կարենայ դիմանալ. վասն զի այնպիսի սուր զէնք մըն է սա՛՝ որ արմատաքի կքանցէ զամենայն վնասակար սովորութիւն, բաւական է որ ճարտար լինի զէնքը գործածող ձեռքը, եւ ուղիղ լինի իրեն միտքը,– բարին եւ օգուտ Հայրենեաց» (էջ 10): Վերջին միտքը՝ այդ ժանրով ստեղծագործելու համար անհրաժեշտ հատուկ ձիրքը, Գալֆայանը ժամանակին հավանաբար յուրացրել էր Վենետիկի Մխիթարյանների իր սիրելի ուսուցիչներից մեկից՝ Էդ. Հյուրմյուզյանից, որը, Մովիերին համարելով «քերթողահայր կատակերգուաց», գրել էր. «Այս ազգ քերթութեան դժուարին է յոյժ՝ որոց չիցէ՛ի բնէ հանճար ծաղրածութեան»<sup>1</sup>:

«Ալաֆրանկա» կատակերգության առաջաբանում հեղինակը հստակ ներկայացրել է առաջադրվող թեման և բավական դիպուկ բնութագրել օտարամոլության ավերիչ ազդեցությունը հայոց կենցաղի ու վարքուբարքի վրա, ավելին, բացատրել է, որ «ալաֆրանկան» բնավ կապ չունի բուն եվրոպական բարձր արժեքների հետ. այն պարզապէս պոլսահայ գաղթօջախ են ներմուծել եվրոպացի այն բախտախնդիրները, որոնք, ընկած էժանագին հաճույքների հետևից, անբարոյականություն ու ցինիզմ են սերմանում տեղացիների միջավայրում, իսկ վերջիններս կուրորեն հետևում են նրանց արատավոր բարքերին: Ի դեպ, Նար-Պեյն այստեղ դրսևորել է լայնախոհ հայացք՝ *ուշադրությունը բնեռելով ոչ միայն արևմտահայ, այլև արևելահայ մշակութային հարացույցների վրա*. «Ալաֆրանկան՝ Տաճկահայոց համար այն ինչ է՝

<sup>1</sup> Հիւրմիւզեան Էդ., Առձեռն բանաստեղծութիւն, ի Վենետիկ, 1839, էջ 176:

ինչ որ Ռուսահայոց համար *Փառն'ւսքին*. այսինքն Եւրոպացոց հետեւողութիւն կոյրկուրայն, եւ առանց բարին ու չարը ընտրելու: Եւ որովհետեւ ի Պօլիս գաղթեալ Եւրոպացւոց մեծ մասը փախստական կամ բաղդախնդիր մարդիկ են, որ ո՛չ բարոյական ունին, եւ ոչ ճշմարիտ մարդավարութիւն, յայտ է թէ այսպիսի անբարոյական ու տմարդի մարդկանց հետեւելովն իս ուրիշ բան չեմք շահիր բայց եթէ նոցա ախտերը, որով եւ հետզհետէ կկորսնցընենք այն առաքինութեանց մնացորդքն ալ, որ հազի՛ւ թէ ահագին ալեկոծութիւններէ մեզի հասեր են, եւ որ Ալաֆրանկային ու Փառն'ւսքին ահագին անդնողոց մեջ պիտի ընկղմին ու կորսուին» (էջ 9-10):

«Ալաֆրանկան» ըստ էության առանձին գրքով տպագրված առաջին կատակերգությունն է, որը գրված է եվրոպական դասական կատակերգության չափանիշներով: 5 արարվածից և 20 գործող անձանցից (11 հայեր և 9 այլազգիներ) բաղկացած պիեսը նախապես բեմադրվել է Թեոդոսիայի դպրոցական թատրոնում: ««Ալաֆրանկա» կատակերգությունը նշանակալից երևույթ է մեր թատրոնի պատմության մեջ»<sup>1</sup>, – գրում է նշանավոր թատերագետ Վ. Թերզիբաշյանը: Նույն կարծիքն է հայտնել նաև արևմտահայ թատրոնի երախտավոր Գ. Ստեփանյանը. «Իր գեղարվեստական արժանիքներով «Ալաֆրանկան» բարձր է կանգնած մինչ այդ տպագրված հայերեն բոլոր կատակերգություններից: Այն բավականաչափ մեծ ճանաչողական արժեք ունի, հարազատորեն ցուցադրում է Կ. Պոլսի քաղքենիական նիստ ու կացը, սովորությունները, բնորոշ շատ կողմերով»<sup>2</sup>:

Պիեսն ունի կերպարային հետաքրքիր համակարգ. այնտեղ գործում են հայրեր ու որդիներ, ֆրանսիացի, իտալացի ու անգլիացի զանազան ուսուցիչներ, դարձյալ օտարազգի սափրիչ և դերձակ, վաճառականներ ու սպասավորներ, այսինքն՝ գրեթե նույն բազմազան անձինք, ինչպիսին Մովսիսի «Քաղքենին ազնվական» կատակերգության մեջ, և Գալֆայանի պիեսի գլխավոր հերոսը՝ Դավիթը, հիշեցնում է ազնվականի հովերով տարված ու զավեշտալի իրավիճակներում հայտնված մովսիսյան Ժուրդենին՝ եկեղեցու բակում ատլաս վաճառող նախկին առևտրականի որդուն: Բայց միայն այսքանը: Հայ հեղինակը, որ քաջածանոթ էր Մովսիսի դրամատուրգիային, ինչ-որ չափով ազդվել է նրա որոշ մոտիվներից, չի կրկնել նրան. կոմպոզիցիոն և նարատիվ ինքնատիպ հնարքներով ստեղծել է միանգամայն ինքնուրույն գործ՝ արտացոլելով արևմտահայ հանրային կյանքում XIX դարակեսերին ծայր առած հակասությունները և հնի ու նորի բախումը: Գալֆայանը երգի-ժաբանի ակնառու ձիրքով ձաղկում է եվրոպական բարքերը կապկող պոլսահայ այն քաղքենիներին, որոնք, հաշվի չառնելով ո՛չ իրենց նյութական հնարավորությունները, ո՛չ հագուկապի կամ կենցաղի ազգային առանձնա-

<sup>1</sup> Թերզիբաշյան Վ., Հայ դրամատուրգիայի պատմություն. 1668-1868, Երևան, 1959, էջ 384:

<sup>2</sup> Ստեփանյան Գ., Ուրվագիծ արևմտահայ թատրոնի պատմության, հ. 1, Երևան, 1962, էջ 396:

հատկությունները, օտարամոլության ու մոդայամոլության անգուսպ կրքով համակված, աստիճանաբար կորցնում էին իրենց ազգային դիմագիծը՝ գնալով բարոյահոգեբանական և նյութական ցավալի անկումների, և կործանվում:

Պիեւի գործողությունները տեղի են ունենում Կ. Պոլսի Բերա թաղամասում՝ Դավիթ Սահառունու ընտանեկան հարկի տակ: Անատոլիայի խորքերից տեղափոխվելով մայրաքաղաք՝ Դավիթն ամուսնացել է հարուստ օժիտ ունեցող մի աղջկա հետ և վարել անհոգ կյանք: Կնոջ մահից հետո նույն անհոգությամբ ապրում է «ալաֆրանկայի» օրենքներով՝ չնկատելով ո՛չ իր նյութականի օր օրի կործանումը, ո՛չ անսալով իր տանն ապրող աներորդու՝ Պողոսի նախազգուշացումներին: Նա արհամարհում է աշխատավորական Սամաթիա թաղամասում հաստատված իր համեստ եղբորը՝ Մարգարին, ծաղրում է նրա բարեկիրք որդուն՝ Սեդրաքին, գրեթե բոլորովին մոռացել է գավառում մնացած հորը՝ Հաճի Մաթոսին. միայն մտածում է նրա շուտափույթ մահվան ու ստացվելիք ժառանգության մասին: Նա իր *Մաղոյան* ազգանունը փոխել է *Սահառունու*, *Հարություն* անվամբ որդուն եվրոպական ձևով կոչել է *Փասքայ*: Օտարամոլության կրքով տարված նախկին գավառացին տղայի համար հրավիրել է օտար լեզուների համբավավոր ուսուցիչների, նաև ֆրանսիացի զանազան բախտախնդիրների՝ դերձակ Միրմիթոնին, սափրիչ Պուավեին, նկարչության, պարի, ջութակի մասնագետների, իտալացի երաժշտագետի և այլոց: Օտարազգի այս հացկատակները, ներքուստ ծիծաղելով հոր ու որդու բթամտության վրա, 6 տարի շարունակ հանգիստ խղճով ստանում են իրենց ամսավճարները՝ բավարարվելով սոսկ եվրոպական աղավաղված նորաձևությունների և կոտորատված ֆրանսերենի ու անգլերենի ուսուցմամբ: Արդյունքում ըստ էության ոչինչ չսովորած Փասքայը չի կարողանում հաղթահարել բժշկական վարժարանի քննությունները:

Կատակերգակը պիեւի բախումը ծավալում է հարազատ եղբայրների մտածողության, նիստուկացի ու սովորույթների տարբերությունների միջև: Դավիթն անուղղելի օտարասեր է, ապրում է եվրոպական կենցաղով, տունը լցրել է հազար ու մի անպետք իրերով, օտարազգի կասկածելի ուսուցիչներով, նրա թեթևամիտ որդին և դուստրն էլ՝ Մարկըռիթը (նա արդեն մեկ ամիս հյուրընկալվել էր ֆրանսիական պանսիոնում), զանազան պարահանդեսներում և զվարճալիքի վայրերում մսխում էին իրենց մոր դրամօժիտի վերջին մնացորդները: Ոսկերիչ Մարգարը, սակայն, վարում է չափավոր, ավանդական կյանք, որդուն՝ Սեդրաքին, տվել է հիմնավոր կրթության (Փասքայի փոխարեն նա է ընդունվում բժշկական վարժարան), ուշադիր է իր ձեռացած հոր նկատմամբ: Երբ ամբարտավան Դավիթը ձեռք է առնում Մարգարի հագուստն ու եղբորը նկատողություն անում փողոցում պատահաբար հանդիպած նրա դստեր՝ Զամբեթայի հնաճ գգեստի առիթով և կարծելով, թե նա եկել է աղջկա համար «ձեհեզ»՝ օժիտ, խնդրելու, Մարգարն ասում է. «Մենք

հրամանքիդ պէս՝ Պէյօղլու՝ տօղրու եօլի վրայ չենք նստիր, ասանկ պաֆրանկա էշեաներ, սալթանաթներ չունինք... Ի՞նչ ընենք, մենք ալ մեր ջուրով խեղճ խոյումճի մըն ենք ամա, փա՛ռք Աստուծոյ, մեր ճակտին քրտինքովը կըրնանք կոր չինմիշ ըլլալ, ու ու մեր գաւկին ճէհէզ մը պատրաստել, մեր տղուն ալ օլտուզճա (հնարավորինս – *Ս. Ս.*) քանի մը լեզու տորվեցընել տալ» (էջ 33): Նա, հասկանալով եղբոր ապրելակերպի մոտալուտ տխուր վախճանը, փորձում է օգնել նրան, բայց արժանանում է քամահրանքի: Անխոհեմ Դավիթ Սահառունին ի վերջո սնանկանում է և «մոխիրի վրա նստում»: Պիեսի վերջնամասում կատարյալ սնանկությունից առաջացած անելանելի վիճակը նրան հարկադրում է համաձայնել հոր՝ Հաճի Մաթոսի պահանջ-առաջարկին՝ վերադառնալ գավառ ու նոր կյանք սկսել:

Հայտնի է, որ կոմիկական իրավիճակի հիմքը մարդկային սխալներն են, և այդպիսի շարունակական սխալներ է կատարում Դավիթ Սահառունին. արդեն հասկանում է դրամի սղությունը, բայց շարունակում է շփացնել որդուն և ճոխ հյուրասիրություններ կազմակերպել: Ասել է թե՛ «պաֆրանկայի» գոհը, խրված պարտքերի մեջ, չի ցանկանում հրաժարվել նախկին մոլություններից:

Դպրոցական թատրոնի համար գրված կատակերգության մեջ հասկանալի պատճառներով իսպառ բացակայում են կանացի կերպարները, որը, ինչ խոսք, նվազեցնում է պիեսի գեղարվեստական արժեքը: Գալֆայանը, սակայն, կոմպոզիցիոն մի ուշագրավ հնարքով լրացնում է այդ բացը և բեմում չերևացող հերոսուհուն խոսեցնում է նրա գրած երկու նամակների միջոցով: Նամակներից մեկում Մարկըռիթը մորեղբորը տեղեկացնում է, որ պարահանդեսի համար գնումներ է կատարել և խնդրում է վեց անուն հագուստի և արդուզարդի ընդհանուր գումարը՝ 11.500 դուրուշը, որը «մեծ բան մը չէ», նամակատարի միջոցով իրեն ուղարկել: Հորն ուղղված նամակում արդեն բավական կենդանի ներկայացվում է «պաֆրանկայի» ոգով դաստիարակված թեթևալիկ օրիորդի ամբողջ կեցվածքը: Բնորոշն այն է, որ **կատակերգակը հմտորեն կարողանում է նամակի ժանրի միջոցով թարմացնել ու աշխուժացնել հեղինակային նարատիվը**. արդյունքում շատ պատկերավոր, գրեթե շարժանկարի տեսանելիությամբ երևում է մայրաքաղաքում կրթված քմահաճ հայ օրիորդը, որն ամբողջ օրն անցկացնում է ֆրանսիացի երիտասարդների հետ անվերջ սիրաբանելով ու սեթևեթելով և հրճվում ու հպարտանում է ապագային դարձած իր բնությունով, երբ անվանվում է ֆրանսուհի. «Բոլոր օրը կխաղանք, կցատկենք, կպտըտինք... գիշերներն ալ դուրս կելլենք ու փիացային վրա ժուռ կուզանք լուսնկայի լուսով... Ֆրանսըզ քավալիեռները կըսեն կոր քի դուն Արմենիէն չես, Ֆրանսէզ մատմուազել մըն ես. իս Ֆրանսէզի տեղ կը դնեն կոր. իմ մանիէռներս՝ պիւթինն ալ անշանթե կընեն կոր: Ես ալ պէ տք եղած տեղը քափրիս կընեմ, պէտք եղած տեղն ալ տէգիէտ տու կընեմ քի պիւթին քավալիեռներն իրար կանցնին, չեն գիտեր ի՞նչ օմաժ ընեն ինձի: Անո՛ւշ անուշ խօսքեր ու պիլեէներ շա՛տ, ո՛ր

մէկը գրեմ, աղապա, ո՞ր մէկը պատմեմ» (էջ 46-47): Աղջիկն այնուհետև գրում է, որ «Մոսկօֆի սարայի» մեծ պարահանդեսին հրավիրված են նաև հայ մեծահարուստների մի քանի աղջիկներ, որոնց ինքը անվարան կստվերի, քանի որ, բարեբախտաբար, «փատի կտորի պէս բաներ են», և միայն ինքն այնտեղ կփայլի. նրանք իր պէս ո՛չ «ցատքել գիտեն», ո՛չ «խաղալ», իր պէս չեն կարող «փօլքա, վալս, մագուրքա, քատրիլ» պարել: Վերջացնելով նամակի ընթերցումը՝ հայրը ոգևորված բացականչում է. «Պրա՛վօ, պրավօ Մարկը-ռիթ, ա՛ ֆերիմ աղջիկս...» (էջ 47):

Հեղինակը կատակերգության դիպաշարը զարգացնում է կենդանի ու զվարթ երկխոսություններով՝ համեմված ամենատարբեր լեզուների՝ հայերենի, թուրքերենի, իտալերենի, ֆրանսերենի և անգլերենի խառնուրդով: Ճիշտ է, դրանք մի կողմից դժվարացնում են սովորական ընթերցողի կամ հանդիսատեսի լեզվական ընկալումը, բայց մյուս կողմից ստեղծում են կոմիկական պատկերներ: Թատերգակին հաջողվել է ներկայացնել զվարճալի բազմաթիվ տեսարաններ, որոնք, բեմական լինելուց բացի, բավական ծիծաղելի են ու տպավորիչ: Մասնավորապես հիշարժան է ավագ որդուն փրկելու համար գավառից անակնկալ ժամանած Հաճի Մաթոսի հանդիպումը եվրոպացի հացկատակների հետ. ավանդապաշտ ծերունին, Դավթի տանը տեսնելով ճաշկերույթի հրավիրված բազմազգ բախտախնդիրներին (նրանք փորձում են ձեռք առնել ազգային տարագով՝ ջուրբեռով, անթարիով և չալմալով, ծերուկին՝ «օրի՛ ճընըլ վե՛րի օրի՛ ճընըլ» զարմացական վանկարկումներով), գավազանի հարվածներով նրանց դուրս է շարտում որդու տնից: Ավելին, փարիզյան ամենավերջին նորաձևություններով հագնվող թոռանն իր հերթին ստիպում է կրել ազգային հագուստներ:

«Ալաֆրանկան» փայլում է կոմիկական տեսարանների իրար հաջորդող պատկերներով: Հիշատակենք դրանցից ևս մէկը. երբ սնանկացած Դավիթը, պարտքերի պատճառով վախենալով իր մոտալուտ ձերբակալությունից և վիճելով հոր հետ, սպառնում է ատրճանակով ինքնասպան լինել, վերջինս, որ լավ էր ճանաչում տղային և վստահ էր, որ նա դերասանություն է անում, բացականչում է. «Հա՛, գարկ, մեռցուր քեզ անօրէն, մեռցո՛ւր: ...Մարդկանց ձեռքէն կուզես ազատի՞լ. գնա՛ անզգամ, ամբարիշտ, գնա սատանին ձեռքն ընկիր» (էջ 141):

Գալֆայանին առհասարակ հաջողվել է գնալ որոշակի տիպականացումների. երիտասարդ վարդապետը ոճական ինքնատիպ հնարքներով կարողացել է ստեղծել շողոքորթի՝ Հակոբիկ աղայի տիպը և այն դեպքում, երբ վերջինս պիեսում երևում է ընդամենը մի քանի անգամ: Դավիթ Սահառունուն բարեկամ ձևացող մանրախնդիրը, հանուն անգամ չնչին շահի, շարունակ քծնում է ու ճամարտակում, դիվանագիտական նրբագեղությամբ է խոսում շրջապատի մարդկանց, բայց հատկապես մեծահարուստների հետ: Ահա այդ ոճավորումներից մի քանիսը. «Բարի գտա՛նք, բարի գտա՛նք, իմ սիրելի՛, իմ պատուական, իմ ամենապատուական, իր գերապատուական



բարեկամս. ի՞նչպէս էք, ի՞նչպէս է ձեր ցանկալի, ձեր ամենացանկալի առողջութիւնը» (էջ 42-43), «Թողութի՛ւն, հազար թողութիւն աղաս, որ չկրցա մինչեւ հիմա գալ իմ մեծարանքներս իմ խոնարհութիւններս (*ծռելնով միշտ*) նուիրել, ընծայել, հատուցանել ձեր ազնուութեանը» (էջ 74): Ահա և Պարոնյանի շողոքորթի՝ Պապիկի խոսքը մէկ տասնամյակ հետո գրված «Շողոքորթն» (1872) կատակերգության մեջ. «Ահ, ձեր ոտքերը իմ սիրտս կը շարժեն, ինչու որ անմեղ են ձեր ոտքերը և խիստ զգայուն, ահ, ձեր ոտքերուն պէս մարդասեր և բարեգութ ոտք խիստ քիչ կը գտնվի»<sup>1</sup>:

Տիպականացման աստիճանի է բարձրացված նաև Հաճի Մաթոս աղան. ճիշտ է, նա ծաղրում է հայ օտարամուկներին, որոնք իրենց երեխաներին անվանում էին Անթուան, Բաթիստ, Ժաք, Միշել և այլն, նաև նոր ազգանուններ հորինած (Քաջունի, Մահառունի, Գնունի...) ազնվական հովերով տարված քաղքենիներին, այնուամենայնիվ հին բարքերի ու աշխարհայացքի կրողն է: Այդ հանգամանքը առիթ է տվել Հ. Սրվաճյանին՝ անարդար քննադատելու Գալֆայանի «Ալաֆրանկան», և այդ թյուրըմբռնումը կրկնել է անգամ Վ. Թերզիբաշյանը՝ գրելով. «Անկասկած Խորեն վարդապետը ընկել է ծայրահեղության մեջ, իդեալականացնելով նահապետական բարքերը և հետամնացությունը...»<sup>2</sup>: Բնավ. «Ալաֆրանկա» կատակերգության միջտեքստային ընթերցումը վկայում է տրամագծորեն մէկ այլ խնդրի մասին. անողոք ծաղրելով եվրոպական բարքերի կապկումը պոլսահայ գաղթօջախի քաղքենի ընտանիքների կողմից և դրանց հակադրելով հին, ավանդական բարքերը՝ կատակերգակը ոչ թէ իդեալականացնում է նահապետական կացութեանը, այլ այն օգտագործում է իբրև միջոց՝ օտար ազդեցությունների անհեթեթություններն ավելի ծաղրելի դարձնելու նպատակով: Էությամբ եվրոպացի Գալֆայանի իդեալի կրողն ուրիշ հերոս է՝ Մարգարի դստեր փեսացու Գասպարը (նա պիեսում չի երևում. նրա մասին պատմվում է), որը, հինգ տարի ուսանելով Փարիզի երկրագործական վարժարանում, վերադարձել է Կ. Պոլիս ու մտադրվել գնել մի «չիֆթլիկ»՝ ագարակ, և զարկ տալ տնտեսության զարգացմանը:

Ինչ վերաբերում է Հ. Սրվաճյանի՝ «Ալաֆրանկա» կատակերգության մասին հայտնած աննպաստ կարծիքին, անմիջապէս նշենք, որ «Մեղու»-ի երևելի խմբագիրն այս խնդրում անիրավացի էր: Նա 1862 թ. գարնանն իր հանդեսում տպագրում է «Ալաֆրանկա»-ի հրատարակության մասին մի հայտարարություն խոստանալով իր «դիտողութիւնները ուրիշ անգամ»<sup>3</sup>: Եվ ահա հաջորդ համարում տպագրվում է գրախոսությունը, ուր Սրվաճյանը, բարձր գնահատելով հանդերձ Գալֆայանի պիեսը («ան շատ պիտի նպաստէ Հայոց յառաջդիմութեանը»)<sup>4</sup>, հեզնում է հեղինակին, որ հայ վարդապետի

<sup>1</sup> Պարոնյան Հ., Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հ. 1, 1962, էջ 261:

<sup>2</sup> Թերզիբաշյան Վ., Հայ դրամատուրգիայի պատմություն, Երևան, 1959, էջ 384:

<sup>3</sup> Տե՛ս «Մեղու», 20 ապրիլի 1862, թիվ 159, էջ 96:

<sup>4</sup> Տե՛ս նույն տեղում, 30 ապրիլի 1862, թիվ 160, էջ 98:

համար անհարմար բան է ոչ միայն կատակերգության հեղինակ լինելը, այլև ընդունել «Արևելյան թատրոն»-ի հրավերն ու դերուսույցի պաշտոն ստանձնելը: Բացի այդ՝ հրապարակագրին դուր չէր եկել այն, որ պիեսի հեղինակը «Բաբելոնեան աշտարակէն փախած մէկի մը պէս աշխարհիս ամէն անկիւնը գտնուող Հայոց գաւառական լեզուները իրար խառնէր» է: «Ըստ մեզ՝ ինչ որ ճշմարտութեան դրոշմը չունի, մեր առջեւ անոր իրական արժէքը շատ նուազ է»<sup>1</sup>, – եզրակացնում է գրախոսը:

Սըվաճյանի դիտողություններում, ինչ խոսք, թեև կա ճշմարտության ինչ-որ նշույլ, հատկապես լեզուների չափագանցված խառնակության հարցում, բայց և այնպես նրա չկամությունն ակնհայտ է: «Մեղու»-ի խմբագիրը կատակերգակի կողմից շուտով ստանում է արժանի հակահարված. Գալֆայանը 15 էջանոց գրքույկի տեսքով հրապարակում է պատասխանը՝ դրսևորելով սուր ու խորաթափանց դիտողականություն: Կատակերգակն ամենից առաջ իրավացիորեն կարծում է, որ «Մեղու»-ի գրախոսականը «ոչ է *մատենաքննություն*, այլ *անձնաքննություն*», այնուհետև մեղադրում է Սըվաճյանին, որ նա ծանոթ չէ արևմտաեվրոպական թատրերգության պատմությանը, այլապես կտեսներ, որ «ուրիշ վարդապետներ եւս կան, եւ աւելի եւս բարձր-աստիճան եկեղեցականք, որ թատերական ասպարէզն իջէր են եւ իրենց գրականութեանն և ժողովրդեանը օգտամատոյց եղէր են, եւ նոցա եւ յետագայից շնորհակալութեանն են արժանացէր»<sup>2</sup>: Գալֆայանը գրում է, որ ինքն արդեն տարբեր կողմերից երախտագիտության խոսքեր է լսում «ֆրանկամոլութեան» դեմ ծավալած պայքարի համար:

Կատակերգակի պատասխանից երևում է, որ նա քաջածանոթ է եվրոպական իրեն ժամանակակից դրամատուրգիայի տեսությանը և հիշատակում է ֆրանսիացի գրաքննադատ Դեզիրե Նիզարի (1806-1888)՝ կատակերգության բնորոշումը. «Կատակերգութիւնը զօրաւոր քարոզ մի է, կըսէ Նիզար, ժողովրդեան բարուց ուղղութեանը. ուստի եւ իւր պաշտօնը բարձր է, եւ բարձր մտաց եւ հանճարոյ պէտք է յանձնել այն փափուկ պաշտօնը»<sup>3</sup>: Գալֆայանը գրում է, որ կատակերգությունը չի կարելի շփոթել *խեղկատակության* հետ և հիշատակում է Սըվաճյանի իրոք ցածրաճաշակ «Պօչին կռիւր» մանրապատում-անեկդոտը<sup>4</sup>:

Ամփոփելով նկատենք, որ թե՛ անձնական կյանքում, թե՛ կրոնական և թե՛ հանրային ու գրական գործունեության ընթացքում Խորեն Գալֆայանը մշտապես հանդիպել է դժվարությունների, ավելին, հալածանքների և տեն-

<sup>1</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>2</sup> **Գալֆայեան Խ.**, Պոլսոյ Մեղուին 160 թուոյն մէկ հատուածին պատասխան, ի Թեոդոսիա, 1862, 26 մայիսի, էջ 6:

<sup>3</sup> Նույն տեղում: Խ. Գալֆայանի՝ Դ. Նիզարից մեջբերված հատվածը տե՛ս **Nizard D.**, Histoire de la littérature française, t. IV, livre III, Paris, 1850, chapitre IX, p. 78:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Մեղու», 10 փետրվարի 1862, թիվ 152, էջ 25-26:

դագին պայքարել դրանց դեմ: Երբեմն հաղթել է, բայց հաճախ պարտվել, և այդ պարտությունների հիմնական պատճառը հանկարծ գտնում ենք իր իսկ խոստովանության մեջ. «Ալաֆրանկա»-ի «Հեղինակը ազատ երկիր մեծցած կկարծեր թե հանճարը ազատ է, եւ ուղիղ բարոյականի եւ ճաշակի օրէնքներէն զատ ուրիշ օրէնք չճանչնար»<sup>1</sup>: «Ուղիղ բարոյականի» սեփական ինքնօրինակ վիճելի ըմբռնումների պատճառով նրան չներեցին ժամանակակիցները, չներեց նաև պատմությունը, բայց մնաց հիշատակը՝ ի դեմս հայրենի դրամատուրգիայում նոր ուղիներ բացող ուշարժան կատակերգության:

#### **Альберт Макарян – Хорен Галфаян (Нар-Пей) – человек и комедиант**

В статье освещаются своеобразные характерные эпизоды жизни и деятельности, характера и образа жизни архиепископа Хорена Галфаяна (Нар-Пей), на шумевшего в западноармянской общественно-политической и культурной жизни и при этом сыгравшего в ней значительную роль. В ходе анализа выявляются причины противоречий и пережитой глубокой человеческой драмы этого деятеля, «сплетения света и тени». На фоне панорамы армянской драматургии анализируется также одна из примечательных пьес Х. Галфаяна – комедия «Аляфранка» – и доказывается, что, являясь первым образцом западноармянской бытовой драматургии и обладая определенной идейно-эстетической ценностью, она оставила особый след в последующем развитии жанра комедии. Четко указывается также на то, что именно комедия Х. Галфаяна заложила основу циклу А. Пароняна «Аляфранка», в частности, созданию объемного армянобуквенного турецкого сатирического рассказа «Если гора не идет к Магомету, Магомет идет к горе», и, более того, она сигнализирует об идее появления некоторых литературных типов.

#### **Albert Makaryan – Khoren Galfayan (Nar-Pey): the Man and the Comedian**

The article highlights some peculiar characteristic episodes of Archbishop Khoren Galfayan's (Nar-Pey's) life and activity, who created quite a stir in Western Armenian socio-political and cultural life and at the same time played an honorable role in it in the second half of the 19<sup>th</sup> century, as well as elucidates peculiar features of his character and lifestyle. In the process of analysis causes of contradiction and dramatic life of the figure, the “intertwining of light and shadow” are revealed. One of Kh. Galfayan's noteworthy plays, namely, the comedy “Alafranka” is analyzed in the context of Armenian drama and it is proved that besides being the first example of Western Armenian drama and possessing a certain ideological and aesthetic value, it has left a special a trace on the subsequent development of the genre of comedy. It is clearly pointed that the very comedy by Kh. Galfayan laid the groundwork for H. Paronyan's “Alafranka” series, namely, for the creation of “If the Mountain Doesn't Go to Prophet the.

---

<sup>1</sup> Գալֆայեան Խ., Պոլսոյ Մեղրուին 160 թուոյն մէկ հատուածին պատասխան, էջ 9:

**Հին ՀԱՅԵՐԵՆԻ Ը (R), Ռ (R̄) ՆԱՅԱԿԱՆՆԵՐԻ ԵՎ Մ (M), Ն (N)  
ՌՆԳԱՅԻՆՆԵՐԻ ԾԱԳՈՒՄԸ ԵՎ ՀՆՉԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՐԺԵՔԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆԸ**

*Բանալի բառեր – վանկարար և ոչ վանկարար ձայնորդներ, նայական, ռնգային, բնիկ հայերեն, վաղնջահայերեն, նախահայերեն, սկզբնային վաղնջական (հայերեն), ուշ վաղնջական (հայերեն), ենթահնչույթ, հնչույթայնացում*

Հին հայերենի  $p(r)$ ,  $m(r̄)$  նայական<sup>1</sup> և  $u(m)$ ,  $n(n)$  ռնգային ձայնորդների ծագումնաբանության հարցը պատմահամեմատական հայերենագիտության մեջ առանձնապես տարակարծություններ չի հարուցել: Առկա պատկերացումների համաձայն՝ հին հայերենի  $p(r)$  և  $m(r̄)$  ձայնորդները սերում են հնդեվրոպական (այսուհետև՝ հ.-ե.) \* $r$  ձայնորդից, առանձին դեպքերում  $p(r)$ -ն՝ նաև \* $l$ -ից, իսկ  $u(m)$  և  $n(n)$  ռնգայինները, համապատասխանաբար, հ.-ե. \* $m$  և \* $n$  ձայնորդներից: Այդ առումով հայերենը, ինչպես և հ.-ե. լեզուների գերակշիռ մեծամասնությունը, հիմնականում արտացոլում է նախահնդեվրոպական դրությունը: Սակայն, ընդհանուր համապատասխանությամբ հանդերձ, հ.-ե. նայական և ռնգային հնչույթների հայկական ռեֆլեքսներն ունեցել են դրսևորման յուրահատկություններ, որոնց քննությունը կարևոր նշանակություն ունի հին հայերենի պատմական հնչույթաբանության համար:

**Ը (r) և Ռ (r̄) նայականներ:** Ի տարբերություն հ.-ե. ցեղակիցների, որոնցում (բացառությամբ հնդիրանականների<sup>2</sup>) ընդհանուր առմամբ առկա է \* $r > [r̄]$  համապատասխանություն, իսկ  $[r̄]$ -ն կարող է հանդես գալ միայն հնչյունական (= այլահնչակային) արժեքով՝ իբրև  $\langle R \rangle$  հնչույթի դիրքային տարբերակներից մեկը (հմմտ. ոս. poza [ˈfoza] «վարդ», բայց peka [r̄ˈika] «զետ», речь [r̄ˈečʲ] «խոսք, ճառ»), ապա հին հայերենում հ.-ե. \* $r$ -ն ներկայացված է երկու հնչույթով՝  $p(r)$  (հմմտ. \* $ar$ - $mo$ -> *արմ(-ուկն)*, \* $bhere$ -> *բերեմ*, \* $pur$ -> *հուր*)

<sup>1</sup> Հին հայերենի  $l(l)$  և  $n(n)$  նայականների տարածամանակյա և համաժամանակյա հնչաբանական բնութագրերին անդրադարձել ենք առանձին հոդվածով (տե՛ս **Պետրոսյան Վ. Ջ.**, Հին հայերենի  $l(l)$  և  $n(n)$  ձայնորդների ծագումը և հնչաբանական արժեքայնությունը // ՎԷՄ, 2017, թիվ 3, էջ 97-105):

<sup>2</sup> Հին պարսկերենում  $r$ -ն կարող է լինել ինչպես հ.-ե. \* $r$ -ի, այնպես էլ \* $l$ -ի ռեֆլեքսը, իսկ «հին հնդկերենում բարբառների խառնվելու հետևանքով սկզբնական դրությունն այնքան է մթազնել, որ ինչպես  $l$ -ն, այնպես էլ  $r$ -ն կարող են համապատասխանել հ.-ե.  $r$ -ին և  $l$ -ին» (տե՛ս **Семереньи О.**, Введение в сравнительное языкознание, М., 1980, с. 56: Հմմտ. նաև՝ **Савченко А. Н.**, Сравнительная грамматика индоевропейских языков, М., 1974, с. 76):

և *n* (*r*) (հմմտ. \*bhōr->*բուռն*, \*dhur-(no-?)>*դուռն*, \*sru-t->*սուռ* ևն): Որ հայերենի գրաբարյան փուլում *p* (*r*) և *n* (*r*) ձայնորդները եղել են ինքնուրույն հնչույթներ, այլ ոչ թե միևնույն հնչույթի ենթահնչույթները, վկայում են հետևյալ հնչույթաբանական հակադրությունները (հմմտ. *արու-սուռ*, *բար-բառ*, *բարք* «բնավորություն, վարք»-*բառք* «բառեր», *գայր* «(նա) գալիս էր» (անց. անկ. ժ., եզ. թ., 3-րդ դ.) - *գայռ* «ցեխ, աղբ», *կրունկ-կռունկ* ևն): Հին հայերենի պատմական հնչույթաբանության խնդիրներից է բացատրել, թե երբ և ինչպես են առաջացել այդ երկու հնչույթները: Այն է՝ հին հայերենի *p* (*r*) և *n* (*r*) հնչույթներն առաջացել են հ.-ե. \*r-ի դիրքային բաշխումով՝ նախալեզվից հայերենին անցման փուլում, թե՛ դրանցից մեկն առաջացել է ավելի ուշ՝ հայերենի ինքնուրույն զարգացման պատմության ընթացքում: Եթե հիմք ընդունվի \*r>*p* և \*r>*n* անցումների քանակական հարաբերակցությունը՝ իրենց վանկարար և ոչ վանկարար տարբերակներով (հմմտ. \*r>*p*՝ 272, \*r>*n*՝ 80, \*r>*ար*՝ 40, \*r>*ան*՝ 14)<sup>1</sup>, ապա հայերենում հ.-ե. \*r-ի հիմնական ներկայացուցիչ պիտի համարել *p* (*r*)-ն<sup>2</sup>, իսկ *n* (*r*)-ին վերագրել ավելի ուշ ծագում՝ հայերենի նախագրային զագացման, հնարավոր է՝ դեռևս վաղնջահայերենի փուլում՝ *p*-ի և որևէ այլ հնչույթի, օրինակ՝ *ն*-ի փոխադրեցության արդյունքում<sup>3</sup>: Վերջին մտքի համար հիմք կարող է լինել այն, որ զգալի թվով բնիկ հայերեն բառերում *n* -ն հանդիպում է հենց *ն*-ին նախորդող դիրքում (հմմտ. *ամանն*, *անն*, *աննեմ*, *բեռն*, *բուռն*, *գառն*, *դառն*, *եղեռն*<sup>4</sup>, *ընթեռնում*, *թիթեռն*, *թոռն*, *լեռն*, *ծիծառն*, *կռնչեմ* «կծկվել, կուչ գալ, գալարվել» (<\*g(e)-ren-kj-?), *կուռն*, *ձեռն*, *մանն*,

<sup>1</sup> Վիճակագրական հաշվումներն ըստ Գ. Բ. Ջահուկյանի «Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան» (Երևան, 1987) գրքի (այսուհետև՝ **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ), տե՛ս էջ 111-157:

<sup>2</sup> Ըստ էության, Հ. Մուրադյանը *p*-ի և *n*-ի կիրառական հաճախականությունը նկատի ունենալով է հ.-ե. \*r-ի հիմնական ռեֆլեքս համարել *p*-ն (տե՛ս **Մուրադյան Հ. Դ.**, Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. I, Երևան, 1982, էջ 220):

<sup>3</sup> Ըստ Ն. Մառի՝ հին հայերենի *n* (*r*)-ն իրենից ներկայացնում է *p*-ի և նախորդող կամ հաջորդող *h*-ի միաձուլում (հմմտ. *աննեմ*՝ փինակ \**արհնեմ* (<\**արրնեմ*), *ձմեռն* <\**demeahrayn* (<\**zāmāsθān*)) (տե՛ս **Մարր Կ.**, Грамматика древнеармянского языка: этимология, СПб., 1903, с. 29-30): Ըստ Գ. Ջահուկյանի նույնպես «*p+h=n*»/«*r+h=i*» անցում է տեղի ունեցել, բայց՝ հ.-ե. \*r-ից հետո և առաջ \*s-ի ընկնելու արդյունքում (տե՛ս **Ջաуқян Г. Б.**, Очерки по дописьменного периода армянского языка, Ереван, 1967, с. 213, 216): Սակայն ինչ վերաբերում է Ն. Մառի առաջարկած նախաձևերին, պարզ չէ՝ նա դրանք վերագրում է հայերենի՞ նախագրային փուլին, թե՛ համարում է նախալեզվյան: Նախալեզվյան համարվելու դեպքում պատկերն ավելի է խճճվում, որովհետև այդ նախալեզուն, Ն. Մառի կարծիքով, մեկը չէր. հայերենը, ըստ նրա, հնդեվրոպականի և «ինչ-որ անհայտ լեզվաբանական ընտանիքի» «անխզելի ձուլվածք» է (նույն տեղում, էջ XXXI):

<sup>4</sup> Այս բառը Հ. Աճառյանը դասում է չստուգաբանվածների մեջ (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ **Աճառյան Հ.**, ՀԱԲ), հ. II, Երևան, 1973, էջ 17), իսկ Գ. Ջահուկյանը հնարավոր է համարել նրա հ.-ե. ծագումը (տե՛ս **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 121, **Ջահուկյան Գ.**, Հայերեն ստուգաբանական բառարան (այսուհետև՝ **Ջահուկյան Գ.**, ՀԱԲ), Երևան, 2010, էջ 213):

*ոռնամ, ջեռնում, սառն, սեռն ?* (<\*k' er-no), *սիսեռն, տոռն* «սանդի կոթ» (<\*doru-(no-?)), *փռնգամ / փռնչեմ* «ձիու փռնչալը, խրխնջոց») և *ն*-ի առնմանական ազդեցությամբ *ր*-ն կարող էր վերածվել *ռ*-ի: Բայց փոքր չէ նաև այն բառերի թիվը, որոնցում *ռ*-ն չի գտնվում *ն*-ի անմիջական հարևանությամբ կամ այդ բառերն առհասարակ *ն* չունեն (հմմտ. *ագռալ, բառ, բռռ, գայր* «ցեխ, տիղմ, աղբ» (<\*ǰr̥sij-?), *գեռ* «ործկալը» (<\*ǰers), *գոռ* «գոչյուն, բղավոց» (<\*ǰor-s/ghor-s), *դռոյթ* «խմբային հարձակում, գրոհ» (<\*dhērs-/dhōrs-?), *եռամ, լռւռ, ծառ, ծուռ, կռաւել, կռինչ'* (?) «թույլ ճիչ, ձայն» (\*g(ē)renki-), *կռկիլ* «կծկվել, կուչ գալ», *ձառ* «կոպիտ, խոշոր, տգեղ», *մառ, մեռանիմ, մռայլ, մռունչ, ռունգն* (<\*srongh-?), *սեռ (-ի)* (<\*ker-si-), *քառորդ* ն): Ավելին՝ առանձին դեպքերում *ր* (r)-ն անմիջականորեն հաջորդում է *ն*-ին (հմմտ. *ծունր* (-ու) <\*ǰ onu-, *մանր* (-ու) <\*m̥nu): Բնիկ հ. -ե. բառերում ինչպես «ռ+ն», այնպես էլ «ռ+այլ հնչույթ» հաջորդականությամբ բառերի թիվը, ըստ վերոհիշյալ բառացանկի, գրեթե հավասար է, հետևաբար միայն քանակական չափորոշիչը բավարար չէ օրինաչափություն սահմանելու համար: Ավելին, տարբերակներից մեկի քանակական գերակշռությունը կարող է նաև ուշ շրջանի երևույթ լինել՝ իբրև հնչյունաբանական տարբեր գործընթացների հետևանք: Իհարկե, ճիշտ չէ նաև այն միտումի անտեսումը, որ *ն*-ին նախորդող դիրքում *ր* (r)-ն գրեթե չի հանդիպում<sup>2</sup>, այն դեպքում, երբ *ռ* (r̥)-ն հանդիպում է այդ հնչույթն ունեցող բնիկ հայերեն բառերի մոտ կեսում: Ոչ մեծ թվով բառերում *ր* (r)-ն հանդիպում է ոնգային *մ* (m)-ին նախորդող դիրքում (հմմտ. *որմ, արմ(-ատ), արմն / արմեն, սերմ(ն), թարմ, թուրմ*)<sup>3</sup>: Այդ միտումի լրացուցիչ վկայություններ են *ամառն-ամարան, առնեմ-արարի, բառնամ-բարձի, դուռն-դուրք // դրունք, դառնամ-դարձ, եղեռն-եղերան, ընթեռնում-ընթերցայ, ձմեռն-ձմերան, ձեռն-ձերբ(-ակալ)<sup>4</sup>, մատուռն<sup>5</sup>-մատրան, ջեռնում // ջերմ* տիպի ձևահնչույթաբանական հերթագայությունները, երբ միննույն արմատի կազմում *ն*-ին անմիջականորեն նախորդող դիրքում առկա է գերազանցապես *ռ* (r̥), իսկ մյուս

<sup>1</sup> Հ. Աճառյանը համարել է բնաձայնական բառ (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, ՀԱԲ, հ. II, էջ 669-670), իսկ Գ. Ջահուկյանը, չմերժելով այդ տեսակետը, չի բացառում «կռի(ն)»ի կապը հ. -ե. «\*ger-բնաձայնական արմատի հետ», որից առաջացել է նաև *կռունկ* բառը (տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, ՀԱԲ, էջ 430-431):

<sup>2</sup> Ըստ Հ. Պեղերսընի՝ «*ր* եւ *ն* բաղաձայններուն միջեւ» գտնվող *ու* կամ *ի* ձայնավորի կորուստը չի հանգեցնում *ր* // *ռ* հերթագայության. հմմտ. *գարուն-գարնան* (**Պեղերսըն Հ.**, Հայերեն եւ դրացի լեզուները, Վիեննա, 1907, էջ 35):

<sup>3</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 111-157:

<sup>4</sup> *Չերբ* -ը եղել է եգ. գրծ. հին ձևը հայերենում, որից կազմվել են բարդությունները: Գրաբարյան ձևն էր *ձեռամբ* (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի (այսուհետև՝ ԼՔՀԼ), հ. III, Երևան, 1957, էջ 414):

<sup>5</sup> Փոխառություն է հուն. μαρτύριον «վկայարան» բառից (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, ՀԱԲ, հ. 3, Երևան, էջ 271), ըստ էության՝ նույնպես հնդեվրոպական:

դիրքերում, այդ թվում՝ *ւ*-ին նախորդող, առկա է *ր* (*r*)<sup>1</sup>:

Նշված հարցերին պատասխանելու համար երկրորդական չէ ոնգային -*ն* վերջնահանգով (այդ թվում՝ -*ռն*-ով) բնիկ հայերեն բառերի -*ն*-ի հնդեվրոպական, թե՛ ավելի ուշ՝ հայկական ծագում ունենալու հարցը: Ա. Մեյեն վերջնահանգ -*ռն*-ով բառերի -*ն*-ն հակված է բացատրելու որպես *հ*-*ե*. եզ. թ. հայցականի համաբանությամբ ուղղականին անցած ձև, ավելի ճիշտ՝ հայցականի գործածություն ուղղականի նշանակությամբ: Ըստ այդմ՝ նա *ղուռն* բառի համար հնարավոր է համարել \**dhur* նախաձևի վերականգնումը (հմմտ. «... ոչ մի արգելք չկա, որ \**dhur* -ը ենթադրենք իբրև այն ձևը, որից անմիջականորեն ծագում է *ղուռն*-ը»), չնայած այն հանգամանքին, որ «\**dhur*-ը հնդեվրոպական ձև չէ»<sup>2</sup>: Ըստ ամենայնի, Ա. Մեյեն \**dhur*-ը վերականգնում է որպես *նախահայերենի* կամ *վաղնջահայերենի* ձև<sup>3</sup>:

«Դուռ» նշանակությամբ *հ*-*ե*. նախալեզվում վերականգնվում է երկու նախաձև՝ \**dhur*- և \**dhur*-, որոնցից երկրորդը՝ նաև հայերեն *ղուռն*-ի համար: Այդ բառը նախալեզվում պիտի ենթարկվեր բնավոր հիմքով հոլովման, հետևաբար եզ. *հյց*-ում կունենար \**dhur*-*om* կամ \**dhur*-*m* ձևը<sup>4</sup>: Իհարկե, *հ*-*ե*. \**m*>*h*յ. -*ն* (հմմտ. \**dom*->*տուռն*, \**g*'*hi*ǰōm >*ձիւն*, \**k*<sup>h</sup>*am*<sup>5</sup>>*քան*, \**em*(*e*)-*ǰ* *h*(*i*)>*իւն*-*ձ*, \**sim* *ǰ* *h*->*իւն*), *հ*-*ե*. \**m*>*h*յ. -*ան*/(*ը*)*ն* (հմմտ. \**dkm*<sub>3</sub>>*տաս(ը)ն*, \**sm*-*d*ǰru-?>*անտառ*, \**sm*-*nu*-*mi*?>*հանուս*(-եմ), \**septm*<sub>3</sub>>*եւթ(ը)ն* (եւթ(ը)ն)) անցումների համապատասխանությամբ հայերենի ինքնուրույն զարգացման վաղ փուլի, օր. վաղնջահայերենի համար հնարավոր է ենթադրել \**dhur* նախաձև: Այդպիսի նախաձև հնարավոր կլիներ ենթադրել նաև *հ*-*ե*. փուլի համար, եթե *ղուռն*-ը ունենար բաղաձայնական հիմք, ինչպիսիք են, օր. *բենն* (<\**bher*-*no*՝ \**bher*- ից «բերել»), *թեկն* (<\**toig*<sup>h</sup>-*no*-), *եղն* (<\**el*-*no*) բառերը, համապատասխանաբար՝ ենթարկվեր բաղաձայնական հիմքով հոլովման: Գ. Ջահուկյանը *ղուռն*-ի համար առաջարկել է \**-no* ածանցով նախաձև, այն է՝ \**dhur*-(*no*-?)<sup>6</sup>, այդպիսով նրան վերագրելով նույնպիսի կազմություն, ինչպես որ *բենն*, *թեկն*, *եղն* և այլ բառերի նախաձևերին: Ըստ Գ. Ջահուկյանի՝ \**o*-ի ընկնելու

<sup>1</sup> Որոշ բառեր գրաբարում, պիտի ենթադրել նաև նախագրաբարյան հայերենում, եզ. թ. սեռ.-տր. *իլ*. գործառել են *ր* (*r*)/*ռ* (*r*) զուգաձևերով (հմմտ. *ամարան-ամառան*, *եղերան-եղեռան*, *ողորան-ողորան*), բայց հզն. թ. ունեցել են միայն *ր*(*r*) (հմմտ. *ամարունք*, *եղերունք*, *ողորունք*), ինչը նշանակում է, որ թեք ձևերի համար օրինաչափը *ր* (*r*)-ով ձևն էր, իսկ *ռ* (*r*)-ով ձևերը, թերևս, ուղղականի ձևի համաբանության արդյունք են:

<sup>2</sup> Մեյե Ա., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1978, էջ 264: Հմմտ. նաև Meillet A., Esquisse d'un grammaire comparée de l'arménien classique, Vienne, 1936, p. 79-80:

<sup>3</sup> «Նախահայերեն» և «վաղնջահայերեն» տերմինները գործածում ենք ըստ Գ. Ջահուկյանի ժամանակագրական շրջանաբաժանման (տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ. Բ., ՀԼՊՆԺ, էջ 25):

<sup>4</sup> Տե՛ս Семереньи О., նշվ. աշխ., էջ 170, 193-199, Савченко А. Н., նշվ. աշխ., էջ 192:

<sup>5</sup> Հ. Աճառյանը նշում է \**k*<sup>2</sup>*ān*, այսինքն՝ \**n*-ով ձև, այլ ոչ թե՛ \**m*-ով (տե՛ս Աճառյան Հ., ԼՔՀԼ, հ. VI, Երևան, 1971, էջ 505):

<sup>6</sup> Տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ. Բ., ՀԼՊՆԺ, էջ 120:

պատճառով այդ բառերի *-ն*-ն «գիտակցվել է որպես հիմքակազմ տարր»<sup>1</sup>: Նրա կարծիքով ևս այդ կարգի բառերի եզ. ուղղ. *-ն* վերջնահնչյունն առաջացել է հյգ. \*m(\*n) վերջավորության համաբանությամբ<sup>2</sup>:

Չնայած որ հին հայերենի ռնգային *-ն* վերջով ոչ բոլոր բառերի *-ն*-ն է գալիս հ.-ե. շրջանից<sup>3</sup>, մեզ հետաքրքրող խնդրի տեսանկյունից, սակայն, դա սկզբունքային նշանակություն չունի, որովհետև *-ն*-ին նախորդող դիրքում *ռ*-ի առկայության միտումը կարող էր տարածվել և ընդհանրական դառնալ հենց հայերենի ձևավորման նախնական *սկզբնային վաղնջական* փուլում, որը, ըստ Գ. Ջահուկյանի առաջարկած շրջանաբաժանման, ներառում է մ. թ. ա. III հազարամյակը<sup>4</sup>:

Տեղակից և ոչ տեղակից լեզուներից հայերենի կատարած փոխառություններում ևս օտար *ռ*-ի դիմաց հայերենը ունի ինչպես *ռ* (*ռ*) խմբ. **խեթ.-հյ.** (*purut*- «կավ»>*բրուտ*, *kurka*- «ծածկոց»>*գորգ*, *paršur*->*փշուր*), **ուրարտ.-հյ.** (*auri* «տեր»>*ալրիորդ* «օրիորդ»<sup>5</sup>, *šerd*- «բաժանել, առանձնացնել»>*շերտ*, *շերտեմ*, *uruli* «հոգի»<sup>6</sup>>*ուրու* «տեսիլք, ցնորք», *armuzi* «սերունդ», «ընտանիք»>*արմ*, *արմատ*, *գ-արմ* ևն), **սեմ. լեզուներ -հյ.** (ասոր. *harglā* «մորեխ»>*խարագուլ* «մանր մորեխ», ասոր. *kōra* (>հուն. *χώρα*)>*քորայ* «երկիր», արամ. (ասոր.) *dārā*, *dār*, ակկադ. *dāru(m)* «տնտեսություն, հավիտենություն»> *դար* (-ու), արամ. (ասոր.) *hārbā*>*խարբ* (-ի) «սուր, թուր», ասոր. *baqrā*, եբր. *bāqar* «արջառ, կով, ցուլ», արաբ. *ba(qa)ra(t)* «եզ. կով» - *պախրե* (-ի), ուշ *պախրայ*, արամ. *kūr(ā)*, ասոր. *kūrā*, եբր. *kūr*, ակկադ. *kūru(m)*>*քուրմ* ևն), **իրան. լ.-հյ.** (ավ. *xšaθra*- «թագավորություն», պհլ. *šahr*, մ. պ. *šahr* «երկիր, նահանգ, քաղաք», պ. *šahr* «քաղաք»> *աշխարհ* (ի-ա), ավ. *rayu*, պրթ. *rg*>*արագ*, *երագ*, մ.պ. *panīr*, *panēr*, պ. *panīr*>հյ. *պանիր*, իրան. *vars*>*վարս* ևն), **փոյուզ.-հյ.** (*Αραση* (տեղանուն)> *Արաքս* (*Արասիս*, *Երասիս*), *ἄρμα* «կռիվ»>*արմեն* (ցեղանուն), *Արա* (անձնանուն)<sup>7</sup> ևն),

<sup>1</sup> Տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ., Հին հայերենի հոլովման սիստեմը և նրա ծագումը, Երևան, 1959, էջ 255:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 257-258:

<sup>3</sup> Հին հայերենի ձայնորդահանգ *-ն*-ով այն բառերը, որոնք հզն. թ. հոլովական հարացույցում *-ն* չունեն կամ հոլովվում են նաև առանց *-ն*-ի, ըստ Հ. Աճառյանի, հ.-ե. նախալեզվում *-ն*-ով բուն, այսինքն՝ հիմք չեն ունեցել: Դրանցից է նաև *դուռն* բառը, որի հզն. թ. հլ. հարացույցը նախապես եղել է *դուրբ*, *դուրս*, *դրաց*, *դրալք*: Այդպես նաև *ոտն*, *ձեռն* բառերի հզն. թ. հլ. հարացույցը (տե՛ս Աճառյան Հ., ԼԹՀԼ, հ. III, էջ 414):

<sup>4</sup> Տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ. Բ., ՀԼՊՆԺ, էջ 25:

<sup>5</sup> Ըստ Գ. Ղափանցյանի՝ *ալրի* «տեր»+*որդ(ի)* կազմությունից (տե՛ս Ղափանցյան Գ. Ա., Հայոց լեզվի պատմություն. հին շրջան (այսուհետև՝ ՀԼՊՀԾ), Երևան, 1961, էջ 134): Հ. Պեղերսընը այդ բառի ստուգաբանությունը համարել է «մթին» (տե՛ս Պեղերսըն Հ., նշվ. աշխ., էջ 46), իսկ Գ. Ջահուկյանը ավելի հավանական է համարել հ.-ե. \*rou- «փոքր գավակ, ձագ»>*ալր-* (+որդի) կազմությունը (տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ., ՀՄԲ, էջ 104):

<sup>6</sup> Տե՛ս Ղափանցյան Գ. Ա., ՀԼՊՀԾ, էջ 138: Գ. Ջահուկյանն այդ ստուգաբանությունը կասկածելի է համարում (տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ. Բ., ՀԼՊՆԺ, էջ 429):

<sup>7</sup> Փոյուզերեն-հայերեն օրինակները տե՛ս Գ. Ջահուկյան Գ. Բ., Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 116-117:



**հուն.-հյ.** (ἀνδράς>անդրի «արձան», βάρβαρος> բարբարոս (-ի), λίτρα>լիտր, τομάριον>տոմար (-ի), κίτρον>կիտրոն նն), **լատ.-հյ.** (caesar>կայսր, arcula>արկղ, margarita>մարգարիտ նն)}, այնպես էլ *ռ* (ր) {հմմտ.. **խեթ.-հյ.** (harnamnija->խառն, խուռն «ամբոխ, բազմություն», šehur>շեռ «մեզ», tarlā>տառեղն «արագիլ»), **ուրարտ.-հյ.** (Giarniani>Գառնի (հմմտ. garini «բերդ, ամրոց»), **սեմ. լ.-հյ.** (ասոր.. arnā'a>առնէտ, ակկադ. gišrinnu(m) «կշեռք»>կշիռ (-ոյ) «կշիռ, կշռադաստություն», արաբ. ĵazūr «ուղտ, ուղտի ձագ»>կոզեռ «երեխա, մանուկ», կոզեռն «ուղտի ձագ», ասոր. rhiṭōrā (>րիտոր)>հռետոր «ճարտասան, հռետոր», արամ. (ասոր.) sarnā, էբր. seren, sarnē>սեռն «առանցք» նն), **իբան. լ.-հյ.** (մ. պ., պ. rasan>առասան, հն պրսկ.\*parak, պ. para «կող» >պառակ, հն պրսկ.\*pārāv, պ. pārāv>պառավ (-ունք, -անց), **իբան. razm>ռազմ, իբան. vičīr>վճիռ նն), հուն.-հյ.** (σύρρα, σύρρα>զմուռ, πόρνος «պոռնիկ»>պոռնիկ, ρήτωρ>հռետոր (-ի, -աց) նն), **լատ.-հյ.** (carrus>կարոք, basterna>բաստեռն «դեսպակ, գահավորակ» նն)}: Փոխառությունների այս ոչ ամբողջական ցանկից երևում է, որ օտար *ռ*-ն հայերենին անցել է թե՛ *ռ* (r)-ով, թե՛ *ռ* (r̄)-ով, իհարկե՛ *ռ* (r)-ի գերակշռությամբ:

Հ.-ե. \**ռ*-ի հայկական երկու ռեֆլեքսների՝ *ռ* (r) և *ռ* (r̄) հնչույթների ի հայտ գալը չի կարող որևէ փոխառու լեզվի ազդեցությամբ բացատրվել առնվազն երկու պատճառով. 1) նախ, որովհետև այն առկա է ոչ միայն փոխառությունների մեջ, այլև բնիկ հայերեն բառերում, որոնք, բնականաբար, ավելի հին են հայոց լեզվի բառային կազմում, 2) բոլոր հին լեզուները՝ ցեղակից կամ ոչ ցեղակից, որոնցից հայերենը վաղ շրջանում կատարել է փոխառություններ, տարբերակել են միայն մեկ տեսակի *ռ*՝ նայական կամ թրթռուն, հետևաբար այդ առումով ևս հիմքեր չկան *ռ* (r) ~ *ռ* (r̄) տարբերակումը փոխառու լեզուների ազդեցությանը վերագրելու:

Հիմքեր կան ասելու, որ *ռ* (r) ~ *ռ* (r̄) հնչույթային տարբերակումը սկսվել է հայերենի կազմավորման վաղ փուլում, թերևս՝ սկզբնային վաղնջականում: Դրա վկայությունները պիտի համարել *ռ* (r) ~ *ռ* (r̄) հնչույթաբանական հակադրությունները բնիկ հայերեն բառերում. *բառի* («բառ»-ի եզ. թ., սեռ.տր. հլ.) (<\*bhā-s-ri) ~ *բարի*(-ույ) (<\*bheriǰo-?) «լավ, ազնիվ», *լուռ*, -ի (<\*klus-ro) «լռիկ, անխոս» ~ *լուր*, -ոյ (<\*klu-ro-) «լսելը, լսողություն», *հեռ*, -ի, -ոյ (<(H)erso-) «հակառակություն, ոխ» ~ *հեք*-ու (<\*peruti) «անցած տարի», *ձառ* (<\*ǵ hr-s-) «ծուռ, տգեղ, կոշտ» ~ *ձար*, -ի (<\*ǵ hēri-)<sup>1</sup> «մազ, մազեղեն», *մուռ* (<\*mus-ro) «լուռ ու մունջ լսող» ~ *մուր*, -ոյ (<\*mūr-ro)<sup>2</sup> «ծխի մրուրը», *սեռ*, -ի (<\*ker-si-) «ազգ, ցեղ, տոհմ» ~ *սեք* (-եմ) (<\*ker-) «աճել, սնուցանել», *քառ*, -ի (<(k)ʰtūr-s) «չորս» ~ *քար*, -ի (<\*kar-) «1.կարծր ապար, 2. ակ»:

Ըստ ամենայնի, հ.-ե. \**ռ*-ի՝ երկու հնչույթի տրոհվելու գործընթացը ավարտված իրողություն էր նախքան մ. թ. X դարը, որովհետև *ռ* (r)-ն և *ռ* (r̄)-

<sup>1</sup> Տե՛ս Ջահուկյան Գ. Բ., ՀԼՊՆԺ, էջ 128:

<sup>2</sup> Տե՛ս Աճառյան Հ., ՀԱԲ, III, էջ 362:

ն ինքնուրույն հնչույթներ էին հայերենի հնագույն փոխառություններում, ինչպիսիք են, օրինակ, խեթերենից կամ ակկադերենից կատարվածները<sup>1</sup>: Լեզուներ, որոնց հետ հայերենի շփումները կատարված փաստ էին դեռևս մ. թ. շուրջ հազար տարի առաջ: *l* (r)-ի և *n* (r̄)-ի՝ որպես երկու տարբեր հնչույթների առաջացումը չէր կարող պայմանավորված լինել հայերենում հ.-ե. \*r-ի վանկարարության հատկանիշի կորուստով, որովհետև՝ 1) չկան այդպիսի տիպաբանական տվյալներ. հ.-ե. ձայնորդները վանկարարության հատկանիշը կորցրել էին նաև հ.-ե. մյուս հին լեզուներում (բացառությամբ հին հնդկերենի), օր.՝ միջին պարսկերենում<sup>2</sup>, բայց դա չի հանգեցրել հնչույթային ճեղքման, 2) հին հայերենում, ինչպես արդեն տեսանք, հ.-ե. վանկարար \*r-ն ներկայացված է ինչպես *ար*-ով, այնպես էլ *առ*-ով:

Իհարկե, հ.-ե. \*r-ի տրոհումը երկու հնչույթի՝ *p* (r)-ի և *n* (r̄)-ի, չէր կարող տեղի ունենալ կարճ ժամանակում. այն, թերևս, մի քանի հարյուրամյակ տևած գործընթացի արդյունք է: Որքան էլ որ լեզվական փաստերը միանշանակ եզրակացությունների համար բավարար հիմքեր չեն տալիս, այնուամենայնիվ տրամաբանական է կարծել, որ այդ գործընթացը սկիզբ է առել դիրքային բաշխման, այն է՝ ենթահնչույթային տարբերակման հիմքի վրա: Հետևաբար, *p* (r)-ն և *n* (r̄)-ն նախապես եղել են նախահայերենի \*r-ի դիրքային տարբերակները, որը, ըստ ամենայնի, դրսևորվել է *m* (n) և *n* (n) ձայնորդներից առաջ (հմմտ. *(j)արմ-ար* (<\*ar-m), *արմ(-ուկն)* (<\*ar-mo-), *թարմ* (<\*tr-mo-), *սերմ* (<\*kermō-), բայց՝ *բեռն* (<\*bher-no-), *բուռն* (<\*bher-ni-?), *գառն* (<\*garen-), *ձեռն* (<\*ǵhesr-) ևն), այնուհետև համաբանությամբ տարածվել նաև այլ դիրքերում: Կարծում ենք՝ հոգուտ այդ տեսակետի են վկայում նաև հետևյալ ձևահնչույթաբանական հերթագայությունները. *առն* // *արանց*, *բառնամ* // *բարձի*, *դառնամ* // *դարձի*<sup>3</sup>, *դուռն* // *դրունք*, *ձեռն* // *ձեռք*, *ջեռնուլ* // *ջերմն* ևն: Եթե չլինեին *p* (r) ~ *n* (r̄) հնչույթաբանական հակադրությունները (հմմտ. *բար* ~ *բառ*, *դարն* «բարձր տեղ» («դար»-ի որոշյալ առումը) ~ *դառն*, *վար* (ք) «վարուցան»<sup>4</sup> ~ *վառ* «վառած, փալփլուն»<sup>5</sup>, *բար* ~ *բառ* (քառորդ՝ «չորրորդ» բառի արմատը), *լուր* ~ *լուռ* ևն), ապա նույնիսկ դասական գրաբարի շրջանի համար վերոհիշյալ հերթագայությունները կդիտվեին

<sup>1</sup> Խեթական թագավորությունը կործանվել է մ. թ. ա. 1200 թ., իսկ մինչ այդ՝ շուրջ չորս դար, խեթերի թագավորությունը եղել է արևելյան Փոքր Ասիայի հզոր տերություններից մեկը և վարել է նվաճողական քաղաքականություն՝ մրցակցելով Եգիպտոսի հետ (տե՛ս *Десницкая А.*, *О хеттском языке* // *Фридрих И.*, *Краткая грамматика хеттского языка*, М., 1952, с. 3): Պիտի կարծել, որ խեթերենի և հայերենի շփումները սկսվել էին նախքան այդ պետության կործանումը:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Расторгуева В. С.*, *Молчанова Е. К.*, *Среднеперсидский язык* // *Основы иранского языкознания: среднеиранские языки*, М., 1981, с. 20:

<sup>3</sup> *Դառնամի* ավելի հին ձևն է \**դարձնամ* (<\*dhrǵh-nā-mi)(տե՛ս *Ջահուկյան Գ. Բ.*, *ՀԼՊՆԺ*, էջ 120), որը ցույց է տալիս, որ *p* (r) // *n* (r̄) հերթագայությունը տեղի է ունեցել է *ձ*-ի անկումից հետո, երբ *p*(r)-ն հայտնվել է *ն*(n)-ին նախորդող դիրքում:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի», Անթիլիաս, 1988, էջ 751:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 749:

ենթահնչոյթային, այսինքն՝ կունենայինք հնչունների հարացուցային փոխարկումներ հնչոյթի կազմում, այլ ոչ թե՝ ձևահնչոյթաբանական հերթագայություններ, այն է՝ հնչոյթների հարացուցային փոխարկումներ ձևահնչոյթի կազմում, որովհետև ինչպես հնչունաբանական, այնպես էլ ձևահնչոյթաբանական հերթագայության դեպքում իմաստի տարբերակում տեղի չի ունենում<sup>1</sup>: Ըստ Է. Բ. Աղայանի՝ դասական գրաբարում *մ* (*m*) և *ն* (*n*) ռնգային ձայնորդներից առաջ *ր* (*r*) և *ռ* (*ř*) նայականների ենթահնչոյթային բաշխվածության սկզբունքի խախտումներ են սպասելի *ր*-ի փոխարեն *ռ*-ի առկայությունը «քերականական ձևերում», ինչպես՝ *առումն-առման* («առնելը, վերցնելը»), փխնկ՝ *\*արման, զեռումն-զեռման* («զեռալը, վիտալը»), փխնկ՝ *\*զեռման*<sup>2</sup>: Ըստ իս, նույն երևոյթի արտահայտություններ պիտի համարել նաև *ամառան-ամառան* («ամառն»), *եղերան-եղեռան* («եղեռն»), *ոլորան-ոլորան* («ոլորն») գուգաձևությունները դասական գրաբարում:

Ինչպես արդեն նշվել է, առանձին դեպքերում հյ. *ր* (*r*)-ի համար հնարավոր են համարվել հ.-ե. վանկարար \**ml̥*-meno-?>*մարմին*<sup>3</sup>, -ոյ) և ոչ վանկարար \**l* (հմմտ. *\*khaʒəla-*(<*\*kaʒəla-*>*խաղալարտ*? «պալար, ուռուցք»<sup>4</sup>) նախաձևերը, սակայն պարզ է, որ հ.-ե. \**l̥*/*l*-ն չեն կարող *ր* (*r*)-ի հիմնական նախաձև կամ դրանցից մեկը համարվել թեկուզև այն պատճառով, որ ներառում են խիստ սահմանափակ թվով բառեր:

**Մ (m) և ն (n) ռնգայիններ:** Ինչպես արդեն նշվել է, հայերենի ռնգային ձայնորդները սերում են հ.-ե. համապատասխաններից: Մասնավորապես, առկա են հետևյալ անցումները. ա) հ.-ե. *\*m*>հյ. *մ*(*m*). հմմտ. *\*ambhi*>*ամբ*(ողջ), *\*māter*>հյ. *մայր*, *\*muntjo-*> *մունջ*, բ) հ.-ե. *\*m̥*>հյ. *մ* (հմմտ. *\*dhm̥b̥h-*>*դամբ-ան*(-արան), *\*m̥b̥*(*h*)*o-*>*ամպ*, -ոյ), գ) հ.-ե. *\*n*>հյ. *ն*(*n*) (հմմտ.

<sup>1</sup> Ձևահնչոյթի և ձևահնչոյթաբանական հերթագայությունների մասին տե՛ս **Պետրոսյան Վ.**, Ձևահնչոյթի և ձևահնչոյթաբանության լեզվաբանական կարգավիճակը // «Բանբեր Երևանի համալսարանի» (այսուհետև՝ «ԲԵՀ»), 2009, թիվ 3, էջ 96-105:

<sup>2</sup> **Աղայան Է. Բ.**, Գրաբարի քերականություն, Երևան, 1964, էջ 185:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 138: - *Մարմին* բառի \**m̥*meno-? նախաձև են նշում Հ. Հյուբշմանը (տե՛ս **Հյուբշման Հ.**, Հայերենի քերականություն, Երևան, 2003, էջ 473) և Հ. Աճառյանը (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Հայոց լեզվի պատմություն, I մաս, Երևան, 1940, էջ 62, *նույնի*՝ ՀԱԲ, հ. III, էջ 287): Հայերենից բացի, *ր* (*r*)-ով ձև ունի նաև հին հնդկ.-ը՝ *marmān-*, բայց, ինչպես արդեն նշվել է, հին հնդկ.-ի դեպքում *r*-ը հավասարապես կարող էր լինել ինչպես հ.-ե. *\*r-*ի, այնպես էլ *\*l-*ի ներկայացուցիչը: Ցեղակից մյուս լեզուներն ունեն *l*-ով ձևեր. հմմտ. լիտվ.՝ *melm̥n* «ողնաշար», լեթթ.՝ *melmeni* «ողնաշարի ծայրի մասը», հուն.՝ *μέλος* «անդամ, հոդ» նն: Նշված իրողությունները հաշվի առնելու դեպքում հայերենի *ր* (*r*)-ի փոխարեն պիտի լիներ *ղ*(*l*)՝ *\*մաղմին* (հմմտ. հյ. *մեղր* (-ու)- հուն. *μέλι*, լտ. *mel*, կիմբ., բրետ. *mel*, հյ. *մեղկ*- հուն. *μέλιδος* «հալում են», լատ. *mollis* «փափուկ», հն իռլնդ. *meldach* «քնքուշ» նն): Ըստ էության, այս հանգամանքն էլ Գ. Ջահուկյանին հիմք է տվել հայերենի համար առաջարկելու \**m̥*l̥-meno-? նախաձևը: Հնարավոր է, որ այդ բառը նախահնդեվրոպական շրջանում գործառել է \**m̥*l̥-meno-? // \**m̥*l̥-meno-?, այսինքն՝ *\*r*/*l̥*/*\*l* ազատ հերթագայական տարբերակներով:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 131:

\*an ǵ hu->hj. *անձուկ*, \*ǵ onu->hj. *ծուն-ը*, η) հ.-ե. \*ն>hj. *ան* կամ *(ը)ն* (հմմտ. \*ǵ n-nā-?>(*ճանաչ-ել*) *ճանաչ-ել*, \*nǵho->hj. *ընդ*, \*bhel-mn>hj. *բեղմ(ը)ն*, \*xelūmnǵ >*գելում(ը)ն*): Բայց կան նաև տրամախաչումներ, այլ կերպ ասած՝ օրինաչափություններից շեղումներ, երբ հ.-ե. \*n-ի հայկական համարժեքն է *մ*(m)-ն (հմմտ. \*neg<sup>u</sup>-ro-> *մերկ(-ն)*), \*ǵ hijōm>*ձիւն*), հ.-ե. \*n-ինը՝ *ամ* (am)-ը (հմմտ. \*nǵō(u)los>*ամ-ուլ*, \*nǵputrijo->*ամուրի?*), գ) հ.-ե. \*m-ինը՝ *ն*(n)-ն (հմմտ. \*dom->*տուն*, \*d̥mu->*տանու(տեր)*, \*k<sup>u</sup>ām>*քան* նն) և հ.-ե. \*m-ինը՝ *ն*(an)-ը կամ *(ը)ն(թ)*-ը (հմմտ. \*sm<sub>1</sub>-d̥əru-?>*անտար*, \*sm<sub>2</sub>-nu-mi?>*հանում(-ել)*, \*d̥km>*տաս(ը)ն*, \*septm<sub>2</sub>->*եւթ(ը)ն* // (*եւթ(ը)ն*) նն): Օրինաչափական անցումների թիվը էականորեն գերակշռում է, այսպես կոչված, «ոչ օրինաչափական» անցումների համեմատությամբ: Հմմտ. օրինաչափական անցումներ. \*m>ւ՛ 168, \*m>ամ՛ 10, \*n>ն՛ 188, \*ն>ան // *(ը)ն՛* 18. «ոչ օրինաչափական» անցումներ. \*n>ւ՛ 1, \*ն>ամ՛ 2, \*m>ն՛ 9, \*m>ան // *(ը)ն՛* 6<sup>1</sup>:

Ցեղակից և ոչ ցեղակից լեզուներից կատարված փոխառություններում ևս ընդհանուր առմամբ պատկերը չի փոխվում. որպես կանոն՝ օտար *n*-ն հայերենում տառադարձված է *ն*-ով, իսկ *m*-ն՝ *մ*-ով {հմմտ. *ուրարտ.-հյ.. n>ն* (*ebani*>*աւան* «գյուղաքաղաք, մեծ գյուղ»<sup>2</sup>, *burgana* «բուրգ, բերդ, ամրոց»>*բուրգն*, *šani* «աման»>*սան* «կաթսա»), *m>մ* (*Erimena*>*Արմեն* (անձնանուն), *Menua*>*Մենուա* (անձն.)). *խեթ.-հյ.. n>ն* (*harnamniǵa*-> *խանն*, *խունն*), *n>ւ* (*halanta*->*խալամ* (*հալամ*) «անասունի չորացած զանգ»), *m>մ* (*Muršiliš*>*Մուշեղ*). *խուռ.-հյ.. n>ն* (*hinzuri* «խնձոր»>*խնձոր*<sup>3</sup>, *nuranti* «նուռ»>*նուռն*). *իրան. լ.-հյ.. n>ն* (ավ. *ā-sna*->*ազն*, մ.պ. *an-āpāt*>*անապատ*, մ.պ. *nēzak* >*նիզակ*, պ. *Nifāy*> *նուագ* «զավար, բաժակ» նն), *m>մ* (պրթ. *agāmāy*, մ.պ. *akāmak*>*ակամայ*, մ.պ. (ուշ) *mātyān*>*մատեան*, ավ. *mišti*->*միշտ* նն), *n>ւ* (մ.պ. *hanbōh*, *anbōh*> *ամբոխ*), հուռ.-հյ.. *n>ն* (*várδος*-նարդոս, *ύάκινθος*->*յակիինթ* նն), *m>մ* (*μάργαρον*>*մարմար*, *στάμνος* > *ստոման* «հեղուկաման, սափոր» նն). *լատ.-հյ.. m>մ* (*margarita*>*մարգարիտ*), *n>ն* (*panis*>*պան* «բլիթ, նկանակ»). սեմական լեզուներ-հայերեն. *n>ն* (ասոր. *būšīnā*, ակկադ. *bušīnum* «պատրույգ, աշտանակ, մոմակալ»>*բուծին*, ասոր. *arnāʾa*>*արնէտ*, ակկադ. *Nanāi*>*Նանէ* (անձն.)), *nn>ն* (արամ. *kinnārā*, ասոր. *kennārā*, եբր. *kinnōr*>*քնար* նն), *m>մ* (ասոր. *lūmā*>*լու-*

<sup>1</sup> Հաշվումներն ըստ **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ աշխատության 111-157 էջերի բառացանկի:

<sup>2</sup> Այս ստուգաբանությունը ևս առաջարկել է Գ. Ղափանցյանը (տե՛ս **Ղափանցյան Գ. Ա.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 133): Հ. Աճառյանը *հյ. աւան* բառը համարել է իրանական փոխառություն (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Հայոց լեզվի պատմություն, I մաս, էջ 245): Եթե սկզբնական շրջանում Գ. Ջահուկյանի դիրքորոշումն այդ հարցում վճռական չէր (հմմտ. «Հյ. *աւան*-ը «ավան, բնակավայր» համարում են (ընդգծումն մերն է – Վ. Պ.) փոխառություն իրանական աղբյուրից ...», – **Джау-кян Г. Б.**, Урартский и индоевропейские языки, Ереван, 1963, с. 98), ապա ավելի ուշ նա վճռալորեն արտահայտել է տեսակետը, ինչ և Գ. Ջահուկյանը (**Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 517):

<sup>3</sup> Ստուգաբանությունը առաջարկել է Գ. Ղափանցյանը (տե՛ս **Ղափանցյան Գ. Ա.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 112-113):

*մայ* «մանր դրամ», արամ. (ասոր.) *šōm*, *šōmā* > *ծով* «ծով պահել», արար. *mahja*՝ «ննջարան» > *մահիճ* «անկողին» նն), *m* > *ն* (ակկադ. *samādu*(m) «աղալ» > *սանդ*): Այսպես կոչված, «ոչ օրինաչափ» անցումները, ինչպես՝ *n* > *ւ*, *m* > *ն*, որակ չեն կազմում, ուստի և չեն խախտում սկզբունքը:

«Ոչ օրինաչափական» անցումներից որոշները բացատրելի են հնչարտաբերական գործոններով: Այսպես, \* *ǵ* *hiǰōm* > *ձիւն* և \**dōm*-(os) > *տուն* <sup>1</sup> համապատասխանություններում հ.-ե. \**m* > *hj*. *ն* հնչյունական անցումը կարող է պայմանավորված լինել հայերեն բառի կազմում ի հայտ եկած շրթնային *z*(*ǰ*)-ով, որի տարնմանական ազդեցությամբ էլ \**m*-ն վերածվել է *ն*(*n*)-ի, որովհետև հայերենի հնչաշղթային բնորոշ չէ արտաբերության տեղով նույնական երկու հնչյունի արտասանությունը անմիջական հարևանությամբ<sup>2</sup>: Հայտնի է, որ հին հայերենի *ni*(*oǰ*) երկբարբառակերպը կարող էր սերել հ.-ե. երկար \**ō*-ից (նաև կարճ \**o*-ից, եթե նրան հաջորդում էր ոնգային ձայնորդ)<sup>3</sup>: Բսկ հ.-ե. \* *ǵ* *h* > *hj*. *ձ*, հ.-ե. \**d* > *hj*. *տ* անցումները համապատասխան հնչյունական օրենքների գործունեության արդյունք են: Սակայն \**m* > *ն* (հմմտ. \**d̥smu*-> *տանու*(*տէր*)), \**m* > *ան*/ (*ը*)*ն* (հմմտ. \**sm̥*-*d̥ru*-? > *անտառ*, \**d̥skm* > *տաս*(*ը*)*ն*) կամ \**n* > *ւ* (հմմտ. \**neg*<sup>u</sup>-*ro*-> *ւերկ*(-ոյ)) փոփոխությունների առնչությամբ առաջարկվող բացատրությունները կրում են խիստ վար-

<sup>1</sup> Պատմահամեմատական հայերենագիտության մեջ Ա. Մեյեի հետևողությամբ ընդհանուր առմամբ ընդունվել է այն տեսակետը, ըստ որի հայերեն բառը հ.-ե.-ի համեմատությամբ մեկ վանկով կրճատվել է նախագրային հայերենի վերջընթեր շեշտ ունենալու պատճառով (տե՛ս Meillet A., *Esquisse d'un grammaire comparée de l'arménien classique*, Vienne, 1936, p. 19, Ղափանցյան Գ. Ա., ՀԼՊՀԾ, էջ 228, Туманян Э. Г., *Древнеармянский язык*, М., 1971, с. 85): Ըստ Հ. Պեղերսընի՝ հին հայերենի բառային շեշտը եղել է երաժշտական, հետևաբար հայերեն բառի՝ ցեղակիցների (սանսկրիտ, հին հունարեն նն) համեմատությամբ մեկ վանկ պակաս ունենալու պատճառը ոչ թե վերջընթեր շեշտն է, այլ տոնի՝ քանակական շեշտով պայմանավորված փոփոխությունը (տե՛ս Պեղերսըն Հ., Հին հայերեն լեզուի շեշտը // *Պեղերսըն Հ.*, Նպաստ մը հայ. լեզուի պատմութեան, Վիեննա, 1904, էջ 68-74, ինչպես նաև Պետրոսյան Վ., Հայերենագիտության երկու հիմնահարց ըստ Հովգեր Պեղերսընի // «ԲԵՀ», Բանասիրություն, 2013, թիվ 141.2, էջ 38-53): Հին հայերենի բառային շեշտի բնույթի և գործառնությունի վերաբերյալ Ա. Մեյեից սկիզբ առած պատկերացումը ճշգրտելու առումով արժեքավոր են, մասնավորապես, Գ. Ջահուկյանի նկատառումները (տե՛ս Ջահուկյան Գ., Հին հայերենի հոլովման սիստեմը, էջ 150-159, Джаукян Г. Б., *Сравнительная грамматика армянского языка*, Ереван, 1982, с. 31-32): Ընդհանուր առմամբ Գ. Ջահուկյանի տեսակետին է հարել նաև Մ. Աղաբեկյանը (տե՛ս Աղաբեկյան Մ., Հայերենի համեմատական հնչյունաբանության հարցեր // Հայոց լեզվի համեմատական քերականության հարցեր, պրակ 2, Երևան, 1998, էջ 131):

<sup>2</sup> Իհարկե, ձևաբանական գործընթացներում այդպիսի կազմությունը հնարավոր է հմմտ. *անն* (եգ.թ., սեռ. հլ.)- *արամբ* (եգ. թ. գրծ հլ.), *անձն* (եգ.թ. ուղղ. հլ.)-*անձամբ* (եգ.թ., գրծ. հլ.), *հարսն* (եգ.թ., ուղ.հլ.)- *հարսամբ* (եգ.թ., գրծ. հլ.): Նշված դեպքերում գործում է հակառակ միտումը՝ շրթնային *բ*-ն առնմանական ազդեցության է ենթարկում *ն*-ին՝ արտաբերության տեղով նույնացնելով իրեն:

<sup>3</sup> Տե՛ս Պետրոսյան Վ., Հին հայերենի ձայնավորական համակարգի ծագումը և հնչաբանական արժեքայնությունը // «ԲԵՀ», Հայագիտություն, 2017, թիվ 2, էջ 44-45:

կածային բնույթ: Այսպես, Ըստ Գ. Ջահուկյանի՝ հ.-ե. միասնության շրջանում \*neg<sup>h</sup>-ro- նախաձևը հավանաբար գոյություն է ունեցել նաև \*m տարբերակով՝ \*meg<sup>h</sup>-ro-, այլ կերպ՝ գործել է \*n/\*m ազատ փոփոխական երևույթը, որով էլ կարող է բացատրվել բառասկզբի դիրքում \*n>մ՝ անցումը<sup>1</sup>: Կան մեկական օրինակներով ներկայացված այլ «շեղումներ» ևս, ինչպես՝ \*n>լ (հմմտ. \*x(i)n(d-?)>ghlun), \*m>լ (հմմտ. \*amōr>աւր, սեռ. աւուր), որոնցից հատկապես առաջինի հնչաբանական մեկնությունը առայժմ կարող է ունենալ միայն վարկածային բնույթ: Եթե m>լ(լ), նաև՝ m>b, m>p անցումները տիպաբանորեն կարող են բացատրվել այդ հնչույթների համար ընդհանուր շրթնայնացման հատկանիշով<sup>2</sup>, ապա n>լ կամ n>v տիպի հնչույթափոխությունների համար անհրաժեշտ կլինի այլ մեկնաբանություն: Ուստի պատահական չէ, որ համեմատաբանական գրականության մեջ հաճախ բավարարվում են անցումների դիրքերը նշելով (բառասկիզբ, բառավերջ ևն)<sup>3</sup>: Այնինչ՝ ավելի կարևոր իրողությունների մասին, ինչպիսիք են հնչունակագմական յուրահատկությունները և ենթաշերտային (սուբստրատային) ազդեցությունները՝ լայն առումով, խոսվում է միայն ընդհանուր գծերով, որի հիմնական պատճառը փաստերի սակավությունն է և հակասականությունը, ինչու ոչ թերևս նաև մեթոդաբանական մոտեցումների անկատարությունը:

Դեռևս նախագրային հայերենում ն(n) և մ(m) ռնգայինները իմաստատարբերակիչ հակադրություններ են ձևավորել ոչ միայն այլ հնչույթների հետ (հմմտ. գոմ, -ոյ (<\*ghomo) «փարախ, ախոռ» ~ գոյ, -ի (<\*xosi) «էակ, արարած», նուրբ (<\*(s)nōbh-ri-) «բարակ, նեղ, մանր, թերթ»<sup>4</sup> ~ սուրբ (<\*kubro-) «մաքուր, անարատ», ծիւն, -ի (<\*ǵ en-) «ծնունդ» ~ ծիղ (-ոյ) / ծիլ (<\*ǵī-lo-`gei-) «ծլել, ծաղկել» ևն), այլև մեկը մյուսի հետ (հմմտ. բան, -ի (<\*bhā-ni-s) «խոսք» ~ բամ (<\*bhāmi) «ասում եմ», գամ (<\*ǵadh-mi)<sup>5</sup> «գալիս եմ» ~ գան (<\*ǵh- ?)<sup>6</sup> «ծեծ», կեամ (<\*ǵ<sup>h</sup>eǵā-(ə)?) «ապրում եմ» ~ կեանք (-ք) (<\*ǵ<sup>h</sup>iǵ-nā-) «կյանք», հում, -ոյ (<\*ōmo-) «չեփած, անեփ» ~ հուն (<\*pont-) «անցք, բացվածք», սիմ (<\*kem-) «կո-

<sup>1</sup> St' u Джаукян Г. Б., Очерки по дописьменного периода армянского языка, с. 235:

<sup>2</sup> Այդ տիպի հնչունական անցումներ արձանագրվել են ինչպես հնդեվրոպական, այնպես էլ ուգրա-ֆիննական, դրավիդյան, սեմական, մոնղոլական և խուռա-ուրարտական լեզվաընտանիքների լեզուներում (տե՛ս Серебренников Б. А., Вероятностные обоснования в компаративистике, М., 1974, с. 150-151):

<sup>3</sup> St' u Meillet A., նշվ. աշխ., էջ 48: Հ.-ե. \*m>hյ. ն(n) (հմմտ. \*dōm->hյ. սուն) անցման առնչությամբ տե՛ս Աճառյան Հ., ԼՔՀԼ, հ. VI, էջ 509, նույնի՝ ԼՔՀԼ, հ. III, էջ 410: Ըստ Գ. Ջահուկյանի, այդ «մասնակի ձևափոխությունները .... ունեն հնչունաբանական և հնչույթաբանական պատճառներ, մասամբ էլ բացատրվում են ենթաշերտի ազդեցությամբ» (տե՛ս Джаукян Г. Б., Сравнительная грамматика, с. 44):

<sup>4</sup> St' u «Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի», էջ 626:

<sup>5</sup> St' u նաև Աճառյան Հ., ՀԱԲ, Ե., հ. I, 1971, էջ 500:

<sup>6</sup> Նաև՝ \*ǵ<sup>h</sup>hen-՝ \*ǵ<sup>h</sup>hon- «խփել» արմատից (տե՛ս Ջահուկյան Գ., ՀԱԲ, էջ 149):

թող»<sup>1</sup> ~ *սին* (<\*kēno) «փուչ, դատարկ», *քաւ* (<\*qm̥- \*qem-) «քամվածք, քամուկ» ~ *քան* (<\*q<sup>h</sup>ām-/\*q<sup>h</sup>ān-) «չափ, քանակ» են): Ըստ էության, միայն բնիկ հայերեն բառերի սահմաններում իրականացված տարբերակիչ գործառնություն էլ բավարար է, որպեսզի ճանաչվի *ն* (n) և *մ* (m) ռնգայինների հնչյոթային կարգավիճակը հայերենի ձևավորման վաղ փուլում՝ վաղնջահայերենում: Բնական է, որ նրանց՝ որպես իմաստատարբերակիչ միավորների հնչյոթաբանական դիրքերը մինչև գրաբարյան հայերեն զարգացման ճանապարհին ամրապնդվում են ի հաշիվ այն մեծաթիվ փոխառությունների, որոնք ավելի քան երկու հազարամյակի ընթացքում հայոց լեզուն կատարում է այլ լեզուներից: Դրանց մեջ մեծ է հատկապես իրանականների տեսակարար կշիռը (հմմտ. *սպուտ* «ավար, կողոպուտ» (<իրան. apurr-) ~ *սպուր*<sup>2</sup> I «փրկություն, ապրելը», - *աշխար* (-ել) «լաց» (<իրան. \*axšaδ) ~ *աշխատ* «հոգնություն» (<իրան. \*axšāt), - *բոյր* (<իրան. \*bōd) ~ *բոյն* (<հ.-ե. \*bheu-no՝ bheu- «աճել, լինել») ~ *բոյծ* «սնուցում» (հ.-ե. <\*bheu ḡ - «վայելել, ուտել»<sup>3</sup>), - *դէմ* (<իրան. dēm(>դիմակ)) ~ *դէտ* (<իրան. \*dēt? (>դիտել)), - *մոյր* (-ոյ) «մուրացկանություն» (<իրան. \*mōd) ~ *մոյկ* «կոշիկ» (<իրան. \*mōk) ~ *մոյն* «բարեձևություն» (<հ.-ե. \*mou-no), - *նախ* (<իրան. navx/\*nauh/x) «առաջին» ~ *վախ* II (վահ), -ի, -ից, «անդունդ»<sup>4</sup>) և այլն: Այլ կերպ, եթե վաղնջահայերենի փուլում ինչպես *ր* (r)-ն և *ռ* (r̥)-ն, այնպես էլ *ն*(n)-ն և *մ*(m)-ն կարող են համարվել «թույլ հնչյոթներ»<sup>5</sup>, որքանով որ նրանք դեռևս փոքր թվով բառեր են տարբերակում, ապա գրաբարյան փուլում այդպիսի բնորոշումը հազիվ թե կարող է տեղին համարվել:

Այսպիսով, 1) հին հայերենի *ր* (r) և *ռ* (r̥) նայականները սերել են հ.-ե. \*r-ից՝ վերջինի տրոհումով երկու հնչյոթի. 2) ըստ ամենայնի՝ *սկզբնային վաղնջականի* փուլում *ր* (r)-ն և *ռ* (r̥)-ն միմյանց նկատմամբ գտնվել են լրացուցիչ բաշխման հարաբերության մեջ՝ որպես միևնույն հնչյոթի՝ <\*R>-ի դիրքային տարբերակներ (ենթահնչյոթներ). այդ երևույթը դրսևորվել է, մասնավորապես, *մ*(m) և *ն*(n) ռնգայիններին նախորդող դիրքերում. 3) *ր* (r) և

<sup>1</sup> Իր «Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան» աշխատության մեջ Գ. Ջահուկյանն այս բառը ներառում է բնիկ հայերեն բառերի ցանկում (տե՛ս **Ջահուկյան Գ. Բ.**, ՀԼՊՆԺ, էջ 131), սակայն «Հայերեն ստուգաբանական բառարանում» համարում է անհայտ ծագման բառ (տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, ՀՄԲ, էջ 679):

<sup>2</sup> Ստուգաբանորեն կապված է *սպուրծ* արմատի հետ՝ *սպուր+ծ* (աճակ.) կազմությամբ (տե՛ս **Աճառյան Հ.**, ՀՄԲ, I, էջ 239): Ըստ Գ. Ջահուկյանի՝ թերևս ենթաշերտային բառ է (տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, ՀՄԲ, էջ 70):

<sup>3</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, ՀՄԲ, էջ 135:

<sup>4</sup> Ըստ Գ. Ջահուկյանի՝ «թերևս փոխառություն իրանական աղբյուրից» (տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, ՀՄԲ, էջ 701):

<sup>5</sup> Ռ. Ի. Ավանեսովը այդպես է անվանել թույլ դիրքերում փոքր քանակությամբ «հնչյունական միավորներ» տարբերակող հնչյոթները, ի տարբերություն ուժեղ դիրքերում առավելագույն քանակությամբ «հնչյունական միավորներ» տարբերակողների, որոնց տվել է «ուժեղ հնչյոթներ» տերմինային բնորոշումը (տե՛ս **Аванесов Р. И.**, Фонетика современного русского литературного языка, М., 1956, с. 29):

ռ (ր) նայականների հնչույթայնացման գործընթացը, որը, պիտի կարծել, սկիզբ է առել ուշ վաղնջականի սկզբնավորման փուլում, հանգեցրել է նրանց վերջնական տարանջատման երկու ինքնուրույն հնչույթների. 4) հայերենի հնագույն (խեթա-լուվական և ակկադական) փոխառությունները վկայում են, որ ր (r)-ի և ռ (r̥)-ի հնչույթայնացման գործընթացն ավարտվել էր առնվազն մինչև մ. թ. ա. X դարը. 5) *u*(m) և *u*(n) ռնգայինները սերում են հ.-ե. համապատասխաններից, այն է՝ \**m*>*u*, \**n*>*u*: Ինչպես բնիկ հայերեն բառերում, այնպես էլ տարբեր փոխառություններում տեղ գտած *m*>*u* և *n*>*u*, ինչպես նաև այլ կարգի հնչունական անցումները որակ չեն կազմում, հետևաբար չեն կարող ազդել ընդհանուր օրինաչափության վրա. 6) հայերենում, ինչպես և ցեղակից լեզուների մեծ մասում, հ.-ե. վանկարար ձայնորդները չեն պահպանվել. դրանք արտացոլվել են «ձայնավոր+ձայնորդ» կաղապարով և, ըստ էության, հայերենի հնչույթային համակարգի տեսանկյունից հատուկ կարևորություն չեն ներկայացնում:

**Вардан Петросян – Происхождение и фонематическая значимость древнеармянских плавных ր (r), ռ (r̥) и носовых *u*(m), *u*(n)**

Фонематические соответствия как исконно армянских слов (индоевропейского происхождения), так и родственных и неродственных с ним языков показывают следующее: 1) древнеармянские плавные ր (r) и ռ (r̥) произошли от и.-е. \*r путем расщепления последнего на две фонемы, а носовые *u*(m) и *u*(n) – соответственно от и.-е. \*m и \*n; 2) распад и.-е.\*r произошел в конце начального древнего периода протоармянского языка, либо на стадии первоначального формирования позднего древнего периода протоармянского языка; до этого же их связывали субфонемные отношения; 3) ранние армянские заимствования (хетто-лувийские и аккадские) свидетельствуют о том, что фонологизация плавных ր (r) и ռ (r̥) была завершена до X в. до н.э.; 4) и.-е. слогаобразующие сонорные \*r, \*l, \*m, \*n, перешли в армянском языке в сочетания «гласный+сонорный», потому с точки зрения фонологической системы древнеармянского языка и не имели существенного значения.

**Vardan Petrosyan – The Origin of Old Armenian Liquids ր (r), ռ (r̥) and Nasal Sonants *u*(m), *u*(n) and their Phonemic Value**

The sound correspondences between native Armenian words (of Indo-European origin), as well as those of related and non-related languages reveal that 1) Old Armenian liquids ր (r) and ռ (r̥) stem from the Indo-European \*r by splitting the latter into two phonemes, and the nasal consonants *u*(m) and *u*(n) come from the Indo-European \*m and \*n respectively; 2) the splitting of the Indo-European \*r took place in the later period of early ancient or at the beginning of the late ancient period. Before the splitting they were in a sub-phonemic relationship. 3) The early Armenian borrowings (Hittite Luwian and Akkadian) suggest that before the 10<sup>th</sup> century B.C. the phonemization of sonorants ր (r) and ռ (r̥) had already been completed; 4) Indo-European syllabic sonorants \*r, \*l, \*m, \*n turned into vowel + sonorant combinations, hence, did not have any significant role from the perspective of Old Armenian phonemic system.



**LANGUAGE ELEMENTS OF FOREIGN CULTURE IN THE NARRATIVE:  
A PRAGMATIC APPROACH**

*Key words* – Intercultural Pragmatics, perlocutionary effect of persuasion, Armenian ethnic identity, ethnicity, cultural context, cultural remodelling, ethnological speech patterns, intercultural communication, Richard Hagopian, Armenian-Americans, Armenian mindset, descent-based attributes

*Introduction*

The aim of my present paper is to reveal the communicative-pragmatic objectives of the language elements belonging to foreign culture used in fictional discourse. By communicative pragmatic objectives I mean the aims of the author to impart a certain portion of implicit information which meets certain literary strategies, fulfills communicative and/or artistic goals, expresses personal emotions, feelings and comes from the author's own experience as a human being. The analysis is based on the assumption that ethnological speech patterns, i.e. words, collocations, set expressions which symbolize the realias and the mindset of some foreign ethnic language culture may be intentionally included in the texture of the narrative by the writer in order to maximize the perlocutionary effect intended for the target reader. The mentioned language units can serve as rhetorical devices which convey some additional idea, give some specific meaning to the writing and, eventually, produce a persuasive perlocutionary effect. In order to carry out a cross-cultural pragmatic study of fictional discourse, the short story "Saint in the Snow" by Armenian-American writer Richard Hagopian<sup>1</sup> has been picked out. I will try to show how Armenian ethnological speech patterns, which are foreignisms for Americans but markers of ethnic inheritance for Armenian-Americans, can, in fact, assure the Armenian readers living in the USA to maintain their ethnic identity.

*Using Literature as a Cultural Tool*

Truly, I took up the idea of combining the interpretative frameworks of Intercultural Pragmatics and Discourse Analysis recently, when I focused my professional interest on the problem of Armenian cultural identity and acculturation process of Armenians who suffered during the Genocide in 1915. In order to trace the process of cultural remodelling of refugee Armenians living in the USA after the Genocide, several pieces of discourse – autobiographical novels and short stories by Armenian-American writers – have been studied from cultural perspective, and the idea that Diasporan Armenians have formed a multicultural stratum in the American

---

<sup>1</sup> **Hagopian R.**, *Saint in the Snow* // Kherdian D. (Ed.), *Forgotten Bread*, Heyday Books, California, 2007, p. 144-150.

ethnic patchwork has been confirmed<sup>1</sup>. I must confess that the idea of exploring Armenian ethnic identity appealed to me greatly, and I decided to go further in my studies and focus on certain “side effects” that the writing, and especially the fictional discourse, may bring about. Having in mind the problem of cultural remodelling of Armenian-Americans, I will try to reveal the communicative-pragmatic goal of the Armenian-American writer to guide and direct the target readers via fictional discourse<sup>2</sup>. My assumption is that, by using speech idiosyncrasies belonging to Armenian ethnic culture in the English text, the author shares some common experiences, gently reminds the target readers about their common cultural background – beliefs, traditions, mannerisms. In doing so the writer aims at restoring and reviving the ethnic heritage of Armenian-Americans who are in the process of cultural remodelling. From the pragmatic perspective, this language strategy can be interpreted as a tool for enhancing the perlocutionary effect of persuasion – to convince the Armenian Diasporan readers (especially the younger generation who do not read Armenian) that by retaining their common cultural heritage they will become stronger, will gain self-confidence and will be able to protect themselves in an alien cultural context. Thus we can state that literature serves as a cultural tool which helps us decode aspects of the acculturation process and reveal some additional speaker meaning.

### *Ethnic and National Identities from Intercultural Perspective*

Trying to understand the notion of identity as a social category and perception of one’s self-image, we can refer to some definitions accepted in Intercultural Communication Theory, where identity is seen as “a person’s self-definition as a separate and distinct individual, including behaviours, beliefs and attitudes” by Gardiner and Kosmitzki, or as the “reflective self-conception or self-image that we each derive from our family, gender, cultural, ethnic, and individual socialization process” by Ting-Toomey<sup>3</sup>.

In order to carry out our intercultural pragmatic study, we necessarily encounter the problem of social identity represented by various groups people belong to – race, ethnicity, occupation, age, gender, birthplace and so on. In an attempt to highlight the diversity of social factors shaping a human being, L. Samovar, R. Porter and E. McDaniel use the plural form of the noun “identity” and speak about social identities, noting that “in actuality one’s identity consists of multiple identities, which act in concert”<sup>4</sup>. It should be stated that the problem of social identity has been a topical issue in social sciences for a long time. Different aspects of social identity, which creates the individual as a social being and as a member of several social groups, have been discussed and analysed<sup>5</sup>. The cultural component of social identity has not been

---

<sup>1</sup> **Paronyan Sh.**, Cultural Remodelling of Refugee Armenians after the Genocide, *Armenian Folia Anglistika* // “International Journal of English Studies” (Yerevan), 2015, n° 2, p. 151-174.

<sup>2</sup> Naturally, the target readers are the representatives of Armenian descent born in the Diaspora.

<sup>3</sup> See **Samovar L., Porter R., McDaniel E.**, *Communication between Cultures*, Wadsworth, Boston, 2010, p. 154.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>5</sup> **Turner J. C.**, *Rediscovering the Social group: A Self-Categorization Theory*, Basil Blackwell, Oxford 1987, **Jenkins R.**, *Social Identity*, in *The Meaning of Sociology: A Reader*, 9<sup>th</sup> ed., **Charon J.M. and Vigilant L.G.** (Eds.), Pearson, Upper Saddle River, NJ, 2009.

neglected in social studies, it is seen as an essential element of social identity bearing essential information about the characteristic stereotypes of a group of people – their core beliefs, values, traditions, behaviour and so on. With the development of cultural studies the problem of cultural identification came to the fore and so cultural identity – the sense of belonging to a cultural group – has been extensively analysed and described<sup>1</sup>. Furthermore, with the development of Intercultural Communication Theory, one important element in the picture of cultural identity is being highlighted – the language, the ability to express certain cultural characteristics externally via the process of communication<sup>2</sup>.

In my paper I will touch upon two forms of social identity – ethnic and national identities. In fact, there is no widely agreed definition of ethnic identity and the researchers themselves confess that the measures used to define and describe ethnic identity and make generalizations are ambiguous and difficult<sup>3</sup>. The fact that ethnic identity is usually seen as a dynamic, multidimensional construct that refers to sense of self as a member of an ethnic group, makes it possible to view this notion from different perspectives – anthropological, psychological, sociological, communicative-intercultural and so on.

Ethnic identity is firstly a social category and, therefore, the problems of ethnicity are largely discussed in Cultural Anthropology, where ethnic identity is defined as perception of the self, derived from a sense of shared heritage, history, traditions, values, similar behaviours, area of origin, and in some instances, language<sup>4</sup>. As we can see, the idea of shared common background knowledge is especially highlighted. Studying ethnic identity, J. E. Trimble and R. Dickson state that, as is held in sociological studies, ethnic identity is contextual and situational because it derives from social negotiations where one declares an ethnic identity and then demonstrates acceptable and acknowledged ethnic group markers to others<sup>5</sup>. In his analysis of ethnic identity, K. Chandra explains that the membership in an ethnic group is determined by certain descent-based attributes which are acquired genetically, as, for example, by skin and eye colour, hair type, physical features, etc. These attributes can also be acquired through cultural and historical inheritance, e.g. the names, languages, places of birth and origin of one's parents and ancestors<sup>6</sup>. Close to this interpretation of ethnic identity, Y. Cheung sees it as an affiliative construct and calls the above mentioned attributes affiliations. The following affiliations influenced by certain

---

<sup>1</sup> **Edgar A., Sedgwick P.**, Key Concepts in Cultural Theory, London, Routledge, 1999; **Hofstede H.**, Culture and Organizations: Software of the Mind., London, McGraw-Hill, 1991.

<sup>2</sup> See **Edwards J.**, Language and Identity, OUP, Oxford 2009, **Samovar L., Porter R., McDaniel E.**, Intercultural Communication: A Reader, Wadsworth, Boston, 2012, **Holliday A., Hyde M., Kullman J.**, Intercultural Communication, Routledge, New York, 2010.

<sup>3</sup> **Trimble J. E., Dickson R.**, Ethnic Identity, Encyclopedia of Applied Developmental Science: An Encyclopedia of Research, Policies, and Programs, Thousand Oaks, Ca, Sage, 2005, vol. 1, p. 415-420, **Gleason P.**, Identifying Identity: A Semantic History // **Sollars W.** (Ed.), Theories of Ethnicity: A Classical Reader, New York, 1996, p. 460-487.

<sup>4</sup> **Harris M., Johnson O.**, Cultural Anthropology, 7<sup>th</sup> ed, Pearson Education, Boston, 2007, **Duranti A.** (Ed.), Linguistic Anthropology: A Reader, 2<sup>nd</sup> ed., Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009.

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> **Chandra K.**, What is Ethnic Identity and does it Matter? // Annual Review of Political Science, 2006, vol. 9, p. 397-424.

factors which typify the ethnic group are distinguished: racial (physiognomic and physical characteristics), natal (hometown, ancestral home of or origins of individuals, their parents and kin), and symbolic (holidays, foods, clothing, artifacts)<sup>1</sup>. It is also customary to interpret ethnic identification from the perspective of social psychology, in the domain of self-perception, evaluating it as “the psychological attachment to an ethnic group or heritage”<sup>2</sup>.

The analysis of ethnic identity within the frameworks of Intercultural Communication Theory comes to prove that “the sense of ethnicity transcends national borders and is grounded in common cultural beliefs and practices”<sup>3</sup>. L. Samovar, R. Porter and E. McDaniel also refer to social studies carried out in the USA and state that the ethnicity of many US Americans is connected with the place of origin of their ancestors, who came to the US from other countries, such as Germany, Italy, Mexico, China<sup>4</sup>. Hence, in order to stress their multiethnic identity and the process of cultural remodelling, the subsequent generations of the original immigrants often refer to themselves by naming two ethnic identities such as “Italian-American,” “Mexican-American,” “Chinese-American”<sup>5</sup>. It is also noted that during the early years of the United States, immigrants often grouped together in a particular region forming ethnic communities or enclaves, some of which, such as Chinatown in San Francisco and Little Italy in New York, still exist<sup>6</sup>. One cannot but agree that in the areas of ethnic communities “the people’s sense of ethnic identity tends to remain strong, because traditional cultural practices, beliefs and often language are followed and perpetuated”<sup>7</sup>. As we know, one of the strongest communities of Armenian Diaspora is located in Los Angeles area, and up to these days, many Armenians moving to the US tend to settle down in this area in hope to retain their ethnic identity. Anyhow, it is quite natural that, after all, some of ethnic identity is being lost from generation to generation: with time younger people move to areas where they get in contact with other ethnic groups, and often marry into ethnic groups different from their own. This fact, as formulated by L. Samovar, R. Porter and E. McDaniel, “can dilute their feelings of ethnic identity” and some of them refer to themselves as “just Americans”<sup>8</sup>.

Coming to national identity, it refers to nationality and is more often identified with one’s sense of belonging to a state, i.e. to a country considered as an organized political community controlled by one government. According to L. Samovar, R. Porter and E. McDaniel, it is believed that the majority of people associate their

---

<sup>1</sup> **Cheung Y.W.**, Approaches to Ethnicity: Clearing Roadblocks in the Study of Ethnicity and Substance Abuse // “International Journal of Addictions”, 1993, n° 28, p. 1209-1226.

<sup>2</sup> **Cheung Y.W.**, op. cit., p. 1216, cf also: **Phinney J.**, Ethnic Identity and Acculturation // **K. Chun P.B.**, Organista, **Marin G.** (Eds.), Acculturation: Advances in Theory, Measurement, and Applied Research, American Psychological Association, Washington D.C., 2003, p. 63-81.

<sup>3</sup> **Samovar L., Porter R., McDaniel E.**, Communication between Cultures, Wadsworth, Boston, 2010, p. 157.

<sup>4</sup> Here we can add Armenia, as is our case.

<sup>5</sup> Or “Armenian-American” as is our case.

<sup>6</sup> We can also mention the so-called “Los Armenios”, the ethnic enclave of Armenians in Los Angeles, Glendale, as is our case.

<sup>7</sup> **Samovar L., Porter R., McDaniel E.** op. cit., p. 157.

<sup>8</sup> Ibid.

national identity with the nation where they were born. Moreover, national identity (traditions, language, culture) usually becomes more pronounced when persons are away from their home country. Anyhow, it is also true that national identity can be acquired by immigration and naturalization. Thus people, who have taken citizenship in a country different from their birthplace, may eventually begin to adopt some or all aspects of a new national identity, depending on the strength of their attachment to their new homeland. Alternatively, people inhabiting permanently in/among another/some other nation may retain a strong attachment to their homeland<sup>1</sup>.

Thus we may conclude that ethnic identity and national identity are both types of social identity which base on aspects of culture – tip-of-the-iceberg and bottom-of-the-iceberg values as stated by B. Peterson<sup>2</sup>. In certain cases the two notions coincide – when a person belonging to a certain nationality and ethnic group develops his/her social identity in the homeland. In case a person changes his/her place of living and appears in an alien social environment, the structure of national identity starts to reshape, remodel and adjust according to the needs. Meanwhile, at least the basic elements of ethnic identity mostly remain unchangeable and stable during the process of cultural adaptation. Naturally, in this case ethnic identity and national identity may vary to a certain extent. To make this point clear, let me state some aspects of national identity which present tip-of-the-iceberg<sup>3</sup> culture values and can get reshaped in the process of cultural adaptation. These aspects concern behaviours and senses such as language, food, music, gestures, clothing, eye contact, sports, greetings, level of emotional display, leisure activities and so on. Cultural variables belonging to the bottom-of-the-iceberg<sup>4</sup> values describe mainly ethnic identity: descent-based core values, beliefs which undergo transition reluctantly and very slowly. This group of cultural concepts reveals opinions, viewpoints, attitudes, philosophies, values, convictions of a group of people, e.g.: tolerance for change, role of family, what motivates people in daily life, beliefs about human nature, attitudes about men's and women's roles, past, present or future focus, assumptions about various relationships, role of adults and children within the family, importance of face in communication styles, preference for thinking style (linear and systemic), etc.

*Richard Hagopyan's "Saint in the Snow"*

As I have already stated, for the purpose of intercultural pragmatic analysis I have chosen the short story "Saint in the Snow" by the Armenian-American writer Richard Hagopyan. R. Hagopian, born in Revere, Massachusetts in 1914, is the author of two novels and a collection of short stories<sup>5</sup>. His heroes are emigrant Armenians. In his writings he pictures the bitterness of people who have appeared in an alien life

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 159, cf. also **Fong M., Chuang R.**, *Communicating Ethnic and Cultural Identity*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2004.

<sup>2</sup> **Peterson B.**, *Cultural Intelligence: A Guide to Working with People from Other Cultures*, Intercultural Press, Boston, London, 2004.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> **Goshgarian G.**, *Essay: Richard Hagopian // Kherdian D. (Ed.)*, *Forgotten Bread*, Heyday Books, California, 2007, p. 140-144.

situation and have to undergo the process of cultural transition. He describes their poor living conditions and humiliation in a foreign country, in a cultural context which is different from their own mindset and expectations. “Saint in the Snow” is a touching story in which one of the heroes, a refugee Armenian, recalls some events from his past when he lived in his native village in Western Armenia. He tells a story about an Armenian widow who lived in miserable conditions and was not even able to organize “a good Christian burial” for her husband who died. The priest of the village refused to bury him saying that his time was limited, but the real reason for the priest’s refusal was that the widow was penniless. Seeing the widow in grief, the neighbours, who were also poor, decided to help her and hired three young men to take the corpse to the hills and bury him there. Unfortunately, the young men got drunk on the way to the hills and failed to carry out their job successfully. Halfway up the hill, they lost the corpse of the poor man in the snow and came back with the sad news. The widow got in panic, and one of the neighbours, Girkor Govgas, trying to save the situation, told the widow that her husband was a saint – St. Sukias and had ascended. However, in spring, when the snow melted, it appeared that the corpse of the poor old man had stretched out right in front of the priest’s house. The villagers believed that St. Sukias descended to give the priest – the old scoundrel – a good lesson. Thus the greedy priest was punished for his greed as he had to pay for the lot in the cemetery and for the singer from his own pocket.

*The Cultural Value of Ethnological Speech Patterns in “Saint in the Snow”*

The linguistic analysis of the story “Saint in the Snow” reveals that R. Hagopian made an abundant use of language elements representing the Armenian mindset and ethnic language culture in the narrative structure of the above-mentioned story, written in English. This fact can be interpreted from different standpoints.

Firstly, the author’s literary strategy can be explained by referring to the idea of cultural intelligence. In decision theory and general systems theory, a mindset is a set of assumptions, methods or notations held by one or more people or groups of people that is so established that creates a powerful incentive within these people or groups to continue to adopt or accept prior behaviors, choices, or tools<sup>1</sup>. Admittedly, the set of assumptions included in the mindset of a person contains mainly bottom-of-the-iceberg cultural values which characterize one’s ethnic identity. Hence the representation of the Armenian mindset, that is elements of Armenian culture, may be motivated by the wish of the writer to preserve, to protect the ethnic identity of his Armenian-American readers and to stress the importance of adhering to Armenian cultural values.

Secondly, the author’s strategy can be explained by referring to the social factor. E. J. Trimble and R. Dickson acknowledge the fact that in order to promote the union between self and other, individuals often use ethnological speech patterns and gestures to promote authenticity of their claim. They also claim that emphasis of mannerisms and speech idiosyncrasies, which they call “ritual emphasis”, frequently occur when ethnic group members meet or gather in geographic areas that differ from their homelands or communities of common origin. Thus they conclude that the distinctive

---

<sup>1</sup> <http://sourcesofinsight.com/what-is-mindset/> (Accessed: 04.02.2018)

ritual is a prime example of situational ethnicity and situated ethnic identity<sup>1</sup>. And once again we can conclude that ethnological speech patterns are aimed to enhance the ethnic consciousness of the Armenian-American readers.

*Lexical Evidence of Armenian Identity in “Saint in the Snow”*

Lexical evidence of Armenian language and cultural background in the story “Saint in the Snow” is structurally and semantically diverse. Our analysis has enabled us to reveal the following language elements in the English text which can be claimed to be inherent to Armenian mentality:

- Foreign words representing specifically Armenian proper names: *Garabed Agha* (Կարապետ Աղա), *Girkor Govgas* (Գրիգոր Գովկաս), *Durtad* (Տրդատ), *Atanas* (Աթանաս), *Sukias Nalbantian* (Սուքիաս Նալբանդյան), *St. Sukias* (Սուրբ Սուքիաս);
- Foreign words denoting Armenian cultural realia: *kugh* (village, գյուղ in Armenian), *pilaf* (rice porridge, փլավ in Armenian);
- Interjections expressing emotions: *whew* (վնյ), *akh* (ախ), *oho* (օհօ);
- Phrases, set expressions, utterances, expressing ideas, way of thinking typical of Armenian mentality: *to be handful* (մի բռն լինել), *to break one’s heart* (սիրտը կտորել), *to bring tears of pity to one’s eyes* (աչքերը լցնել խղճահարությունից), *to go unburied* (անթաղել մնալ), *to scratch one’s head* (գլուխը քորել), *to be of one mind* (մի մտքի լինել), *to pray the blessing of God* (աստծո նորմությունը խնդրել), *a Christian burial* (երպես քրիստոնյա թաղվել), *to squeeze money out of stones* (քարից հաց/ փող քամել).

Let us analyse the communicative-pragmatic value of the mentioned ethnological speech patterns inserted by the author in the texture of the narrative. The Armenian proper names, the names of the heroes of the story, strange as they may sound in the English text, greatly contribute to the creation of the mental image of Armenian cultural identity. The names *Garabed Agha*, *Girkor Govgas*, *Durtad*, *Atanas*, *Sukias Nalbantian* are markers of ethnic inheritance which create associations with Armenian language and culture and add to the Armenian reader’s sense of group or collective identity as a representative of the Armenian community.

As we know, foreign words, that is words which do not belong to the vocabulary of the language of the actual writing, in our case, to the English vocabulary, are usually used by authors for certain stylistic purposes. Foreignisms or barbarisms usually denote certain concepts which reflect an objective reality not familiar to English-speaking communities<sup>2</sup>. There are no names for them in English, so when inserted in the texture, they have to be explained somehow in order to be understood by English readers who are outsiders in that particular cultural grouping. Interestingly enough, in most cases R. Hagopian does not give any explanations to these words. For

---

<sup>1</sup> Trimble J. E, Dickson R., op. cit.

<sup>2</sup> Arnold I.V., The English Word, M., 1975.

example, he explains the meaning of the word *gukh*, which is used in this text eleven times and is undoubtedly unfamiliar to American readers, after its second use:

*“How much it reminds one of our own kugh in Januar” (p. 144).*

*Well, once upon a time there lived a poor man and his wife in our kugh – that is our word for village (p. 145).*

I would also like to highlight the pronoun *our* in the utterance above. This possessive pronoun refers to the characters of the story – the storyteller and his listeners as well as to the reader. In fact, an unprepared reader, an “outsider”, as we call it, will not understand who *our* refers to, what language, what nationality is meant by *our word* since Armenia or Armenians are not even once mentioned in the whole text. It is also noteworthy that the author refers to Western Armenia by naming it *old country*, in contrast to America, which he calls somewhat scornfully – *this country*.

*You will not appreciate this story as much as one who was raised in the old country. In this country even the poorest soul prepares for his death by taking out a few dollars’ insurance. But in the old country people have a hard enough time to take care of themselves (p. 145).*

The victims of the Armenian Genocide who spread all over the world called their fatherland *Western Armenia* or *country* (*էրկիր* or *էրզիր* in Western Armenian dialect). By saying *Էրթաւ էրզիր* (*I’ll go to the country*), they expressed their wish to go back to their homeland – Western Armenia, a lost land for them, a land of dreams. So the English word *country* in this text implicitly refers to the realia of the ethnic geographical location of Western Armenians, which they were deprived of so cruelly. By using it several times, the author signifies the natal affiliation of the Armenian readers, he stresses the common heritage of refugee Armenians (*one who was raised in the old country*) and their need to keep descent-based values.

As we can see, the author uses not only foreignisms, that is Armenian words, to denote cultural realia, but also English words which have ethnocultural influence on the Armenian reader. Let us bring another example of this kind, the word *cheese*:

*“My own mother used to send me over to their house with pilaf or cheese when we could spare it.” (p. 145).*

*Cheese* is a common English word naming a dairy product which has no specific connotative element in its meaning. This is true for Anglo-American culture. Admittedly, *cheese* (*սլանիք* in Armenian) signifies a descent-based attribute to the Armenian readers. The thing is that *cheese*, or *bread and cheese* (the Armenian hamburger we might say – bread stuffed with salty cheese) has symbolic affiliation in Armenian culture as it represents a traditional plain Armenian food eaten by common people and loved by most Armenians. The word combination *bread and cheese* appears in many Armenian proverbs, sayings, colloquial expressions which refer to traditional moral values, e.g., *հաց ու սլանիք, կեր ու բանիք* (*eat bread and cheese and work hard*), or *շատ հաց ու սլանիք պիտի ուտես, որ...* (*you should eat a lot of bread and cheese in order to...*). Hence we can state that the word *cheese* bears some ritual emphasis in the above context.

Truly, *pilaf* (*փլավ*, a dish made of rice) is another favourite Armenian dish and can also be interpreted as a symbolic attribute bearing ritual emphasis in Armenian culture. Furthermore, I would also like to draw attention to the word combination *my own mother* used in the utterance. In fact, it sounds awkward in English since in



Anglo-American culture it is customary to use the definite article – *the mother*, or to begin it with a capital letter – *Mother*, when referring to one’s mother. The word combination *my own mother* is most probably the translation of the Armenian word-form *ւայրիկս* (the word ending *-s* indicating belonging). Armenian is known to be a synthetic language and the relationship between words is expressed mainly with the help of endings and affixation instead of form words. Hence, in this case we can also state an instance of ethnocultural influence on the Armenian reader.

I would also like to illustrate the use of some other foreign words, such as Armenian interjections which emphasize the emotional aspect of the utterance. The interjection *whew* (*վնչ*) is used to express the speaker’s negative attitude in “*Whew, what a snowstorm*” (p. 144). The interjection *akh* (*ախ*) is used to express the speaker’s indignation in “*Akh, that is the young men for you!*” exclaimed my father (p. 147). The interjection *oho* (*օհօ*) is used to express surprise in *For when the snow melted, there was the old man’s body, stretched out right in front of the priest’s house. “Oho,” exclaimed my father, “in front of the priest’s house, ha?”* (p. 149).

Interestingly enough, the last declarative utterance, which in English usually performs the illocutionary act of statement, is formed according to Armenian communicative-structural pattern and contains a tag, the Armenian question-word *ha* (*հա*) at the end of the utterance, followed by a question mark. Hence this speech act functions as a tag question, the aim of which is to verify the truth of the proposition: the old man’s body was stretched out in front of the priest’s house – is it true or false? This communicative-structural pattern of questioning is acceptable in Armenian language where the requirement to elicit information is expressed via intonation, by raising the voice at certain informative units of the declarative utterance. The tag *ha* is added to the question in Armenian colloquial speech, to mitigate the act of questioning and establish a friendly atmosphere. In fact, in Armenian culture the tag question often performs the strategy of saving negative face as in *Excuse me for my intrusion into your private space*, or expressing doubt: *I wonder if you know...* or *If you would like to tell me...* Unlike Armenian, in English the question is usually formed by inverting the word order, and the tag usually contains two elements – an auxiliary verb and a pronoun. In the above mentioned example the tag question formed via Armenian communicative-structural pattern is used to minimize the illocutionary force of question and maximize the perlocutionary effect of surprise: the fact stated before is quite unexpected.

Furthermore, reading the story “Saint in the Snow” via cultural spectacles, we have also revealed certain phrases and set expressions used by R. Hagopian which have Armenian cultural value. Let us analyse some of them.

*Who was he trying to fool – a child? Was there a plague in the kugh that year? No. Mind you, there was only a handful in our community. He had other burials!* (p. 145-146).

The word *handful* which means a small number of people or things, is a typically Armenian way of thinking about themselves (*ւի քոլը հայ էնք* – *we are a handful of Armenians*). Being comparatively small in quantity as a nationality and endangered by different circumstances and factors throughout many centuries, the Armenian mindset has acquired a high sense of self-defensiveness and concern for the future. The Armenians always try to preserve, to protect their genetic type. *Handful* (a metaphor in

the mentioned context) is used to create an ironic effect, as the author mocks at the greedy priest who, having very few people in his parish, refused to bury the poor woman's husband because she had no money. At the same time, as a metaphor, *handful* refers to the scarce number of Armenians living in the village and reminds the readers about being members of a special community. Let us analyse another example:

*And what could the elders do? They, too, were poor – shoemakers and farmers. They **scratched their heads** and felt ashamed before the old woman, for they had brought no food, no money and no advice... (p. 146).*

Truly, scratching, that is rubbing different parts of the body is a human hand movement which is usually done when one feels itchy. Anyhow, I think you will agree with me that scratching one's head (*գլուխը քորել* in Armenian) can be seen as a typical Armenian non-verbal act which expresses one's hesitation or shame: when an Armenian (usually a male Armenian) has doubts over something and feels uneasy or awkward, he may scratch his head. Armenians belong to a collectivistic culture and feel obliged to help in-group members in need, and if they cannot do so for some reason or other, they feel ill at ease and get frustrated since it is viewed negatively. In this case they may scratch their heads, which, of course is not obligatory and cannot be viewed as an instance of ritual emphasis.

Let us look at another example which also illustrates the collectivistic nature of Armenian culture:

*Girkor cursed them. “Drunken fools, you have disgraced us all. **Now what will all the people say?**” (p. 148).*

*“This disgrace will follow us until we die,” they said. “**What will the people of the kugh, the priest think?**” (p. 148).*

In collectivistic cultures people give great importance to the opinion of others, they are sensitive to their self, their public self image, they try to act, to behave within the norms accepted in that particular community. *What will people say, what will others think* (*Ինչ կսուեն մարդիկ* in Armenian) is the primary and constant concern of the members of the collectivistic Armenian culture. At the same time, others, that is the members of the community, are also curious about each other: they want to know what their neighbours are doing, what they are eating, what they have bought, where they are going, and so on. Thus we can confirm that public opinion is highly evaluated among Armenians, and that is why, when the young people came back and told Girkor Govgas that they had lost the corpse on their way to the hills, the latter immediately felt danger to his own reputation, instead of feeling pity for the poor Sukias who was denied a good Christian burial, as the author writes.

*The old men **were of one mind**. It was a job for strong young men (p. 146).*

The expression *to be of one mind* (*մի մտքի լինել* in Armenian) also illustrates collectivistic values and stresses its importance for Armenian heritage. Among positive and negative characteristic features describing Armenians as an ethnic group, there are some qualities that can be said to be descent-based<sup>1</sup> and, therefore, eligible for membership. Now, one of these features is considered to be diligence. Armenians are good farmers and their love for growing fruits and vegetables comes from the biblical legend according to which the grapevine was planted in Ararat Valley after the

---

<sup>1</sup> These qualities undoubtedly belong to the set of bottom-of-the iceberg values stated above.

great flood. Hence, farming can be seen as a descent-based inheritance which is an important part in Armenian ethnic identity. It is believed among Armenians that they are industrious and hard-working since they have been located on infertile soil where stones, rocky hills and mountains prevail over valleys. Therefore, they have to work hard for their living, which is reflected in the idiomatic structure of the language: *to squeeze bread* (that is food) *out of stones* (*քարից հաց քաւելլ* in Armenian).

*“Better to ask questions like those, then you will know why the old scoundrel tried to squeeze money out of stones”* (p. 145).

In this example we can note deformation of the Armenian fixed idiom: *to squeeze money out of stones* instead of *to squeeze bread out of stones*. This idiom has acquired ironical meaning in this context and is used to describe the greedy priest who wanted to become rich by fleecing his poor parishioners.

No doubt, one of the most important attributes for the identification of Armenian cultural heritage is Christianity. Being the first nation to have adopted Christianity as state religion in the early 4th century, Christian moral and Christian values are of high importance for Armenian mindset and mark acknowledgement of in-group members. Hence, many words and expressions referring to Christianity and faith, claiming common ancestry and religion are found in the text: *to cross*, *to ascend*, *innocent dove*. Let us analyse some of them.

*“But the priest of our kugh was a miserly, cruel man, and when the old woman came to him weeping and told him her story and said she wanted her husband to have a good Christian burial, the priest asked, “Are you able to pay for such a good Christian burial?...”* (p. 145).

*To have a good Christian burial* (*որպէս քրիստոնէյա թաղվել*) in Armenian culture means to carry out a special burial ceremony when the clergyman reads special prayers and asks God to forgive the sins of the deceased and receive him/her in heaven among his angels. This ceremony is an important part in Armenian Apostolic Church since it supports the belief of life after death, the belief that the doomsday is near, that everybody will be judged by God, and God will have no mercy on sinners. Hence, the bitter cry of the poor woman, who cannot “send” her husband’s soul to heaven by praying for him, is quite understandable for Armenian readers who feel compassion and experience faith-based association of shared negative emotions. To receive blessings and to cross – these are highly evaluated symbolic elements for Christian Armenians.

*“When they told the widow of their plan she took comfort and prayed the blessings of God on their heads...”* (p. 147).

As we can see, the first thing the widow did after she learned that her husband would be buried by the three young villagers, was to pray *the blessings of God* (*աստծո նորոգութիւնը խնդրել*), i.e. to pray God to be merciful and forgive the young men for their sins. Furthermore, the villagers felt comfort after acknowledging the fact that the poor woman’s husband had become a saint and his soul had reached heaven:

*Then he made the sign of cross again and said, “Woman, your husband has ascended. Bless his soul. ...Your husband ascended to heaven like an innocent dove* (p. 149).

*“God bless St. Sukias.”* (p. 149).

Crossing and making the sign of cross (*խաչ հանել* in Armenian) bears an important ritual value for Armenians since it characterises Armenians not only as Christians but also distinguishes Armenian Apostolic Church followers who cross from left to right unlike the Orthodox Christians who cross from right to left: *He crossed himself. The elders followed suit* (p. 148).

Analysing the story “Saint in the Snow” and observing the narrative style of fictional discourse from a pragmatic perspective, we can assume that this story is intended for insiders, that is readers with Armenian cultural background. Admittedly, the Armenian words, names, interjections, idioms and expressions used by R. Hagopian reflect the Armenian reality, illustrate Armenian cultural context and, at the same time, create a familiar, agreeable atmosphere for an Armenian-American reader, who is most probably a second or third generation repatriate and may not know Armenian well enough. The Armenian words have a specific communicative pragmatic effect, they can make the Armenian reader nostalgic for the places where his/her ancestors grew up, enhance shared ethnic values and imply the need to preserve their Armenian identity via language and culture.

### *Conclusion*

Thus we can conclude that R. Hagopian used different types of language elements of Armenian culture in the English narrative: words representing specifically Armenian proper names, foreign words denoting Armenian cultural realia, foreign words such as interjections expressing emotions, phrases, set expressions, typical of Armenian way of thinking, utterances expressing ideas typical of Armenian mentality. Despite their structural-semantic differences, all these ethnological speech patterns pursue one common communicative-pragmatic objective and have special cultural-symbolic significance. Admittedly, R. Hagopian wrote his stories especially for Armenian-American readers – Diasporan Armenians of the second and third generations who gradually tend to lose ties with Armenian national and ethnic identities in the process of cultural remodelling. Truly, Armenians always treat cultural adaptation, adjustment negatively, and describe the process of redefining ethnicity with words that have a negative connotative meaning – *նծախալ, ձուլվել* (*to assimilate, to blend*). It is quite natural that, being a small nation, Armenians try to protect their ethnic values, and writers assist the younger generation to resist the process of assimilation (by promoting shared values) and highlight descent-based common factors – natal and symbolic, which typify the Armenian ethnic group. Hence we can state that the ethnological speech patterns revealed in the texture of the story in the course of our linguistic analysis are intended to function as rhetorical devices promoting the idea of common in-group cultural values and core bottom-of-the iceberg descent-based beliefs. In doing so the mentioned patterns produce a persuasive perlocutionary effect. Accordingly, they convince the forthcoming generations of Diasporan Armenians to preserve their Armenian cultural identity. It is evident that the main communicative-pragmatic objective of language elements typical of Armenian culture is revival of Armenian cultural attributes, especially those which reflect ethnic Armenian core values and beliefs. Expressed via language, these attributes create an atmosphere of Armenian linguistic and situational context, make a valuable addition to the thematic structure and enhance the aesthetic-evaluative effect of fictional discourse.

**Շուշանիկ Պարոնյան – Օտար մշակույթի պատկանող լեզվական միավորները գրական ստեղծագործության մեջ գործարանական մոտեցում**

Հոդվածը միտված է վեր հանելու գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ օտար լեզվամշակույթի պատկանող լեզվական միավորների կիրառման հաղորդակցական-գործարանական նպատակները: Վերլուծության հիմքում ընկած է այն կանխավարկածը, որ էթնիկ հանրությանը բնորոշ խոսքային կադապարները, այն է՝ բառեր, բառակապակցություններ, դարձվածներ, որոնք անվանում են այդ էթնիկ մշակույթի իրողություններ կամ արտահայտում են օտար լեզվին բնորոշ մտածողության տարրեր, գրողը կարող է միտումնավոր ընդգրկել գեղարվեստական տեքստի հյուսվածքում՝ թիրախ ընթերցողների վրա պերլուկուտիվ գործարանական ազդեցությունը ուժեղացնելու նպատակով: Գեղարվեստական դիսկուրսի միջմշակութային գործարանական վերլուծություն կատարելու նպատակով ընտրվել է ամերիկահայ գրող Ռիչարդ Հակոբյանի «Մուրբը ձյան մեջ» պատմվածքը: Քննությամբ պարզվում է, որ անգլերեն գեղարվեստական շարադրանքում տեղ գտած հայերեն բառերը, հայկական իրականությանը բնորոշ արտահայտությունները, ազգային մտածողություն արտացոլող բառակապակցությունները և դարձվածները էթնիկ ժառանգության ցուցիչներ են, որոնք ուղղված են սփյուռքում բնակվող և հայերեն կարդալ չիմացող հայ երիտասարդներին: Հեղինակի նպատակն է համոզել օտար երկրում բնակվող և օտար մշակույթի ազդեցությամբ իրենց էթնիկ-ազգային նկարագիրը ձևափոխող ամերիկահայերին՝ պահպանելու իրենց ինքնությունը:

**Шушаник Паронян – Языковые элементы иностранной культуры в художественном произведении: прагматический подход**

Цель данной статьи – выявить коммуникативно-прагматические задачи употребления в художественном произведении языковых элементов, принадлежащих иностранной культуре. За основу исследования берется предположение, что речевые модели, характерные для этнической общности, т.е. слова, словосочетания, идиомы, которые называют реалии данной этнокультуры или выражают элементы иностранного языкового мышления, могут быть намеренно использованы автором художественного текста в целях усиления перлокутивного прагматического воздействия на целевого читателя. Для проведения межкультурного прагматического анализа художественного дискурса был выбран рассказ американского писателя армянского происхождения Ричарда Акопяна “Святой в снегу”. В результате анализа было выявлено, что армянские слова, выражения, характеризующие армянские реалии, словосочетания и идиомы, отражающие армянское языковое мышление, являются маркерами этнического наследия, которые направлены на армянскую молодежь, проживающую в диаспоре и не умеющую читать по-армянски. Цель автора – убедить армян, которые живут в Америке и под влиянием чужой культуры изменили свой этнонациональный облик, сохранить свою идентичность.

ԱՐԴԻ ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԳՈՎԱԶԴԱՅԻՆ ԽՈՍՈՒՅԹԸ.  
ԲԱՌԸՆՏՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԲԱՌԱԳՈՐԾԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

*Բանալի բառեր – գովազդային խոսույթ, բառագործածություն, սեղմություն, համագործածական բառեր, օտար բառեր, գովազդային քաղաքականություն, բառընտրություն, պարզություն, ամփոփ տեքստ*

Վերջին տասնամյակներում գովազդը մեծ տեղ է զբաղեցնում հասարակության կյանքում: Այն դարձել է լրատվության պարտադիր միջոց, ներթափանցել է մեր կյանքի ու կենցաղի ամենատարբեր ոլորտներ՝ ժամանցային վայրեր, գեղեցկության սրահներ, փոխադրամիջոցներ, հիվանդանոցներ, շենքերի ճակատային հատվածներ, կանգառներ, վերելակներ: Գովազդվում են զանազան ապրանքատեսակներ, կազմակերպություններ, տարատեսակ ծառայություններ և այլին: Գովազդի այսպիսի զարգացումը, իհարկե, ընդհանրական բնույթ ունի: Մեր երկրում այն տարածվում ու ամրապնդվում է գովազդի միջազգային քաղաքականության սկզբունքների, միտումների և փորձի հետևողական կիրառմամբ:

Գովազդը զանգվածային հաղորդակցման գործիք է: Որպես **հրապարակախոսական ոճի ենթաոճ**<sup>1</sup> նպատակ ունի տեղեկույթի փոխանցմամբ ներազդելու հանրության վրա: Այն դասակարգվում է տարբեր չափանիշներով. ըստ այդմ՝ առանձնացվում են մի քանի խմբեր<sup>2</sup>, որոնք **բովանդակությամբ** և **նպատակադրումներով** էապես տարբեր են: Առանձնացվում են գովազդի մի քանի տեսակներ՝ **որոշակի ապրանքանիշի** (բրենդի), **առևտրային** (մանրա- և մեծածախ), **կորպորատիվ** (բանկերի, կազմակերպությունների և այլն), **քաղաքական, կրոնական, սոցիալական, բիզնեսգովազդ** և այլն<sup>3</sup>:

Գովազդային խոսույթի (տեքստի) կառուցվածքային և բովանդակային

<sup>1</sup> Հարցի առնչությամբ կան տարակարծություններ. հետազոտողների մի մասը գովազդը համարում է հրապարակախոսական ոճի ժանր, մյուս մասը՝ բազմաոճ ժանրերի միախառնում՝ հիբրիդային ժանր, մեկ այլ խումբ այն դիտարկում է որպես հրապարակախոսական ոճի մի տարատեսակ՝ ենթաոճ (տե՛ս **Соловьева Н.**, К вопросу о стиле рекламных текстов (на материале рекламы в сфере туризма) // «Вестник Пермского университета; Российская и зарубежная филология», 2009, вып. 6, с. 46-50): Կարծում ենք՝ ընդունելի է գովազդը դիտարկել որպես հրապարակախոսական ոճի ենթաոճ:

<sup>2</sup> Տե՛ս [http://exsolver.narod.ru/Books/Management/ad\\_man/c5.html](http://exsolver.narod.ru/Books/Management/ad_man/c5.html)

<sup>3</sup> Տե՛ս **Сердобинцева Е.**, Структура и язык рекламных текстов: М., 2010, с. 19-22: **Уэллс У., Бернет Дж., Мориарти С.**, Реклама: принципы и практика (пер. с англ.), СПб., 1999, с. 32-36:

հատկանիշները դարձել են տնտեսագիտության, հասարակագիտության, հոգեբանության, լեզվաբանության և այլ գիտությունների քննության նյութ: Դրանցից յուրաքանչյուրը գովազդային նույն տեքստը վերլուծում է ուրույն տեսակետից ու նպատակադրումներով:

Քսաներորդ դարի կեսերից լեզվագիտությունը զգալի տեղ է հատկացնում **գովազդային խոսույթի** ուսումնասիրությանը<sup>1</sup>: Թեև մոտ 20-25 տարի է՝ մեր իրականության մեջ գովազդի մշակույթը աստիճանաբար ամրապնդվում է, կատարելագործվում են վերջինիս տարատեսակ դրսևորումները, սակայն դրանց լեզվական կառուցվածքը, տեքստաբանական հատկանիշները մեզանում ըստ ամենայնի հետազոտության նյութ չեն դարձել: Համենայն դեպս, մեր ձեռքի տակ եղած աղբյուրները երևույթի լեզվաբանական նկարագրության մասին շատ բան չեն ասում<sup>2</sup>: Այս հոդվածը փորձ է լրացնելու եղած բացը: Մասնավորապես անդրադարձել ենք գովազդային տեքստերում բառընտրության և բառագործածության խնդիրներին. բառի ճիշտ ընտրությունը և նպատակային գործածությունը նպաստում են գովազդային տեքստի արագ ու նպատակային հասցեագրմանը: Քննության նյութ ենք ընտրել վերջին երկու տասնամյակում ՀՀ-ում պատրաստվող **առևտրային** (նաև բրենդի) և **կորպորատիվ** գովազդների տեքստերը:

Այսպես: Լեզվաբանական բառարաններում գովազդը բնորոշվում է որպես խոսքային գործունեության մի տեսակ, որը նպատակ ունի կարգավորելու այս կամ այն ծառայության, ապրանքատեսակի պահանջարկն ու

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Бове К., Арнс У.**, Современная реклама. Творчество в составлении рекламных текстов (перев. с англ.), М., 1995, **Джефкинс Ф.**, Реклама (перев. с англ.), М., 2008, **Гампер Е.**, Влияние рекламы на ментальный компонент культуры (на примере англоязычных женских журналов), Человек в информационном пространстве текста: межвузовский сборник научных трудов, Ярославль, 2010, **Сердобинцева Е.**, Структура и язык рекламных текстов: учебное пособие, М., 2010 և այլք:

<sup>2</sup> Բացառություն են **Ա. Ադիլխանյանի** «Հայկական հեռուստագովազդի լեզուն» հոդվածը (տե՛ս «Կրթությունը և գիտությունը Արցախում», Երևան, 2004, թիվ 1, էջ 145-149) և «Գովազդի լեզուն» դասագրքային ամփոփ նյութը (տե՛ս **Ավետիսյան Յու., Սարգսյան Ա., Թեյլան Լ.** և այլք, Հայոց լեզու և խոսքի մշակույթ, Երևան, 2016, էջ 359-368), ինչպես նաև **Լ. Սանթրյանի** «Գովազդային հենքերի լեզվական առանձնահատկությունները» հոդվածը (տե՛ս «Ջահուկյանական ընթերցումներ», Երևան, 2011, էջ 247-256): Առաջին երկուսում ընդհանուր կողմերով նկարագրվում են հայկական գովազդային տեքստերի բառապաշարի և պատկերավորման միջոցների հիմնական գործածությունները, իսկ երրորդը հիմնականում վիճակագրական բնույթ ունի (ներկայացվում են հայկական գովադներում ամենից շատ գործածվող ածականներ, դերանուններ, բայեր և այլն): Հարցի ուսումնասիրության վերաբերյալ եղած ատենախոսությունները (**Բարսեղյան Լ.**, Հեռուստատեսային գովազդի լեզվագործաբանական առանձնահատկությունները անգլերենում (հայերենի և ռուսերենի գուգորդությամբ), Երևան, 2010, **Գրիգորյան Ջ.**, Գրքի գովազդի լեզվագործաբանական առանձնահատկությունները ժամանակակից անգլերենում, Երևան, 2013, **Մխիթարյան Կ.**, Գովազդային տեքստի լեզվի և ոճի ուսուցման հիմնախնդիրը (անգլերեն նյութի հիման վրա), Երևան, 2013) քիչ են առնչվում հայկական գովազդային խոսույթի յուրահատկություններին:

առաջարկը, խթանելու առևտուրը, կողմնորոշելու գնորդին, առավելագույնս ներագդելու նրա տրամադրվածության վրա<sup>1</sup>:

Գովազդային տեքստի պատրաստման կարևոր պայմաններից մեկը խոսքի **սեղմությունն է**: Իսկ դա մեծ չափով պայմանավորված է ճիշտ բառընտրությամբ և բառագործածությամբ: Յուրաքանչյուր բառի գործածություն պետք է պատճառաբանված լինի համատեքստով. պայմանավորված գովազդի կառուցվածքային հատկանիշներով՝ առավելագույն տեղեկատվությունը պետք է տրվի բառերի նվազագույն քանակով: Ինչպես նշվում է ուսումնասիրություններից մեկում, գերհագեցած տեղեկատվությունը..., որ առաջ է գալիս բառերի առատությունից, գովազդի թշնամին է<sup>2</sup>: Այս առումով հատկապես դժվար է գովազդի առանձին տեսակների տեքստերի ստեղծումը: Տեղեկույթը ընդգրկուն է հատկապես բանկերի (մասամբ նաև դեղորայքի) գովազդային տեքստերում, և հաճախ մեծ վարպետություն է պահանջվում այն գովազդի նախընտրելի ձևաչափի մեջ «տեղավորելու» համար: Այսպես, օրինակ հաջող է կազմված «Անելիք» բանկի՝ վարկի մասին գովազդներից հետևյալը. «Անելիք բանկն առաջարկում է *ցածր տոկոսադրույքներով* բնակարանի գնման և վերանորոգման, *ապառիկ տեխնիկայի* և կահույքի, ավտոմեքենայի *ձեռքբերման* վարկեր **ամենահարմար պայմաններով**: Ձեր երազանքներն իրականացնող բանկ... գրեթե բոլոր»: **Ամենահարմար պայմաններ** կապակցությունը, կարծում ենք, առավել շահագրգռող է, բազմաբովանդակ, քան եթե տեքստում սահմանվեին ինչ-որ ժամկետներ, գումարը վերցնելու և վերադարձնելու որոշակի նախապայմաններ, ինչպես սովորաբար արվում է: Թերևս տեքստում ավելորդ է թվում **ցածր տոկոսադրույքներով** արտահայտությունը, քանի որ **ամենահարմար պայմաններ** կապակցությունը առավել խոսուն է: Եվ նույնիսկ տեքստում առկա շարադասական սխալը՝ **ապառիկ տեխնիկայի... ձեռքբերում** (← *տեխնիկայի... ապառիկ ձեռքբերում*), դառնում է անկարևոր: Սրանից բացի՝ գովազդը տևում է 37 վրկ., որի խոսքային հատվածը 20 վրկ. է (կառուցված է հումորային դիպաշարով): Շահեկան է հենց այսպիսի գովազդը. հետաքրքրելու հավանականությունը բավականին մեծ է:

Ավելի հաճախ գովազդն իրականացնողը, ձգտելով հնարավորինս շատ տեղեկություն հաղորդելու գովազդի առարկայի մասին, էապես խոչընդոտում է ընկալումը: Այսպես, վարկ կամ նոր քարտ գովազդող հոլովակում տեղեկույթը ծանրաբեռնվում է բառաշատությամբ, որը թուլացնում է խոսքի ազդեցությունը: Օր.՝ «Հասանելի տարբերակով ներդրե՛ք Ձեր դրամական միջոցներն «Անելիք» բանկում և ստացե՛ք տարեկան մինչև 12.5 տոկոս տոկոսադրույքով կայուն եկամուտ: Ինչպես նաև ներդրված գրեթե ամբողջ

<sup>1</sup> Տե՛ս **Матвеева Т.**, Учебный словарь: русский язык, культура речи, стилистика, риторика, М., 2003:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Кохтев Н.**, Реклама: искусство слова, М., 1997, с. 8:



գումարի չափով ստացե՛ք վարկային գիծ՝ ընդամենը սկսած 2.8 տոկոս ավել տոկոսադրույքով: Հիշե՛ք՝ 12 օրվա ընթացքում օգտագործված գումարը վերադարձնելիս վարկի վրա տոկոսներ չեն հաշվարկվի: Թո՛ւյլ տվեք, որ Ձեր գումարն աշխատի Ձեզ համար և լինի միշտ հասանելի Ձեր գրպանում» («Անելիք» բանկ): Ե՛վ ժամկետների, և՛ տոկոսադրույքների թվային արտահայտությունները, դրանց **կողք կողքի** գործածությունները ծանրաբեռնում են տեղեկույթը, խճողում միտքը, խառնվում են ժամկետներն ու տոկոսաչափերը: Բացի այդ՝ արագությամբ արտաբերված մտքերը խառնվում են իրար. դա էապես խանգարում է բովանդակության ընկալումը: Նշվածից խուսափելու համար գովազդային այսպիսի հոլովակներում խոսքային միջոցների մի մասը պետք է փոխարինել շարժապատկերով (անիմացիայով), պատկերի գունային առանձնացումով (իհարկե, նշված գովազդում այս երևույթները կան): Ճիշտ կլիներ նաև թիվ ու քանակ նշող բառերը հեռացնել միմյանցից: Նշված գովազդային տեքստի հաջող տարբերակ կարող է լինել հետևյալը. «Ներդրե՛ք Ձեր դրամական միջոցներն «Անելիք» բանկում և ստացե՛ք տարեկան մինչև 12.5 տոկոս եկամուտ: Ներդրված գումարի չափով ստացե՛ք վարկ՝ տոկոսադրույքը՝ սկսած 2.8 տոկոսից: Հիշե՛ք՝ վարկի վրա տոկոսներ չեն հաշվարկվի, եթե **կես ամսում** ( $\Leftarrow$  15 օրվա ընթացքում) վերադարձնեք գումարը: Թո՛ւյլ տվեք՝ Ձե՛ր գումարը Ձե՛ր գրպանում աշխատի Ձե՛զ համար»: Երկարաբան գովազդի մեկ այլ օրինակ՝ «Շնորհավորում ենք Ձեզ, Դուք «ՎՏԲ Հայաստան» բանկի քարտապան եք: Ձեր քարտն ունի մի շարք առավելություններ: Դրանք են՝ 4 արժույթներ մեկ քարտում, վճարային տերմինալների միջոցով քարտի համալրման հնարավորություն, ՎՏԲ խմբի բանկումատների էլեկտրոնային քարտեզի հասանելիություն, բանկումատների միջոցով քարտից քարտ ակնթարթային և շուրջօրյա փոխանցումներ: Եվ վերջապես, իմ քարտը անսպառ դրամապանակ է, որը ապահով պահպանում է իմ դրամական միջոցները և ունի բազմաթիվ հաշիվների հասանելիության հնարավորություն: Եվ դա, իսկապես, հարմար է, շուրջօրյա է և անվճար: «ՎՏԲ Հայաստան» բանկ. Ձեր քարտի մեծ հնարավորությունները» («ՎՏԲ Հայաստան» բանկ): 37 վրկ. տևող հոլովակում խոսքային ճնշող կառույցներ, խոսքի արագ տեմպ. սրանք խանգարում են ընկալումը: Գովազդը առավել կշահեր, եթե տեքստը փոքր-ինչ կրճատվեր: Չպետք է անտեսել մի կարևոր հանգամանք. ոչ մի գովազդով **հնարավոր չէ** լիարժեք և ամփոփ տեղեկություն տալ գովազդի առարկայի մասին. առաջնային խնդիրը **հետաքրքրող** և **ներգործող** տեքստի մատուցումն է: Փորձը ցույց է տալիս, որ գովազդը չի սիրում երկարաբան տեքստեր: Ավելին՝ այն ընդհանրապես չընթերցվող կամ չդիտվող ենթառձ է, և երկարատև հոլովակները (25-30 վրկ.-ից ավելի)՝ խոսքային երկարուձիգ «միջամտությամբ», ուղղակի նյարդայնացնում են լսարանին: Հետևաբար անհրաժեշտ է գովազդի բոլոր դրսևորումներում պահպանել խոսքի **սեղմությունը**, **մատչելիությունը** և **պարզությունը**: Գովազդի համաշխարհային արտադրության նշանավոր դեմքերից Դ.

Օգիլվին (հայտնի է «գովազդի հայր», «գովազդի նահապետ», «ժամանակակից գովազդային արտադրության հրաշագործ» անուններով) գրում է. «Ձևակերպե՛ք Ձեր մտքերը կարճ նախադասություններով՝ տեղավորելով դրանք փոքր պարբերություններում, մի՛ գործածեք բարդ բառեր ու արտահայտություններ: Երբ գովազդի տեքստի հեղինակները վիճում են ինձ հետ այս հարցի շուրջ, ես ասում եմ. «Ավտոբուսով գնացե՛ք Այովա: Մի քանի օր մնացե՛ք մի որևէ ազարակում և շփվե՛ք տանտերերի հետ: Ապա գնացքով վերադարձե՛ք Նյու Յորք՝ գրուցելով ուղեկիցների հետ: Եթե այդքանից հետո Դուք դեռ ցանկանաք Ձեր ասելիքում գործածել բարդ բառեր, ծավալուն արտահայտություններ, ես չեմ խանգարի»<sup>1</sup>:

Գովազդը սեղմ և ազդեցիկ դարձնելու համար արդյունավետ կլինեն օտար բառերի տեղին գործածությունները: Դրանք (նաև մրցորդ փոխառությունները) հիմնականում արդյունավետ են գործածվում առավելապես բժշկական, բանկային, տեխնոլոգիական ոլորտներին բնորոշ գովազդներում: Այս դեպքերում օտար բառերը կատարում են գերազանցապես **իրազեկման գործառույթ**, ինչպես՝ «AMERIA» բանկ. 3 տարվա ընթացքում **ակտիվների** աճ ավելի քան 5 անգամ, ....ամենամեծ **կորպորատիվ** վարկային **պորտֆելը** ՀՀ բանկային համակարգում....», «Մեր բաժանորդներից շատերը **ինտերնետից** օգտվելու համար տարբեր սարքեր են օգտագործում: Օրինակ՝ համակարգիչ, **նեթբուք** կամ **պլանշետ**...»:

Կան դեպքեր, երբ առաջին տպավորությամբ թվում է՝ հնարավոր էր խուսափել օտար բառի գործածությունից, ինչպես՝ «...Կատարենք 2 պարզ քայլ: Ձեր նոր «Orange» համարից հավաքե՛ք աստղանիշ.... **SMS**-ով կստանաք ակտիվացման այն **կոդը**, որը պետք է հավաքեք Ձեր ոչ «Orange» համարից...»: Վերը նշված տեքստում **SMS**, **ինտերնետ**, **կոդ** բառերի փոխարեն կարելի էր կիրառել **հաղորդագրություն** (ընդ որում, այս բառը հաղորդագրության բոլոր հնարավոր տեսակներն անվանող միակ համարժեքն է, մինչդեռ **SMS**-ը հաղորդագրության մի տեսակն է միայն), **համացանց**, **ծածկագիր** հայերեն համարժեքները, որոնք այս դեպքում հանրաձանոթ են: Մակայն մյուս կողմից էլ այս բառերը մրցորդ փոխառություններ են, և դրանց գործածությունները, պայմանավորված կոմերցիոն նպատակներով, թերևս արդարացված են. առաջինները, բացի հանրահասկանալի լինելուց, **կարճ են**, **բարեհունչ**, իրազեկման առումով՝ **ճշգրիտ**, սրանով իսկ ավելի են համապատասխանում գովազդի ձևաչափին:

Գովազդի պատրաստման բարդ խնդիրներից է նաև **կարգախոսի** մշակումը, որը գովազդային խոսույթի սեղմ, բայց ամենից տպավորվող նախադասությունն է: Կարգախոսը շատ հաճախ պայմանավորում է գովազդի լավ

---

<sup>1</sup> **Огилви Д.**, Огилви о рекламе, М., 2011, с. 97 (էլեկտրոնային տարբերակ. տե՛ս [www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=2858265](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2858265)).

կամ վատ ազդեցությունը: «Գովազդային կարգախոսը գովազդի մտահղացման հստակ, պարզ և սեղմ ձևակերպումն է, որը հեշտ է ընկալվում և հիշվում»<sup>1</sup>: Այն գրեթե մշտապես առկա է տվյալ ապրանքանիշը ներկայացնող գովազդի տարբեր դրսևորումներում, որպես կանոն, տեղեկության տպավորիչ ամփոփման դեր է կատարում և գտնվում է գովազդի վերջում: Որպես խոսքային միջոց, ըստ էության, ապրանքի սպառման գրավական է: Իհարկե, չենք պնդում, որ կարգախոսը միանշանակ դառնում է ապրանքատեսակների սպառման հիմնական խթան, բայց և չենք բացառում դրա կարևոր դերը առօրյա առևտրային գործընթացներում: Այն երբեմն (հաճախ պահի թելադրանքով) գնորդի համար կարող է ենթագիտակցական ազդակ դառնալ բազում ապրանքատեսակների ու տեսականիների մեջ կողմնորոշվելու, դրանցից կոնկրետ մեկին նախապատվություն տալու: Օր.՝ հանրության մեջ երկար ժամանակ է տպավորվել են մի շարք կարգախոսներ՝ «Մերն ուրիշ է» կամ «Ես Գրանդ քենդի շատ եմ սիրում» («Գրանդ քենդի»), «Հայկական աշխարհը յուրաքանչյուր շշի մեջ» («Արմենիա» գինիների տեսականի), «Լավագույն ավանդությունները շարունակվում են» («Վեդի ալկո»), «Երկար ճանապարհ ունես Ֆերոյի հետ» («Ֆերո» սուրճ), «Հայերն և քայլիք» («Արմենո» կոշիկի խանութների ցանց), «Եթե ԱՊՊԱ, ապա ԻՆԳՈ» («ԻՆԳՈ» ապահովագրական ընկերություն), «Լեզենդը շարունակվում է» («Արարատ» կոնյակ) և այլն: Սրանք թերևս հաջող են և համեմատաբար դյուրին են մտապահվում կարճության, բարեհնչության, մասամբ նաև բառային անսովոր գուգորդումների շնորհիվ:

Հաճախադեպ չեն, սակայն, այսպիսի կառույցները: Խոսքաշարում բառերի համատեղելիությունը պայմանավորված է կամ դրանց տրամաբանական-հասկացական նշանակությամբ, կամ ներլեզվական և իմաստային տարբեր առնչություններով: Պարզ է, որ խոսքն առավել ուշագրավ է, տպավորվող հատկապես այն դեպքում, երբ նույն համատեքստում բառերի անսպասելի գուգակցումներով ստեղծվում են իմաստային թարմ գուգորդումներ, ձևավորվում են յուրօրինակ պատկերներ: Այսուհանդերձ, յուրաքանչյուր բառ ժամանակի ընթացքում ձեռք է բերում իմաստային-կապակցական որոշակի հնարավորություններ, որոնց անտեսումը աղավաղում է միտքը, այն դարձնում ոչ այնքան հասկանալի: Այս առումով հայկական գովազդային խոսույթում զգալի տարածում ունեն որոշ բառեր, որոնք խոսքային կաղապարի նման փոխանցվում են տեքստից տեքստ՝ հաճախ ձևավորելով ոչ նախընտրելի բառային գուգակցումներ, որից էապես տուժում է գովազդը. այն չի տպավորվում, չի ազդում: Օր.՝ **աննախադեպ, բացառիկ, էլիտար, նուրբ, անկրկնելի, յուրօրինակ, առանձնահատուկ** բառերը, որոնք, անկախ գովազդի առարկայից, գերակայում են գովազդային խոսույթում, կարծես թե

<sup>1</sup> Ульянов А., Словарь терминов по рекламе, М., 2007.

սպառել են իրենց, իսկ որոշ կապակցություններում ուղղակի փոքր-ինչ զավեշտալի կիրառություններ են: Օր.՝ **աննախադեպ / բացառիկ առաջարկ, զեղչեր, պայմաններ, էլիտար թաղամաս, բնակարաններ, սալիկներ, զուգարանի թուղթ, զուգարանակոնք, անձեռոցիկներ, նուրբ / յուրօրինակ համ, մաշկ, խնամք, բույր** և այլն: Կամ՝ «Մենք գիտենք, թե որքան հաճելի է, երբ ամեն օր քեզ **առանձնահատուկ** ես զգում» («Օրանժ»): Որոշ զուգորդումներում՝ **էլիտար զուգարանի թուղթ / զուգարանակոնք / անձեռոցիկ**, ուղղակի անճիշտ են ու անճաշակ: Նշված ածականները՝ որպես հատկանիշ ցույց տվող բառեր, չեն կապվում որոշակի մի ապրանքատեսակի անվան հետ, հավասարապես բնութագրական են հարյուրավոր առարկաների ու երևույթների համար և չեն կարող դառնալ ինքնատիպ բնորոշում: Ավելին, գովազդներում ընդգծված բառերի «չարաշահումը» ինչ-որ առումով արժեգրկել է խոսքը, դարձրել միօրինակ: Ժամանակակից գովազդի խոսույթում այս բառերն ու կապակցությունները մեծ մասամբ այլևս ուշագրավ չեն, տեղեկույթի փոխանցման կամ ամփոփման համար հատկանշական որևէ դեր չեն կատարում: Եվ թերևս դրանք նաև համոզիչ չեն, սպառողի հոգեբանության վրա թողնում են հակառակ՝ բացասական ազդեցություն, վանում են հնարավոր գնորդին գովազդվող առարկայից: Իզուր չէ ասված, որ ավելի հեշտ է ստեղծել տասնյակ հոգեթով սոնետներ, քան մեկ արդյունավետ գովազդ (Օ. Հաքսլի): Գովազդի տեքստի հեղինակը պետք է քաջատեղյակ լինի խոսույթի ծավալումներին ընդհանրապես, լրջորեն պետք է հետևի գովազդային արտադրությանը, բառընտրություն կատարելիս հրաժարվի այնպիսի բառերից ու արտահայտություններից, որոնք, բարեհնչությամբ, նույնիսկ պատկերավորությամբ հանդերձ, ունեն օգտակարության ցածր գործակից և անհրաժեշտ չափով չեն նպաստում տեղեկույթի հասցեագրմանը: Հայերենի հարուստ բառազանձը ընտրության մեծ հնարավորություն է ընձեռում տպավորիչ և առանձնացող խոսք կառուցելու: Կարելի է դիմել համագործածական բառերի կիրառությունների, որոնց թարմ զուգորդումները միանգամից կընդգծեն խոսույթը: Օր.՝ մեր գովազդային դաշտում այսպես վարվեցին հայտնի հեռուստադեմոստրերը. նախ՝ իրենց երգիծական հաղորդումները անվանեցին «**Կարգին** հաղորդում», «**Կարգին** սերիալ», «**Կարգին** կինո»: Ապա՝ **կարգին** բառը պաշտոնապես դարձավ նրանց և՛ լոգոն, և՛ կարգախոսը, ու երբեմն այն՝ արդեն որպես բրենդ, թույլ են տալիս գործածել որպես որևէ ապրանքատեսակի կամ խանութի անվանում, ինչպես՝ «**Կարգին** լիմոնադ», «**Կարգին** օպտիկա», «**Կարգին** շինանյութ»: **Կարգին** բառի ընտրությունը և շրջանառումը հաջողված են 2 պատճառով: Բառակապակցական տարբեր զուգորդումներում հանդես է գալիս **օրինավոր, կանոնավոր, սարքին, բավականաչափ, ինչպես հարկն է, նաև լավ, որակյալ** նշանակություններով: Բացի այդ՝ բառի կիրառությունը շատ բնորոշ է հայ մարդու լեզվամտածողությանն ու խոսքին. հաճախ որևէ անձի, առարկայի կամ գործողության նկատմամբ դրական վերաբերմունքն արտահայտում ենք առանց եր-

կարաբանության՝ հենց **կարգին** բառով (*կարգին* մարդ է, *կարգին* հյուրանոց է, *կարգին* երգեց և այլն): Իսկ վերոհիշյալ անվանումներում այս ածականը նշված իմաստներից իր մեջ համատեղում է միանգամից մի քանի իմաստներ և այս առումով էլ նպատակահարմար ու արդյունավետ է դարձել որպես «գովազդային» բառ:

Կամ՝ ներկայիս գովազդային տեքստերում սկսել է հաճախ գործածվել **աճել** բառը: Օր.՝ «Երկու ամիս է՝ բացվել ենք և արդեն **«աճում ենք»**» («ՓՈՍ» ակումբ (PUB). չակերտային ընդգծված գրությունը հենց տեքստում է): Կամ՝ միջազգային «FOREX Club» սակարանի (բորսայի) հայաստանյան գովազդի պաստառներում կարդում ենք. «Դուլարն **աճում է...** դիմեք մեզ, և մենք ձեզ կսովորեցնենք...»: Կարծում ենք՝ երկու դեպքում էլ բառի գործածությունը տեղին է. գովազդն իրականացնողը փորձել է ուշադրություն գրավել, թարմություն հաղորդել խոսքին: Չենք բացառում, որ գործ ունենք **the dollar is growing** կամ **доллар растет** նախադասությունների մեխանիկական թարգմանության հետ: Սակայն թերևս փորձ է արվել **աճել** բառը կիրառել նաև փոխաբերաբար: Հայերենի բառարանները այս բառի դիմաց արձանագրում են **մեծանալ** (մարդկանց և կենդանիների մասին), **բուսնել**, **զարգանալ**, **առաջադիմել**, **ավելանալ**, **ավելի մեծ ծավալ ստանալ**, **սաստկանալ**, **հասակ առնել** և այլ իմաստներ<sup>1</sup>: Այս բառագործածությամբ **աճել** բառը իր մեջ համատեղում է նշված իմաստներից մի քանիսը միաժամանակ: Այս առումով գովազդային խոսույթի համար շատ հարմար բառընտրություն է: Մեր լեզվամտածողությանը բնորոշ են *դուլարը* (կամ՝ *դուլարի փոխարժեքը*, խոսակցականում՝ *կուրսը*) **բարձրանում է /...իջնում է /... տատանվում է** արտահայտությունները: Ակումբի գովազդի դեպքում տարբերակներն ավելի քիչ են (Մենք **բարգավաճում ենք / զարգանում ենք...**): Սրանցից ցանկացածի գործածությունը **աճել**-ու համեմատությամբ չունի ուշադրություն գրավելու ներուժը:

Գովազդն անշուշտ ստեղծագործական մեծ ջանք է պահանջում, ճկուն միտք, բայց միշտ չէ, որ գտնված եզակի կիրառությունը արդարացվում է և կամ օժտված է գրավելու, հետաքրքրելու բարձր հնարավորությամբ, մանավանդ որ սեղմ խոսքը դյուրին չի ստեղծվում. այն երկարատև և հետևողական աշխատանքի արդյունք է: Տեղին է հիշել Պասկալի հայտնի միտքը. «Ժամանակ չունեն կարճ գրելու, դրա համար էլ երկար են գրում»: Ուստի և ենթադրվում է, որ հենց սեղմ, բովանդակալից և մանավանդ ուշագրավ գովազդային տեքստեր կազմելիս մեծանում է վրիպելու հավանականությունը: Հատկապես տեղական շուկայում շատ են կրկնվող վրիպակները: Կարծում ենք՝ դրանք որոշ պատճառներ ունեն: Նախ՝ հաճախ այդ տեքստերը պար-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. I, Երևան, 1969, **Աղայան Էդ.**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. 1, Երևան, 1976:

զայես բառացի թարգմանվում են, իսկ թարգմանական տարբերակը գրեթե չի էլ քննարկվում: Այս գովազդատուն շտապողաբար պատվիրում է տեքստ պատրաստողին տալով շատ կարճ ժամանակ: Հետո՝ չմոռանաք, որ փոքր և սահմանափակ հնարավորությունների դաշտ ունենք նաև գովազդային արտադրանք, մասնավորապես տեքստ պատրաստելու առումով: Հաճախ է պատահում, որ մի անգամ հաջողա՞ծ տեքստի հեղինակին վստահում են նորանոր առաջարկներ: Ամենատարբեր պատճառներով (վարկանշային, սոցիալական և այլն) այդ մեկ-երկու հոգին սեղմ ժամանակահատվածում երբեմն սկսում են, այսպես ասած, ի ձեռաց աշխատել՝ ստանձնած բազմաբնույթ առաջարկները սեղմ ժամկետում **ինքնուրույն** իրականացնելու համար: Մինչդեռ հայտնի իրողությունն է, որ տասնյակ երկրներում գովազդային մեկ խոսուն տեքստ ստանալու համար ամիսներ են պահանջվում, ընդ որում՝ նույնիսկ բարձր վարկանշային ընկերությունները այդ աշխատանքը մեծ մասամբ կատարում են որոշակի **խմբով**: Պարզ է, որ մեր դեպքում վրիպումները անխուսափելի կլինեն: Մխալներն ու բացթողումները հատկապես շատ են այն դեպքերում, երբ փորձ է արվում, այսպես ասած, գովազդով անմիջական, մտերմիկ (նաև կենցաղային) մթնոլորտ ստեղծելու: Այս առումով շատ զգույշ պետք է լինել **խոսակցական, ժարգոնային** բառեր ընտրելիս: Կարծիք կա, որ գովազդային տեքստը, անկախ գովազդի տեսակից, կարելի է կազմել խոսակցական բառերով ու արտահայտություններով: Այլ կերպ ասած՝ կարելի է գրել այն լեզվով, որով շփվում են սպառողները առօրյա կյանքում<sup>1</sup>: Բայց այստեղ մեզանում բացթողումները շատ են: Բերենք մեկ օրինակ: «**Գյումրի**» գարեջրի գովազդներից մեկի տեքստը և հոլովակը խիստ անհաջող են: Հոլովակում ներկայացվում են թիկնեղ տղամարդիկ, որոնք ծանր աշխատանքից հետո հոգնած նայում են գարեջուր խմող ծամածռված դեմքերով, կորացած մեջքով «տղերքին» (ենթադրվում է՝ դեկավարներն են): Ի պատասխան նրանց հայացքների՝ հնչում է. «Ի՞նչ էք **մուսկուլներդ չռե**, նայում, գործնե՛րդ արեք»: Կարգախոսն ընդհանրապես անսպասելի է. ««**Գյումրի**»: Գարեջուր իսկական տղամարդկանց համար»: Տեքստից և դիպաշարից անհասկանալի է մնում՝ ինչ է գովազդվում ընդհանրապես, ովքեր են «իսկական տղամարդիկ», և ինչ կապ ունի այս ամենը գովազդի առարկայի հետ: Թերևս առկա է նաև գովազդային օրենսդրության խախտում: «Գովազդը պետք է լինի օրինական, հավաստի և **պատշաճ**»<sup>2</sup> (ընդգծումը մերն է – *Լ. Մ.*),- սահմանվում է գովազդի մասին ՀՀ օրենքի Հոդված 5-ում, իսկ Հոդված 8-ում կարդում ենք. «Արգելվում է այն գովազդը, որում խախտվում է գովազդի պատշաճությունը, այն է... պարունակում է ռասային, ազգությանը, մասնագիտությանը կամ սոցիալական ծագմանը, տարի-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Огилви Д.**, Откровения рекламного агента (пер. англ.), М., 2012, с. 153:

<sup>2</sup> <http://www.parliament.am/legislation.php?sel=show&ID=1707&lang=arm>

քային խմբին կամ սեռին, լեզվին, կրոնական և այլ համոզմունքներին վերաբերող վիրավորական արտահայտություններ, համեմատություններ և պատկերներ»<sup>1</sup>: Ինչևէ՝ Որքան էլ այս և նման տեքստերը նպաստեն գովազդի առարկայի սպառմանը, միևնույն է, միանշանակ մերժելի են և հակամշակութային: Անցնելով գովազդային խոսույթի (ընդհանրապես ոճական նորմի) թույլատրելի սահմանը՝ աղավաղում են լեզուն, խաթարում են լեզվամշակույթը և հոգեբանությունը հատկապես դեռահասների շրջանում: «Շատերն են գովազդ կարդում: Եվ դրա լեզվական արժանիքները, իսկ հատկապես թերությունները էապես ազդում են կարդացողի խոսքի վրա, – գրում է Ն. Կոխտևը: – Միայն ինքնաբերաբար հիշվում է, և հետո խոսողը (գրողը) գործածում է այն իր խոսքում՝ դրանով «վարակելով» շրջապատողներին: ...Գովազդատուն պետք է հնարավորինս բարեկիրթ լինի և պետք է պահպանի խոսքային վարվեցողությունը: Եթե մենք գովազդում գործածում ենք գռեհիկ բառեր, դրանով վանում ենք պոտենցիալ գնորդին. ո՞վ պետք է օգտվի գռեհիկ մարդկանց ծառայություններից»<sup>2</sup>: Բացի այդ՝ այսպիսի խոսույթը երբեք էլ չի խրախուսվել և դուրս է մղվում գովազդի համաշխարհային արտադրությունից: Ներկայումս գովազդային տեքստը առավելապես կառուցվում է գրական նորմով ամրագրված ձևերի կամ դրանց մոտ ձևերի պահպանումով: Ակնհայտ է, որ մեր գովազդային խոսույթում թերևս ամենից խոցելին այսպիսի անճիշտ բառնորոշումը (նաև բովանդակությամբ) կազմված տեքստերն են, որոնցում զգալիորեն խախտված, անտեսված են մի շարք հանգամանքներ: Պետք է անպայման նկատի ունենալ, որ խոսակցական, ժարգոնային բառերը առանց համատեքստի արդեն իսկ օժտված են արտահայտչական որոշակի լիցքով, հաճախ անմիջաբար փոխանցում են խոսողի գնահատողական վերաբերմունքը և այլն: Գովազդում այս լեզվամիավորներից կարելի է և պետք է օգտվել, միայն թե խստագույնս պետք է հաշվարկել քայլերը՝ չկորցնելով չափի զգացողությունը: Խորհուրդ է տրվում մեկընդմիջտ հրաժարվել վերը նշված օրինակի նմանությամբ տեքստեր կազմելուց:

Ամփոփենք: Գովազդային խոսույթը հնարավորինս սեղմ, գրավիչ կազմելու, ինչպես նաև մեր լեզվամտածողությանը հարազատ խոսք ստանալու համար շատ հաճախ առավել նպատակահարմար են համագործածական բառերը, դրանց սովորական գույգորդումները: Նախընտրելի են նաև խոսակցական և կամ օտար բառերը, որոնք հանրահասկանալի են, չեն ճնշում, արագ ընկալվում են, դյուրին մտապահվում: Խորհուրդ է տրվում գովազդային տեքստեր կազմելիս օգտվել հայերենի հոմանիշների կամ բացատրական բառարաններից, դիմել բառերի փոխաբերական իմաստների գործածության, պատրաստի կաղապարների փոխարեն փնտրել իմաստային նոր, բայց ըն-

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> **Кохтев Н.**, Реклама: искусство слова, М., 1997, с. 19-20.

դրնեղի առնչություններ ու գուգորդումներ: Իսկ եթե այդ «նորը» խաթարում է լեզվամտածողությունը, չի բացատրվում և հիմնավորվում գովազդային քաղաքականության այս կամ այն նպատակադրումով, ապա պետք է հրաժարվել դրանից և օգտվել առավել ընդունելի, թեկուզ և տարածված կառույցներից:

**Лиана Саркисян – *Рекламный дискурс современного армянского языка: подбор и употребление слов***

В статье рассматриваются особенности подбора и употребления слов в рекламном дискурсе современного армянского языка. Чтобы речь была более сжатой, благозвучной, а также близкой нашему языковому мышлению, наиболее целесообразно использование в ней общеупотребительных слов или их простых эквивалентов. Предпочтительны также разговорные и/или иностранные слова, которые понятны всем, легко воспринимаются, быстро запоминаются. При создании рекламных текстов рекомендуется обращаться к толковому словарю, к словарю синонимов, использовать многозначные слова, вместо готовых шаблонов выбирать новые в смысловом плане, но приемлемые эквиваленты, параллели. А если применение слов мешает языковому мышлению и не служит целям рекламной политики, то следует отказаться от них и обратиться к более приемлемым, даже распространенным конструкциям.

**Liana Sargsyan – *The Advertising Discourse of Modern Armenian: the Choice and Use of Words***

The article deals with the features of the selection and use of words in the advertising discourse of the modern Armenian language. To make the speech more concise, harmonious, and also close to our linguistic thinking, the use of common words or their simple equivalents is most accepted. Preferred are also colloquial and / or foreign words that are understandable to everyone, easily perceived and quickly remembered. When creating advertising texts, it is recommended to refer to an explanatory dictionary, to a dictionary of synonyms, to use polysemantic words, to choose new but acceptable equivalents in the semantic plan instead of ready-made patterns. And if the use of words distorts linguistic thinking and does not serve the purposes of advertising policy, then one should abandon them and turn to more acceptable, even common structures.



**ՀՈՎՀԱՆ ՕԶՆԵՅՈՒ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ԳՆԱՀԱՏՈՒՄԸ  
ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ**

*Բանալի բառեր – Հովհան Օձնեցի, հայոց եկեղեցի, «Կանոնագիրք հայոց», դավանանք, դամասկոսյան «պայմանագիր», ազգային ինքնություն, կրոնական ինքնություն, ազգային շահեր*

Սուրբ Հովհան Գ Իմաստասեր Օձնեցին Հայոց եկեղեցու այն բացառիկ կաթողիկոսներից ու մտածողներից է, որի եկեղեցական-քաղաքական գործունեության արդյունքներն ու հոգևոր ժառանգությունը նշանակալից հետք են թողել թե՛ հայոց եկեղեցու աստվածաբանության ու կրոնափմաստասիրական մտքի և թե՛ հայոց քրիստոնեական ինքնության որոշարկման ու ամբողջացման վրա: Մեզանում ինքնության քրիստոնեական հարացույցի կառուցարկման գործընթացը ըստ էության սկսվում է IV դարասկիզբից, երբ Հայաստանում քրիստոնեությունը հռչակվում է պետական կրոն, և ավարտվում է VIII դարի առաջին քառորդում, երբ Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի ջանքերով կազմվում է «Կանոնագիրք հայոց»-ը, և վերջնական տեսքի են բերվում Հայոց եկեղեցու աստվածաբանությունը (քրիստոսաբանությունը), դավանաբանական սկզբունքները, ծիսակարգն ու արարողակարգը: Հետագա՝ X-XV դարերում ինքնության քրիստոնեական հարացույցը լրացվում ու հարստացվում է նորանոր տարրերով և տեսական անդրադարձումներով:

Հովհան Օձնեցու կարճատև գահակալության (717-728) գործունեության մեջ կարող ենք առանձնացնել փոխկապակցված երեք դրվագ, որոնք անմիջականորեն և միջնորդավորված առնչվում են ինքնության հիմնախնդրին: Դրանք են՝ ա) Դամասկոսում արաբ խալիֆի հետ «պայմանագրի» («ապահովագրի») կնքումը, բ) «Կանոնագիրք հայոց»-ի կազմումն ու խմբագրումը, եկեղեցական բարեփոխումները՝ Դվինի և Մանազկերտի եկեղեցական ժողովներում հայոց եկեղեցու դավանաբանական սկզբունքների և ծիսապաշտամունքային արարողակարգի ամրագրումը, գ) «ուրիշների»՝ քաղկեդոնականության, պավլիկյանների ու երևութականների դեմ տեսական-գաղափարական պայքարը: Տվյալ դեպքում այնքան էլ կարևոր չէ այդ դրվագների հերթագայությունը, որովհետև դրանք կարելի է դիտարկել որպես Օձնեցու նպատակադիր գործունեության փոխլրացնող կողմեր: Հարկ է նշել, որ մեզանում նրա գործունեության այս երեք դրվագները արժանացել են թե՛ դրական և թե՛

բացասական գնահատականների, որոնք այս կամ այն չափով առնչվում են նաև ազգային ինքնության հիմնախնդրին: Տվյալ դեպքում դրանք կդիտարկվեն ինչպես Օձնեցու ժամանակաշրջանի, այնպես էլ ազգային ինքնության ավելի լայն համատեքստում՝ նպատակ ունենալով բացահայտել առհասարակ ազգային ինքնության փոխակերպումներում հայոց մտածելակերպի ու վարքագծի դրսևորման որոշ յուրահատկություններ:

Մինչև կաթողիկոս դառնալը Օձնեցու մասին տեղեկություններ գրեթե չեն պահպանվել<sup>1</sup>, ուստի Օձնեցու գործունեության սկիզբը պայմանականորեն կարող ենք համարել 719 թ. Դամասկոսում կնքած «պայմանագիրը» (արաբները դա անվանում էին «ապահովագիր»): Ինչպես հայտնի է, 719 թ. Հովհան Օձնեցին մեկնում է Դամասկոս, հանդիպում և բանակցում Օմար Բ ամիրապետի հետ, որն Օձնեցուն տալիս է երաշխավորագիր («ապահովագիր»), ըստ որի՝ Հայաստանում արաբները չպետք է հալածեն քրիստոնյաներին իրենց հավատքի համար, չպետք է ստիպեն հավատափոխ լինել, իսկ Հայոց եկեղեցին և հոգևորականությունը պետք է ազատվեն հարկերից: Իր հերթին Օձնեցին խոստանում է ապահովել հայերի հնազանդությունը խալիֆայությանը<sup>2</sup>: Մրանք արաբների և ոչ մուսուլման ժողովուրդների միջև կնքվող «պայմանագրի» («ապահովագրի») պարտադիր կետերից էին, հետևաբար պետք է ենթադրել, որ, բացի դրանցից, Դամասկոսում Օձնեցին ձեռք է բերել նաև այլաբնույթ պայմանավորվածություններ: Ինչպես հայտնի է, «ապահովագիր» ստացած ժողովուրդները պարտադիր հնազանդվում էին արաբներին, պարտավորում վճարել հարկեր, աջակցել ռազմական արշավանքներին և այլն, և դրանց փոխարեն արաբները երաշխավորում էին նրանց անվտանգությունը արտաքին հարձակումներից, թույլատրում էին պաշտել իրենց կրոնը, պահպանել ավանդույթները, սովորույթները և այլն: Այսինքն՝ ի տարբերություն կայսերական Բյուզանդիայի, որն իր նվաճողական քաղաքականության մեջ պարտադիր պահանջում էր նաև ուղղափառ և հայոց առաքելական եկեղեցիների միավորում, արաբները անհամեմատ հանդուրժողական էին ոչ մուսուլման ժողովուրդների կրոնների հանդեպ, իսկ հաճախ, իրենց քաղաքական շահերից ելնելով, տարբեր միջոցներով, այդ թվում լրացուցիչ արտոնություններ տալով, նպաստում էին նրանց կրոնական հաստատությունների հեղինակության բարձրացմանը: Տարածաշրջանում արաբների հակառակորդը Բյուզանդիան էր, ուստի նրանք շահագրգռված էին բոլոր հարթակներում հակաբյուզանդական ուժերի ակտիվացմամբ ու դաշինքների ստեղծմամբ: Արաբները անչափ կարևորում էին կրոնական գործոնի դերը պետության և հասարակության կյանքում. դա հատկապես վերաբերում է Օմար Բ խալիֆին, որը, լինելով

<sup>1</sup> Այդ մասին տե՛ս **Պապյան Մ.**, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի: Կյանքը և գործունեությունը, Երևան, 1998, էջ 23-52:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագր. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1982, էջ 60:

ընդգծված կրոնապաշտ ու աստվածապաշտ անձնավորություն, խստագույնս հետևում էր իսլամական օրենքներին: Նա կարգադրել էր վերականգնել ինչպես ոչ մուսուլման ժողովուրդների հոգևորականության ու հոգևոր կառույցների ապահարկման անձեռնմխելիության իրավունքը, այնպես էլ ոչ մուսուլման ազնվատոհմիկներից անօրինաբար խլված հողատիրույթները<sup>1</sup>, ուստի նպատակ ունենալով միավորել հակաքաղկեդոնական եկեղեցիները նրանք պատրաստ էին նույնիսկ լրացուցիչ արտոնություններ տալու ճանապարհով նպաստելու Հայոց եկեղեցու դիրքերի ամրապնդմանը: Հովհան Օձնեցու դամասկոսյան այցի նշանակությունն այն էր, որ օգտվելով ստեղծված քաղաքական իրավիճակից և խալիֆի բարեհաճությունից՝ տեղական արաբ իշխանավորների կամայականությունները կանխելու նպատակով խալիֆից ձեռք է բերում երաշխավորագիր (գրավոր հրովարտակ), որով միառժամանակ ապահովվում է հայ ժողովրդի ֆիզիկական անվտանգությունը, եկեղեցին ազատվում է հարկերից՝ ստանալով հայության ներքին կյանքը կարգավորելու լիազորություններ, ինչպես նաև՝ վերականգնվում գերեվարված կամ Հայաստանից հեռացած հայ նախարարների հողատիրական ժառանգական իրավունքները: Շնորհիվ այս «ապահովագրի» հնարավորություն է ստեղծվում պահպանելու Հայաստանի կիսանկախ վիճակն ու ներքին ինքնավարությունը, հայությանը զերծ պահելու արաբ իշխանավորների կամայականություններից և քայլեր ձեռնարկելու հոգևոր-կրոնական անկախության վերահաստատման համար: Այլ խոսքով՝ թե՛ կրոնական, թե՛ քաղաքական և թե՛ ազգային ինքնության պահպանության առումներով հայության համար շահավետ էր արաբների հետ «պայմանագիր» կնքելը: Դամասկոսյան այցից հետո Հայոց եկեղեցին Օձնեցու գլխավորությամբ սկսեց զբաղվել իր դիմագիծը որոշարկող աստվածաբանական, քրիստոսաբանական ու դավանաբանական սկզբունքների ու կանոնների համակարգմամբ, եկեղեցական արարողակարգի ու ծեսերի կարգավորմամբ: Ստանալով արաբների աջակցությունը՝ Օձնեցին ավելի վճռականորեն շարունակեց գործնական ու գաղափարական պայքարը ինչպես քաղկեդոնականների<sup>2</sup>, այնպես էլ պավլիկյանների ու երևութականների դեմ:

<sup>1</sup> Ст'я Умар ибн Абдул-Азиз. ru.wikipedia.org/wiki/Умар\_ибн\_Абдул-Азиз

<sup>2</sup> Օձնեցու «քաղկեդոնականության դեմ պայքարի» հարցի վերաբերյալ մեզանում կան տրամագծորեն հակադիր տեսակետներ: Եթե Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցու տեսաբանները նրան համարում են միաբնակության դավանանքի, ապա կաթոլիկ եկեղեցու հայագի ներկայացուցիչները՝ քաղկեդոնական դավանանքի պաշտպան: Օրինակ, ըստ Ն. Վ. Հացունու՝ Օձնեցի «Բնաստասերը կը մնայ մեր պատմութեան մէջ մեծագոյն և հզօրագոյն պաշտպանը քաղկեդոնեան վարդապետութեան» (**Հացունի Ն. Վ.**, Հայոց բաժանումն ընդհանրական եկեղեցիէն // «Բազմավէպ», 1927, թիվ 12, էջ 362): Իսկ ըստ Հայոց եկեղեցու հետևորդների կարծիքի՝ Օձնեցին «գաղափարական անհաշտ պայքար է մղել քաղկեդոնականության դեմ» (**Քյոսեյան Ն., Պապյան Մ.**, Հովհան Գ Օձնեցի, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 616), կամ՝ «Կրոնական հարցում Օձնեցին խստորեն հետապնդեց քաղկեդոնականությանը Հայաստանի արաբական մասում, որը բյուզանդացիների քաղաքական հա-

Դամասկոսում արաբները հայոց կաթողիկոսի առջև դրեցին մեկ հիմնական քաղաքական խնդիր՝ հայոց եկեղեցին պետք է արաբների աջակցությամբ ու հովանավորությամբ ոչ միայն պայքարի քաղկեդոնական եկեղեցու դեմ, այլև ստեղծի հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների միացյալ ճակատ: Ինքնին հասկանալի է, որ աստվածաբանական կայացած դպրոց, մշակված դավանաբանություն ու արարողակարգ ունեցող քաղկեդոնական եկեղեցու և այլ հարանվանությունների դեմ պայքարելու համար հայոց եկեղեցին նախ և առաջ ինքն իր համար պետք է ճշտեր, թե ինչ է իրենից ներկայացնում, ինչ տեղ է զբաղեցնում քրիստոնեական աշխարհում, ինչի հետ է ինքն իրեն նույնացնում, ինչով է տարբերվում ուրիշներից և առաջին հերթին՝ բյուզանդական քաղկեդոնական եկեղեցուց: Այլ խոսքով՝ հայոց եկեղեցին պետք է հրապարակավ ներկայացներ և օրինականացներ (այսինքն՝ ուրիշները, հատկապես հակառակորդները նույնպես պետք է ընդունեին դրա գոյությունը) իր **ինքնության անձնագիրը (քարտը)**: Եվ հենց այդ անձնագիրը (ինքնության քարտը) ստեղծելու նպատակով Օձնեցին սկսեց իր եկեղեցական բարեփոխումները, հրավիրեց Դվինի և Մանազկերտի ժողովները, կազմեց ու խմբագրեց «Կանոնագիրք հայոց»-ը, «Գիրք թղթոցը», շարադրեց իր դավանաբանական ու կրոնաաստվածաբանական բնույթի աշխատությունները: Այդ գործունեությունը ենթադրում է ինքնության կառուցարկման քաղաքականության անհրաժեշտ տարրեր՝ տարածության սիմվոլացում, այսինքն՝ ա) եկեղեցու ինքնուրույն կարգավիճակը ցուցանող խորհրդանշանների հաստատում, բ) կրոնական տոների, ծեսերի ու արարողությունների կարգավորում (վարքի ծիսականացում), որոնց միջոցով անհատները հաստատում են իրենց պատկանելիությունը «Մենք»-ին, գ) պատմական, կրոնական ու մշակութային անցյալ-ներկա իրողությունների վերաիմաստավորման ճանապարհով «Մենք»-ի ամբողջական պատկերի ստեղծում, դ) «Մենք»-ի և «Նրանք»-ի սահմանների ճշգրտում կրոնական խորհրդանշանների, ծեսերի, դավանաբանական սկզբունքների և այլնի միջոցով:

Ինքնության կառուցարկման այդ գործընթացում նշանակալից էր Օձնեցու կազմած ու խմբագրած «Կանոնագիրք հայոց»-ը, որը կոչված էր ի մի բերելու հայոց ինքնության քրիստոնեական հարացույցի տարրերը՝ հոգևոր-եկեղեցական, ծիսադավանական, իրավական, քաղաքացիական, տնտեսա-

---

ջողության շրջանում տեղ-տեղ արմատներ էր ձգել անգամ արաբներին ենթակա հայկական երկրամասերում» (Մբ. Հովհաննես Օձնեցի, <http://www.qahana.am/am/leaders/show/953201247/0>): Նպատակ չունենալով խորամուխ լինելու այս վիճահարույց հարցի քննարկումների մեջ (մանավանդ որ Օձնեցին քաղկեդոնականների դեմ կամ ի պաշտպանություն նրանց չի գրել որևէ աշխատություն), նշեմ, որ առհասարակ «գործնական ու գաղափարական պայքարը» բազմաշերտ երևույթ է, այսինքն՝ ենթադրում է անմիջական ու միջնորդավորված, բացահայտ և ոչ բացահայտ տարբեր գործողություններ: Տվյալ համատեքստում «քաղկեդոնականության դեմ պայքար» ասելով նախևառաջ նկատի ունեմ Օձնեցու՝ Հայոց եկեղեցու ինքնուրույն դիմագծի կերտմանն ուղղված գործողությունները (որոնք ավելի շատ «դեմ» էին, քան «հանուն»):

կան, բարոյախրատական և գաղափարաքաղաքական բնույթի կանոններ: Ըստ մասնագետների՝ Օձնեցու կազմած «Կանոնագիրք»-ի նպատակն էր՝ «ելնելով քաղկեդոնականության դեմ պայքարի անհրաժեշտությունից և նպատակ ունենալով դավանանքի ու պաշտամունքի ծիսական հարցերի մշակմամբ, ազգային ավանդական կարգուկանոնով, սովորություններով պահպանել Հայ եկեղեցու ազգային դիմագիծը, դրանով իսկ պետականության չգոյության պայմաններում դիմակայել հայ ժողովրդի նկատմամբ համաձուլարար քաղաքականություն վարող օտար ուժերին»<sup>1</sup>: Իսկ պատմաբան Վ. Վարդանյանի կարծիքով՝ խալիֆայության պայմաններում միասնական «Կանոնագիրք»-ի ստեղծումը հիրավի սխրանք էր, քանի որ օրինագիրքը դառնալու էր ազդու միջոց օտար դատաստանագրքերի մուտքը Հայաստան կանխելու, հայրենադավան օրինակարգը պահպանելու համար: Դրանով Հայոց եկեղեցին ընդլայնեց երկիրը կառավարելու իր պետական-քաղաքական իրավագործությունը<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> **Կանոնագիրք Հայոց**, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 473:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Վարդանյան Վ. Մ.**, Եկեղեցու պետաիրավական և գաղափարական շահերի պաշտպանությունը Հովհաննես Օձնեցու կողմից // «Սուրբ Հովհաննես Օձնեցի հայրապետը և նրա ժամանակը» (գիտաժողովի նյութեր), Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 19: Վ. Վարդանյանի կարծիքով՝ «արաբական խալիֆայության պայմաններում հույժ հրատապ անհրաժեշտություն դարձավ իսլամի կողմից կյանքի կոչված օրինակարգը Հայաստան ներմուծելու կանխարգելումը, մանավանդ որ իսլամը նաև սրբազնագործված կենսակերպ էր, ուստի խալիֆայությունը գերիշխողի իրավունքով կարող էր այն պարտադրել նաև հայ ժողովրդին, խաթարելով հայրենադավան բարքերն ու սովորությունները, ինչը բնականաբար խիստ բացասական հետևանքներ կունենար քրիստոնեական կրոնի ու կենսակերտվածքի, հայոց ինքնագույն կեցության հարատևման առումով» (նույն տեղում): Օձնեցուն նվիրված մի այլ հոդվածում Վ. Մ. Վարդանյանը գրում է, թե «Կանոնագրքի միջոցով Հայ եկեղեցին հաստատուն հիմքերի վրա դրեց իր հոգևոր և պետաիրավական գործառնությունը խալիֆայության կողմից ճանաչվելով որպես եկեղեցապետական իշխանություն» (**Վարդանյան Վ. Մ.**, Հովհաննես Օձնեցու պայքարը հայոց դավանանքի անաղարտության պահպանության համար // «Էջմիածին», 2007, թիվ 4, էջ 43): Թվում է՝ այս գնահատականները փոքր-ինչ չափազանցված են, որովհետև, նախ, արաբները մշակել էին ոչ մուսուլման ժողովուրդների նկատմամբ որոշակի վերաբերմունքի ձև. վերջիններիս հնազանդության դեպքում չէին խառնվում նրանց ներքին, հատկապես կրոնական գործերին, այսինքն՝ չէին պարտադրում իսլամական կենսակերպի կանոնները: Տվյալ պարագայում վտանգավորը ավելի շուտ բռնի կամ կամավոր իսլամացման երևույթներ էին: Երկրորդ, խալիֆայությունը չէր կարող Հայոց եկեղեցուն ճանաչել որպես «եկեղեցապետական իշխանություն», որովհետև արաբական տիրապետության ողջ ընթացքում (Օձնեցուց առաջ, նրա ժամանակ և նրանից հետո) գոյություն ուներ Հայոց իշխանի պաշտոնը, որը ուներ աշխարհիկ, պետաիրավական ու վարչական գործառնություններ: Եթե Օձնեցու գահակալության տարիներին ընդլայնվեցին Հայոց եկեղեցու իրավական ու դատավարական լիազորությունները, ապա դա դեռ չի նշանակում, թե քաղաքական-պետական կյանքում եկեղեցին սկսեց վճռական դեր խաղալ: Առհասարակ, «եկեղեցապետական իշխանություն» արտահայտությունը կարող է այնպիսի թյուրըմբռնումների տեղիք տալ, որ իբր թե արաբների տիրապետության օրոք եկեղեցին փոխարինել է աշխարհիկ պետությանը կամ արաբական պետության մեջ կատարել է աշխարհիկ իշխանությանը ներհատուկ գործառնություններ:

Ազգային ինքնությանն առնչվող հարցադրումների համատեքստում Օձնեցու գործունեությանն ընդհանրապես և նրա կազմած «Կանոնագիրք»-ին մասնավորապես բացասական գնահատական է տալիս հրապարակախոս պատմաբան Հ. Դավթյանը: Եթե մինչ այդ, գրում է նա, Հայաստանում գործում էին թագավորական կամ աշխարհիկ օրենքները, ապա դրանից հետո սկսեցին գործել եկեղեցական օրենքները, որովհետև «Կանոնագիրք»-ում կան նաև հասարակական ու միջանձնային փոխհարաբերությունները կարգավորող իրավական-քաղաքական չափանիշներ: Իսկ դա նշանակում է, որ «Օձնեցու Կանոնագիրքը վավերացնում էր Հայաստանում աշխարհիկ իշխանության վերացման փաստը»<sup>1</sup>: Այս քննադատությունը խոցելի է, որովհետև, նախ, Հայաստանում կար աշխարհիկ իշխանություն ի դեմս կառավարիչ կուսակալի (ուստիկան) և նրա տեղակալ Հայոց իշխանի, և այդ իշխանությունը երկիրը՝ որպես արաբական խալիֆայության մաս, կառավարում էր արաբական օրենքներով: Իսկ որպես «պայմանագրի ժողովուրդ»՝ հայության ներքին կյանքը կարգավորվում էր ազգային սովորույթներով ու եկեղեցու հաստատած կանոններով: Երկրորդ, հայոց եկեղեցին, իր հիմնադրման պահից սկսած, զբաղվում էր կանոնաստեղծմամբ, որը վերաբերում էր թե՛ կրոնական-եկեղեցական և թե՛ աշխարհիկ ոլորտներին: Իր կազմած «Կանոնագիրք»-ում Օձնեցին ընդգրկել էր նախորդ դարերի հայոց եկեղեցու ընդունած կանոնները: Երրորդ, Հայաստանում միշտ եղել է աշխարհիկ իշխանություն, սակայն չի եղել պետական-հասարակական հարաբերությունները կարգավորող աշխարհիկ հայկական որևէ ամբողջական կանոնագիրք կամ օրենքների ժողովածու (Դատաստանագիրք)<sup>2</sup>: Եթե լինեք ազգային աշխարհիկ օրենսգիրք, և Օձնեցին փորձեր դա փոխարինել եկեղեցական կանոնագրքով, ապա նման դեպքում այդ քայլը կարող ենք գնահատել որպես եկեղեցու կողմից աշխարհիկ իշխանության դեմ կատարված ոտնձգություն: Իսկ քանի որ չկար ազգային աշխարհիկ օրենսգիրք, և Հայաստանում հիմնականում գործում էին տիրապետող ազգերի (պարսիկների, հույների, արաբների) օրենքները, ուստի «Կանոնագիրք»-ի կազմումը նշանակում էր հայկական օրենսգրքի ստեղծում: Եթե այս տեսանկյունից գնահատենք Օձնեցու կազմած «Կանոնագիրք»-ը, ապա պետք է փաստենք, որ դա վճռական նշանակություն ունեցավ ազգային (քրիստոնեական) ինքնության անձնագրի տվյալների լրացման գործում:

---

<sup>1</sup> Դավթյան Հ., Հայոց պատմական հնարավորությունները VI-VIII դարերում, Երևան, 2010, էջ 244:

<sup>2</sup> Ավելորդ չէ նշել, որ XII-XIII դարերում ապրած ազգային օրենսգրքի ստեղծող Մխիթար Գոշը իր «Գիրք Դատաստանի»-ն գրելու պատճառներից մեկը համարում էր այն, որ ուրիշները՝ այլազգիները, չհանդիմանեն, թե հայերը չունեն դատաստան անելու իրավունքների գիր (տե՛ս «Մխիթարայ Գոշի Դատաստանագիրք Հայոց», իրաւաբանական հետազոտութիւնք հանդերձ ծանօթութեամբ Վ. ծ. Վարդապետի Բաստամեանց, Վաղարշապատ, 1880, էջ 12):

Շարունակելով գնահատել Օձնեցու կազմած «Կանոնագիրք»-ի նշանակությունը՝ Հ. Դավթյանը հայտնում է այն կարծիքը, թե իբր «Օձնեցին իր «Կանոնագիրք»-ով ամրագրեց հայ ժողովրդի նոր կարգավիճակը: Նախապատվությունը տրվեց զինմիի (արաբական իշխանության պաշտպանության տակ գտնվող կրոնական համայնք) կարգավիճակին, որը հետագայում դյուրին ձևով պիտի փոխվեր ռայայի (պարզապես հարկատու հպատակ) կարգավիճակի: **Եվ սա է օրենքների այս ժողովածուի բուն նշանակությունը, որը շատ ավելի էական է, քան այն, ինչը ներկայացնում է եկեղեցին**, իսկ վերջինիս կրկնում կամ նրա հետ համաձայնում են պատմաբաններից շատերը»<sup>1</sup> (ընդգծումը մերն է – *Մ. Ջ.*): Հրապարակախոս պատմաբանը չգիտես ինչու համոզված է, որ արաբական տիրապետության ժամանակ նվաճված ժողովուրդների ներկայացուցիչները իրենք էին որոշում իրենց կարգավիճակը, որ, դիցուք, Օձնեցին, խալիֆի հետ «պայմանագիր» կնքելով և «Կանոնագիրք» կազմելով, չպետք է «վավերացներ» արաբների՝ հայությանը տված կարգավիճակը: Մինչև Օձնեցին հայ ժողովուրդը գտնվում էր արաբների հովանավորության տակ, այսինքն՝ ուներ զինմիի կարգավիճակ, որը որոշված էր կառավարման արաբական մոդելով, արաբների կողմից տրված «պայմանագրով» («ապահովագրով»), հետևաբար հայերի կողմից դա չէր կարող քննարկվել կամ վիճարկվել: Արաբների հետ «պայմանագրի» կնքումը ինքնին նշանակում է լինել զինմի՝ ոչ թե «կրոնական համայնք», այլ հովանավորյալ կամ «պայմանագրի ժողովուրդ»: Արաբական տիրապետության տակ գտնվող ոչ մուսուլման ժողովուրդները, որքան էլ նրանց տրվեր այլևայլ արտոնություններ, չէին կարող ունենալ զինմիից բարձր այլ կարգավիճակ, եթե ցանկանում էին ունենալ քիչ թե շատ երաշխավորված կեցություն: Արաբների տիրապետության ժամանակ լինել հովանավորյալ ժողովուրդ նշանակում էր ունենալ ինչ-որ չափով ապահովված խաղաղ կեցություն, ներքին ինքնավարություն, ազգային ինքնության բաղադրիչները՝ կրոնը, ավանդույթները, սովորույթները, ծեսերը, հոգևոր և նյութական արժեքները, պահպանելու և ներքին կարողականությունները կենտրոնացնելու ու դրսևորելու հնարավորություն: Հենց շնորհիվ այդ կարգավիճակի՝ ոչ մուսուլման ժողովուրդներին հնարավորություն էր տրվում իրենց կյանքը կարգավորել ազգային ավանդույթներով ու կրոնական կանոններով: Բացի դրանից, արաբական տիրապետության ժամանակահատվածում, ինչպես վկայում են պատմական փաստերը, հայոց եկեղեցին, անկախ իր կարգավիճակից ու հավակնություններից, առանց աշխարհիկ իշխանության, առանց հայոց նախարարական տների ցանկության ո՛չ կարող էր և ո՛չ էլ ի գորու էր որոշելու հայության քաղաքական կարգավիճակը: Ուստի Օձնեցու կազմած կանոնների (օրենքների) ժողովածուի «բուն նշանակությունը» ոչ թե և ոչ

---

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 243:

այնքան «կրոնական համայնքի» կարգավիճակի (Հ. Դավթյանը նույնացնում է «կրոնական համայնք» և «պայմանագրի ժողովուրդ» կարգավիճակները, մինչդեռ դրանք տարբերվում են իրարից) վավերացումն էր, այլ հայոց եկեղեցու՝ որպես հայության ներքին կյանքը կարգավորող հաստատություններից մեկի կարգավիճակի պահպանումն ու օրինականացումը: Իսկ հարաբերականորեն անկախ ու ինքնուրույն այդ կարգավիճակը ենթադրում էր հայոց կրոնական ինքնության հիմնասյունների ու սահմանների հստակեցում, սեփական դիմագծի որոշարկում նույնականացման ու սահմանազատման ճանապարհով: Բանն այն է, որ քաղկեդոնականության գաղափարախոսները հայերին «պարսավում էին իբրև օրենքներից զուրկ ժողովրդի»<sup>1</sup>, իսկ հայոց եկեղեցուն՝ դավանաբանություն ու ավանդույթներ չունեցող եկեղեցի: Օձնեցու «Կանոնագիրք»-ը, այնուհետև Դվինի և Մանազկերտի ժողովներում ընդունված դավանաբանական, ծիսապաշտամունքային ու արարողակարգային կանոնները կոչված էին վերացնելու այս ոլորտներում առկա անորոշությունը, անկարգությունը և ամրագրելու ինքնության դիմագիծը ապահովող տարրերը: Օձնեցու «Կանոնագիրք»-ը հնարավորություն էր տալիս ոչ թե օտարների, այլ «յուրացրած» (Հայոց եկեղեցու ընդունած) կանոններով, եթե անգամ դրանց մի մասը ունի օտար ծագում («Կանոնագիրք»-ում զետեղված կանոնների մի մասը փոխառված էր աշխարհիկ իշխանություն ունեցող հունական եկեղեցու կանոնախմբերից), կարգավորել հայության ներքին կյանքը: Պատմական փաստն այն է, որ արաբների տիրապետության տակ գտնվելով՝ հայերը ոչ միայն չդարձան «ստրուկներ» կամ միայն հարկ վճարող հպատակներ, այլև ժամանակի ընթացքում, արաբական տերության թուլացմանը զուգընթաց, հայության պայքարող ուժերի պահպանված կենսունակության շնորհիվ վերականգնեցին իրենց պետականությունը: Փաստորեն «Կանոնագիրք»-ը «վավերացնում» էր արաբական տիրապետության տակ գտնվող հայության հարաբերականորեն կիսանկախ, ներքին ինքնավարություն ունենալու կարգավիճակը, ինչը պետք է հիմք դառնար հետագայում (885 թ.) հայոց պետականության վերականգնման: Եթե այս տեսանկյունից գնահատենք «Կանոնագիրք»-ը, ապա վստահաբար կարող ենք ասել, որ դա իսկապես Օձնեցու «գործունեության փառապսակն»<sup>2</sup> էր:

Եթե Օձնեցու գործունեությունը դիտարկենք առհասարակ հայոց ինքնության հարացույցների լուսածիրում, ապա կարող ենք ձևակերպել ավելի ընդհանրական բնույթ ունեցող հետևյալ հարցերը. ա) ինչո՞ւ պետք է հայոց եկեղեցին, ունենալով դարավոր պատմություն, տեսական-աստվածաբանական և կազմակերպչական առումներով լինել այնքան անպատրաստ, որ չկարողանար ժամանակին տեսականորեն մշակել սեփական աստվածաբա-

<sup>1</sup> Վարդանյան Վ. Մ., Եկեղեցու պետաիրավական և գաղափարական շահերի պաշտպանությունը Հովհաննես Օձնեցու կողմից, էջ 19:

<sup>2</sup> Տե՛ս Նույն տեղում:



նական ու դավանաբանական համակարգը, իր օրենքների ժողովածուն՝ «Կանոնագիրք»-ը, իսկ նրա ներկայացուցիչները չունենային տեսական այնպիսի պատրաստվածություն, որ կարողանային հրապարակավ բանավիճել հակառակորդների հետ, բ) ինչո՞ւ պետք է հայոց եկեղեցին առավելապես օտարների (պարսիկների ու արաբների) դրոմամբ կամ հովանավորությամբ հետամուտ լիներ իր կրոնական ինքնության կառուցարկմանն ու պահպանմանը, մտահոգվեր քրիստոնեական աշխարհում իր կարգավիճակի մասին: Այս հարցերին հնարավոր է պատասխանել՝ մատնացույց անելով ազգային հոգեկերտվածքի ու վարքագծի մի քանի յուրահատկություն, որոնցից ամենակատելին այն է, որ հայերը անտարբեր ու անփույթ են սեփական արժեքների նկատմամբ, անհետևողական, ծուլ ու կրավորական դրանց զարգացման (մշակման, հարստացման, նորացման) և ներկայացման գործում: Եվ նմանաբնույթ վերաբերմունք, դիրքորոշում ու վարքաձև պետականության, անկախության ու ազգային արժեքների նկատմամբ տեսնում ենք հայոց պատմության տարբեր փուլերում (դրանք արտացոլվել են նաև պատմագրության մեջ, գեղարվեստական երկերում ու հայկական էպոսում): Անշուշտ դա չի նշանակում, թե ընդհանրապես ոչինչ չէր արվում: Խոսքը հայության ներուժի համախմբման ու կենտրոնացման և հետևողական ու համառ, համալիր ու նպատակասլաց գործունեության բացակայության մասին է: Խառնվածքով լինելով անկախական ու ազատատենչ, զգացմունքի մակարդակում (սրտի խորքերում) միշտ երագելով ունենալ ինքնուրույն ու անկախ պետություն՝ հայության մեծ մասը, որպես կանոն, հոգեբանորեն ու գաղափարապես (մտքի խորքերում և իրականում) չի պատրաստվում այդ անկախությանը, հաճախ գերադասում է անպատասխանատու կրավորական գոյատևումը, ենթարկվում հանգամանքներին, ուստի հստակորեն չի ձևակերպում իր մերձավոր և հեռավոր նպատակները, անկախության (պետություն կերտելու, ինքնուրույն եկեղեցի ունենալու և այլն) իր տեսլականը, չի մշակում գործողության ծրագիր՝ այդ տեսլականը, անկախ իրավիճակներից, քայլ առ քայլ իրագործելու համար: Իսկ եթե նույնիսկ նշմարվում է տեսլական, սակայն չկա կամ չափից դուրս անբավարար են դրա իրագործման կամքն ու մղվածությունը, ընդհանուր կազմակերպվածության մակարդակը, ապա անկախացման և ինքնության տարրերի հզորացման գործընթացը կարող է ձգձգվել անորոշ ժամանակներով՝ ենթարկվելով ուրիշների կամքին և արտաքին հանգամանքներին: Օրինակ, քրիստոնությունը պետական կրոն ընդունելուց հետո հայերը պետք է մտածեին ինքնուրույն ազգային եկեղեցի ունենալու, Արևելքում հոգևոր հզոր կենտրոն ու աստվածաբանական դպրոց ստեղծելու մասին: Սակայն եկեղեցու հայացման ու ազգայնացման գործընթացը ոչ միայն ձգձգվեց, այլև եկեղեցին IV-V դարերում մի կողմից ընթացավ նախարարականացման ճանապարհով, այսինքն՝ շեշտը դրեց իր արտաքին կարգավիճակի (նյութական հարստություն ու հարկային արտոնություններ ձեռք բերելու) օրինականացման վրա, մյուս կողմից՝ ապավինեց արտաքին

(պարսիկների) հովանավորությանը: Անշուշտ հրնթացս մշակութային սխրանքներ ու անուրանալի ձեռքբերումներ եղան հոգևոր ոլորտում, սակայն դրանց մի մասը հետագայում, օրինակ VII-IX դարերում ըստ էության չզարգացվեց ու չգործածվեց: Օրինակ, հունաբան դպրոցը թարգմանեց փիլիսոփայական երկեր, ներմուծեց անտիկ իմաստասիրական մշակույթը, սակայն այդ տեսական-տրամաբանական գինանոցը չօգտագործվեց՝ մշակելու աստվածաբանական-դավանաբանական համակարգ: Եթե այս համատեքստում դիտարկենք Օձնեցու գործունեությունը, մասնավորապես «Կանոնագիրք»-ը, ապա կարող ենք պնդել, որ սրբադասված կաթողիկոսը գործեց այնպես, ինչպես սովորաբար անում են պատմական անհատները, այսինքն՝ ճիշտ ժամանակին հայտնվեց ճիշտ տեղում և արեց այն, ինչի անհրաժեշտությունը վաղուց էր զգացվում: Օձնեցին ազգային տեսլականը հետևողականորեն կյանքի կոչող պատմական անհատներից էր:

Հայոց ինքնությանն աղերսվող հաջորդ հարցադրումը վերաբերում է այն բանին, որ եթե հայերը չեն մշակել հայոց եկեղեցու դավանաբանությունը, ապա վերջինիս վրա հիմնված կրոնական ինքնությունը որքանով է արտահայտում հայկական ինքնությունը: Օրինակ, ելնելով ազգային ինքնության մասին իրենց էութենապաշտական-գոյաբանական պատկերացումից՝ Օձնեցու քննադատները վիճարկում են նաև ինքնության և դավանաբանության, ազգային ոգու և դավանաբանական պայքարի միջև եղած կապը: Քաղկեդոնականության դեմ հայոց եկեղեցու ծավալած պայքարի վերաբերյալ Հ. Դավթյանը գրում է, թե ինչ դավանաբանական պայքարի կամ ինքնության մասին կարող է խոսք լինել, եթե «մետաֆիզիկական հայ միտքը քրիստոնեական հայտնության խորհրդի» կապակցությամբ քրիստոնեական աշխարհի համար չարեց ընդունելի «բացահայտումներ», եթե հայոց եկեղեցին իր դավանաբանությունը և ինքնության տարրերը փոխառել է օտարներից: «Եթե Հայաստանյայց եկեղեցու բուն վարդապետությունը համարվում է Հուլիանոս Հալիկառնասցու վարդապետությունը, միաբնակ հայերի դավանաբանական ուսուցիչը եղել է Տիմոթեոս Կուզը և նրա նմանները, իսկ բյուզանդական եկեղեցու քրիստոսաբանական համակարգի ելակետը Ղևոնդիոս Բյուզանդացու վարդապետությունն է, ապա **ո՞րն է սրանցից հայ մտքի ու ոգու արգասիք, որ ազգային ինքնության համար օգուտ կամ վնաս համարենք: Այդ դեպքում, մի թե անհեթեթություն չէ շարունակել ազգային ինքնությունը կապել դավանաբանական ինչ-ինչ սահմանումների հետ**»<sup>1</sup> (ընդգծումը մերն է – Մ. Ջ.): Անշուշտ Հ. Դավթյանը իրավացի է այն առումով, որ թե՛ միաբնակության և թե՛ երկբնակության դավանանքները ըստ էության որևէ կապ չունեն ազգային ոգու, հոգեկերտվածքի (մտածելակերպի) յուրահատկությունների հետ, առավել ևս եթե դրանք մշակողները օտարազգի

<sup>1</sup> Դավթյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 251:

աստվածաբաններ էին: Իսկ առհասարակ այդ ժամանակահատվածում քրիստոնեական աշխարհում, հատկապես Բյուզանդիայում, միաբնակությանը թե երկաբնակությանը, պատկերամարտությանը թե պատկերահարգությանը նախապատվություն տալը կախված էր ոչ թե ազգի ինքնութենական գծերից կամ ազգային նկարագրից, այլ գերազանցապես քաղաքական հանգամանքներից:

Պատասխանելու համար այն հարցադրմանը, թե միաբնակության դավանանքը կա՞յ ունի, թե՞ չունի հայոց ոգու կամ հայոց ինքնության հետ, պետք է հստակեցնել, թե ինչ պետք է հասկանալ «հայ միտք», «հայ ոգի» և «հայոց ինքնություն» ասելով: Այսինքն՝ պետք է պարզել, թե արդյոք գոյություն ունեն «հայ միտք», «հայոց ինքնություն» կամ «հայոց ոգի» որպես **այնպիսի սահմանված ու չափելի մեծություններ**, որոնց միջոցով հնարավոր է սահմանազատել հայկականը ոչ հայկականից: Եթե՝ այո՛, ապա նշանակում է, որ գոյություն ունի մեկընդմիջտ, ի բնե տրված, անփոփոխ հայկական ինքնություն, որը անհարաբերական է սոցիոմշակութային և տարածաժամանակային փոփոխությունների նկատմամբ, և որում կատարված ցանկացած փոփոխություն պետք է դիտել որպես այլացում, շեղում, բնօրինակի այլակերպում: Այսինքն՝ հայությանը պետք է վերագրենք իբր ի բնե իրեն ներհատուկ որոշակի ընտիր հատկությունների համախումբ, որը սերնդեսերունդ անաղարտորեն փոխանցվում է՝ կազմելով հայի ինքնության «բնազանցական» ու «հավերժական» միջուկը: Եթե կա այդպիսի սահմանված ինքնություն, ապա, ունենալով գնահատման հստակ չափանիշ, հեշտորեն հայկականը կտարբերակեինք ոչ հայկականից և կձերբազատվեինք հայկական առեղծվածային ինքնության մասին «միֆական» պատկերացումներից և փնտրտունքներից: Իսկ եթե չկա կամ մասամբ կա, ապա պետք է ընդունել, որ ինքնությունը առավելապես սոցիոմշակութային, այսինքն՝ հարաշարժ իրողություն է, որը տվյալ ժամանակի չափանիշներով կառուցարկվում է ազգի ընտրախավի (իշխանության, մտավորականների և այլոց) կողմից:

Անշուշտ, ինքնությունը բաղկացած է հիմնային տարրերից (լեզու, հոգեկերտվածքային արքետիպեր, վարքաձևեր, վերաբերմունքի ձևեր, ընդհանուր հիշողություն, խառնվածք, բնավորություն և այլն), որոնք, սակայն, ոչ թե և ոչ այնքան ի բնե տրված են, որքան տվյալ ազգի երկարատև սոցիոմշակութային հարմարվողական գործունեության հետևանք են: Եթե ինչ-որ բան, առավել ևս սոցիոմշակութային իրողություն, միշտ նույնական է ինքն իրեն, ապա դա արդեն մեռյալ գոյացություն է: Այս իմաստով ազգային ինքնությունը, առհասարակ ազգային կոչվածը մեկընդմիջտ տրված ինչ-որ բան չէ, այլ փոփոխական, ինքնազարգացող ու ինքնակերպարանափոխվող, սոցիալ-պատմական փորձառությամբ հարստացող, հակադրություններ պարունակող գոյացություն: Ժամանակի հոլովությամբ յուրաքանչյուր պատմական ազգի ինքնության բնութագրերը, կախված քաղաքակրթական ու սոցիոմշակութային տեքստերի փոխակերպման բնույթից, ենթարկվում են արմատական ձևափո-

խութունների, իսկ օտարների լծի երկարատև գոյության դեպքում՝ նաև ձևախեղումների, որոնք էլ պայմանավորում են կառուցարկվող ինքնության նոր հարացույցների բովանդակությունը: Այդ շարժընթացում, ազգային հոգեկերտվածքին ու մշակույթով ավանդվածին համահունչ, փոխակերպվում են նոր ինքնության բովանդակությունը կազմող տարրերը, մասնավորապես ազգի մտածելակերպն ու զգացակերպը, աշխարհատեսության սկզբունքները, արժեհամակարգը և դրա նկատմամբ վերաբերմունքի ձևերը, վարքաձևերը, կենսադիրքորոշումները, սիմվոլները, բարոյական նորմերը, պատմական հիշողության մեխանիզմները, սոցիալ-հոգեբանական բնութագրերը և այլն: Սովորաբար ինքնության նոր հարացույցի կառուցարկմանը նպաստում են բազմաթիվ գործոններ (սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, գաղափարական, կրոնական, մշակութային և այլն), որոնցից մեկը կամ մի քանիսը ժամանակի ընթացքում դառնում են գերիշխող և իրենցով պայմանավորում ինքնության բաղադրատարրերի և դրանց փոխհարաբերությունների բնույթը: Հեթանոսական հարացույցում այդպիսի գործոն էին ցեղը և ցեղային հավատալիքները, միջնադարում՝ միաստվածապաշտական կրոնը և եկեղեցին, որոնք հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում իրենց գրաված գերիշխող դիրքով պայմանավորում էին մտածելակերպի ու ինքնության բովանդակությունը: Միջնադարում «Ո՛վ ենք մենք» հարցին պատասխանելիս առաջին հերթին նշվում էր կրոնը և դավանանքը, այնուհետև թվարկվում էին կրոնական այլ խորհրդանշաններ ու ավանդույթներ: Օրինակ, ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ ազգերն իրարից տարբերվում են տարածքով, աշխարհագրական դիրքով, լեզվով, սակայն առավելապես՝ կանոնական սահմանադրությամբ, այսինքն՝ հավատքով, գործերով, ավանդույթներով և եկեղեցու դավանաբանությամբ. «Ազգ առ ազգ բաժանեալ լինի գաւառաւ և լեզուաւ և կանոնական սահմանաւ որ են աւանդութիւնք և հաւատք եկեղեցոյ: Եւ բաժանումն յաւետ զքան գաւառաւ և լեզուաւ՝ կանոնական սահմանաւն ասացեալ լինին. այսպէս և առ միաբանութիւնս է իմանալ. առաւել միաբանութիւն ասել զորս կանոնական սահմանադրութեամբ է, քան որ գաւառաւ և լեզուաւ»<sup>1</sup>: Այս պարագայում ազգային ինքնությունը նույնանում է կրոնական ինքնությանը, հետևաբար առաջնային նշանակություն են սկսում ձեռք բերել կրոնական ինքնության տարրերը՝ դավանանքը, աստվածաբանական-դավանաբանական սկզբունքները, եկեղեցական ավանդույթները, սիմվոլները, ծեսերն ու արարողությունները: Ընդ որում, նման դեպքերում ոչ մի նշանակություն չունի, թե դրանք ովքեր են ստեղծել կամ ում կողմից են դրվել շրջանառության մեջ: Դրանք ինքնության հարացույցի կառուցարկման գործում դառնում են նշանակալից, որովհետև հանդես են գալիս որպես «Մենք»-ի և «Նրանք»-ի առկա տարբերությունների ու «մշակութային սահմանների» ցուցիչներ:

---

<sup>1</sup> Գրիգոր Տաթևացի, նշվ. աշխ., էջ 552:

Այս իմաստով եթե «հայ միտք» ասելով հասկացվում է միայն հայի կողմից մտածված ու ստեղծված ինչ-որ բան կամ միայն հայի մտքի արգասիքը, ապա ստացվում է, որ ոչ հայերի՝ օտարների կողմից ստեղծվածը չի կարող լինել հայկական, եթե անգամ հայերը դա համարեն իրենցը: Ինչպես վերը նշվեց, հայոց եկեղեցու դավանաբանական համակարգը, այդ թվում միաբնակության դավանանքը չեն մշակել հայերը, հետևաբար, ըստ վերոբերյալ ըմբռնման՝ այն չի կարող լինել հայկական: Նման մոտեցումը նախ հաշվի չի առնում այն հանգամանքը, որ քաղաքակրթված ազգերի մշակույթները ստեղծում են ոչ միայն տվյալ ազգի, այլև այլոց ներկայացուցիչները: Օրինակ, ռուսական մշակույթի ստեղծման գործում թերևս օտարազգիները ավելի մեծ ներդրում են ունեցել, քան ի բնե (կենսաբանորեն) իրենց ռուս համարողները: Երկրորդ, նման մոտեցումը ճիշտ է այնքան ժամանակ, քանի դեռ օտարը չի դառնում «յուրային», այսինքն՝ չի յուրացվում և չի դառնում սեփական հոգեկանի ու արժեհամակարգի անկապտելի մաս, որով արժևորվում է ազգի ու անհատի գոյությունը: Իսկ «յուրացնել» նշանակում է դրանք հնարավորինս հարմարեցնել ազգային հոգեկերտվածքի ու կենսակերպի, կուտակված սոցիալական փորձառության ու մշակույթով ավանդվածի առանձնահատկություններին: Եթե որևէ «օտար տարր» ներմշակույթացվում է, դառնում գիտակցության ու ինքնագիտակցության երևույթ, արժեքային կողմնացույց, վերածվում սովորույթի և ավանդույթի, ձեռք բերում սոցիալական ու ազգային նշանակություն, ապա այն այլևս դադարում է «օտար» լինելուց: Եթե, օրինակ, օտարազգիների մշակած հայոց եկեղեցու դավանաբանական սկզբունքների մասին հայազգի մտածողը գրում է, թե դրանք «մեք ունինք գրեալ ի սիրտս և ի ճակատս հաւատոյ՝ անշարժ հաստատութեամբ»<sup>1</sup>, ապա արդեն գործ ունենք ազգային ինքնության սահմանները ճանաչող և ինքնության բովանդակությունը որոշող հոգևոր փաստի հետ: Նման պարագայում հրաժարվել դարերի ընթացքում ստեղծված ավանդույթից, ի մասնավորի հայոց եկեղեցու ծիսադավանաբանական սկզբունքներից, հրաժարվել նախնիների ավանդած հոգևոր ժառանգությունից, ծիսականացված վարքաձևերից նշանակում է հրաժարվել սեփական ինքնությունից: Օրինակ, ըստ Մյունխենի աշխարհի եպիսկոպոս Ստեփանոս Մյունեցու՝ մեր նախնիների ավանդածը պետք է սրբորեն պահպանել, որովհետև նրանք «հայոց եկեղեցին մաքրեցին բոլոր տեսակի որումներից ու սահմանված դավանանքը և եկեղեցական կարգը անխախտելի կտակով թողեցին մեզ: Ուստի պետք է ամենայն հնազանդությամբ պահել այս սահմանվածը՝ առանց հավելման ու պակասեցման, պետք է միշտ ընթերցել նրանց գրածները, դրանցով առաջ-

---

<sup>1</sup> **Բաղդասարյան Է. Մ.**, Հովհաննես Որոտնեցու դավանաբանական գրությունը Կոստանդին Ե Սսեցի կաթողիկոսին // «Էջմիածին», 1973, թիվ 2, էջ 25:

նորդվել ու դրանցով ղեկավարել հայոց եկեղեցիները...»<sup>1</sup>: Ինչ էլ ասվի հայոց եկեղեցու դավանանքի, կարգերի ու արարողությունների մասին, միննույնն է, գրում է Ստեփանոս Օրբելյանը, մենք «անսայթաք ոտքով պիտի ընթանանք մեր հայրերի շավղով» և «պատրաստ ենք տանջանքների, արտոքի, բանտի և մեռնելու՝ հանուն սուրբ և առաքելական հայրերի ավանդների»: Միով բանիվ, եզրակացնում է նա, «**համաձայն ենք մեր հայրերի հետ դժոխք իջնել, իսկ հույների հետ երկինք չբարձրանալ**»<sup>2</sup>:

Այսպիսով, ազգայինն այն է, ինչի հետ տվյալ ազգը ավանդաբար (անցյալում, ներկայում և ապագայում) ինքն իրեն նույնացնում է՝ անկախ դրա ծագումնաբանությունից: Ազգայինը նաև այն է, ինչ իրենց վերագրում են և ինչպես իրենց պատկերացնում են տվյալ ազգի անդամները: Այս իմաստով բնավ էլ անհերթեթ չէ «ազգային ինքնությունը կապել դավանաբանական ինչ-ինչ սահմանումների հետ» վերը նշված այն պատճառով, որ ցանկացած բան, այդ թվում տեսություն, տեսական դրույթ, դավանաբանական սկզբունք, դառնում է ազգային, երբ ներմշակութացվում և ազգայնացվում է, երբ ազգը դրա մեջ տեսնում է ինքն իրեն, դա ընդունում է որպես կենսակերպ ու կեցության նպատակ և պատրաստ է դրա համար գնալ գոհողությունների, նույնիսկ գոհաբերության, այսինքն՝ էթե յուրացվելով-սեփականվելով վերածվում է արժեքի և ավանդույթի:

Օձնեցու գործունեության գնահատման և ազգային ինքնության սահմանման հետ կապված մյուս հարցադրումն այն է, թե արդյոք գոյություն ունեն մե՞կ, թե բազում ազգային ինքնություններ: Օրինակ, էթե միաժամանակ գոյություն ունեն հեթանոսության կամ քրիստոնեության, միաբնակության կամ երկաբնակության դավանանքի վրա խարսխված ինքնության հարացույցներ, ապա դրանցից ո՞րն է հայկականը, ազգայինը: Պետք է նշել, որ մեկ ազգային ինքնության հարացույցի ընդունումը կամ ազգային ինքնության նույնականացումը ինքնության որևէ տեսակի (կրոնական, սոցիալական, դասակարգային և այլն) հետ վտանգավոր է այն իմաստով, որ կարող է դառնալ ազգի պառակտման, անհանդուրժողականության ու անմիաբանության պատճառներից մեկը: Ինքնության սահմանագծերը ոչ միայն նույնականության, այլև տարբերության, այլության ցուցանիշներն են: Մրցակցող ազգային ուժերը տարբեր կերպ են պատկերացնում ազգային ինքնությունը, դրա կառուցվածքն ու բովանդակությունը, արժեքներն ու բաղադրատարրերի փոխհարաբերությունը: Ավանդապահությունը ինքնության պահպանման կարևոր նախապայմաններից է, սակայն դա չպետք է խարսխված լինի անհանդուրժողականության վրա: Միագիծ ու անզիջում, նորարարություն ու թարմացում մերժող ավանդապահությունը նույնքան վտանգավոր է, որքան ավանդույթը անխու-

<sup>1</sup> **Ստեփանոս Օրբելյան**, Մյունիքի պատմություն, թարգմ., ներած. և ծանոթագր. Ա. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1986, էջ 358-359:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 361:

հեմ արհամարհող նորամուծությունները: Եթե միջնադարի դավանաբանական անհանդուրժողականությունը ինչ-որ տեղ հասկանալի է, ապա պատմական այլ պայմաններում, ի մասնավորի XVIII-XIX դարերում, դա վերածվեց չարիքի, դարձավ ազգապառակտիչ գործոններից մեկը: Այս իմաստով միևնույն ազգի տարբեր հատվածների միջև քաղաքական, գաղափարական, կրոնական և այլ պայքարը ստիպում է այլ չափանիշներով ներկայացնել ազգային ինքնության պատկերը: Որքանով է արդարացված, երբ ազգի մի հատված հավակնում է ներկայանալ համայն ազգի անունից, կամ երբ իր ստեղծած ինքնության հարացույցը, ինքնության մասին իր պատկերացումը համարում է միակ ճշմարիտը, իսկական հայկականը: Ինչպե՞ս և ի՞նչ չափանիշներով պետք է գնահատել միևնույն ազգի տարբեր հատվածների միջև ծավալված գաղափարական կամ կրոնադավանաբանական պայքարը:

Պայքարելով քաղկեդոնականների (հայտնի իմաստով), երևութականների և պավլիկյանների դեմ՝ Օձնեցին նպատակ ուներ մեկ ընդհանրական կառույցի շուրջ միավորել հայության տարբեր հատվածները: Դա ժամանակի թելադրանքն էր: Ներկայացնելով տվյալ ժամանակահատվածում Հայաստանում ստեղծված ներքին իրավիճակը՝ նա գրում է, որ ամենուր տիրում է անկարգություն, անհաշտություն, «բոլորը պատերազմում են բոլորի դեմ» իբրև «այլազգիք եւ այլալեզուք»։ «պատերազմել մեզ այր ընդ երբօր, եւ այր ընդ ընկերի, քաղաք ընդ քաղաքի եւ օրէնք ընդ օրէնս»<sup>1</sup>: Անհանդուրժողականության ու անկարգության նման պայմաններում Օձնեցի մտածողի և հոգևոր առաջնորդի ցանկությունն էր ազգը տեսնել համախմբված ու միասնական. «Յոյժ տենչալի էր ինձ եւ փափաքելի, ոչ այլոց զիս եւ ոչ զայլս ինձ լինել ի թշնամութեան, այլ ամենայն ժամ զբարեաց զհետ երթալ ըստ առաքելական հրամանին՝ առ միմեանս եւ առ ամենեսին, ի բոլոր սրտէ առ համօրէն մարդիկ զխաղաղութիւնն ունել խնդրելով»<sup>2</sup>: Մակայն գործնականում հնարավոր չէր իրագործել այդ բարի նպատակը, որովհետև միավորման նրա «գաղափարախոսությունը» չէր ընկալվում որպես համահայկական երևույթ: Եկեղեցին իր դիրքերից էր նայում իրավիճակին, այսինքն՝ ոչ թե փնտրում էր փոխըմբռնման ու համագործակցության ուղիներ քաղկեդոնականների, պավլիկյանների ու երևութականների հետ, այլ փորձում էր նրանց «դարձի բերել» սոցիալ-բարոյական, իրավական ու ֆիզիկական ճնշումների միջոցով:

Ազգային միասնության ու ինքնության պահպանության անունից գաղափարական ու դավանաբանական պայքարը հայ քաղկեդոնականների, երևութականների, պավլիկյանների և այլ հարանվանությունների դեմ միաժամանակ հակամարտություն էր հայության տարբեր հատվածների միջև, ինչը հանգեցնում էր ներազգային (քաղաքացիական) պայքարի, օտարվածության ու թշնամության, ի վերջո թուլացնում հայության ներուժը, նրան

<sup>1</sup> **Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցույ** Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 4-5:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 48:

դարձնում օտարների ձեռքին գործիք: Բնականաբար, եկեղեցականները այդ պայքարի մասին ունեն այլ կարծիք: Օրինակ, խոսելով պավլիկյանների դեմ ընդունած կանոնի մասին՝ տ. Մակար արեղա Հակոբյանը գրում է. «Այս կանոնը պավլիկյաններին օտարում էր հասարակությունից, ինչն արդարացված էր, քանզի նրանց անջատողական գործունեությունը հղի էր վտանգավոր հետևանքներով պետականությունից զրկված Հայաստանում, ուր միակ միաբանող ուժը Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին էր: Վերոհիշյալ կանոնը պահանջում էր հեռու մնալ պավլիկյաններից, քանի որ նրանք համարվում էին դևի զավակներ և չարի որոմը տարածողներ»<sup>1</sup>: Եկեղեցու և տվյալ ժամանակաշրջանի տեսանկյունից գուցե դա հիմնավորված էր (բայց ոչ՝ արդարացված, որովհետև բռնությունը, հատկապես յուրայինների, ազգակիցների նկատմամբ, երբեք չի կարելի արդարացնել), սակայն հայության «հավերժական» շահերի տեսանկյունից՝ բնավ: Մա հետևանք է ինչպես այն բանի, որ կրոնական ինքնությունը նույնացվում է ազգային ինքնությանը, այնպես էլ որ ընդունվում է մեկ անփոփոխ, մեկընդմիջ տրված հայկական ինքնության հարացույց: Նման տեսակետը պաշտպանողներին չեն հետաքրքրում այն հարցերը, թե «օտարված» հայերը ինչ-որ իմաստով հայկական ինքնության կրողնե՞ր են, թե՞ ոչ, թե՞ հալածանքների հետևանքով ինչ եղան «օտարված» ու «մեկուսացված» հայերը, ո՞ր գնացին, ինչպե՞ս դասավորվեց նրանց ճակատագիրը: Իսկ բազմաթիվ են փաստերն առ այն, որ կրոնական անհանդուրժողականության ու անտարբերության պատճառով հայությունից օտարվածներն ու վտարվածները ժամանակի ընթացքում ապագայնացել են, ձուլվել, դավանափոխվել ու կրոնափոխվել կամ մեկընդմիջ հեռացել երկրից<sup>2</sup>: Դրա հետևանքով տարբեր դարերում Հայոց աշխարհում հայաշատ բնակավայրերը հայազրկվել են, դարձել վաչկատուն ցեղերի բնակատեղի: Եվ դրանում մեղավոր էին ոչ միայն ուղղափառ կամ կաթոլիկ ու բողոքական եկեղեցիների միաբար «առաքյալները», դավանափոխ ու կուսակցական հայերը, այլև բոլոր նրանք, ովքեր, **նույնացնելով ազգությունն ու դավանանքը, ազգությունն ու կուսակցությունը և, դրանով իսկ նեղացնելով ազգային ինքնության սահմանները**, հայության այդ և համանման այլ հատվածներին դրեցին «խաղից դուրս» վիճակում, դավանափոխներին ու կրոնափոխներին, ավանդապահներին ու պահպանողականներին համարեցին օտար ու դավաճան տարբեր և դադարեցրին բոլոր կարգի շփումները նրանց հետ: Ինչպես բոլոր ազգերը, այնպես էլ հայությունը որպես սոցիալապես տարբերակված ու շերտավորված հասարակություն, որպես քաղաքակրթված հասարակություն, որքան էլ ցանկանա, չի կարող ունենալ միայն մեկ ինքնություն, մեկ գաղափարախոսություն, մեկ եկեղեցի, մեկ կրոն ու դավանանք,

<sup>1</sup> **Տ. Մակար արեղա Հակոբյան**, Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայոց Հայրապետի կանոնական և իրավագիտական ժառանգությունը // «Էջմիածին», 2009, թիվ 1, էջ 42:

<sup>2</sup> Այդ մասին տե՛ս **Լեռ**, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1967, էջ 460; **Դավթյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 259-260:



մեկ կուսակցություն և այլն: Հնուց ի վեր առաջնորդվելով առասպելակա-նացված մեկ ինքնության նեղմիտ գիտակցությամբ և պետականագուրկ ազգի բարդությամբ՝ անդառնալիորեն կորցրել ենք հայության սովոր մի հատվածը, զրկվել ենք հայրենական տարածքներից, պարզունակ միավորման ցանկությամբ ցնորական դարձրել իրական միավորման հույսը: Ազգային հաստատությունները, դասակարգերը, աշխարհիկ ու հոգևոր վերնախավերը, որքան էլ իրենց համարեն ազգային ուժ, չեն կարող հանդես գալ ազգի անունից: Տվյալ դեպքում եկեղեցին չի կարող ազգից վեր լինել, և եկեղեցու ազգայնացումը չպետք է լինի ինքնանպատակ. ազգային կամ ազգայնացված եկեղեցու խնդիրն է ծառայել իր ազգին, հոգևոր և այլ ոլորտներում պաշտպանել նրա շահերը: Այս առումով միջնադարում և հետագայում ինքնության շուրջ ծավալված բանավեճերը, մրցակից հոսանքների միջև գաղափարական-դավանաբանական պայքարը պետք է գնահատել ոչ միայն տվյալ ժամանակահատվածի համատեքստում, ոչ միայն տվյալ պահին ձեռք բերված արդյունքներով, այլև պատմական ավելի ընդգրկուն ժամանակի, հետագա դարերի ու այսօրվա վրա թողած հետևանքների ու ազգային ինքնության արդիականացման տեսանկյունից: Օձնեցու գործունեության այս դրվագի վերլուծությունից կարող ենք այն դասը քաղել, որ անգամ հանուն բարի նպատակի՝ չպետք է բռնությամբ, հարկադրանքով, այսինքն՝ արհեստականորեն, միավորել ազգի տարբեր հատվածներ, որ տարբեր ժամանակներում ինքնության ընկալման ու կառուցարկման տարբերությունները պետք է դիտել ոչ թե որպես ազգային համախմբման համար խոչընդոտներ, այլ համազգային խոսույթի կայացման, հայոց ինքնության կրողների ու ընդունողների, հայության հետ իրենց նույնացնողների միջև հաղորդակցության ու փոխհասկացման յուրատեսակ կամուրջներ, որ պետք է մշակել ինքնության վերհատվածական ու վերկուսակցական, տարբերությունների վրա խարսխված հարացույց՝ իր համահայկական-համամարդկային արժեհամակարգով: Եթե պայմանականորեն ընդունենք մեկ ազգային ինքնության հարացույցի գոյությունը, ապա դա պետք է լինի վերդասային, վերհատվածական, վերկուսակցական ու ազգային/համամարդկային «հավերժական» շահերի ու արժեքների վրա խարսխված հարացույց: Ինքն իրեն հարգող, իր քաղաքակրթական տեսակը պահպանող ազգը պետք է ունենա «հավերժական» շահեր ու տեսլականներ՝ կապված Հայրենիքի, հայրենական պետականության, ազգի բարգավաճման, ազգային արժեհամակարգի ու մշակութային ինքնության պահպանության հետ, և հասարակական-քաղաքական բոլոր հաստատություններն ու ուժերը, ստորադասելով իրենց շահերն ու հետաքրքրությունները, պետք է նպաստեն դրանց իրականացմանը: Այլ խոսքով՝ ժամանակի ընթացքում ինքնության հարացույցներում կառուցվածքային ու բովանդակային փոփոխություններն ու նորամուծությունները չպետք է անտեսեն այդ «հավերժական» շահերը, այլ, ընդհակառակը, պետք է միտված լինեն դրանց, ծառայեն դրանց իրականացմանը:

### **Сейран Закарян – Оценка деятельности Ованеса Одзнеци в контексте национальной идентичности**

Три момента деятельности Св. Ованеса Имастасера Одзнеци (717-728) – а) заключение в Дамаске договора («страховки») с халифом, б) составление и редактирование «Армянской книги канонов», церковные реформы, в) теоретико-идеологическая борьба против халцедонизма, павликянов и фантазиастов – рассматриваются в статье не только в контексте событий данного периода, но и в более широком контексте национальной идентичности в целях выявления некоторых особенностей проявления армянского менталитета и поведения среди трансформаций идентичности. Было обосновано, что главной целью армянского католикоса было создание полноценного паспорта армянской христианской идентичности, уточнение границ «Мы» и «Они» посредством богословских и доктринальных принципов, религиозных символов, обрядов, церемоний и т.д. Желанием Одзнеци было видеть нацию единой, однако для достижения этой благой цели нужна была общепанармянская «идеология», а не попытки в соответствии с духом времени (отождествляя нацию с религией и вероисповеданием) отчуждить «инакомыслящих» от народа или изгнать с родины. Опыт Одзнеци показывает, что даже во имя благой цели не следует насильно «объединять» части народа, имеющие различные представления о национальной идентичности; что уважающий себя и свою форму цивилизации народ должен иметь «вечные» интересы и концепции, связанные с Родиной, национальным государством и благосостоянием нации, сохранением национальной системы ценностей и культурной идентичности; что все общественно-политические и религиозные заведения и силы должны способствовать осуществлению этого, подавляя свои интересы и выгоды.

### **Seyran Zakaryan – Hovhannes Odznetci's Activity in the Context of National Identity**

In the article the three episodes of St. Hovhannes Odznetci the III (717-728): a) signing a “treaty” with the Caliph in Damascus, b) creating and editing the Code of Armenia, Church Reforms, c) the theoretical-ideological struggle against Chalcedonianism and the Paulicians have been observed both in the realities of the period and in a wider context of national identity with the aim of discovering manifestations of certain features of Armenian mentality and behavior in the whole process of identity transformation. It is argued that the main goal of the Armenian Catholicos was to create a complete passport of the Armenian Christian identity and outline the boundaries between “Us” and “Them” through theological and dogmatic principles, religious symbols, rituals, ceremonies and so on. Odznetci's wish was to see the nation consolidated and united, but in order to achieve the goal a Pan-Armenian “ideology” was necessary, instead of trying to alienate the nationality of the “dissidents” or migrate from the homeland, as was the spirit of the time (identifying nationality with religion and belief). Odznetci's experience shows that, even for a good purpose, the segments of the nation having different ideas about national identity should not be “united” forcefully; that the nation that has self respect and protects its own civilization should have “eternal” interests and visions with respect to its homeland, the prosperity of homeland and the nation, the preservation of national values and cultural identity; and that all public-political and religious institutions and forces should contribute to the implementation of the said ignoring their interests.

ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՔԵՐԱԿԱՆԱԿԱՆ ԿԱՐԳԸ ԳՐԱԿԱՆ  
ԱՐԵՎԵԼԱՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ

*Բանալի քառեր – եղանակ, ժամանակ, կերպ, հաջորդականություն, երկրորդական  
բաղադրյալ ժամանակներ, բաղադրյալ ստորոգյալ*

Գրական արևելահայերենի խոնարհման համակարգում ժամանակի քերականական կարգի դրսևորմանն աղբյուրաբանում ենք, քանի որ այստեղ ճշգրտումների կարիք կա: Այդ մասին թռուցիկ ակնարկ կա եղանակի քերականական կարգին նվիրված մեր համահեղինակած հոդվածում<sup>1</sup>, այստեղ կփորձենք ավելի մանրամասն ներկայացնել մեր մոտեցումները:

Բանն այն է, որ ժամանակի տրամաբանական և քերականական ըմբռնումները միմյանց չեն կարող հակասել, մինչդեռ «անցյալ(ի) ապառնի», «անցյալի անցյալ» անվանումներն իրոք անհասկանալի են, քանի որ տրամաբանորեն անհնար է պատկերացնել մի գործողություն, որը կատարվել կամ կատարվելու է ն՝ անցյալի, ն՝ ապառնիի տիրույթներում, իսկ «անցյալի անցյալը» ի՞նչ կունկրետ ժամանակահատված է ընդգրկում, ե՞րբ է տեղի ունեցել գործողությունը, անհնար է պարզել:

Տեղի ունեցող, ունեցած և ունենալիք գործողությունների ժամանակը բնորոշելու նման սկզբունքի պատճառն այն է, որ բայական բառաձևերի հատկապես վերլուծական կառույցները ներկայացնում են որպես երկու տարբեր ինքնուրույն միավորների գումարից առաջացած բայաձև՝ կախյալ դերբայ գումարած օժանդակ բայ, ընդ որում վերջինիս անցյալով կազմությունները՝ որպես հարաբերական ժամանակաձևեր, որոնք հարաբերվում են ինչ-որ ժամանակակետի:

Գրական արևելահայերենի նորմատիվ քերականության հեղինակը՝ Մ. Ասատրյանը, հենվում է Է. Աղայանի տեսակետի վրա, երբ ներկայացնում է ժամանակի քերականական կարգը, ուստի հարկ ենք համարում այստեղ անդրադառնալ հենց Է. Աղայանի դրույթներին:

Ըստ Է. Աղայանի՝ խոնարհման հարացույց կազմում են «կերպային դերբայները». «...կարդում, կարդացել, կարդալու, կարդա ձևերը արտահայտում են գործողության ընթացքը, այլ կերպ ասած՝ կերպային հարաբերություն են

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ներսիսյան Բ., Ավետիսյան Ռ.**, Եղանակի քերականական կարգը գրական արևելահայերենում // «Բանբեր հայագիտության», 2017, թիվ 2, էջ 209-223:

արտահայտում... Անկատար, վաղակատար և ապառնի դերբայները եռակի հակադրություն են կազմում կատարվող, կատարյալ, կատարելի կերպային իմաստներով և, օժանդակ բային միանալով, արտահայտում են այդ կերպերի ու տվյալ ժամանակի հարաբերությունը»<sup>1</sup>:

Այնուհետև. «Հակադրությունների այդ համակարգից դուրս է մնում անցյալ կատարյալը, որը ցույց է տալիս կատարյալ (ավարտված) գործողություն անցյալ ժամանակում. ըստ գործողության վիճակի անցյալ կատարյալն, ուրեմն, համընկնում է կատարյալի կերպի հետ. բայց վերի եռակի հակադրության մեջ բացի գործողության վիճակից (կերպից) կա նաև մի այլ բան՝ տևականություն կամ շարունակականություն, որ արտահայտվում է օժանդակ բայով. կարդացել եմ նշանակում է կարդալու գործողությունը ավարտած վիճակում եմ, այդպես էլ՝ կարդացել էի, կարդում եմ և այլն, մինչդեռ կարդացի ցույց է տալիս պարզապես ավարտած գործողություն անցյալում, առանց տևականության հատկանիշի: Ըստ այսմ, բաղադրյալ ձևերը արտահայտում են տևականություն կամ շարունակականություն, իսկ անցյալ կատարյալը՝ պարզապես գործողություն, և դրան համապատասխան էլ կկոչենք պարզ կերպ, ընդունելով Մ. Աբեղյանի անվանումը: Բաղադրյալ ձևերի այդ շարունակականությունը, որպես վիճակ, պայմանավորված է օժանդակ բայի կերպով. ինչպես գիտենք, օժանդակ բայի ներկան և անկատարը (եմ, էի) շարունակական կերպ ունեն: Դրա հետևանքով բուն գործողությունը, ինչպիսի կերպով էլ արտահայտված լինի, վերագրվում է գործողին որպես որոշ ժամանակի՝ ներկայի կամ անցյալի շարունակական հարաբերություն. այսպես՝ գրելու եմ նշանակում է «ես այժմ ունեմ գրելու գործողությունը որպես կատարելի գործողություն», գրել եմ նշանակում է «գրելու գործողությունն ավարտած վիճակում եմ» և այլն: Ըստ այսմ, բաղադրյալ ձևերի մեջ ունենք բաղադրիչների (դերբայի և օժանդակ բայի) կերպային զուգադրություն կամ հակադրություն. գրում եմ, գրում էի ձևերում երկու բաղադրիչներն էլ ունեն շարունակական (կամ անկատար) կերպ, ուստի առկա է կերպի զուգադրություն, մինչդեռ գնացել եմ, գնացել էի, գնալու եմ, գնալու էի ձևերի առաջին զույգում ունենք կատարյալ-անկատար, երկրորդում՝ կատարելի-անկատար կերպերի հակադրություն»<sup>2</sup>:

Այս մեջբերումներից պարզ երևում է, որ հեղինակը գործողության ընթացքը և կերպը նույնացնում է, մի բան, որ անհնար է, քանի որ կերպը՝ որպես քերականական կարգ, ինչպես այս կարգն ունեցող լեզուների համար է արձանագրված, ունենում է երկու դրսևորում՝ անավարտ (անկատար) և ավարտուն (ավարտված, կատարյալ), և չի նույնանում գործընթացի հետ: Թերևս սա է պատճառը, որ Գ. Ջահուկյանն այս առիթով նշում է, որ Է. Աղա-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Աղայան Է.**, Ժամանակակից հայերենի հոլովումը և խոնարհումը, Երևան, 1967, էջ 345-346:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 369-370:

յանի՝ կերպի ընկալումը չի համընկնում լեզվաբանության մեջ ընդունված ըմբռնմանը<sup>1</sup>:

Սակայն, այնուամենայնիվ, Է. Ադայանն իր նշած կերպային հակադրություն կազմող անկատար, վաղակատար և ապառնի գումարած ԷՄ և ԷԻ կառույցներին վերագրում է կերպերի ու տվյալ ժամանակի այնպիսի հարաբերություն, որ ոչ մի կերպ հնարավոր չէ հասկանալ, մանավանդ երբ կերպին վերագրում է նաև շարունակականություն, իսկ ԷՄ-ին և ԷԻ-ին՝ շարունակական կերպ, այսինքն՝ ընթացականություն: Արդյոք հնարավոր է հասկանալ վերոհիշյալ բացատրությունը, թե իբր մեկը կարող է այժմ ունենալ գործողություն, այն էլ՝ կատարելի: Ինչպե՞ս կարող է մարդ գործողություն ունենալ, մանավանդ՝ այժմ, երբ գրելու ԷՄ նշանակում է, որ խոսողն անհրաժեշտաբար կատարելու է տվյալ գործողությունը: Կամ՝ ինչպե՞ս կարող է գրելու գործողությունը ավարտած վիճակում լինել, երբ գրել ԷՄ նշանակում է, որ խոսողը պարզապես կատարել, ավարտել է տվյալ գործողությունը և ոչ մի վիճակում էլ չէ:

Կարծում ենք՝ այս վերլուծականներից կարելի է եզրակացնել, թե ինչու է անցյալ կատարյալը դուրս մնում կերպային հակադրությունից և կոչվում «պարզ», որ կերպի քերականական կարգի համակարգում այն գոյություն չունի, և որ կերպերի զուգադրություն և հակադրություն էական բայի համադրությամբ ընդհանրապես չեն կարող լինել:

«Կախյալ դերբայ» բառակապակցությունը՝ որպես տերմին, ինքնին անհասկանալի է այն պարզ պատճառով, որ «կախյալ» նշանակում է էական բայից կախման մեջ գտնվող, որն իր հերթին ակնարկում է առանց վերջինիս գոյություն չունենալը: Իսկ եթե այդպես է, այդ դեպքում ի՞նչ է նշանակում «դերբայ» բնորոշումը, որը ենթադրում է անդեմ լինելը: Բացի այդ՝ այս կառույցներում «դերբայ» կոչեցյալը, հասկանալի է, ինքնուրույն գոյություն ունեցող բառային անկախ միավոր չէ. գրական արևելահայերենում առանց ԷՄ-ի ո՛չ տեսնում, տեսել կա, ո՛չ էլ կարողում, կարողացել: Եվ չի էլ կարող լինել, քանի որ առաջինները բայանվան հոլովածն են, իսկ մյուսները՝ -եալ-ի հնչյունափոխված տարբերակներ և այդ իսկ պատճառով էլ ինքնուրույն անգործածելի: Սրանց բայ-բառ դարձնողը ԷՄ-ն է, որն ինքնին բառ է:

Այստեղից կարելի է հետևություն անել, որ այս կառույցների բաղադրիչներն առանձին-առանձին դիտարկել և որպես ինքնուրույն միավորներ ներկայացնել, դրանց միջև հարաբերակցություն սահմանել անհնար է, ուստի և միանգամայն համոզիչ է Գ. Ջահուկյանի և Ռ. Իշխանյանի որդեգրած սկզբունքը, ըստ որի այստեղ գործ ունենք հիմք և վերջավորություն կոույցի

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Ժամանակակից հայերենի անդեմ բայածները («դերբայները») // Հայոց լեզվի տեսության և պատմության հիմնահարցերը, Բեյրութ, 2000, էջ 59:

հետ<sup>1</sup>: Սակայն նման ճշմարիտ սկզբունք որդեգրելուց հետո դերբայական առանձին բաղադրիչ ընդունելը պարզապես անհասկանալի է, քանի որ կառույցի ոչ ինքնուրույն մասը նորից համարվում է ինքնուրույն և հարաբերակցվում այսպես կոչված օժանդակ բայի հետ, որը ոչ մի «օժանդակ» էլ չէ, քանի որ դիմաթվածամանակային, եղանակային ծանրաբեռնվածություն ունի և բառ դարձնող էական բայ-վերջավորություն է:

Ծագումով պայմանավորված տեսնում, կարդում բայանվան հոլովաձևերը բնականաբար ներկայանում են տեսնելում, կարդալում հնչյունափոխված տարբերակները, այսինքն՝ տեսնելու, կարդալու ընթացքի մեջ լինելը, ուստի և էլ-ի հետ կազմում են սահմանականի ներկա, իսկ էի-ի հետ՝ սահմանականի՝ ընթացքի մեջ գտնվող անավարտ անցյալ:

Վաղակատարի բայաձևերի մասին կարելի է ասել հետևյալը: Հայտնի է, որ գրաբարում պերֆեկտ-ի իմաստով վաղակատար չի եղել<sup>2</sup>, և այն ձևավորվել է, երբ էալ-ը հնչյունափոխվել և վերածվել է էլ-ի: Սա նշանակում է, որ գրաբարյան էալ-ով կազմությունները վաղակատարի իմաստ չունեն, ուրիշ բառեր են: Ա. Աբրահամյանը Ա. Բագրատունու «Հայերեն քերականությունի ի պէտս զարգացելոց» աշխատությունից հետևյալ մեջբերումն է անում. «Եւ են դերբայք երեք, որ ըստ անուանն փոխանակ բայի դնին: Դերբայ անորիչ կամ անսահման ժամանակաւ և եղանակաւ և դիմաւ, որ ընդ ամենայն ժամանակա և եղանակա և դէմս յարմարի ըստ տեղոյն. լինել, գնալ, սիրել, սիրիլ, քաղցնուլ. – Դերբայ անցեալ, որ զեղեալ և զանցեալ ինչ ցուցանէ. լեալ, գնացեալ, սիրեցեալ, քաղցեալ. – Դերբայ ապառնի, որ զլինելի և զառնելի ինչ ցուցանէ. լինելոց, գնալոց, սիրելոց, քաղցնլոց»<sup>3</sup>:

Մեջբերումից երևում է, որ բայանունները՝ էալ-ով և ոց-ով բառերը փոխարինում են դիմավոր բայերին, դրանց դերն են կատարում, ուստի և դերբայ են համարվում այնքանով ու այնպես, ինչպես անվան դեր կատարողները՝ դերանունները, բայց փոխարինելու հետևանքով դրանք բայ չեն դառնում, ինչպես որ դերանունը անուն չի դառնում:

Ա. Աբրահամյանը էալ-ով և էական բայով կազմություններն անվանում է «վաղակատար-հարակատար»<sup>4</sup>: Արդ, եթե հաշվի առնենք այն, որ գրաբարը պերֆեկտ չի ունեցել, ապա էալ-ով կազմությունները վաղակատար չեն, քանի դեռ էլ-ի չեն վերածվել: Պերֆեկտը նշանակում է վաղուց կատարված, ավարտված գործողություն, իսկ ած-ով բառերը՝ այսպես կոչված հարակա-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Ժամանակակից հայերենի տեսության հիմունքները, Երևան, 1974, էջ 281: **Իշխանյան Ռ.**, Արդի հայերենի հոլովումը և խոնարհումը, Երևան, 1971, էջ 125-133:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Պետրոսյան Հր.**, Հայերենի բայի ձևակազմության մի քանի հարցեր // «ԲԵՀ», 1984, թիվ 2, էջ 107:

<sup>3</sup> **Աբրահամյան Ա.**, Հայերենի դերբայները և նրանց ձևաբանական նշանակությունը, Երևան, 1953, էջ 29:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Աբրահամյան Ա.**, Գրաբարի ձեռնարկ, Երևան, 1976, էջ 212:

տարը, ընթացք չեն ենթադրում, այլ՝ ավարտված գործողության հետևանք, արդյունք, վիճակ: Այդ դեպքում ինչպե՞ս կարող է այն լինել վաղակատար-հարակատար, այսինքն՝ գործողություն-վիճակ, կամ այլ կերպ՝ ընթացք-անշարժություն, դինամիկա և ստատիկա միաժամանակ:

Կարող ենք եզրակացնել, որ -եալ-ով կազմված բառերը վաղակատար ժամանակ (պերֆեկտ) չեն կարող կազմել, քանի որ ածական են, ինչպես որ արձանագրված է «Առձեռն բառարանում»<sup>1</sup>: Այստեղ -եալ-ով կազմված բառերի դիմաց կա նշում՝ ա., այսինքն՝ ածական:

Թերևս սրանով է բացատրվում այն, որ -եալ գումարած եմ-ի առաջին ապառնիով կազմությունները միայն -ած-ով են թարգմանվում. սիրեալ իցեմ նշանակում է սիրած կամ սիրված լինեմ, կլինեմ, պիտի լինեմ, իսկ վաղակատարով անհնար է:

Ա. Աբրահամյանը մի կարևոր դիտարկում ունի. «Գրաբարում անցյալ դերբայով և լինել բայով բաղադրյալ դիմավոր ձևեր կազմվում են բոլոր սեռերի բայերից: Սովորական է կրավորական սեռը այն բայերի կամ այնպիսի դիմավոր ձևերի համար, որոնք ընդհանրապես կրավորական սեռի համար առանձին ձև չունեն: Սրանցից պակաս գործածություն ունեն չեզոք սեռի բայերը, իսկ ավելի պակաս՝ ներգործականները: Պետք է նշել նաև, որ այսպիսի դիմավոր ձևերում արտահայտվում է գործողության վիճակի յուրահատկություն, այնպես որ արգելեալ լինիմ կարող է նշանակել ոչ միայն արգելվում եմ, այլև՝ արգելած եմ լինում, արգելված եմ լինում»<sup>2</sup>:

Այնուհետև Ա. Աբրահամյանը բերում է նաև ունել-ով և կալ-ով կազմություններ և թարգմանում հիմնականում նորից -ած-ով. նշանակեալ ունին = նշանակած ունեն, նշանակել են, կայր պապանձեալ = մնում էր պապանձված, պապանձված էր, պահեալ կան = պահված են, կախեալ կան = կախված են և այլն<sup>3</sup>:

Այնուամենայնիվ, ինչո՞ւ է «վաղակատար» և «հարակատար» միաժամանակ: Հայտնի է, որ երբ -եալ-ը -ել-ի է վերածվում, և բառը դառնում է ոչ բառ, բայց էական բայի շնորհիվ խոնարհման հարացույցում է տեղ գտնում, գրաբարում քիչ տարածում ունեցող, իսկ հաջորդ փուլում գնալով ծավալվող -ուած, -ած-ով բառերը լրացնում են առաջացած բացը: Արդյունքը լինում է այն, որ նոր փուլում տարածվում է -ած-ով բայածականը, այլ հորջորջամբ՝ հարակատարը: Սա նշանակում է, որ -եալ-ը և -ած-ը հավասարազոր են, այն է՝ մատնանշում են հատկանիշ և ոչ թե գործողություն. հակառակ դեպքում միմյանց չէին փոխարինի: Ուստի միանգամայն ընդունելի են հետևյալ թարգմանությունները՝ «... լցեալ էին շտեմարանք – լցված էին, խոտորեալ իցեմբ –

<sup>1</sup> Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի, Անթիլիաս, 1988:

<sup>2</sup> **Աբրահամյան Ա.**, Գրաբարի ձեռնարկ, էջ 223:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

խոտորված իննենք - ենք» և այլն, որ ներկայացնում է Ա. Աբրահամյանը<sup>1</sup>:

Այսպես դատելու դեպքում սիրեալ է իմ արտահայտությունը մեկնաբանելիս պարզ կդառնա, որ գործ ունենք ոչ թե թեք հոլովով ենթակա և վաղակատարով պարզ ստորոգյալ կառուցվածքի, այլ հենց հայերենին հատուկ իմ սիրածն է նախադասության հետ: Բանն այն է, որ հայերենին երբեք հատուկ չի եղել թեք հոլովով ենթական, քանի որ նումինատիվ կառուցվածքի լեզու է: Վաղակատարով չթարգմանելու դեպքում ամեն ինչ պարզ է դառնում, և ունենում ենք ոչ թե «իմ սիրածը կա, իմ սիրածը գոյություն ունի»<sup>2</sup>, այլ այն տարբերակը, որն առաջարկեցինք:

«Հայերենի դերբայները և նրանց ձևաբանական նշանակությունը» արժեքավոր աշխատության մեջ Ա. Աբրահամյանն անդրադառնում է Ա. Բագրատունու այն տեսակետին, ըստ որի գրաբարյան ոց-ը, վի-ն և ույ-ը անորոշ դերբայի վերջավորություններ են: Սակայն առարկում է նրան՝ ասելով, որ դրանք կազմում են ապառնի դերբայ<sup>3</sup>:

Ա. Աբրահամյանը համարում է, որ Հր. Աճառյանն էլ է սխալվում, երբ ասում է, թե ապառնի դերբայը անորոշ դերբայի սեռական հոլովից է ծագել<sup>4</sup>, և ավելացնում է. «Բայց ինչպե՞ս կարող է սեռական հոլովը ապառնի դերբայ դառնալ: Հայերենում, ինչպես և բոլոր լեզուներում, սեռական հոլովը հիմնականում արտահայտում է պատկանելություն, վերաբերություն: Օրինակ՝ գրքի թերթ, մարդու հագուստ, քաղաքի շենք: Այս կապակցությունների մեջ գրքի, մարդու, քաղաքի բառաձևերը դրված են սեռական հոլովով և ցույց են տալիս թերթ, հագուստ, շենք գոյականների պատկանելությունը: Այժմ գրքի, մարդու, քաղաքի ձևերի փոխարեն վերցնենք բայեր, դիցուք՝ գրելու թերթ, կարելու հագուստ, կառուցելու շենք: Այստեղ արդեն պատկանելու գաղափարն արտահայտվում է այլ կերպ: Այստեղ առարկային չի պատկանում մի ուրիշ առարկա, այլ գործողությանը՝ առարկա: Գրելու, կարելու, կառուցելու սեռական հոլովաձևերը ցույց են տալիս, որ գրելու, կարելու, կառուցելու գործողությունները կատարվելու են թերթ, հագուստ, շենք գոյականների նկատմամբ, այսինքն թերթը ենթակա է գրվելու, հագուստը կարվելու է, շենքը կառուցվելու է: Այսպիսով՝ անորոշ դերբայի սեռական հոլովն արտահայտում է ապագայում կատարելիք գործողություն: Իսկ ինչպե՞ս է առաջ գալիս ապառնի դերբայի իմաստը՝ կատարելի գործողության կամ եղելության վիճակի գաղափարը: Հոլովումը հատուկ է անուններին և ոչ թե բայերին: Եթե այդ այդպես է, ուրեմն գոյական անվան սեռական հոլովը չի կարող արտահայտել ապառնիության հարաբերություն իրեն պատկանող կամ վե-

<sup>1</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 211:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 217:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Աբրահամյան Ա.**, Հայերենի դերբայները և նրանց ձևաբանական նշանակությունը, էջ 150:

<sup>4</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 154:



րաբերող առարկաների նկատմամբ, իսկ երբ բայի դերբայական ձևը (տվյալ դեպքում անորոշ դերբայը) դրվում է սեռական հոլովով, այն իրեն պատկանող կամ վերաբերող առարկայի կամ առարկաների նկատմամբ ունենում է ոչ թե գերակշռող տարածական հարաբերություն, այլ վիճակային հարաբերություն, տվյալ դեպքում գործողության կամ եղելության կատարելի վիճակային հարաբերություն: ... Ապառնի դերբայի՝ անորոշ դերբայի սեռական հոլովից առաջացած լինելը վկայում է քերականական իրողության յուրահատկության մասին և միաժամանակ ցույց է տալիս հայերենի հոլովման և խոնարհման կապը»<sup>1</sup>:

Նախ ասենք, որ սեռական հոլովով դրված գոյականը կարող է ոչ միայն պատկանելության իմաստը արտահայտել, այլ նաև որակի. օրինակ՝ ապրի ծաղիկ նշանակում է ոչ թե սարին պատկանող ծաղիկ, այլ՝ սարում աճած ծաղիկ, ուստի և պատասխանում է ոչ թե ինչի՞, այլ ինչպիսի՞ հարցին: Երկրորդ՝ «անորոշ դերբայ» կոչեցյալը բայանուն է, գործողության անուն և հոլովված է ու այդ դեպքում գոյականի հետ գործածվելիս հատկանիշ է մատնանշում և ոչ թե գործողությանը պատկանող առարկա, որ անհնար է. այսինքն՝ կարելու հագուստ՝ ինչպիսի՞ հագուստ: Երրորդ՝ սեռական հոլովով դրված «անորոշ դերբայ» կոչեցյալը՝ բայանունը, չի կարող ենթադրել իրեն պատկանող կամ վերաբերող առարկա ու վերջինիս հետ ունենալ վիճակային հարաբերություն, այն էլ՝ գործողության կամ եղելության կատարելի վիճակի հարաբերություն: Բայանունը գործողության անուն է, ուստի և ոչ մի կերպ նրան որևէ առարկա պատկանել կամ վերաբերել չի կարող, որի հետ ունենա վիճակային հարաբերություն: Առհասարակ գործողությունը կարող է կատարվել կամ չկատարվել, իսկ գործողության կատարելի վիճակ չի կարող լինել, քանի որ անհնար է երևակայել շարժման կատարելի անշարժություն, ընթացքի կատարելի վիճակ, փոփոխության կատարելի կայունություն, դինամիկայի «կատարելի» ստատիկա:

Այստեղից կարող ենք եզրակացնել. բայանվան սեռական հոլովաձևը չի կարող այսպիսի անհասկանալի իմաստ ձեռք բերել և վերածվել այսպես կոչված «ապառնի դերբայի»: Եթե գրաբարում այսպես կոչված «ապառնի դերբայ» լիներ, մեր լեզվի զարգացման հաջորդ փուլերում ու նաև բարբառներում կգոյատևեր, մինչդեռ ինչպես որոշ բարբառներում ու խոսվածքներում (Թբիլիսիի, Լոռվա և այլն), այնպես էլ արևմտահայերենում սահմանականի ապառնին կազմվում է պիտի-ով ու ըղձականով կամ բայանվամբ:

Ա. Աբրահամյանը նշված մեծարժեք աշխատության մեջ քննում է մեր տարբեր բարբառներում զանազան ածանցներով կազմությունները, իհարկե դրանց վերագրում է հիշյալ դերբայի իմաստ, սակայն, մեր կարծիքով, դրանք հիմնականում ածականակերտ ածանցներ են: Դրանք են՝ -ացու, -ացուկ, -

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 154-155:

ական, -ան, -ացկան, -ասկան և այլն: Այս ածանցներով կազմություններն օգտագործվում են ն՝ որպես որոշիչ, և՛ որպես ստորոգելի, երբ հանդես են գալիս էական բայի հետ և արտահայտում անհրաժեշտության իմաստ:

Արդ, որ -ելու, -ալու-ով բառաձևերը գրական արևելահայերենում բայանվան սեռականի հոլովաձևեր են, այդ մասին են վկայում մեր հետևյալ վերլուծությունները: Մեր քերականագիտության մեջ ընդունված է այն տեսկետը, ըստ որի՝ -ելու, -ալու-ով կազմված բառաձևերը եմ-ի և էի-ի հետ կազմում են սահմանականի ապառնի և անցյալի ապառնի ժամանակային բառաձևերը:

Ա. Արբահամյանը նշում է, որ դեռ գրաբարում -ոց-ով, -ոյ-ով, -ի-ով տարբերակներն ունեցել են անպայման կատարվելիք, անհրաժեշտության, հորդորանքի ու հարկադրանքի իմաստներ<sup>1</sup>: Սրանք սահմանական եղանակին հատուկ չեն, քանի որ ներկայացնում են ոչ չեզոք վերաբերմունք, որը հատուկ է միայն սահմանականին: Հիշյալ իմաստները պահպանվել են նաև այսօր. երգելու եմ, կարդալու եմ, երգելու էի, կարդալու էի հավասար են պիտի-ով և պետք է-ով կազմություններին. սահմանական չեն, չեզոք չեն, ստույգ չեն, անհրաժեշտական են, հարկադրական են<sup>2</sup>:

Սա միննույն ժամանակ հուշում է, որ -ելու, -ալու-ով բառաձևերը չեն կարող դիտարկվել տեսնում եմ, կարդում եմ և տեսնում էի, կարդում էի, տեսել էի, կարդացել էի մանրահամակարգում, քանի որ վերջիններս առանց եմ-ի, էի-ի չկան, իսկ մյուսները՝ կան, այսինքն՝ դրանք հավասար լեզվական միավորներ չեն. հիմքերը հակադրվում են բառին, ուստի տարասեռ միավորների՝ հասկացության և ոչ հասկացությունների հակադրությունից բխող եզրակացությունը կեղծ է լինում, չի համապատասխանում իրականությանը: Ասում են՝ երբ տեսնելու, կարդալու առանց էական բայի է, հոլովաձև է, իսկ երբ էական բայի հետ է հանդես գալիս, հոլովաձևի -ու-ն ուրիշ ու է դառնում:

Ոչ ոք չի ժխտում, որ ձուկը ուտելու է, այսինքն՝ ուտելու համար պիտանի է-ից է առաջացել Նա ձուկը ուտելու է նախադասությունը: Այդ դեպքում հետո ինչպե՞ս է վերջավորության ու-ից ապառնիի ու-ն առաջացել, և ուտելու է-ն առանձին ինչո՞ւ հնարավոր չէ քերականորեն բնորոշել: Իսկ ինչո՞ւ չի կարող նույն բառաձևը մի դեպքում որպես որոշիչ օգտագործվել, մյուս դեպքում՝ ստորոգելի, մանավանդ որ վերոնշյալ պատճառներով սահմանականի բառաձև ոչ մի կերպ չի կարող լինել:

Պ. Պողոսյանը «Բայի եղանակային ձևերի ոճական կիրառությունները արդի հայերենում» աշխատության մեջ այսպիսի դատողություններ է անում. «Անցյալ դարում սահմանական ապառնին կիրառվում էր նաև անհրաժեշտական եղանակի ապառնիի փոխարեն և արտահայտում էր անհրաժեշտու-

<sup>1</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 132-134:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ներսիսյան Բ., Ավետիսյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 209-223:

թուն. սակայն այժմ այդ ֆունկցիան նրանից լիովին իրեն է սեփականել անհրաժեշտության եղանակի ապառնին: Այդ է պատճառը, որ սահմանական եղանակի ապառնին անհրաժեշտության եղանակի ապառնիի փոխարեն կիրառված մենք հանդիպում ենք միայն անցյալ դարի հեղինակների մոտ: Ինչպես՝ Այդ անպիտանին սպանելու է ... շան նման սատկացնելու է, Բայց այժմ մեր տիկնոջ մասին մտածելու է: Քանի որ Ռշտունյաց տիկինը թշնամու ձեռքումն է, Ռշտունիքը կմնա անպատվության մեջ, Պնդում էր, որ բարձրանալու համար ռտնատակ տալու է ամենայն նվիրվածություն..., Ողորմած թագուհի, ես մեղավոր եմ, որ խիստ հսկողություն չեմ ունեցել, բայց մի այսպիսի բան իմանալու համար քո իմաստությունն ունենալու է<sup>1</sup>:

Արդ, սրանք քերականական ի՞նչ երևույթ են իրենցից ներկայացնում: Այն, որ հեղինակի կարծիքով սրանք ապառնի ժամանակ են ներկայացնում, կասկածից վեր է: Միննույն ժամանակ կասկածից վեր է նաև այն, որ սրանք պատմական զարգացման ընթացք են ներկայացնում: Հեղինակը համոզված է, որ գործ ունի այսպես կոչված ապառնի դերբայով կազմությունների հետ, մինչդեռ արդյո՞ք սրանք բայանվան հոլովական ձևով կազմություններ չեն և իրո՞ք զարգացման ընթացք չեն ներկայացնում: Այդ դեպքում ո՞ր տրամաբանությամբ են դրանք վերածվում այլ հասկացության՝ ապառնի դերբայի, մանավանդ որ և՛ այս կառույցներում, և՛ հետագայում՝ այսօր, պահպանում են անհրաժեշտության քերականական իմաստը, որը սահմանական չէ:

Սա է պատճառը, որ Գ. Ջահուկյանը -ել-ու, -ալ-ու-ով բառաձևերը -ոււ-ով և -ել-ով ձևերին համարժեք չի համարում, քանի որ -ել-ու-ով, -ալ-ու-ով կազմվածները ինքնուրույն բառեր են<sup>2</sup>: Սակայն հետագայում իր մի հոդվածում Գ. Ջահուկյանը, կ(ը)-ով բառաձևերի ապառնին իրավացիորեն սահմանականի հարացույցում տեղադրելով հանդերձ, -ել-ու, -ալ-ու-ով կազմվածները նույնպես համարում է սահմանականի բառաձևեր<sup>3</sup>: Ի՞նչն է պատճառը: Բանն այն է, որ Գ. Ջահուկյանը ժամանակի քերականական կարգը քննելիս ներմուծում է հաջորդականության և տիպարի կարգերը:

Հաջորդականության քերականական կարգին մենք մանրամասն անդրադարձել ենք մեր հոդվածում<sup>4</sup>, այստեղ նշենք հետևյալը:

Գ. Ջահուկյանն ըստ հաջորդականության կարգի միմյանց հակադրում է գնալիս, գնացած, գնալու բառերը որպես բայափոխաբան («դերբայական») կազմիչներ և ասում, որ «... սրանք ժամանակային տարբերությունները ար-

---

<sup>1</sup> Պողոսյան Պ., Բայի եղանակային ձևերի ոճական կիրառությունները արդի հայերենում, Երևան, 1959, էջ 75-76:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Ժամանակակից հայերենի տեսության հիմունքները, էջ 280-287:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Արդի գրական հայերենի ժամանակների համակարգը // Հայոց լեզվի տեսության և պատմության հիմնահարցերը, Բեյրութ, 2000, էջ 80:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Ներսիսյան Բ.**, Հաջորդականության քերականական կարգը ժամանակից արևելահայերենում // Արդի հայերենի հիմնախնդիրներ, Երևան, 2016, էջ 127-141:

տահայտում են որպես որոշ վիճակներ, ուստի այդ ձևերն ունեն ժամանակատիպարային արժեքներ»<sup>1</sup>:

Նախ՝ սրանք բայահիմքեր չեն, քանի որ առանձին, ինքնուրույն բառեր են, իսկ հենց ինքը՝ Գ. Ջահուկյանը, հիմքեր է անվանում էական բայից՝ դիմաթվաժամանակային վերջավորությունից, առաջ ընկած մասերը, որոնք առանձին, ինքնուրույն գործածություն չունեն, քանի որ բառեր չեն: Երկրորդ՝ հակադրում է բառեր, որոնք հենց ըստ Գ. Ջահուկյանի գործառական ածանցներով կազմություններ են<sup>2</sup>, առանձին բառեր են, որոնք ըստ հաջորդականության քերականական կարգի միմյանց հակադրվել չեն կարող: Երրորդ՝ ժամանակային տարբերությունները կարող են արտահայտվել դիմաթվաժամանակային, եղանակային բայաձևերում և ոչ մի կերպ չեն կարող վիճակ ներկայացնել, քանի որ գործընթացը և վիճակը անհամատեղելի երևույթներ են:

Մի կարևոր հանգամանք նույնպես. Գ. Ջահուկյանը պարզ և բաղադրյալ ձևերի իմաստային հակադրությունը ներկայացնում է երկու կարևոր հատկանիշներով ևս: Դրանք են՝ ըստ հարաբերման պահի և հաջորդականության: Բայց այս երկու հատկանիշներն էլ սահմանականի համակարգում չեն վեր հանում բառաձևերի իրական քերականական իմաստները հետևյալ պատճառներով: Առաջին՝ այսպես կոչված «բացարձակ» և «հարաբերական» բայաձևեր առանձնացնելիս ներկայի և անցյալի ինչ-որ պահերի հետ, որոնք արտահայտում են էական բայի ներկայի և անցյալի խոնարհված ձևերով, հարաբերվում են մի դեպքում բառեր՝ նստած, նստելու, մյուս դեպքում՝ հիմքեր՝ տեսնում, տեսել: Երկրորդ՝ էական բայի հետ հարաբերությունն արձանագրելու դեպքում անհասկանալի է դառնում հիմքի և վերջավորության փոխհարաբերությունը, իսկ ոչ բայահիմքով՝ ինքնուրույն բառով կազմությունը՝ կարդալու էր, մեկնաբանվում է որպես անցյալի ապառնի, որը անբացատրելի բնութագրություն է: Երրորդ՝ համակարգի առանձին, ինքնուրույն անդամները առանց միմյանց հակադրելու, բնութագրվում են «համընկնում, նախորդում, հաջորդում» հատկանիշներով, որ անհասկանալի է:

Այսպես կոչված «երկրորդական բաղադրյալ ժամանակների» մասին խոսելիս Գ. Ջահուկյանն ասում է, որ դրանք ներկայացնում է միակատարի ու բազմակատարի սկզբունքով՝ ի նկատի առնելով ունեմ-ունենում եմ-ի տարբերությունը: Հետաքրքիրն այն է, որ հեղինակը նշում է, թե սրանք կարելի է դիտարկել անկախաբար, այսինքն՝ որպես առանձին, ինքնուրույն բառեր, բայց, չգիտես ինչու, այնուամենայնիվ այդպես չի անում և «երկրորդական բաղադրյալ» կոչեցյալները համարում է բազմակատարի դրսևորումներ, մի բան, որ հազիվ թե համապատասխանի իրականությանը:

<sup>1</sup> **Ջահուկյան Գ.**, Արդի գրական հայերենի ժամանակների համակարգը, էջ 84:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Ժամանակակից հայերենի անդեմ բայաձևերը («դերբայները»), էջ 57-74:

Ինչ վերաբերում է այսպես կոչված «երկրորդական բաղադրյալ ժամանակներում» -ել-ու, -ալ-ու-ով բառերին, ապա, ինչպես տեսանք, մեր ըմբռնմանը համահունչ է Ա. Մարգարյանի տեսակետը<sup>1</sup>, ըստ որի՝ դրանք ոչ թե «ապառնի» կոչեցյալ դերբայ են, այլ՝ հոլոված:

Կարող ենք եզրակացնել, որ սահմանականի «բաղադրյալ» կոչվող կազմությունները իրականում հիմք և վերջավորություն են, ապառնին կ(ը)-ով բառածևերն են ներկայացնում, -ելիս-ով, -ալիս-ով, -ած-ով և -ել-ու-ով, -ալ-ու-ով կազմությունները բաղադրյալ ստորոգյալներ են:

Այսպիսով, սահմանական եղանակի ժամանակները, ըստ մեզ, ներկայացնում են հետևյալ համակարգը՝ համապատասխան քերականական իմաստներով. գրում եմ, կարդում եմ՝ ներկա, գրում էի, կարդում էի – անավարտ անցյալ, գրել եմ, կարդացել եմ – վաղակատար, գրել էի, կարդացել էի – նախորդող վաղակատար, կգրեմ, կկարդամ՝ ապառնի, կգրեի, կկարդայի – անկատար (գործողությունը տեղի չի ունեցել՝ չկատարված), գրեցի, կարդացի – անցյալ կատարյալ:

Ըղձականն ունի՝ գրեմ, կարդամ՝ ապառնի և գրեի, կարդայի – անկատար (իդը չի կատարվել՝ չկատարված):

Համապատասխան ժխտականների քերականական իմաստներն են՝ չեմ գրում, չեմ կարդում՝ ժխտական ներկա, չէի գրում, չէի կարդում – ժխտական անավարտ անցյալ, չեմ գրել, չեմ կարդացել – ժխտական վաղակատար (վաղուց չկատարված գործողություն), չէի գրել, չէի կարդացել – ժխտական նախորդող վաղակատար (անցյալ գործողությունից առաջ չկատարված գործողություն), չեմ գրի, չեմ կարդա – ժխտական ապառնի, չէի գրի, չէի կարդա – կատարյալ (կատարված գործողություն, այսինքն՝ գրեցի, կարդացի), չգրեցի, չկարդացի – ժխտական անցյալ կատարյալ (չնայած պետք է կոչվի անցյալ չկատարված, անկատար և ոչ թե կատարյալի, կատարվածի ժխտական):

Ըղձական՝ չգրեմ, չկարդամ՝ ժխտական ապառնի, չգրեի, չկարդայի – կատարյալ (երազել եմ չգրել, չկարդալ, բայց գրեցի, կարդացի):

Հստակ երևում է, որ ունենք դրական բայածևերով ժխտականի քերականական իմաստ, և՛ հակառակը:

Հրամայականի ժամանակի կարգի մասին կարելի է ասել, որ այն միանշանակ ապառնի չէ, այլ ներկայի և ապառնիի սահմանագծին է, քանի որ հրամանը, հորդորը, խնդրանքը տեղի են ունենում խոսելու պահին, իսկ դրանից հետո դիմացինը այն կկատարի, գործողությունը տեղի կունենա, թե չէ, հայտնի չէ: Արգելականի դեպքում՝ հակառակը:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Մարգարյան Ա.**, Ապակատար և անորոշ սեռական-տրական դերբայների շարահյուսական գործառնությունները արևելահայ և արևմտահայ գրական տարբերակներում // «ԲԵՀ», 1996, թիվ 3, էջ 186-190:

**Баграт Нерсесян – Грамматическая категория времени в литературном  
восточноармянском языке**

По нашему мнению, в системе спряжения литературного восточноармянского языка, точнее в парадигме изъявительного наклонения, существует необходимость некоторых уточнений. В частности, имеются в виду конструкции с  $-ել-ու$ ,  $-ալ-ու$ ,  $-ել$ ,  $-աց-ել$ ,  $-ած$ ,  $-աց-ած$  и  $լ(ը)$ . Анализируя конструкции с  $-ել-ու$ ,  $-ալ-ու$  с исторической, а также грамматико-семантической точек зрения, мы приходим к выводу, что это формы родительного падежа инфинитива, их конструкции с  $եմ$ ,  $ի$  имеют грамматические значения принудительности, необходимости, которые не свойственны изъявительному наклонению и потому не могут находиться в этой парадигме. На самом деле будущее время в этой парадигме – это глагольные формы с  $լ(ը)$ . Исходя из вышеуказанных принципов, мы анализируем также конструкции с  $-ել$ ,  $-աց-ել$  и  $-ած$ ,  $-աց-ած$  и приходим к выводу, что исходящие из суффикса окончания  $-եալ$   $-ել$  и  $-աց-ել$  формируют перфект изъявительного наклонения с глаголом бытия  $-եմ$ . С  $-ի$  формируется плюсквамперфект, т.е. перфект предшествования, а конструкции с суффиксами  $-ած$ ,  $-աց-ած$ , исторически возникшие вместо  $-եալ$ , не входят в эту парадигму, так как являются отглагольными прилагательными и не имеют грамматического значения действия. Исходным принципом вышеуказанного анализа является то, что упомянутые аналитические конструкции представляют собой не причастие или деепричастие плюс вспомогательный глагол, а основу плюс глагольные окончания в виде  $եմ$ ,  $ի$ .

**Bagrat Nersesyan – The Grammatical Category of Tense in Literarily Eastern Armenian**

In our opinion the conjugation system of literarily eastern Armenian, more precisely, the paradigm of the indicative, requires some specification. Particularly, it refers to the constructions with  $-ել-ու$ ,  $-ալ-ու$ ,  $-ել$ ,  $-աց-ել$ ,  $-ած$ ,  $-աց-ած$  and  $լ(ը)$ . Analyzing the constructions with  $-ել-ու$ ,  $-ալ-ու$  according to their historical development and the principles of the semantics of grammar, we come to a conclusion that those are forms of the genitive case of the Infinitive, and in combination with  $եմ$ ,  $ի$  have the grammatical meaning of coercion, necessity, which is not typical to the indicative, consequently cannot be included in this paradigm. Actually, only the verbal forms with  $լ(ը)$  have the meaning of the future tense of the indicative. Following the above mentioned principles, we examine the forms with  $-ել$ ,  $-աց-ել$ ,  $-ած$ ,  $-աց-ած$  and come to a conclusion that the derivative verbal forms of  $-ել$ ,  $-աց-ել$  (from the suffix  $-եալ$ ) form the perfect of the indicative by means of the form *being*  $-եմ$ . With the help of  $-ի$  the Pluscuamperfect is formed, that is, the perfect of antecedence, and the suffix constructions with  $-ած$ ,  $-աց-ած$  historically coming to substitute  $-եալ$ , do not pertain to this paradigm, because they don't have the grammatical meaning of action. The above mentioned analyses are based on the primary principle that the foregoing analytic constructions do not constitute a participle plus an auxiliary verb, but a stem plus verbal endings  $-եմ$ ,  $-ի$ .

**«ՄԱՍՈՒՆՑԻ ԴԱՎԻԹ» ԷՊՈՍԻ ՏԵՔՍՏԻ ՄԻԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ  
ԺԱՌԱՆԳԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴՐԻ ՏԻՐՈՒՅԹՈՒՄ**

*Բանալի բառեր – միահյուսություն, միագոյություն, խոսք, ճյուղ, Սանասար, Մեծ Միեր, Սասունցի Դավիթ, Փոքր Միեր, ժառանգականություն*

Երբ 1981 թ. վերահրատարակվում է «Սասունցի Դավիթ» էպոսի 1939 թ. համահավաք տեքստը, առաջաբանում Ս. Բ. Հարությունյանը կարևոր մի դիտարկում է անում. էպոսի չորս ճյուղերի «հարակցումը կատարված է ոչ միայն արտաքնապես, սուսկ սերունդների հաջորդականությամբ, այլև վիպական ներքին տրամաբանությամբ և գեղարվեստական որոշակի պատճառակցությամբ»<sup>1</sup>: Այնուհետև նա շարադրում է հինգ վիպական ընդհանրությունները՝ 1. հերոսների ժառանգական-արյունակցական կապ, 2. աշխարհագրական միջավայրի ընդհանրություն, 3. հերոսների նախնիների հատկանիշների և այդ դրանք հարուցող պատճառի, հրեղեն ձիու, առասպելական զենք ու զրահի պարտադիր ժառանգումը հաջորդական սերունդների կողմից, 4. քեռի Թորոսի մշտնջենական կերպարը, 5. վիպական հիմնական կոնֆլիկտի ընդհանրությունը:

Վերջին տարիներին տեքստի միահյուսություն-միագոյությունը բացահայտելուն, ապացուցելուն և փաստելուն ուղղված մեթոդական նորության ենք հանդիպում Հրաչիկ Միրզոյանի՝ Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան»-ը նվիրված ուսումնասիրություններում: Հոդվածներից մեկում նա իրավացիորեն արտահայտում է այն տեսակետը, որ «Մատյանի նման բանաստեղծական վիթխարի ստեղծագործությունը... ոչ մի կերպ չէր կարող դիմանալ հազարամյա ավերիչ ցնցումներին, եթե չունենար ոչ այնքան արտաքին, որքան ներքին ամրակուռ կառուցվածք»<sup>2</sup>: Բացի այն, որ Հ. Միրզոյանը մանրագնին ուսումնասիրության է ենթարկում Մատյանի բառային կազմը՝ տարբեր գլուխներում գտնելով հեղինակի ոճային անհատականության դրոշմը կրող բառերի ամեննին էլ ոչ պատահական կրկնություններ, նա նաև ցույց է տալիս, որ պոեմի իննսունհինգ գլուխներից հիսունինը<sup>3</sup> սկսվում են գրաբարում խոսքիմասային նույն պատկանելություն ունեցող

<sup>1</sup> «Սասունցի Դավիթ», առաջաբանը, բառարանը և ծանոթագրությունները՝ Ս. Բ. Հարությունյանի, Երևան, 1981, էջ 6:

<sup>2</sup> Միրզոյան Հ., Նարեկացու Մատյանի ներքին կառուցվածքի հիմնախնդիրը // «ԲԵՇ», Հայագիտություն, 2016, թիվ 3, էջ 37:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 39:

բառերով՝ շաղկապներով կամ շաղկապական բառերով, որոնք տեքստի հաջորդական հատվածները միահյուսող-կապող լեզվական միավորներ են. ասել է թե՛ միահյուսվում են *նույն տեքստի (ստեղծագործության) առանձին հատվածներ (գլուխներ), ոչ թե տարբեր տեքստեր*: Փաստորեն, նա տեքստի միագոյությունն ապացուցում է թե՛ բառապաշարային և թե՛ քերականական իրողություններով՝ մասնավորապես վերջիններս առնչելով տեքստի ներքին կառույցին ու բովանդակային էությանը:

Ըստ արժանվույն գնահատելով տեքստին ուղղված մեթոդական այս մոտեցումները՝ հարկ է շեշտել, որ ժամանակի փորձությանը դիմացած, ընդունված և գնահատված տեքստերի միագոյություն-միահյուսությունը կարելի է փաստել նաև լեզվամտածողական-արժեհամակարգային, աշխարհընկալումային իրողություններով:

«Մասնա ծոերի» միագոյություն-միահյուսությունը կարելի է տեսնել աշխարհընկալումային ընդհանրացումների այն շղթայի մեջ, որի առանձին օղակների ստեղծմանը ժողովուրդը հասնում է էպոսի տեքստն աստիճանաբար, ճյուղից ճյուղ զարգացնելու և ամբողջացման որոշակի հանգրվանի հասցնելու սկզբունքով ու ձևով, երբ դրանք՝ այդ ընդհանրացումները, ձեռք բերելով նոր որակներ, դառնում են արժեհամակարգային իրողություններ:

Դրանցից թերևս գլխավորը *ժառանգորդ-ժառանգականության* հիմնախնդիրն է: Էպոսում ճյուղից ճյուղ անցնելով՝ այն զարգանում և պլուստի վերջում դառնում է ամբողջականացած լեզվամտածողական արժեհամակարգային իրողություն՝ պայմանավորելով ժողովրդի լինելության գլխավոր խորհուրդներից մեկը:

«Մասունցի ծոեր» էպոսում չորս սերնդի պատկանող հերոսները, միմյանց լրացնելով, ավելի ճիշտ՝ միասին մի ամբողջություն կազմելով, արտացոլում են իրենց կերպարներն ստեղծող ժողովրդի պատկերացումները, նրա լավագույն երազանքներն ու ակնկալությունները<sup>1</sup>. – ահա այսպես է Հ. Օրբելուն պատկերանում էպոսի տեքստային հյուսվածքի ամբողջականությունն ու միագոյությունը: Նրա տեսակետը նախնառաջ մեզ հետաքրքրում է այն առումով, որ չորս սերնդի պատկանող հերոսները «*միմյանց լրացնելով*» են կյանքի կոչում ժողովրդի նվիրական իղձերը: Պետք է շեշտել, որ էպոսում ժողովրդի բյուրեղացրած լինելության խորհուրդներն ու արժեհամակարգային-մտածողական հիմնախնդիրները զարգացում-բացահայտումների են հասնում փուլային եղանակով՝ ճյուղից ճյուղ անցնելուն զուգընթաց: Մեր համոզմամբ՝ մասնավորապես *ժառանգորդ-ժառանգականության* լեզվամտածողական-արժեհամակարգային հիմնախնդիրը էպոսում այդ կերպ է ամբողջանում ու լուծում ստանում:

---

<sup>1</sup> «Մասունցի Դավիթ», հայկական ժողովրդական էպոս, նախաբանը՝ ակադ. Հ. Օրբելու, Երևան, 1961, երկրորդ հրատ., էջ 5:



Առաջին՝ «Մասնասար և Բաղդասար» ճյուղում եղբայրները սկսում են ճշտել իրենց ծագումը, երկրորդ՝ «Մեծ Մհեր» ճյուղում Մեծ Մհերը մտահոգվում է ժառանգ ունենալու խնդրով, երրորդ՝ «Սասունցի Դավիթ» ճյուղում իր սերմի ծնունդ աղջկանից ստացած հարվածից մեռնում է Դավիթը, և չորրորդ՝ «Փոքր Մհեր» ճյուղում Փոքր Մհերը խորհրդանշական անժառանգության պայմաններում փակվում է Ագռավաքարում՝ այլ խնդիրների հետ կարծես թե առկախ թողնելով նաև ժառանգորդ ունենալ-չունենալու հարցը: Այս «կարծես թե»-ն վերաբերում է էպոսի միայն չորրորդ ճյուղին, քանի որ ժառանգորդ-ժառանգականության հիմնախնդիրն էպոսի առաջին երեք ճյուղերում, յուրաքանչյուրում՝ առանձին-առանձին, բացահայտվում է պատմական-կենցաղային մի որևէ տեսանկյունից՝ զարմը ճշտելու, մինչև իսկ սեփական կյանքի գնով շարունակվելու, այդ շարունակությամբ բարոյականության չափանիշները պահպանելու, իսկ արդեն չորրորդ ճյուղում՝ վերժամանակային-խորհրդանշային մակարդակում ժառանգականությունը հավերժականին հանգեցնելու էպոսի ժանրային առանձնահատկությամբ: Փոքր Մհերի անժառանգ լինելն այլևս կապ չունի զարմը հատկապես ժառանգ ունենալով շարունակելու խնդրի հետ: Այն էպոսում արդեն ստեղծված ու հաստատված արժեքային համակարգի պահպանմանն ու շարունակականությանն է վերաբերում:

Շեշտենք նաև, որ եթե առաջին երեք ճյուղերում նշյալ հիմնախնդիրը գեղարվեստական սպասարկման է ենթարկվում կերպարային մակարդակում, ապա չորրորդ ճյուղում՝ նաև խորհրդանշային մակարդակում, քանի որ Փոքր Մհերը վերջին ճյուղում կերպարից վերածվում է խորհրդանիշի, որպեսզի էպոսի սյուժեի ավարտը չդառնա ու չընկալվի որպես Սասնա տան ավարտ ու անկում, ինչպես, ցավոք, տեղի է ունեցել Ա. Կ. Եղիազարյանի «Սասնա ծոեր էպոսի պոետիկան» ուսումնասիրության մեջ. «Մի կողմից Փոքր Մհերը, անկասկած, Սասնա տան անկման շրջանի հերոսն է, այդ անկման խորհրդանիշը... մյուս կողմից, վեպն ավարտվում է սպասումի մի մոտիվով, լավ կյանքի, արդարության հույսով..., և երկու դեպքում էլ իր մեջ մարմնավորում է պատմական փուլի, ժամանակի շարժման օղակներից մեկի գաղափարը»<sup>1</sup>:

Լավ է, որ համահավաք տեքստում ընդգրկվել են Փոքր Մհերի այն բնութագրական հատվածները, որոնք բխում են էպոսի տեքստային տրամաբանությունից, բայց և ճիշտ չէ, որ հայկական մշակույթի թերևս ամենակարևոր խորհրդանիշներից մեկը՝ Փոքր Մհերը, կապվում է ինչ-որ «շրջանի», այն էլ «Սասնա տան անկման» շրջանի հետ: Պատճառը Փոքր Մհերին էպոսի տեքստում որպես լեզվախոսքային տարր (խորհրդանիշ) չընկալելն է, նրա՝ կերպարից դեպի խորհրդանիշ զարգացումն ու վերժամանակային բնույթը նկատել չկարողանալը: Այս ամենի հետևանքով է, որ Ա. Եղիազարյանը Փոքր Մհերի կերպարում ներքին հակասություն է փնտրում («մի կողմից... մյուս

---

<sup>1</sup> Եղիազարյան Ա., «Սասնա ծոեր» էպոսի պոետիկան, Երևան, 1999, էջ 189:

կողմից...»): Ողջն այս արդյունք է այն բացահայտ ոչ ճիշտ մտայնության, թե «Էպոսը ստեղծվել և գոյատևել է մի ժամանակ, երբ ...Հայաստանում գոյություն ունեւր բարձր զարգացած գրավոր մշակույթ, գրականություն, որի մեջ զարգացվող դրույթները մարդու մասին սկզբունքորեն տարբեր էին Էպոսի փիլիսոփայությունից»<sup>1</sup>: Սա առնվազն տարօրինակ միտք է, քանի որ Էպոսը ժողովրդի շուրթերին մշտապես ազատ, անկաշկանդ, բազմակողմանի, թող թույլ տրվի ասել՝ ամենաժողովրդավարական, անընդհատական մշակման է ենթարկվել, քանի որ ոչ թե Էպոսն է եղել գրավոր մշակույթի ազդեցության տակ, այլ բոլորովին հակառակը. գրավոր մշակույթն է եղել բանավոր մշակույթի (հին ու նոր վեպերի, հեքիաթների, առասպելների, առակների, ասացվածքների և այլնի) խիստ ազդեցության, մեր համոզմամբ՝ նաև վերահսկողության տակ: Իհարկէ չենք ժխտում, որ գրավոր մշակույթն իր հերթին որոշ չափով կարող է ազդել բանավոր մշակույթի զարգացման վրա, սակայն բացահայտ գերիշխանությունը բանավորինն է մանավանդ այնպիսի ժամանակներում, երբ գրին քչերն են տիրապետել, և գրքերի թիվը սահմանփակ է եղել: Ցավոք, գրականագետին հիշյալ ոչ ճիշտ գաղափարից չի կարողացել ետ պահել նաև Հովհաննես Թումանյանի՝ նրա իսկ մեջբերած տեսակետը. «Ես ուզում եմ ցույց տալ, որ հայ դրուցագնական վեպը, ինչքան էլ պատմական տարրեր ունենա իր մեջ - իրական վեպ չի, որ *Մասունցի Դավթի վեպը Հայկի առասպելն է*, որ Հայկ ու Դավթի միևնույն գաղափարն են արտահայտում, որ *Դավթի կապ չունի միջնադարյան որևէ Դավթի Բագրատունու կամ այլ իշխանի հետ*»<sup>2</sup> (ընդգծումները իմն են - Թ. Տ.):

Պատմագրության և Էպոսի համեմատություններն անտեղի են, որովհետև Էպոսը տվյալ լեզվով ստեղծված տեքստերի բյուրեղացումն է, տվյալ ժողովրդի լեզվամտածողության մեջ արժեհամակարգային խնդիրների հղկումն ու հստակեցումը: Դրանցից մեկը, ինչպես նշեցինք, ժառանգ-ժառանգականության խորհուրդն է, որ եթե Սանասարի, ապա ավելի շոշափելի Դավթի դեպքում առնչվում է բարոյականությանը, Փոքր Մհերի դեպքում վերածվում պատմական զարգացման պարբերականության խորհրդանիշի, ապա Մեծ Մհերի դեպքում հանգում է հողին ու հայրենիքին:

Այն, որ ժառանգականության արժեհամակարգային հիմնախնդրի արձարձման աստիճանական փուլերը համընկնում են Էպոսի ճյուղային բաժանմանն ու զարգացմանը, վկայում է, որ Էպոսի հազարամյակին առնչվող գիտական քննարկումներն ու աշխատանքն այս ուղղությամբ ճիշտ ու արդյունավետ են եղել:

Առաջին ճյուղի տեքստում խնդրի հիմնադրումն է. Ծովինարի երկու որդիները ջրածին են և աստվածատուր (գուցե նաև հենց այստեղ պետք է փնտրել կույս Ծովինարի թոռան թոռ Փոքր Մհերի անմահ լինելու գաղտնի-

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 89:

<sup>2</sup> Թումանյան Հ., Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 8, Երևան, 1999, էջ 274:

քը): Տեքստը զարգանում է Սանասարին և Բաղդասարին հետաքրքրող հարցով, թե ով է իրենց հայրը, քանի որ խաղընկեր-հասակակիցները նրանց «բիճ» են անվանում: Մեկ ընդգծում ևս. չի կարելի անտեսել այն հանգամանքը, որ Սանասարի և Բաղդասարի ծնունդը էպոսը առնչում է հայերենի լեզվամտածողության մեջ արժեհամակարգային գլխավոր իրողությանը՝ խոսքին. Ծովինարը որդիներին **խոստանում է** ասել, թե ով է նրանց հայրը.

Ասաց.-Ո՛րդիք, դադրեք,

Չուր առավոտուն ձեզ կը տանեմ,

Ձեր հոր **զրուց** կը տամ<sup>1</sup>:

Հատկանշականն այն է, որ մոր պատմածը որդիներն անվերապահորեն, առանց երկմտանքի են ընդունում, քանի որ իրենց հետաքրքրող հարցի պատասխանը հատկապես «զրուց»-ի (մշակված խոսքի, տեքստի) միջոցով են իմանում. նրանք միանգամից հավատում են իրենց մոր՝ ջրից հղիանալու պատմությանը, իրենց ջրային ծագմանը, որ աստվածային է.

Մենք կը նայինք՝ **աստվածություն**

Մեզ տվեր է քե՛<sup>2</sup>:

Երբ Սանասարն ու Բաղդասարը հեռանում են խալիֆի մոտից և իրենց տունն են ուզում շինել, հանդիպում են բարակ առվի, որի ակից խմողը «կտրիճ կ'ըլնի»<sup>3</sup>, և որ հատկապես ժառանգականության խնդրին է վերաբերում,

Էնոր մոտեն **ազնանցորդի** կ'ելնի.

Էնոր տղեք կտրիճ կ'ըլնին<sup>4</sup>:

Այսպիսով՝ էպոսի առաջին ճյուղի տեքստը **տուն հիմնելու լինելության խորհուրդը պայմանավորում է ժառանգականության հիմնախնդրով**: Սանասարն ու Բաղդասարը իրենց տունը պետք է հիմնեն իրենց աստվածային-ազնվագարմ բնույթին համապատասխան վայրում՝ ազնվագարմ կտրիճներ սնող ջրի ակունքին, քանի որ իրենք էլ էին աստվածատուր-ջրածին:

Առաջին ճյուղի զգալի մասը **զարմ շարունակելու համար** Սանասարի ու Բաղդասարի ամուսնության պատումն է:

Այդ ճյուղը, փաստորեն, ժառանգականության հիմնախնդրի կարևորագույն կողմին է վերաբերում՝ այն հարցին, թե ովքեր են Սանասարն ու Բաղդասարը, ինչ ծագում ունեն, որն է նրանց զարմը:

Էպոսի առաջին ճյուղի տեքստը ամբողջացնում է ժառանգականության խնդրի արժարժման այսպես ասած ճանաչողական փուլը:

Մեր համոզմամբ՝ երկրորդ ճյուղի տեքստը ամփոփում է ժառանգակա-

---

<sup>1</sup> «Մասունցի Դավիթ», նախաբանը, բառարանը և ծանոթագրությունները՝ Ս. Բ. Հարությունյանի, էջ 14:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 15:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 24:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 25:

նության հիմնախնդրի մեխանիզմի կարևոր բաղադրիչներից մեկը. պատասխան է տրվում այն հարցին, թե ով է ժառանգը, ինչ պայմանների պետք է բավարարի մարդու կենսաբանական հաջորդը, որպեսզի հայերենի լեզվամտածողական արժեհամակարգում կոչվի ժառանգ:

Հիշենք, որ Մեծ Միերը, Մեծ Մելիքի հետ ունեցած պայմանի համաձայն, գնում է Սարը և Սարա տիրուհուց տղա (Փոքր Մելիք) ունենում, բայց էպոսում անժառանգ է համարվում մինչև այն պահը, երբ ծնվում է Դավիթը: Ինչու՞ է այդպես:

Մեծ Միերի՝ իր երկրից դուրս կատարած քայլերն ի վերջո շրջվում են հենց իր դեմ. Իսմիլ Խաթունից ծնված նրա կենսաբանական հետնորդը՝ Մելիքը, արջավում է Սասունի վրա:

Մեծ Միերին ուժ տվողը Սասնա հողն է: Երբ նրա ոտքերի տակից բացակայում է հայրենի հողը (նա Իսմիլ Խաթունի մոտ՝ Մարբում է), կորցնում է իր ուժն ու տարիներ շարունակ, գինու միջոցով թուլակամ դարձած, ապրում է Մարբում: Հայրենի հողից հեռու ծնված նրա տղան (Փոքր Մելիք) ունի մարդկային թուլություններ և ազնվագարմ չէ, որովհետև «պղտորվել է» **ազնանցորդի սնող ակի ջուրը**: Դա է պատճառը, որ էպոսի սյուժետային գիծը նրան վերադարձնում է Սասուն, և առաջնային խնդիրներ են դառնում մինչևիսկ սեփական կյանքի գնով ժառանգ ունենալն ու աստվածատուր ազնվատոհմի շարունակականությունն ապահովելը: Եվ պատահական չէ, որ Մեծ Միերը հասկապես Աստծուն է խնդրում, որ իրեն մի տղա տա: Հայրենի հողի վրա՝ հայրենիքում, Աստծու կամքով (այս դեպքում՝ ազնվագարմ) ծնված տղան է ժառանգը. **սա հայերենի գլխավոր տեքստի՝ էպոսի արժեհամակարգային կարևոր հիմնադրույթներից է**:

Մեծ Միերն ու Արմաղանը «երթմնակոտոր» են լինում, այդ պատճառով գրկվում են կյանքից, և ավարտվում է էպոսի երկրորդ ճյուղի տեքստը: Ժառանգականության հիմնախնդրին զուգահեռ դարձյալ ի հայտ է գալիս խոսքը՝ որպես հայերենի լեզվամտածողական-արժեհամակարգային իրողություն. երդումը խոսքային բարոյականության բարձրակետն է, և տեքստը **խոսքի բարոյականության հարցը ժառանգականության հիմնախնդրի հետ համատեղելով է շաղկապում էպոսի երկրորդ ու երրորդ ճյուղերը**:

Այսպես է ժառանգականության հիմնախնդիրը փոխանցվում երրորդ ճյուղ: Դավիթը նույնպես չի կարողանում պահել **խոսքը**: Նրա խոսքը դարձյալ խոսքային բարոյականության բարձրակետ՝ երդում է, քանի որ Չմշկիկ Սուլթանի հետ ամուսնական մատանիներով է վավերացվում: Բայց Դավիթը, ամուսնանալով Խանդուրի հետ, մոռանում է տված **խոսքը**: Եվ Չմշկիկ Սուլթանից ունեցած իր իսկ աղջիկն է սպանում Դավթին, քանի որ վերստին զանցառվել է արժեհամակարգային պահանջը. **ժառանգականությունը պետք է խարսխվի բարոյական անաղարտության վրա**:

Այսպես **ժառանգականության հիմնախնդիրը էպոսի երրորդ ճյուղում լրացվում է բարոյականության պահանջով**:

Փոքր Մհերի կերպարում *անմահությունն ու անժառանգ լինելը* փոխադարձաբար պայմանավորված են: Դրանք բխում են բարոյականության արժեհամակարգային հիմնախնդրից. Ագոավաքարը բարոյական-քաղաքակրթական այն հիմնախնդրի առաջադրումն է, որի լուծմանն է նպատակադրված Փոքր Մհերը:

Մարդու ծնունդը և մահը ֆիզիոլոգիական երևույթներ են: Ֆիզիկապես մահանում են և՛ Սանասարն ու Բաղդասարը, և՛ Մեծ Մհերը, և՛ Դավիթը:

Փոքր Մհերի առնչությամբ ֆիզիոլոգիական մահվան մասին խոսելը տեղին չէ. նա *անմահ* է: Անմահ է, որովհետև մեղք չի գործում: Փոքր Մհերի անմահությունը պատճառ է դառնում այն բանի, որ չլինի ժառանգի անհրաժեշտություն: Մահը Փոքր Մհերին չի սպառնում, քանի որ նա անմեղ է: Իսկ եթե անմեղությամբ կարելի է խուսափել մահից, ուրեմն վերանում է ժառանգ ունենալու և այդպիսով մի երկրորդ անգամ անմեղությանն ու արդարությանը հասնելու փորձի անհրաժեշտությունը: Փոքր Մհերն ու Ագոավաքարը դառնում են միասնական խորհրդանիշ, և այդ է պատճառը, որ էպոսի տեքստը հենց Ագոավաքարով *ամբողջանալով* է ավարտվում:

**Тадевос Тоноян – *Выражение переплетённости текста эпоса «Давид Сасунский» в рамках проблемы наследственности***

Переплетённость проверенных, оценённых и принятых временем текстов может быть доказана реалиями языкового мышления. В частности, переплетённость текста «Давид Сасунский» можно увидеть в постепенности поднятия и решения проблем мировосприятия: советы о бытии и система ценностей народа в эпосе развиваются и раскрываются шаг за шагом, поэтапно, параллельно с эпическими ветвями. Это отчетливо проявляется именно в выдвигании и решении проблемы наследника, наследственности. Если в первых трёх ветвях эпоса вышеупомянутая проблема решается на уровне художественного образа, в четвертой она переводится на уровень символического восприятия, так как в последней ветви Мгер Младший из художественного образа превращается в художественный символ, для того чтобы конец сюжета эпического текста не воспринимался как конец и падение дома и очага Сасунского.

**Tadevos Tonoyan – *The Expression of Text Interweaving of the Epic Poem “David of Sasoun” within the Heredity Problem***

The intertwined completeness of accepted and evaluated texts that have stood the test of time can also be indicated by realities in the systems of linguistic thinking and values. In particular, the intertwined completeness in the folk text “David of Sasoun” can be seen in the gradual raising of the problem of the world outlook: in the epic, the nation's idea and problems of thinking in values are developed and highlighted in the order of things, by transitioning from branch to branch. This is clearly manifested especially in the case of setting and solving the problem of heir and heredity. If the heredity problem is resolved at the level of characters in the first three branches, then in the fourth branch it is resolved at a symbolic level, since in the last branch Little Mher transforms from a character into a symbol, in order that the end of the epic is not perceived as the end and fall of Sasoun.

*Рауф Гусейнзаде*, Кавказ и армяне, Баку, «Апострофф», 2014, 486 с.

*ԼիւմիՖ Գոմեյնգալէ*, Կովկասը և հայերը, Բարնո, «Աւրուստրոնֆֆ», 2014, 486 էջ

Азербайджанская пропаганда занимается обслуживанием интересов правящего алиевского режима, который после Бишкекского перемирия 1994 г. в Карабахской войне занялся поисками средств по стабилизации и укреплению власти. Стимулятором выступил указ Гейдара Алиева от 26 марта 1998 г., объявивший 31 марта днем геноцида азербайджанцев. Виновниками всех бед азербайджанцев представлены армяне, которые сумели сформировать Армянскую область (1828-1840), создав основу для восстановления армянской государственности в регионе. Армяне провозглашены меньшинством на исторической родине, а представители степной среднеазиатской культуры призваны бороться против «ложной армянской истории»<sup>1</sup>.

Одним из творцов ревизионистской и экспансионистской государственной политики Азербайджана стал сириолог, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН Азербайджана Рауф Гусейнов (Рауф Алишир оглу Гусейнзаде), который в 2009 г. возглавил управление общественного объединения азербайджанских историков (ООАИ). Обращено внимание на создание концепции истории Кавказа. На первом заседании объединения в международном пресс-центре «Новости», в январе 2010 г., были представлены две «пилотные» книги – «Положительные примеры из истории существования народов и стран Южного Кавказа» (на русском и английском языках), включающие работы трех авторов из закавказских республик<sup>2</sup>, и «Очерки истории стран Южного Кавказа»<sup>3</sup>. Первая работа представляла собой сборник статей, призванных позитивно раскрыть отношения армян, азербайджанцев и грузин, а также дать анализ социально-политической ситуации в регионе. Поддержку проекту оказал фонд Каритас Франция<sup>4</sup>.

Упор был сделан на представление работы «Очерки истории стран Южного

<sup>1</sup> Указ президента Азербайджана о геноциде азербайджанцев // <http://1905.az/ru/>

<sup>2</sup> Армянскими авторами являлись А. Оганесян, М. Золян, Д. Петросян; Азербайджан представляли С. Гусейнова, С. Румянцев, Р. Раджавов, а Грузию – Т. Сихарулидзе, Л. Давкианидзе, В. Колвая.

<sup>3</sup> Историки Южного Кавказа никогда не договорятся Рауф Гусейнзаде // <https://ru.sputnik.az/azerbaijan/20100112/43225941.html>

<sup>4</sup> Положительные примеры из истории существования народов и стран Южного Кавказа. Ереван, 2009, с. 3, 79 // [http://rus.acgrc.am/positive\\_examples\\_of\\_coexistence\\_russian.pdf](http://rus.acgrc.am/positive_examples_of_coexistence_russian.pdf)

Кавказа» как сборника статей историков Азербайджана, Грузии и Армении, изданного также при содействии того же фонда, где представители закавказских республик излагали свой подход к национальной истории с древнейших времен до образования СССР<sup>1</sup>. Во главу угла поставлена проблема: чего больше – общности или разочарований? Ответ сведен к необходимости сохранения независимости закавказских народов независимо от территориальных и этнических проблем<sup>2</sup>.

Заявленное уважение Р. Гусейнзаде к изложенным мнениям оказалось декларативным. По истории Армении им указано на наличие совместной книги «Родословная армян и их миграция на Кавказ с Балкан» с Хаджар Вердиевой<sup>3</sup>, содержащей устаревшие представления об армянском этногенезе: пришельцы из Фракийской долины, а первое армянское государство в Малой Азии создали в VIII в. до н.э. кочевники-киммерийцы из Европы. Расхождения с грузинскими историками представлены в виде спора вокруг принадлежности Борчалу. Изложен собственный взгляд на автохтонность собственного этноса: «Азербайджанцы всегда здесь жили, они не пришлый элемент»<sup>4</sup>.

«Мультиперспективный подход» к освещению истории региона представлен перспективным, поскольку по-разному представлены «одни и те же события», что позволяет оспаривать «мнения коллег», повышать информированность «для диалога» общественности представителей закавказских стран<sup>5</sup>. На деле же речь идет о получении свободы в изложении интерпретации азербайджанского освещения истории.

Изложено кредо руководителя азербайджанских историков о невозможности познания исторической истины, дезавуирующей проект книги «Очерки истории стран Южного Кавказа»: «Единение историков, представляющих науку разных, особенно соседних стран, невозможно. И по этой причине простой читатель, обыватель, пожелавший узнать историческую истину в последней инстанции, прочитав труды историков конфликтующих сторон, никогда эту истину не получит».

Признание наличия конфликта интересов в представлении историков закавказских этносов сопровождалось отрицанием таких конфликтов внутри азербайджанских историков. Наличие конфликта в отношениях между академиком И. Алиевым и З. Буниатовым определено как «научная дискуссия» представителей разных отраслей истории – «древника» Алиева и «медиевиста» Буниатова. Для преодоления последствий таких подходов провозглашена необходимость унификации учебников истории для школ и вузов: «Это то, что сделано в Армении, Грузии и России»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Григорян С., Вышла в свет книга – «Очерки истории стран Южного Кавказа» // <http://www.apsny.ge/2010/soc/1268168605.php>

<sup>2</sup> Оганесян А., Очерки истории Южного Кавказа: чего больше – общности или разочарований? // <http://www.kavkazoved.info/news/2011/10/25.html>

<sup>3</sup> Вердиева Х., Гусейнзаде Р., «Родословная» армян и их миграция на Кавказ с Балкан», Баку, 2003 // <http://elibrary.bsu.az/books/aysel/N-83.pdf>

<sup>4</sup> Историки Южного Кавказа...

<sup>5</sup> В Баку представлены «Положительные примеры из истории существования народов и стран Южного Кавказа» // <http://old.memo.ru/hr/hotpoints/caucas1/msg/2010/01/m201097.htm>

<sup>6</sup> Историки Южного Кавказа...

Обретенный опыт в изучении истории Кавказа Р. Гусейнзаде получил отражение в книге «Кавказ и армяне», изданной в 2013 и в 2014 гг. Оба издания представляют «Общественное объединение азербайджанских историков» и «Иршад» – Центр исламоведческих исследований, указывают целью работы доказательство, что армяне не кавказцы, и имеют одинаковый тираж в 2000 тыс. экземпляров. Разница в уменьшении количества содержания (первое издание – 600 с.<sup>1</sup>, а второе – 486 с.<sup>2</sup>), но суть остается неизменной. Двухкратное издание подчеркивает пропагандистскую значимость работы.

Для доказательства отсутствия армян на Кавказе Р. Гусейнзаде отвергает положение о пришлости самих азербайджанцев как «кочевого народа, родом с Алтая» и утверждает: «Мы, азербайджанцы, – кавказский тюркоязычный народ, что неоспоримо доказала антрополог Р. Касумова, ученица всемирно известного антрополога В. Бунака, прошедшая московскую школу антропологии. То есть мы не “алтайские или иные тюрки»<sup>3</sup>.

«Исконной» родиной азеров представляется Кавказ (с. 64), а в качестве корней азербайджанцев указываются агванцы и более древние этносы: «Первое государство на Кавказе – Манна – было создано именно нашими предками в IX веке до н.э.»<sup>4</sup>. Насколько известно, государство Манна, созданное вокруг к югу и востоку от озера Урмия<sup>5</sup>, в состав Кавказа не входило. В 590 г. до н.э. государство Манну было поглощено Мидией<sup>6</sup>. Территория обоих государств затем вошла в состав сатрапии Атропатена, происходящей от имени полководца Атропата. Он был назначен Александром Македонским сатрапом Мидии в 326 г. до н.э., а с 321 г. до н.э. стал самостоятельным правителем. Впоследствии территория Атропатена была тюркизирована в провинцию Персии Азербайджан<sup>7</sup>.

На территории между Месопотамией и Иранским нагорьем во II в. до н.э. жили разные племена – каспии (киссии), близкие к эламским племенам, а в горах жили лулубеи, которые испытывали культурное воздействие шумерских и аккадских племен<sup>8</sup>. Все они представлены как потомки азербайджанцев.

Между тем здравомыслящие исследователи указывают, что такой удревленный подход – вымысел: «Албаны и Атропатенцы были тюрками, до них были тюркские племена лулубеев, турукков, кутиев, а еще ранее были шумеры, которые тоже тюрки. Потом они, сорвавшись, ушли в Среднюю Азию, там они стали огузскими тюрками и снова вернулись сюда».

---

<sup>1</sup> Гусейнзаде Р., Кавказ и армяне, Баку, 2013, с. 3 // <http://erevangala500.com/ploadkitab/14165961145743530.pdf>

<sup>2</sup> Гусейнзаде Р., Кавказ и армяне, Баку, 2014, с. 2 // <http://ebooks.azlibnet.az/book/39nat120715.pdf>

<sup>3</sup> Эксклюзивное интервью «Бакинского рабочего» с доктором исторических наук, специалистом по Ближнему Востоку, Малой Азии и Кавказу, профессором Рауфом Гусейнзаде // <http://www.rizvanhuseynov.com/2011/06/blog-post-8233.html>

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Когда возникло и возвышено государство Манна? // <https://shkolazhizni.ru/authors/velihan/posts/13666>

<sup>6</sup> Царство Манна // <http://1905.az/ru>

<sup>7</sup> Государство Атропатена // <http://istoriyamira.ru>

<sup>8</sup> Население – История Древнего Востока // [http://historic.ru/books/item/f00/s00/z00000\\_54/st183.shtml](http://historic.ru/books/item/f00/s00/z00000_54/st183.shtml)



Вымышленная история приводит к парадоксальным представлениям. По этому поводу современник Джавид-ага отмечает: «На основании наших исторических тезисов мы, «азербайджанцы», – внуки Атропата, Джаваншира, Бабека и в то же время внуки Огуз хагана, Шаха Исмаила и Махмуда Гезневи». Сам Азербайджан представляется сталинским проектом против Ирана<sup>1</sup>. На карте мира арабского географа XI-XII вв. Ибн Абдулла Мухаммед ибн Абдулла ибн Идрис ал-Шариф ал-Идриси персидский Азербайджан – Атрпатакан расположен южнее реки Аракс, а Агванк-Арран на севере от Аракса<sup>2</sup>.

Приводится также мозаика государственных образований, которые берутся за основу «азербайджанизма», но не имеют реальных основ: «Обратите внимание, в европейских странах, в Англии, Франции, Испании, в Священной Римской империи, в России, сколько бы ни сменялись правители, династии, название стран оставалось неизменным. А теперь посмотрите на мусульманский восток: Гезневиды, Сефевиды, Каджары, Османы, Салариды, Саманиды... словом, кто приходил к власти, превращал государство в «отцовскую вотчину». При таком положении дел о какой нации, каком патриотизме, любви к родине может идти речь?»<sup>3</sup>

Р. Гусейнзаде обвиняет армян в неавтохтонности на Кавказе, используя мнения греческих авторов Геродота (V в. до н. э.) и Страбона (I в.), указывающих, что они якобы выходцы из Фригии либо Фессалии (с. 84, 85): «Хайские племена пришли с Балкан в Малую Азию на землю, где жили «арме». Соседние народы привыкли называть всех, кто тут проживал именно так, поэтому-то и хайских переселенцев, позже назвавшихся армянами, стали по привычке называть «арме»<sup>4</sup>. До сих пор, кроме указания на наличие сходства одежды между армянами и фригийцами, греческая версия этногенеза армян не доказана. В свое время также утверждалось, что персы и мидийцы имеют греческое происхождение<sup>5</sup>.

Однако на вавилонской глиняной карте VI до н. э., хранящейся в музее Англии (выявлена в XIX в. на территории Ирака) изображены лишь три страны – Армения, Ассирия и Вавилон. Из этих древних стран сохранилась лишь Армения. На древних греческих картах Армения представлена страной, располагающейся между Черным и Каспийским морями<sup>6</sup>. Игнорируется тот факт, что родина армян – Армянское нагорье, которое простирается до реки Кура. Сам же Кавказ географически заканчивается левобережной территорией Куры, где, собственно, и находилось Агванкское царство. Выделение армян из праиндоевропейского субстрата, охватывавшего пространство Армянского и Иранского нагорьев и Месопотамию, имело место в IV т. до н. э. Первые упоминания об Армении относятся к XXIV-XXIII векам до н.э., когда аккадские

---

<sup>1</sup> Джавид-ага, У нашей истории одна цель – «доказать», что армян не существовало, и найти себе «албанские» корни // <http://geoclub.info/dzhavid-aga>

<sup>2</sup> Рубен Галчян, Средневековые карты отрицают существование Азербайджана, якобы расположенного к северу от Аракса // <http://russia-armenia.info/node/23942>

<sup>3</sup> Джавид-ага, указ. соч.

<sup>4</sup> Эксклюзивное интервью...

<sup>5</sup> Как появились армяне // <http://russian7.ru/post/otkuda-poyavilis-armyane/>

<sup>6</sup> Армения – центр цивилизации на самой древней карте мира // <http://www.yerkramas.org/article/127381>

правители Саргон Аккадский (2316-2261 до н. э.)<sup>1</sup> и Нарам-Суен (2236-2200 до н. э.)<sup>2</sup> отмечают существование страны Армани, ставшей начальной формой наименования «Армения». В Урарту (Арарат) использовались три письменные системы: ассирийская клинопись, урартская (или биайнская) и местная армянская иероглифика<sup>3</sup>.

Сформирована этномифическая история Кавказа из пяти геополитических периодов:

1) IV в. до н. э.-IV в. н. э., когда на Южном Кавказе указаны Атропатенское, Иберийское и Лазское царство. Армяне не отмечены, очевидно, поскольку являются представителями Армянского нагорья, северная часть которого простиралась до реки Кура. Не учтено наличие Бехистунской надписи персидского царя Дария I в 521 г. до н. э. с понятием «Армения» (Армина), существование римских карт «Великая Армения» (Armenia Major) и «Малая Армения» (Armenia Minor), согласно «Третьей карте Азии» Клавдия Птолемея (83-161 гг.), созидательная деятельность царей армянских династий в III-I веков до н.э., нахождение Утика и Арцах в составе Армении<sup>4</sup>.

2) IV-VII века – Албанское, Картлийское, Лазское и Эгрисское царства. В конфессиональном отношении этот период определяется как христианско-иудейский (с. 15-22). Опущено принятие христианства Агванка от армянской церкви в начале IV в., единение армянской, албанской и армянской церковей во главе с Эчмиадзинскими католикосами. После раздела Армении в 387 г. между Римской империей и Персией Сасанидское руководство Персии отделило от Восточной Армении провинции Утик, Арцах, Пайтакаран, т.е. северо-восточной Армении, «собственно Алуанк» (Кавказскую Албанию), которые вместе составили административно-территориальную единицу – марзпанство Албании. Вследствие этого наименование Албания (Агванк) затем было распространено на армянские провинции Утик и Арцах. Игнорируя это явление, манипуляторы стали говорить, что христианство стало влиять на культурную, политическую и экономическую жизнь «древних азербайджанцев»<sup>5</sup>.

Из факта существования в Византийской империи армянских провинций «Глубинная Армения», «Внутренняя Армения» и т.д. специалист по истории, языкам и письменности Ближнего Востока, Малой Азии и Кавказа Р. Гусейнзаде выводит факт существования 27 Армений<sup>6</sup>. Точно также утверждается, что по-армянски Бог означает «Астварц», хотя основа – «Аствац»<sup>7</sup>.

3) VII-XV вв. – время конкуренции христианства, иудаизма и ислама, когда регион находился под властью Персии, Византии, Хазарского каганата и Араб-

---

<sup>1</sup> Саргон Аккадский // <http://www.world-history.ru/persons/1041.html>

<sup>2</sup> Нарам Суэн // [https://pravitelimira.ru/biograf/bion/naram\\_suen.php](https://pravitelimira.ru/biograf/bion/naram_suen.php)

<sup>3</sup> Мовсисян А., Происхождение армян, Урарту, богиня Анаит, семитская кровь // <http://vladabayanlivejournal.com/35654.html>

<sup>4</sup> Даниелян Э. Л., Историческая справедливость // «21-й ВЕК», 2011, № 3, с. 92, 93 // [www.academia.edu/3778040](http://www.academia.edu/3778040)

<sup>5</sup> К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и восточных провинций Армении. Составитель П. М. Мурадян, т. 1, Ереван, 1991, с. 409, 410.

<sup>6</sup> Рауф А. Гусейнзаде: «Есть целый ряд доказательств того, что армяне никакого отношения к кавказским народам не имеют» // <http://www.1newsaz/politics/2011061114537260.html>

<sup>7</sup> Эксклюзивное интервью...

ского халифата, появления внешних акторов – сельджуков, монголов и османов (с. 23-40). Не отмечается, что после арабского завоевания в начале VII в. создается провинция «Армина» VIII-IX вв., включающая Армению, Грузию и Албанию. Почин арабов поддержали монголы. При их владычестве Армения, Восточная Грузия, Ширван и Атрпатакан вошли в состав наместничества. Восточная Армения составила один вилайет, а Западная – другой, под названием «Великая Армения»<sup>1</sup>.

Подход к данному периоду Кавказа раскрыт в предшествующей работе Р. Гусейнзаде «Кавказ и Сельджуки», где говорится о представлении «кавказской части» сельджукских владений: об Азербайджане, Грузии, Дагестане и в той степени, какая потребуется, об «Армении», которая «тогда определялась как географическое пространство в Восточной Анатолии»<sup>2</sup>. Между тем Азербайджана тогда не было, но была Армения. Поэтому в нивелировочном духе представляется завоевание турками-сельджуками Ани в 1064 г.<sup>3</sup>, поскольку Византия в 1021 г. упразднила Васпураканское царство, а в 1045 г. захватила Анийское царство. В результате было подорвано единство сопротивления туркам-сельджукам<sup>4</sup>.

Использованное же понятие Армения как «географическое пространство» восходит к турецкому историку К. Гюрюну, который название страны связывает с двумя факторами: по самоназванию народа (Турция, Германия, Франция) либо по местности (Италия, США). Тем самым отвергается автохтонность армян и их наименование для внешнего мира с царем Арамом<sup>5</sup>. В армянской истории представлены два таких знаковых царя: Арам Объединитель Айказуни (1824 г. до н. э.)<sup>6</sup> и Арам – первый правитель Урарту (859-844 до н. э.)<sup>7</sup>. Сами армяне себя называют *haj* (хай)<sup>8</sup>.

4) XVI-первая половина XIX веков, когда за Кавказ боролись главным образом Османская, Сефевидская и Российская империи. «Если в XV-XVII веках «битву за Кавказ» османы вели с азербайджанскими государствами – Аг-Гойунлу и Сефевидским, то в XVIII-начале XX столетия – уже с Российской империей» (с. 46). Обращает внимание на включение в эту схватку искусственного понятия «азербайджанских государств». Держава Ак-Коюнлу (белобаранные) была создана туркменским племенем соответствующего названия, правящим в иранском Азербайджане, Ираке и Западном Иране (столицей являлся г. Тебриз)<sup>9</sup>,

---

<sup>1</sup> История Армении, под ред. Э. Л. Даниеляна, Ереван, 1999, с. 83.

<sup>2</sup> Гусейнзаде Р. А., Кавказ и Сельджуки, Баку, 2010, с. 16 // <http://elibrary.bsu.az/books460/N454.pdf>

<sup>3</sup> Там же, с. 72.

<sup>4</sup> Средневековая Армения. Анийское армянское царство. Багратиды // [http://fca.narod.ru/srednevekovaaya\\_armeniya\\_bagratidi.html](http://fca.narod.ru/srednevekovaaya_armeniya_bagratidi.html)

<sup>5</sup> Гюрюн К., Армянское досье, Баку, 1993, с. 12 // <http://elibrary.bsu.az/yenii/ebookspdf/ov48huS9.pdf>

<sup>6</sup> Краткие сведения о династиях и царях Армении // <http://www.bvahan.com/ArmenianWay/AW/Nobility/KingsBiosRus.html>

<sup>7</sup> Арам первый царь Урарту // <http://elektra186.livejournal.com/226409.html>

<sup>8</sup> Армения. Образование нации и государства // <http://www.world-history.ru/countriesabout/2290.html>

<sup>9</sup> Ак-Коюнлу («Белобаранные») // <http://www.olmamedia.ru/histrf/book/akkoyunlu-belobarannye.html>

а основоположник Сейфидской династии шах Исмаил (1501-1524) утвердился вначале в персидском Азербайджане, а затем во всем Иране<sup>1</sup>. Есть точка зрения о курдских корнях династии Сейфидов, но доминирует тюркское происхождение. Столицами являлись г. Тебриз, затем Казвин и Исфахан. При этом Сефевиды считали себя наследниками древнеиранских царских династий, а не тюркских<sup>2</sup>.

В схватке за Кавказ победительницей вышла Россия, присоединившая местные феодальные владения и ханства, осуществившая переселение армян из Османской и Персидской империй. Не указывается, что армяне переселялись из одной части Армении (турецкой и персидской) в российскую.

Опущено переселение азербайджанцев из провинции Персии Азербайджан после Туркманчайского мира 1828 г. в Восточное Закавказье, создавших в 1918 г. (с. 40-55) Республику Азербайджан. Хотя сами мифотворцы отмечают кочевое происхождение азербайджанцев. Так, директор института истории Я. Махмудов отмечает: «У каждого народа своя история. Азербайджанцы расселены на различных территориях». Отсюда территориальные претензии к соседям<sup>3</sup>.

Доминирующей тенденцией этноразвития закавказских татар становится тюркизм. Еще в августе-сентябре 1906 г. в Бакинской и Елисаветпольской губернии был создан «Кавказский мусульманский союз «Дарай» (Оборона). Номинально для борьбы против армян и русификации. Инструментами действия были определены просвещение и террор. 9 ноября 1906 г. совершено покушение на генерала Голощапова, бывшего генерал-губернатором в Шуше во время армяно-татарских столкновений.

В марте 1907 г. в Елисаветполе прошел съезд мусульманского населения Закавказья, Северного Кавказа и Крыма. Постановлено очередной съезд провести в Крыму и там организовать радикальный всеобщий мусульманский союз для достижения уступок от властей. Среди них важным представлялся территориальный вопрос: «При помощи бакинских капиталистов-мусульман выкупить у армян все земли от Агдама до Ходжалы для заселения исключительно мусульманами, принудить шушинцев жить обязательно в Шуше и сделать Карабах мусульманской провинцией»<sup>4</sup>.

Любимым мифом информационной войны стало утверждение об азербайджанском происхождении города Ереван. Когда же в 2015 г. Ереван был занесен в список 16 древних городов Европы, мифотворцам стало неудобно. Сайт «haggin.az» констатировал: «Ереван – древний армянский город, не наша история. Досадно! Больно! Обидно! Да, это ложь! Да, фальсификация! Да, мы много писали о том, что Ереван – средневековый азербайджанский город, построенный чуть более 500 лет назад, опровергали армянский домысел о том, что Ереван

---

<sup>1</sup> Шах Исмаил I и его национальная принадлежность // <http://anl.az/down/meqale/kaspi/2016/oktyabr/512595.html>

<sup>2</sup> Станислав Тарасов, Почему мелики Карабаха не воспользовались «наследием»Надиршаха // <http://regnum.ru/news/1461967.html>

<sup>3</sup> Ягуб Махмудов, «Армянские историки пусть оставят себе эпитет «баран» // <http://vesti.az/news/290701>

<sup>4</sup> Дякин В. С., Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX-начало XX вв. СПб., 1998, с. 695.

старше Рима на 29 лет и т.д. Но, увы, не сработало!»<sup>1</sup>

5) Вторая половина XIX-начало XXI вв., когда Кавказ входил в состав Российской империи и СССР, а после их распада возникло три местных государства – Грузия, Азербайджан и Армения. Выделены три этапа. Первый – российский имперский (вторая половина XIX-начало XX вв.); второй – советский (1921-1991 гг.). При этом Азербайджан стал царско-советским проектом по захвату провинции Азербайджан (Атрпатакан) у Ирана, оказавшейся несостоятельной, и стал проводить политику экспансионизма к соседям. Третий этап – конец XX-начало XXI в., когда Северный Кавказ остался в составе Российской Федерации, а на Южном Кавказе появились независимые государства (с. 55-60).

В концепцию «Азербайджанский Кавказ» (формально Южный Кавказ) вписана проблема восстановления армянской государственности в новой и новейшей истории. Она представлена в пятой главе «Кто, когда и почему обустроил армян в Северном Азербайджане». Процесс восстановления государственности состоит из пяти этапов. Первым этапом рассматривается Армянская область (1828-1840); вторым – образование Ереванской губернии в 1849 г., третьим – провозглашение Республики Армения в 1918 г., четвертым – формирование Советской Армении в 1920 г., а пятым – установление независимой Республики Армения с кураторством Нагорного Карабаха и «захватом семи районов» Азербайджанской Республики. Все это оформлено в подглаву 5.2 «От Армянской области» до моноэтничной Республики Армения (с. 301,313, 371-319).

Прежде всего отметим, что изложение парадигмы восстановления армянской государственности заимствовано. Оно представлено еще в 1995 г. в армянской историографии, где отмечается организация «армянских образований» после Туркманчайского мира 1828 г. на протяжении XX-начала XXI вв: «Созданы основы армянских образований – Армянская область, Ереванская губерния, Республика Армения»<sup>2</sup>. В 1998 г. показано, что советская фаза развития обусловила деарменизацию Нахичевана и Карабаха. Развал Советского Союза сопровождался созданием Республики Нагорный Карабах (Арцах), ставшего международным конфликтом современности<sup>3</sup>.

В то же время Р. Гусейнзаде внес элемент «азербайджанизма» в этапы парадигмы восстановления армянской государственности. Создание Армянской области представляется как обозначение «Армянского географического пространства» на территории ханств Еревана и Нахичевана (с. 317, 318). Между тем как манифест царя Николая I от 21 марта 1828 г. об окончании войны с Персией, о создании Армянской области отмечает присоединение «части древней Армении» – Араратских ханств Еревана и Нахичевана<sup>4</sup>. В тот же день состоялся указ о создании Армянской области<sup>5</sup>.

Ереванская губерния имеет свой процесс образования (1846-1850). 9 июня 1849 г. был принят закон об образовании Ереванской губернии, а сама губерния

---

<sup>1</sup> Обида и досада фальсификаторов, или что бывает, когда уверуешь в собственную ложь // <http://fmgnews.info/36064-obida-i-dosada>

<sup>2</sup> Тунян В. Г., А. С. Грибоедов и Армения, Ереван, 1995, с. 59.

<sup>3</sup> Тунян В. Г., Карабахский конфликт, Ереван, 1998, с. 97.

<sup>4</sup> Высочайший манифест // «Русский инвалид», 29 марта 1829.

<sup>5</sup> Тунян В. Г., Россия и Армянский вопрос, Ереван, 1988, с. 29.

(присутственные места) открыта 1 января 1850 г.<sup>1</sup>.

Относительно провозглашения Республики Армения в мае 1918 г. указывается, что руководство Азербайджана якобы сделало «царский подарок», подарив ей в качестве столицы г. Ереван. Подход является очередным мифом азербайджанской пропаганды. Армянская сторона поставила в известность Мусульманский национальный Совет об избрании Еревана в качестве столицы независимой Республики Армения. Мусульманский Совет, находящийся в Тифлисе, когда намеченную столицу г. Гянджу предстояло еще занять, поскольку в Баку у власти находилась Советская коммуна, был вынужден принять позицию Армянского Совета. Если вначале мусаватисты планировали создать конфедерацию Азербайджана и Армении, то в первой статье «Акта» (Декларации) о независимости от 28 мая 1918 г. намечалось установить власть Азербайджана в Восточном и Южном Закавказье, т.е. поглотить Республику Армения. Это и привело затем к автономным образованиям в Нахичеване и Нагорном Карабахе<sup>2</sup>.

Несостоятелен тезис о моноэтничности Республики Армения как проявлении формы национализма (с. 320, 321). На деле это явление – следствие Геноцида армян, когда часть турецких армян спаслась на территории Республики Армения. С другой стороны – это результат экспансионистской политики Азербайджана, захватившего территории Карабаха, Нахичевана и части Зангезура (Азербайджанская Армения). Следствием стало изменение статуса Нахичевана: Московский договор 1921 г. – протекторат, Карсский договор 1921 г. – покровительство, 1936 г. – автономная республика в составе Азербайджана. В результате протекторат Азербайджана над Нахичеваном был преобразован в государственно-политический суверенитет<sup>3</sup>.

Тезис о потере территорий Азербайджана относительно, поскольку имеются в виду ранее захваченные армянские территории. Официальная пропаганда утверждает о потере 20% территории Азербайджана, составляющих 86660 кв. км. По уточненным подсчетам азербайджанской стороны под контролем освободительной армии Нагорного Карабаха находится 12694 кв. км. Из этого следует утеря не 20% процентов территории, а 14%<sup>4</sup>. На деле площадь семи районов, прилегающих к НКР, составляет 10% от общей площади Азербайджана. В резолюциях ООН и документах ОБСЕ нигде не отмечено об «оккупации» Армянской территории Азербайджана<sup>5</sup>.

Под контролем Азербайджана остаются отдельные территории Нагорно-Карабахской Республики – части Мартунинского и Мартакертского районов и

---

<sup>1</sup> Тунян В. Г., Восточная Армения в составе России, Ереван, 1989, с. 51-57, *его же*: Административно-экономическая политика самодержавия России в Закавказье. I пол. XIX в., Ереван, 2003, с. 93.

<sup>2</sup> Тунян В. Г., Реальная политика и миф об «уступке» Еревана // «Акунк», 2016, № 1, с. 17-22.

<sup>3</sup> Кузнецов О., Значение международно-правовых договоров в институционализации политико-правового статуса Нахичеванской автономии в составе Азербайджана // Кавказ. Глобализация, вып. 1-2, 2014, с. 180, 181.

<sup>4</sup> Оккупация Армении: 14%, а не 20% // <http://www.disput.az.index.php?app=forums&module=forums&controller=topic&id=436881>

<sup>5</sup> Нагорный Карабах: факты против лжи // <http://sumgait.info/caucasusconflicts/nagorno-karabakhfacts/nagorno-karabakh-facts-annex.htm>

весь Шаумяновский район<sup>1</sup>. Еще в 1923-1924 гг. от территории Нагорного Карабаха в 8 тыс. кв. км было урезано 3 тыс. кв. км., а к концу 1930-х годов потеря составила 4400 кв. км.<sup>2</sup>. При этом для сохранения политического режима в Баку необходимо постоянное напряжение на армянской границе<sup>3</sup>.

Таким образом, книга Р. Гусейнзаде «Кавказ и армяне» – типичный продукт психотропной войны, сочетающий научные азы с беллетристикой и армянским антисторизмом. Представленная концепция истории Кавказа («Азербайджанский Кавказ» и армяне) стала моделью для обоснования различных периодов азербайджанской истории – древнеазербайджанского, среднеазербайджанского и новейшего. Удревление истории Азербайджана происходит за счет приписывания происхождения от разных тюркских народов и освоения истории других государств. Сделан упор на представление Азербайджана, за счет провинции Ирана Азербайджан, активным участником геополитических процессов на Кавказе и в Передней Азии. Потомки алтайских тюрок представлены обладателями «исконной» Родины на Кавказе.

*ВАЛЕРИЙ ТУНЯН*

---

<sup>1</sup> МИД Армении: Азербайджан должен вернуть оккупированные армянские территории // <http://www.panar-menian.net/rus/news/216145>

<sup>2</sup> Хачатрян К. Г., Сукиасян А. К., Бадалян Г. М., Территориальные потери Советской Армении и НКАО в 1920-1930-х годах, Ереван, 2012, с. 147, 148 (на арм. яз.).

<sup>3</sup> Азербайджану нужны небольшие войны за Карабах // <http://www.nv.am/region/55840-2017-01-31-07-09-30>

---

---

*Das Deutsche Reich und der Völkermord an den Armeniern, herausgegeben von Rolf Hosfeld und Christin Pschichholz, Göttingen, Wallstein Verlag, 2017, 320 S.*

*Գերմանական կայսրությունը և Հայոց ցեղասպանությունը, հրատարակության պատրաստեցին Ռոլֆ Հոսֆելդը և Քրիստին Պշիխոլցի, Գյոթինգեն, «Վալշտայն» հրատարակչություն, 2017, 320 էջ*

Հայոց ցեղասպանությանը, Առաջին աշխարհամարտի տարիներին գերմանա-օսմանյան դաշինքին և Գերմանիայի համապատասխանատվությանը վերաբերող ուսումնասիրությունները շնորհիվ Լեփսիուսի տան տնօրեն դր. Ռոլֆ Հոսֆելդի և գիտաշխատող դր. Քրիստին Պշիխոլցի ջանքերի կարևոր համալրում ունեցան: Նրանց հրատարակած գիտական հոդվածների սույն ժողովածուն ոչ միայն ի մի է բերում նշված թեմաներին վերաբերող կարևորագույն ձեռքբերումները, այլև հանգամանալից անդրադարձ է դեռևս սպառնիչ ու համակողմանի լուսաբանում չստացած բազմաթիվ հիմնախնդիրներին: Չնայած հեղինակները Լեփսիուսի տան՝ 2015 թ. մարտին Բեռլինում կազմակերպած «Հարյուրամյակի ոճրագործության վկաները. գերմանական կայսրությունը և Հայոց ցեղասպանությունը» միջազգային գիտաժողովի մասնակիցներն են, այդուհանդերձ այս ժողովածուում զետեղված հոդվածները չեն նույնանում այնտեղ ներկայացված զեկուցումների հետ, քանի որ դրանց մի մասը մասամբ այլ թեմաների վերաբերող ուսումնասիրություններ են, իսկ մյուս մասը՝ բովանդակային և ծավալային ավելի մեծ ընդգրկում ունի:

Ժողովածուում ընդգրկված 13 հոդվածները ըստ թեմատիկ բովանդակության խմբավորված են չորս բաժնում: Առաջին՝ «Հայոց ցեղասպանությունը. համատեքստ, վճռման գործընթացներ, քննարկումներ» բաժնում Մեծ Բրիտանիայի Մաութհեմֆրոնի համալսարանի դասախոս Մարկ Լևենեն «Մահացու աշխարհաքաղաքականությունը, էթնիկական մոբիլիզացիան և ժողովուրդների խոցելիությունը 1914-1918 թթ.» հոդվածում հանգամանալից քննության է ենթարկում Առաջին աշխարհամարտի մասնակից պետությունների հետապնդած աշխարհաքաղաքական շահերը, դրանց ներհակությունները և անդրադառնալով հայերի, հրեաների ու հույների պատմական ճակատագրին՝ ուշագրավ գուզահեռներ է անցկացնում դրանց միջև: Հեղինակը, դիտարկելով հետպատերազմյան, մասնավորապես Փարիզյան վեհաժողովի, Սևրի, ապա Լոզանի պայմանագրերի հետ կապված իրադարձությունները, ի ցույց է դնում եվրոպական տերությունների՝ կեղծ մարդասիրության քողի ներքո իրականացրած եսապաշտական քաղաքականությունը,



որն իր տխրահռչակ հետևանքներով դարձավ «Առաջին աշխարհամարտի ճակատագրական կտակը»՝ անտեսելով ոճրագործությունը պատժելու և ցեղասպանության ենթարկված հայ ժողովրդին հատուցում տրամադրելու իրավական կողմը: «Այն, թե որքան վերջնական էր այդ կտակը,– նշում է Լևենեն,– ամբողջ հստակությամբ որոշակի դարձավ դաշնակիցների և արդեն իրավականորեն ճանաչված անկախ Թուրքիայի միջև կնքված Լոզանի պայմանագրի տեքստում: Քանի որ այն ո՛չ «Հայաստան» և ո՛չ «էլ հայ» բառերն էր պարունակում, ստեղծում էր այնպիսի տպավորություն, կարծես Հայկական հարցը կամ անգամ հայ ժողովուրդը դադարել էին գոյություն ունենալուց» (էջ 39):

Հաջորդ՝ «Պատերազմը, մեծ տերությունները և ցեղասպանության սկզբնավորումը» հոդվածը պատկանում է սոցիոլոգիայի և քաղաքագիտության պրոֆեսոր, Միչիգանի համալսարանի Այզենբերգի ինստիտուտի տնօրեն Ռոնալդ Գրիգոր Սունիի գրչին: Նա պարզաբանում է Առաջին աշխարհամարտին Օսմանյան կայսրության ներգրավման գլխավոր շարժառիթները, ինչպես նաև այն նպատակները, որոնց ձգտում էր հասնել երիտթուրքական կառավարությունը պատերազմի ընթացքում: Բացահայտելով հայ հեղափոխականների հակապետական գործողությունների վերաբերյալ թուրքական շահարկումների քաղաքական նպատակները՝ հեղինակը Հայոց ցեղասպանությունը դիտարկում է Թուրքիան միաէթնոս երկրի վերածելու և միաժամանակ նրա սահմաններն ավելի ընդլայնելու՝ աշխարհամարտի բռնկումից դեռևս տարիներ առաջ խնամքով մշակված երիտթուրքական կառավարության ծրագրի և դա պետական քաղաքականության վերածելու համատեքստում: Միաժամանակ նա իր համերաշխությունն է հայտնում պատմագիտության մեջ անառարկելի այն տեսակետին, որ եթե պատերազմի բռնկումը մեկ-երկու տարով հետաձգվեր, և հայկական բարենորոգումներն Օսմանյան կայսրության արևելյան նահանգներում գեթ մասնակիորեն կյանքի կոչվեին, ապա այդ վայրերում հայերի հետապնդումները, տեղահանությունն ու աքսորը այդքան դյուրին չէին իրականացվի: Պարզաբանելով պատերազմի սկզբում ռուս-թուրքական ճակատում տեղի ունեցած իրադարձությունները՝ հոդվածագիրը քննադատաբար է անդրադառնում հայերի տեղահանությունն ու նրանց հանդեպ բռնությունները պատերազմական դրդապատճառներով մեկնաբանելու փորձերին (էջ 66):

Սունիի հոդվածին հաջորդում է Քլարկի համալսարանի՝ Հոլոքոստի և ցեղասպանագիտական ուսումնասիրությունների աշխատակից Թաներ Աքչամի «Ըմբռնել հայերի ցեղասպանությունը. մակրոհեռանկարի փորձ» ուսումնասիրությունը, որտեղ քննության է ենթարկվում արտերկրում առավել ընդունված այն ըմբռնումը, թե Հայոց ցեղասպանությունը տեղի է ունեցել 1915-1918 թվականներին: Հակադրվելով դրան՝ հեղինակը պնդում է, որ Հայոց ցեղասպանությունը իրականում եղել է տևական գործընթաց, որի երեք հիմնական բաղկացուցիչներն են՝ 1890-ական թթ. համիդյան ջարդերը,

1909 թ. Ադանայի կոտորածը և Առաջին աշխարհամարտի տարիներին հայերի զանգվածային բնաջնջումը: Դեռևս Բեռլինյան հիշյալ գիտաժողովում Աքչամի այս տեսակետը հարուցեց տարակարծություններ: Նրան առանձնապես կրքոտ առարկեց Սունին՝ նշելով, թե Հայոց ցեղասպանությունը ներառում է 1915-1918 թթ. իրադարձությունները, իսկ դրանց նախորդած այլ նախադրյալները հարկ է պարզապես բնութագրել իբրև կոտորածներ: Անշուշտ այստեղ գործ ունենք երկու տարբեր հայեցակարգերի հետ: Քաղաքագիտական առումով վերջինիս տեսակետը կարող է տրամաբանական համարվել, քանի որ Հայոց ցեղասպանությունը համեմատաբար ընդարձակ ժամանակահատվածում ընդգրկելու պարագայում իրավաքաղաքական առումով հնարավոր է, որ այն զրկվի որոշակիությունից: Պատմագիտական տեսանկյունից, սակայն, Աքչամն անշուշտ իրավացի է, երբ Հայոց ցեղասպանության մեջ ընդգրկում է նաև Մեծ եղեռնին նախորդած կոտորածները:

Ժողովածուի առաջին բաժինը եզրափակում է Լայդենի համալսարանի պրոֆեսոր Էրիկ-Յան Ցյուրխերի՝ «1913-1915 թթ. երիտթուրքական որոշումը որպես օրինակ» հոդվածը: Քանի որ հայերի տեղահանությանը և հատկապես բնաջնջմանն առնչվող որոշումների փաստաթղթերը դեռևս լիովին չեն գաղտնագերծվել և հավանաբար երբևէ չեն բացահայտվի, հեղինակը փորձում է այդ որոշումների գործընթացի վրա հնարավորինս լույս սփռել՝ ուսումնասիրելով երիտթուրքական կառավարության՝ նույն ժամանակամիջոցին վերաբերող և հեռահար նպատակներ հետապնդող բավականաչափ պահպանված որոշումները: Քննարկվել են հատկապես այն չորս հիմնական որոշումները, որոնք վերաբերում են 1913 թ. հունվարի պետական հեղաշրջմանը, 1914 թ. հունիսին Էզեյան ծովի առափնյա շրջաններից ուղղափառ հույների արտաքսմանը, 1914 թ. օգոստոսին Գերմանիայի հետ դաշնակցային պայմանագրի ստորագրմանը և 1914 թ. հոկտեմբերին ռուսական նավատորմի վրա հարձակմանը, ինչը փաստացիորեն ազդարարեց Օսմանյան պետության ներքաշվելը պատերազմի մեջ:

Հեղինակն անդրադառնում է այդ իրադարձությունների վերաբերյալ որոշումների ընդունմանն առնչվող մի շարք էական հատկանիշների, որոնք, ըստ նրա, նպաստել են հայերի տեղահանության և բնաջնջման վճռի ընդունմանը: Միաժամանակ, այդ վճիռն ընդունելու վրա ավելի կամ նվազ ազդեցություն ունեցած իրադարձությունների վերլուծությանը զուգահեռ՝ նա քննության է ենթարկում Բեհաեդդին Շաքիրին և երիտթուրք այլ պարագլուխներին վերաբերող մի շարք ուշագրավ փաստեր, որոնք ևս զգալի որոշակիություն են տալիս Հայոց ցեղասպանության վճռին հանգելու գործընթացին և մասնավորապես դրա որոշակի ժամանակահատվածին՝ ամբողջացնելով այդ հարցում նաև տվյալ պարագլուխների ունեցած դերակատարությունը:

Ժողովածուի՝ «Ռազմական դաշինքը և ցեղասպանությունը. գերմանացի դիվանագետներն ու զինվորականները» խորագիրը կրող երկրորդ բաժինը

սկսվում է Նյուքասթլի (Ավստրալիա) Բռնությունների պատմության կենտրոնի և Յյուրիխի համալսարանի դոկտորանտ Թոմաս Շմոլցի «Գերմանական դիվանագիտությունը և հայկական բարենորոգումների ծրագրերը 1913-1914 թթ.» հոդվածով, որտեղ հանգամանալից անդրադարձ է կատարվում Հայկական հարցի և միջազգային դիվանագիտության ասպարեզում բարենորոգումների հետ կապված զարգացումների պատմությանը: Իրատեսորեն պարզաբանվում են տարածաշրջանային պետությունների, մասնավորապես Գերմանիայի և Ռուսաստանի հետապնդած քաղաքական շահերը և դրանցում առկա հակասությունները, որոնք, ինչպես նշում է հոդվածագիրը, պարզորոշ դրսևորվում էին բարենորոգումների շուրջ բանակցություններում: Կարևոր է, որ միանգամայն ստույգ է ներկայացված բարենորոգումների հանդեպ Գերմանիայի և մասնավորապես Կ. Պոլսում նրա դեսպանի որդեգրած դիրքորոշումը՝ բանակցային գործընթացին զուգահեռ ի հայտ եկած փոփոխություններով հանդերձ:

Շմոլցը չի թերացել քննարկելու նաև բարենորոգումների՝ Մանդեյլշտամի ներկայացրած նախագծի և փոխհամաձայնեցված վերջնական ծրագրի միջև առկա տարբերությունները: Հոդվածը անկասկած կշահեր, եթե դրանում ավելի մեծ տեղ հատկացվեր բարենորոգումների հարցի հանդեպ հայկական կողմի դիրքորոշմանը և նախաձեռնություններին, որոնք սուկ հպանցիկ են ներկայացված: Այդուհանդերձ, հարկ է գնահատանքով նշել, որ հեղինակը համեմատաբար սեղմ ծավալում հարցը լուսաբանել է առանց տուրք տալու արտերկրի պատմագիտության մեջ երբեմն հանդես եկող կարծրատիպերին:

Յյուրիխի համալսարանի պրոֆեսոր Հանս-Լուկաս Կիզերն իր՝ «Դեսպան Վանգենհայմը և երիտթուրքական կոմիտեն. կիսասիրտ՝ խաղաղության քաղաքականություն, պատերազմի շեշտակի հույս և բարոյական պարտվողականություն (1913-1915 թթ.)» հոդվածում փորձում է եղերական իրադարձությունները դիտարկել Կ. Պոլսում Գերմանիայի դեսպան Հանս Վանգենհայմի՝ որպես դիվանագետի և մարդու տեսանկյունից և ի հայտ բերել նրա դիրքորոշման մեջ առկա հակասությունները: Ներկայացնելով հայկական բարենորոգումների քննարկման ժամանակաշրջանում Վանգենհայմի դերը և պարզաբանելով նրա դիրքորոշման փոփոխությունների շարժառիթները՝ հեղինակն իրատեսորեն նշում է, որ պատերազմի բռնկումից հետո թե՛ բարեփոխումները և թե՛ հայերի ու Օսմանյան պետության քրիստոնյա այլ հպատակների ճակատագիրը բացարձակապես չէին հետաքրքրում դեսպանին, որն արդեն լծված էր գերմանա-թուրքական դաշինքին, մինչև իսկ լի էր թուրքական ցեղասպան քաղաքականության հանդեպ լիակատար հանդուրժողականությամբ: Ավելին, առնվազն մինչև 1915 թ. հուլիսը, տուրք տալով հայերի տեղահանության ու վերաբնակեցման «ռազմական դրդապատճառների» վերաբերյալ թուրքական պաշտոնական ստահող քարոզչությանը և այն փոխանցելով պաշտոնական Գերմանիային,

նա որոշակի դերակատարություն է ունեցել Հայոց ցեղասպանության հանդեպ իր երկրի կառավարության հանդուրժողականության ձևավորման հարցում: Իսկ այդ առնչությամբ այն ամուլ առարկությունները, որոնք նա ներկայացնում էր Բ. Դռանը, թելադրված էին բացառապես հետագայում Գերմանիայի մեղսակցությունը կոծկելու մտահոգությամբ: Վանգենհայմի գործունեության և գործելակերպի քննությամբ հեղինակն ըստ ամենայնի բացահայտում է այն բարոյական սնանկությունը, որում հայտնվել էին թե՛ նա և թե՛ գերմանական կառավարությունը պատերազմի բռնկումից հետո:

Հաջորդ «Գերմանացի զինվորականները և հայերը 1835-1916 թթ. ժողովրդագրական հայեցակարգեր, անվտանգության միջոցառումներ և խճողումներ» հոդվածը պատկանում է Բեռնի համալսարանի դասախոս Կարլ Ալեքսանդր Կրեթլովին: Իրավամբ ընդգծելով, որ Օսմանյան պետությունում գետեղված գերմանացի զինվորականների և Հայոց ցեղասպանության առնչությունները դեռևս համակազային ուսումնասիրության չեն ենթարկվել, հեղինակը դա բացատրում է ոչ միայն սկզբնաղբյուրների սակավությամբ և համապատասխան արխիվներում աշխատելու խոչընդոտներով, այլև այն հանգամանքով, որ պատմագիտությունը դեռևս բավականաչափ ցանկություն չի դրսևորել Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Օսմանյան կայսրությունում գերմանական զինվորականության դերակատարությունը լուսաբանելու հարցում:

Հոդվածագիրը քննական անդրադարձ է կատարում գերմանական բարձրաստիճան զինվորականների՝ հայերի հետ ունեցած ուղղակի և անուղղակի առնչություններին: Ուշագրավ պարզաբանումներ են կատարվում Գերմանիայում ժամանակին մեծ համբավ վայելող գեներալ Մոլտկեի (1800-1891) մասին, որը 1835-1839 թթ. զբաղվել է օսմանյան զինված ուժերի բարեփոխմամբ և արդիականացմամբ: Քաջատեղյակ լինելով օսմանյան իրականությանը նա բացասաբար է արտահայտվել օսմանյան հասարակության վերաբերյալ, մինչդեռ հայերի մասին նրա կարծիքները միանշանակ դրական էին: Մոլտկեն հայերին համարում էր Օսմանյան պետության սյուներից մեկը, հիացած էր նրանց ջանասիրությամբ ու մշակութային ձեռքբերումներով, օսմանյան հասարակության մեջ առավել լավ ինտեգրելու համար պնդում էր ստեղծել հայկական գումարտակներ ու դրանք ընդգկել օսմանյան զորամասերում, ինչը տարբեր պատճառաբանություններով սուլթան Մահմուդ II-ը չի ընդունել:

Ցավոք, սակայն, ինչպես նշում է հեղինակը, 1883 թ. Օսմանյան կայսրություն ուղարկված ռազմական առաքելության ղեկավար Կոլմար ֆոն դեր Գոլթցը (1843-1916) չորդեգրեց Մոլտկեի մոտեցումները, այլ, ընդհակառակը, հայերին համարում էր Օսմանյան պետության հակառակորդ Ռուսաստանի համակիրներ, որոնք կարող էին զինված ապստամբությամբ պետական հեղաշրջում իրականացնել: Ընդ որում Գոլթցն իր այդ տեսակետը շարունակ ներկայացնում էր գերմանական գլխավոր շտաբին, գերմանական սպանե-

րին ու դիվանագետներին՝ նպաստելով մասնավորապես շտաբում բացասական կարծիքի ձևավորմանը: Նա միաժամանակ սուլթանին հորդորում էր անխնա լինել հայերի հանդեպ և նրանց ապստամբության ցանկացած փորձ սաղմի մեջ խեղդել, ուստի, ինչպես հռովաժագիրն է նշում, 1894-1896 թթ. հայկական կոտորածները ոչ այլ ինչ էին, քան նրա խորհուրդների իրականացում: Ուշագրավ է, որ Գոլթը, որը գուցե սկզբունքորեն հայ բնակչության հանդեպ այդօրինակ հաշվեհարդարի կողմնակիցներից չէր, իր անձնական նամակներում հայկական կոտորածները դատապարտում էր, սակայն բացահայտորեն դրանց դեմ հանդես չէր գալիս:

Հռովաժագիրն ուշագրավ դիտարկումներ է կատարում նաև Առաջին աշխարհամարտի տարիներին գերմանացի բարձրաստիճան գինվորականների՝ հայկական խնդրին ունեցած առնչություններին՝ իրատեսորեն ներկայացնելով նրանց ցուցաբերած ուղղակի և անուղղակի աջակցությունը հայերի տեղահանմանն ու բնաջնջմանը:

Բաժինը եզրափակվում է Նյու Յորքի Կոռնելի համալսարանի պրոֆեսոր Իգարբել Հյուլի «Գերմանացի գինվորականները և Հայոց ցեղասպանությունը» հոդվածով, որը, թեմատիկ էական աղերսներ ունենալով նախորդիվ հիշատակված նյութի հետ, ոչ միայն չի կրկնում այն, այլև թեման լուսաբանում է բոլորովին այլ կտրվածքով: Օսմանյան պետությունում գործող գերմանական ռազմական առաքելությանը, դրա ղեկավար Օտտո Լիման ֆոն Մանդերսին, թուրքական բանակի գլխավոր շտաբի պետ Բրոնսարտ ֆոն Շելենդորֆին, գեներալ Գոլթին, կապիտան Հանս Հումանին և մի շարք այլ սպաների վերաբերող քննական դիտարկումներում հեղինակը փորձում է խորամուխ լինել նրանցից յուրաքանչյուրի՝ հայերի հետ ունեցած առնչություններում՝ առանձնացնելով և բնութագրելով նրանց դիրքորոշումներն ու դերակատարությունը Հայոց ցեղասպանության հարցում: Երիտթուրքական կառավարության հայաջինջ քաղաքականությանը ցուցաբերած առավել ակտիվ աջակցությամբ, ըստ հեղինակի, առանձնանում էին Շելենդորֆը և Հումանը, որոնցից առաջինը, ողջունելով հայերի տեղահանությունը և նաև որոշ հրամաններով աջակցելով դրան, մինչև իսկ զլացել է աքաղաղի խնայել Բաղդադի երկաթգծի կառուցմանը մասնակից հայերին՝ հակառակ մի շարք գերմանացի պաշտոնյաների խնդրանքներին: Երկրորդը, որը թուրքական և գերմանական կառավարությունների հետ սերտ կապեր ուներ, հայերի բնաջնջումը բացելիքաց ողջունել է՝ բառացիորեն ասելով՝ «Դա դաժան է, բայց օգտակար» (էջ 200):

Հեղինակը կարևոր փաստերով արժեքավոր բացահայտումներ է կատարում նաև գերմանացի այլ բարձրաստիճան սպաների վերաբերյալ՝ միաժամանակ ընդգծելով, որ միջին և ցածր աստիճանների սպաները՝ որոշ բացառություններով, չէին մասնակցում ցեղասպան գործողություններին, ինչի պատճառը Գերմանիան մեղսակցության մեղադրանքներից զերծ պահելն էր: Նա հանգամանալից անդրադարձ է կատարում նաև հայերի տեղահանու-

թյան՝ թուրքական պաշտոնական «հիմնավորումներին» և հայերի բնաջնջման հարցում երբեմն ի հայտ եկող գերմանական դիվանագիտական առարկություններին՝ ըստ ամենայնի լուսաբանելով դրանց քաղաքական դրդապատճառը:

Ժողովածուի երրորդ բաժինը, որը կրում է «Մարդու իրավունքների խնդիր. մարդասիրական նախաձեռնություններ և դիմադրություն» խորագիրը, սկսվում է տողերիս հեղինակի և դր. Ռոլֆ Հոսֆելդի համահեղինակությամբ շարադրված՝ «Յոհաննես Լեփսիուսը և Հայկական հարցը Աշխարհամարտի իրադրությունում» հոդվածով: Ներկայացնելով Լեփսիուսի՝ իբրև հզոր անհատականության և մարդասերի ձևավորման ու զարգացման ուղին և հանգամանալից անդրադարձ կատարելով նրա՝ դեռևս 1895 թվականից սկզբնավորված հայանվեր բազմակողմանի գործունեությանը, հեղինակները դա դիտարկում են տարածաշրջանում Գերմանիայի և այլ տերությունների վարած քաղաքականության, հատվող շահերի համատեքստում՝ այդպիսով ի ցույց հանելով նաև այն վտանգները, խոչընդոտներն ու արգելքները, որոնք վիճակված էին նրան իր հայանվեր առաքելության գործում: Հանգամանալից լուսաբանվում են այն ջանքերն ու նախաձեռնությունները, որոնք Լեփսիուսը հանդես բերեց իր համար առանձնապես աննպաստ՝ Առաջին աշխարհամարտի պայմաններում գերմանական հասարակայնությանը հայերի իրավիճակի վերաբերյալ իրազեկելու, ոճրագործությունները հրապարակայնացնելու և Հայոց ցեղասպանության հանդեպ իր կառավարության հանդուրժողական քաղաքականությունը փոխելու համար: Մի շարք արժեքավոր և ուշագրավ մանրամասներով են ներկայացվում, մասնավորապես, 1915 թ. ամռանը նրա՝ Կոստանդնուպոլիս կատարած ճանապարհորդությունը և ռազմական նախարար Էնվերի հետ ունեցած հանդիպումը, ինչպես նաև նրա բախումը կառավարության՝ Հայկական հարցի շուրջ մինչև պատերազմի ավարտը լուրջուն պահպանելուն վերաբերող պահանջի և ռազմական գրաքննության հետ, որի հարուցած արգելքները հաղթահարելու ճանապարհին նա ստիպված էր հրաժարվել ոչ միայն իր աշխատանքից և ապրուստի բոլոր միջոցներից, այլև տարագրվել իր փրկարար առաքելությունը շարունակելով չեզոք արտերկրում:

Հոդվածում միաժամանակ պարզաբանվում են հայ գործիչների հետ Լեփսիուսի ունեցած առնչությունները և նրանց համագործակցության բնույթն ու ուղղվածությունը: Անդրադարձ է կատարվում նաև նրա հասարակական-քաղաքական, մարդասիրական և հրապարակախոսական բազմաշերտ հայանվեր գործունեության առանձին ոլորտներին ու դրա հիմնական արդյունքներին:

Բաժնի եզրափակիչ՝ «Մարդասիրական դիմադրություն հայերի ցեղասպանության դեմ Հալեպում» հոդվածում պատմաբան Հիլմար Կաիզերը լուսաբանում է Մեծ եղեռնի առաջին ամիսներին դեպի անապատ քշվող հայերի վերջին հանգրվան Հալեպում ի հայտ եկած փրկարար նախաձեռ-

նությունները: Ամփոփ ներկայացնելով ցեղասպանության ենթարկվող հայ ժողովրդի օրհասական ծանր դրությունը՝ նա առավել հանգամանալից անդրադարձ է կատարում, մասնավորապես, Հալեպի գերմանական համայնքի՝ հայերին նյութական օգնություն ցուցաբերելու փորձերին, հայ քահանաներ Ահարոն Շիրաջյանի և Հովհաննես Էսքիջյանի հիմնած որբանոցներին և միսիոներուհիներ Բեատրիցե Ռոհների ու Պաուլա Շեֆերի ծավալած որբախնամ գործունեությանը: Հեղինակը չի թերացել պարզաբանելու նաև այն ջանքերը, որ վերոնշյալ անհատներն ու նրանց օգնականները գործադրում էին իրենց աշխատանքի հանդեպ թուրքական իշխանությունների շրջանում հանդուրժողականություն ձևավորելու համար: Եթե դա սկզբնապես նրանց հաջողվում էր, այդուհանդերձ տևական լինել չէր կարող, քանի որ թուրքական ցեղասպան քաղաքականությունը վերապահություններ չուներ, և 1917 թ. գարնանը նշված հաստատությունների որբերը նույնպես պիտի հանձնվեին իշխանություններին: Հողվածում արժեքավոր տեղեկություններ կան նաև այդ որբանոցների սաներին թուրքական զանազան հաստատություններում ցրելու և նրանց թուրքացնելու՝ կառավարության ձեռնարկած քայլերի մասին:

Ժողովածուի չորրորդ՝ վերջին բաժինը կրում է «Գաղափարախոսություն, ազգաշինություն և ցեղասպանություն. էթնիկական բռնության գերմանական ըմբռնումները» խորագիրը: Ք. Պշիխուլցը «Ձսպվածություն գաղութային պրագմատիզմի միջոցով. Գերմանիայի արևելյան քաղաքականության խոտանը և Հայոց ցեղասպանությունը» հոդվածում փաստելով, որ գերմանական կառավարությունն իր դիվանագետների միջոցով քաջատեղյակ էր թուրքական ցեղասպան քաղաքականությանը, ընդգծում է, որ նա ոչ միայն հակազդեց, այլև առնվազն մինչև պատերազմի ավարտն արգելեց այդ մասին քննարկումները և առհասարակ հայերի դրության մասին բարձրաձայնելը: Հերքելով հայերի տեղահանությունը ռազմական դրդապատճառներով պայմանավորող թուրքական քարոզչության տեսակետները, որոնք անքնին ընդօրինակվում և շրջանառության մեջ էին դրվում գերմանական կառավարության կողմից, նա այն ուշագրավ տեսակետն է զարգացնում, որ գերմանական կառավարության այսօրինակ վարքագիծը պայմանավորված էր ոչ միայն պատերազմական իրադրությունում օսմանյան դաշնակցին չվրդովելու ցանկությամբ, այլև իր հետպատերազմյան արևելյան քաղաքականության՝ տասնամյակներ ի վեր մշակվող հեռահար գաղութարար ծրագրերով: Պաշտոնական Գերմանիան հաղթական պատերազմից հետո դրանց իրականացման համար կարևորագույն նախադրյալ էր համարում թե՛ պատերազմի ընթացքում և թե՛ մասնավորապես դրանից հետո Օսմանյան պետության բացարձակ վստահությունը վայելելը, ինչը կնպաստեր Մերձավոր Արևելքի աստիճանական գաղութացման գերմանական ծրագրերի բարեհաջող իրականացմանը: Հեղինակը գտնում է, որ հայերի բնաջնջմամբ իրականացվող՝ Օսմանյան պետության ժողովրդագրական պատկերի հիմնովին

փոփոխումը, հայկական բարենորոգումներն օրակարգից ջնջելը, այդ կերպ բացառելով նաև տարածաշրջանում Ռուսաստանի քաղաքական ներթափանցման հնարավորությունը, Գերմանիայի կառավարությունը համարում էր օգտավետ գաղութացման իր ծրագրերը իրականացնելու ճանապարհին: Ըստ նրա՝ Հայոց ցեղասպանության հանդեպ վերջինիս բացարձակ հանդուրժողականությունը թելադրված էր նաև այդ հանգամանքով:

«Մաքս ֆոն Օպենհայմը և Արևելյան հարցի գաղափարական էթնիկացումը» հոդվածում պատմաբան և քաղաքագետ Մարկ Հանիշը լուսաբանում է օսմանյան IV բանակի կազմում ստեղծված՝ Արևելքով զբաղվող գերմանական լրատվական ծառայության ղեկավար Օպենհայմի գործունեությունը: Չնայած, որպես Հայոց ցեղասպանության ականատես, նա քաջատեղյակ էր թուրքական բնաջինջ քաղաքականության նպատակներին, այնուհանդերձ գերադասել է կապկել թուրքական պաշտոնական քարոզչությունը և այն անքննադատ տարածել: Հանգամանալից անդրադարձ կատարելով Օպենհայմի վաղ շրջանի, մասնավորապես 1896-1910 թթ. գործունեությանը, երբ նա ծառայում էր Կահիրեի գերմանական գլխավոր հյուպատոսությունում, հոդվածագիրը փաստում է, որ օսմանյան կառավարողների բռնության քաղաքականության հանդեպ նրա հանդուրժողական դիրքորոշումը միայն հայերի պարագայում և Առաջին աշխարհամարտի տարիներին չէ, որ երևան է եկել, այլ դա մշտապես առկա է եղել նրա՝ Կահիրեում գտնվելու ժամանակ, և նա նույն վարքագիծն է դրսևորել նաև այդ ժամանակաշրջանում քրիստոնյաների հանդեպ իրագործված հետապնդումների առնչությամբ: Ըստ այդմ, ինքնին հասկանալի է դառնում, թե գերմանական կառավարությունն Առաջին աշխարհամարտի տարիներին ինչ չափանիշներով էր ընտրում այն կադրերին, որոնք պետք է տեղակայվեին Օսմանյան կայսրությունում և ստանձնեին տեղեկատվական գործիքների ղեկավարումը:

Ժողովածուն եզրափակվում է Հաիֆայի համալսարանի պրոֆեսոր Ստեֆան Իրիզի՝ «Երբ քննարկվում էր ցեղասպանությունը. Թալեաթ փաշայի ահաբեկչությունը և գերմանական բանավեճը Հայոց ցեղասպանության մասին» հոդվածով, որտեղ ներկայացվում են Թալեաթի սպանությունից հետո Գերմանիայում ի հայտ եկած հրապարակային քննարկումները՝ ճիշտ և թյուր տեսակետներով հանդերձ: Նշելով, որ միմյանց հաջորդող ցեղասպանությունները ուղղակի կամ անուղղակի կապված են միմյանց, իսկ Հայոց ցեղասպանության և Հոլոքոստի միջև այդ կապը միանգամայն որոշակի է, հեղինակը քննադատաբար է անդրադառնում այն հանգամանքին, որ, չնայած Թալեաթի սպանության առնչությամբ ի հայտ եկած կրքոտ արձագանքներին, այնուհանդերձ գերմանական հասարակայնության շրջանում միանշանակ ըմբռնում չի ձևավորվել հայերի նկատմամբ իրականացված ոճրագործությունների մասին: Մինչդեռ եթե դա առկա լիներ, ապա, ըստ հոդվածագրի, գերմանացի նացիստները չէին կարողանա Հոլոքոստն այդքան դյուրին և հաջողությամբ իրականացնել: Իրիզը քննական լուսաբանման է ենթար-



կում նաև Հայոց ցեղասպանության հարցում Գերմանիայի մեղքի և պատասխանատվության խնդիրը՝ փաստելով, որ հետպատերազմյան տարիներին շարունակ ձգտելով ձերբազատվել մեղքի և պատասխանատվության իր բաժնից, դրանով իսկ այն արդեն հող է նախապատրաստել հետագայում Հոլոքոստի սանձազերծման համար:

Սույն ժողովածուի գրեթե բոլոր հոդվածները հատկանշվում են քննության ենթակա հարցերի լուսաբանման առանձնահատուկ խորությամբ և բազմակողմանիությամբ, ուստի այն կարևոր և արժեքավոր ներդրում է պատմագիտության և ցեղասպանագիտության ասպարեզներում:

*ԱՇՈՏ ՀԱՅՐՈՒՆԻ*

---

---

*Mohammed Ihsan, Nation Building in Kurdistan: Memory, Genocide and Human Rights, New York, "ROUTLEDGE", 2017, 195 p.*

*Մոհամմեդ Իհսան, Ազգաշինությունը Քրդստանում. հիշողություն, ցեղասպանություն և մարդու իրավունքներ, Նյու Յորք, «Ռուֆլեջ», 2017, 195 էջ*

Վերջին մի քանի տասնամյակներում Մերձավոր Արևելքում քաղաքական սրընթաց զարգացումներին նվիրված գիտական մեծածավալ ուսումնասիրություններ են հրատարակվել, որոնցում քրդական հարցը և դրան վերաբերող վերլուծությունները խիստ կարևոր են: Գրախոսվող մենագրությունը նվիրված է Իրաքի կազմում ինքնավար Քրդստանի ռեզիդնալ կառավարության (ՔՌԿ) ձևավորման, կայացման հետագա փուլերի, առանձնահատկությունների և մարտահրավերների հիմնախնդիրներին: Այն ներառում է մոտավորապես 1980-2016 թթ. Իրաքի քրդերի հարցի շուրջ զարգացումները, մասնավորապես՝ նրանց նկատմամբ Իրաքի կառավարության բռնություններն ու կոտորածները, որոնք քրդերը «ցեղասպանություն» են որակում:

Հարկ է նշել, որ գրքում ներկայացվող իրադարձությունների ժամանակակից Մ. Իհսանը այդ տարիներին բարձր պաշտոններ է զբաղեցրել<sup>1</sup>, ուստի նյութը շարադրված է իրազեկ մարդու կողմից, գլխավորապես նրա իրականացրած դաշտային հետազոտության հիման վրա, որը համալրվել է փաստաթղթերով և քարտեզագրական տեղեկություններով:

Հեղինակը ներկայացնում է ՔՌԿ-ի ստեղծման նախահիմքերը՝ քրդական պետականաշինության հիմնական առանցք համարելով «քրդերի վերապրած ողբերգական իրողություններից հետո «քուրդ հպարտ ինքնության» կերտման» խնդիրը (էջ 23): Նա հանգամանակից անդրադառնում է ՔՌԿ-ի ստեղծմանը հաջորդած պետականաշինական բարդ գործընթացներին՝ քրդական երկու հիմնական կուսակցությունների միջև իշխանության բաժանմանը, սահմանադրության ստեղծմանն ուղղված աշխատանքներին և առանձին զինված ջոկատների՝ Միացյալ Փեշմարգայի մեջ համախմբմանը: Այդ բարդ իրողությունների քննության ընթացքում հեղինակն ուշադրությունը կենտրոնացնում է այն հանգամանքի վրա, որ չնայած ՔՌԿ-ում առկա

---

<sup>1</sup> Մոհամմեդ Իհսանը 2001-2005 թթ. եղել է ՔՌԿ-ի Մարդու իրավունքների պաշտպանության, այնուհետև՝ արտատարածաշրջանային հարաբերությունների նախարարը, 2007-2012 թթ.՝ Իրաքի դաշնային կառավարության կազմում Քրդստանի ներկայացուցիչը:

կուսակցությունների և քաղաքական ու ցեղային խմբերի միջև հակասություններին, որոնց հիմքում մեծ մասամբ ընկած են անձնական շահերը, որոշում կայացնելու գործընթացը ՔՌԿ-ում համակարգված, կենտրոնացված և կազմակերպված է եղել (էջ 30):

Մ. Իսաանը քննարկում է որոշ վիճելի տարաշաշրջանների, մասնավորապես Քիրքուքի հարցը: Այդ տարածքներում ժամանակին մեծամասնություն կազմող քուրդ ազգաբնակչությունը, սկսած 1970-ականների երկրորդ կեսից, Սադամ Հուսեյնի կողմից ենթարկվել է բռնի տեղահանության, արտորման և արաբականացման, որի հետևանքով զգալիորեն փոխվել է շրջանի էթնիկ պատկերը (էջ 52): Ընդ որում, վիճելի տարածքների հարցի քննարկման համաշարում հեղինակը իր տեսակետը ներկայացնում է ըստ 2005 թ. ընդունված Իրաքի սահմանադրության՝ վիճելի տարածքներին վերաբերող 140-րդ կետի: Ըստ դրա՝ այդ հողերի հետագա ճակատագիրը որոշելու համար սահմանվում է գործողությունների երեք միջոցառում՝ ա) կարգավորում, որը ենթադրում է այդ շրջաններից տարհանված քուրդ բնակչության վերադարձ, բ) շրջանների ժողովրդագրական պատկերի վերհանման նպատակով մարդահամարի անցկացում, գ) հանրաքվեի իրականացում (էջ 54):

Ուշադրությունը կենտրոնացնելով Իրաքում, գլխավորապես Բաղդադում բնակվող «ֆայլի քրդեր» անվանումը կրող քրդական մի ցեղախմբի շուրջ ծավալված իրողությունների քննության վրա՝ Մ. Իսաանը նրանց նկատմամբ 1971-2003 թթ. իրականացված գործողությունները ներկայացնում է պետականորեն հովանավորված հակաքրդական լայն քարոզչության և քաղաքականության՝ ցեղասպանագիտության դրույթների համատեքստում: Այս ժամանակահատվածում արքորված կամ անհետացած շուրջ 100 հազար քրդերի ճակատագրի քննությանը զուգահեռ՝ նա վերլուծում է նաև երկրի իրավական դաշտում՝ Քաղաքացիության մասին օրենքում, կատարված փոփոխությունները՝ հաստատելով օրենսդրության և ցեղասպանության միջև առկա կապը (էջ 70):

Բարզանի կլանին պատկանող մոտավորապես 8000 տղամարդկանց՝ 1983 թ. հուլիս-օգոստոսին Իրաքի հարավում անհետացման գործընթացը ներկայացնելու նպատակով հեղինակը, հենվելով փաստաթղթային սակավաթիվ տվյալների և վկայությունների վրա, որպես Բարզանիների սպանության վայր ներկայացնում է Բաղդադի մոտակայքում գտնվող Բուսայա բնակավայրը (էջ 87), իսկ Բարզանիների թիրախավորումը բացատրում է քրդական ազգային շարժման մեջ նրա ամուր դիրքերով, ինչպես նաև իշխանությունների նկատմամբ ոչ չեզոք դիրքորոշմամբ:

Մ. Իսաանը մանրամասն ներկայացնում է նաև իրաքյան իշխանությունների՝ Իրան-իրաքյան պատերազմի ավարտին՝ 1988 թ. փետրվար-սեպտեմբերին իրականացրած «Անֆալ» անվանումը կրող գործողությունը և տարանջատում դրա ութ փուլ (էջ 106-121): Փաստական նյութի հիման վրա նա ուրվագծում է իրականացված գործողությունների ընթացքը, դրանց գաղափա-

րական ու քարոզչական հենքը և զինված ուժերի ստորաբաժանումների ներգրավվածության ծավալները: Այս գործողությանն առնչվող դատաքննական գործընթացին անմիջականորեն մասնակցելու հնարավորության ունեցած հեղինակը բացառիկ տվյալներ է հաղորդում դրա տարածքային ծավալումների և քուրդ բնակչությանը հասցված վնասի վերաբերյալ:

Հարկ է նշել, որ քիմիական զենքի կիրառմամբ այս հանցագործությունը հեղինակն անվանում է «ցեղասպանություն» և «պետականորեն իրագործված ծրագիր», որը հիմնավորում է երկու հիմնական փաստարկներով. ա) անմիջական ռազմական գործողություններին նախորդել ու հաջորդել են քարոզչական լայնածավալ աշխատանքները, որոնց նպատակը երկրի բնակչության շրջանում քրդերի նկատմամբ բացասական վերաբերմունք և կարծիք ձևավորելն էր, բ) այդ գործողություններում ակտիվորեն ներգրավված են եղել պետական մի շարք կառույցներ (էջ 123):

Ուշագրավ է նշված գործողությունների հետևանքով Իրաքի քրդաբնակ շրջանների պատկերը ներկայացնող՝ Մ. Իսսանի կազմած հեղինակային ադյուսակը, որը պարունակում է իր իսկ իրականացրած հետաքննության տվյալները: Գործողության հետևանքով ընդհանուր առմամբ սպանվել է 182 հազար քուրդ, իսկ հազարավոր քրդեր ապաստան են գտել Իրանի Իսլամական և Թուրքիայի հանրապետություններում, ավերվել են 2027 գյուղեր:

Թվային և վիճակագրական պատկերը լրացնելով «Անֆալ»-ի առանձին փուլերի տվյալներով՝ հեղինակը հերքում է այն տեսակետը, թե գործողությունները Իրան-իրաքյան պատերազմի մասն են կազմել և ուղղված են եղել իրանական բանակի դեմ: Նա այդ ամենի վերջնական պատակ է համարում քուրդ ազգաբնակչության ցեղասպանությունը:

Վերջին գլուխը նախորդներում ուսումնասիրված հարցերի որոշակի ամփոփումն է, որում քննարկվում են Սադամ Հուսեյնի կառավարության իրականացրած քաղաքականության հետևանքով երկրին հասցված վնասների ծավալները և այդ պայմաններում քրդական պետականաշինության առջև դրված պլաններն ու պահանջները: Մ. Իսսանը ՔՌԿ-ի ապագայի վերաբերյալ քրդերի տեսլականը ներկայացնում է ինքորոշման իրավունքի կիրարկմամբ ստեղծվելիք «աշխարհիկ դեմոկրատական պետության» ծրագրի շրջանակներում (էջ 152): Հարկ է նշել մի կարևոր հանգամանք ևս. հեղինակը միանշանակորեն հաստատում է, որ ՔՌԿ-ի հետագա ճակատագրի վերաբերյալ անցյալում քրդերի շրջանում մեծ հետևորդներ ունեցող «ֆեդերալիզմի գաղափարը» ներկայումս արդեն դարձել է անհնար:

Ամփոփելով կարող ենք նշել, որ սույն աշխատությունը Մերձավոր Արևելքի քաղաքական, տնտեսական, կրոնական և սոցիալական արդի զարգացումների և գործընթացների, ՔՌԿ-ի ներքաղաքական իրավիճակի, ծրագրերի ամփոփ քննությունն է, ինչը, շնորհիվ իր պատմական և աղբյուրագիտական հենքի ու արժեքի, հնարավորություն է ընձեռում ըմբռնել տարածաշրջանային զարգացումների վերաբերյալ քրդական դիսկուրսը և միտում-

ները: Ցավոք հարկ է նշել, որ ՔՌԿ-ում տեղի ունեցած զարգացումները վերլուծելիս և ստեղծված իրավիճակը գնահատելիս հեղինակը նվազ ուշադրության է արժանացնում այդ զարգացումներում Մերձավոր Արևելքի տարածաշրջանի և արտատարածաշրջանային պետությունների դերին և ընդհանրապես ՔՌԿ-ի նկատմամբ նրանց մոտեցումներին:

*ԱՆԳԵԼԻՆԱ ԳԱԲՐԻԵԼՅԱՆ*

## ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

<b>Ալեքսանյան Տիգրան</b>	ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող (tigranalexanyan@yandex.ru)
<b>Ավագյան Արծրուն</b>	ԵՊՀ հայ բանասիրության ֆակուլտետի դեկան, բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (a.avagyan@ysu.am)
<b>Բադալյան Հարություն</b>	ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող (badalyanh@mail.ru)
<b>Գաբրիելյան Անգելինա</b>	ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի հայ-քրդական առնչությունների բաժնի լաբորանտ (angelina.gabrielyan@yahoo.com)
<b>Զաքարյան Մելրան</b>	ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի վարիչ, փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (szakaryan@ysu.am)
<b>Թունյան Վալերի</b>	Ռուսաստանի տուրիզմի և սերվիսի պետական համալսարանի Երևանի մասնաճյուղի պրոֆեսոր, պատմական գիտությունների դոկտոր (tunyanvalery@rambler.ru)
<b>Հայրունի Աշոտ</b>	ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր, պատմական գիտությունների դոկտոր (ashot.hayruni@ysu.am)
<b>Հովսեփյան Նժդեհ</b>	ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի ասպիրանտ, Դիլիջանի կենտրոնական դպրոցի հայոց պատմության ուսուցիչ (nzhdeh.hovsepyan@ysu.am)
<b>Մալկիդիս Թեոֆանիս</b>	Արևելյան Մակեդոնիայի և Թրակիայի (Հունաստան) տեխնոլոգիական ինստիտուտի պրոֆեսոր (malkidis@gmail.com)
<b>Մակարյան Ալբերտ</b>	ԵՊՀ հայ գրականության պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր, բանասիրական գիտությունների դոկտոր (albert.makaryan@ysu.am)
<b>Մակարյան Վեներա</b>	Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի կրտսեր գիտաշխատող (makaryanvenera@yahoo.com)

<b>Մարգարյան Նարինե</b>	ՀՀ ԳԱԱ հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտի գիտական խորհրդի քարտուղար, պատմական գիտությունների թեկնածու (nmargaryan@gmail.com)
<b>Մովսիսյան Ֆելիքս</b>	Վանաձորի պետական համալսարանի պատմության ամբիոնի վարիչ, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (felmov@mail.ru)
<b>Ներսիսյան Բագրատ</b>	ԵՊՀ հայոց լեզվի ամբիոնի դոցենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (nersisyanbagrat@ysu.am)
<b>Պարոնյան Շուշանիկ</b>	ԵՊՀ միջմշակութային հաղորդակցության անգլերենի ամբիոնի վարիչ, բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (shushanik.paronyan@ysu.am)
<b>Պետրոսյան Վարդան</b>	ԵՊՀ ընդհանուր լեզվաբանության ամբիոնի վարիչ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ (vz.Petrosyan@ysu.am)
<b>Սարգսյան Լիանա</b>	ԵՊՀ հայոց լեզվի ամբիոնի ասիստենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (liana.sargsyan@ysu.am)
<b>Վարդանյան Արգիշտի</b>	ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու
<b>Վիրաբյան Վանիկ</b>	Խ. Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի Հայոց պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի հայ-վրացական հարաբերությունների բաժնի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր (vanik.virabyan@ysu.am)
<b>Տոնոյան Թադևոս</b>	ԵՊՀ հայոց լեզվի ամբիոնի դոցենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (tonoyantadevos@ysu.am)

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

<b>Авагян Арцрун</b>	Декан факультета армянской филологии ЕГУ, доктор филологических наук, профессор (a.avagyan@ysu.am)
<b>Айруни Ашот</b>	Ведущий научный сотрудник Института арменоведческих исследований ЕГУ, профессор кафедры истории армянского народа ЕГУ, доктор исторических наук (ashot.hayruni@ysu.am)
<b>Алексян Тигран</b>	Младший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА (tigranalexanyan@yandex.ru)
<b>Бадалян Арутюн</b>	Младший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА (badalyanh@mail.ru)
<b>Варданян Аргишти</b>	Старший научный сотрудник Института истории НАН РА, кандидат исторических наук
<b>Вирабян Ваник</b>	Профессор кафедры армянской истории Армянского государственного педагогического университета им. Х. Абовяна, старший научный сотрудник отдела армяно-грузинских отношений Института арменоведческих исследований ЕГУ, доктор исторических наук (vanik.virabyan@ysu.am)
<b>Габриелян Ангелина</b>	Лаборант отдела армяно-курдских отношений Института арменоведческих исследований ЕГУ (angelina.gabrielyan@yahoo.com)
<b>Закарян Сейран</b>	Заведующий кафедрой истории философии ЕГУ, доктор философских наук, профессор (szakaryan@ysu.am)
<b>Макарян Альберт</b>	Профессор кафедры истории армянской литературы ЕГУ, доктор филологических наук (albert.makaryan@ysu.am)
<b>Макарян Венера</b>	Младший научный сотрудник Матенадарана им. М. Маштоца (makaryanvenera@yahoo.com)
<b>Малкидис Теофанис</b>	Адъюнкт-профессор Технологического института Восточной Македонии и Фракии (Греция) (malkidis@gmail.com)
<b>Маргарян Нарине</b>	Секретарь ученого совета Музея-института Геноцида армян НАН РА, кандидат исторических наук (nmargaryan@gmail.com)



<b>Мовсисян Феликс</b>	Заведующий кафедрой истории Ванадзорского государственного университета, доктор исторических наук, профессор (felmov@mail.ru)
<b>Нерсисян Баграт</b>	Доцент кафедры армянского языка ЕГУ, кандидат филологических наук (nersisyanbagrat@ysu.am)
<b>Овсепян Нжде</b>	Аспирант кафедры истории армянского народа ЕГУ, учитель истории армянского народа центральной школы Дилижана (nzhdeh.hovsepyan@ysu.am)
<b>Паронян Шушаник</b>	Заведующий кафедрой межкультурной коммуникации английского языка ЕГУ, доктор филологических наук, профессор (shushanik.paronyan@ysu.am)
<b>Петросян Вардан</b>	Заведующий кафедрой общего языкознания ЕГУ, кандидат филологических наук, доцент (vz.Petrosyan@ysu.am)
<b>Саркисян Лиана</b>	Ассистент кафедры армянского языка ЕГУ, кандидат филологических наук (liana.sargsyan@ysu.am)
<b>Тоноян Тадевос</b>	Доцент кафедры армянского языка ЕГУ, кандидат филологических наук (tonoyantadevos@ysu.am)
<b>Тунян Валерий</b>	Профессор Ереванского филиала Российского государственного университета туризма и сервиса, доктор исторических наук (tunyanvalery@rambler.ru)

## INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

<b>Alexanyan Tigran</b>	Researcher of the Institute of Archeology and Ethnography of NAS RA (tigranalexanyan@yandex.ru)
<b>Avagyan Artsrun</b>	Doctor of Philology, Professor, Dean of the Faculty of Armenian Philology, YSU (a.avagyan@ysu.am)
<b>Badalyan Harutyun</b>	Researcher of the Institute of Archeology and Ethnography of NAS RA (badalyanh@mail.ru)
<b>Gabrielyan Angelina</b>	Laboratory Assistant at the Department of Armenian-Kurdish Relations at the Institute for Armenian Studies, YSU (angelina.gabrielyan@yahoo.com)
<b>Hayruni Ashot</b>	Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher at the Institute for Armenian Studies of YSU, Professor at the Chair of Armenian History of YSU (ashot.hayruni@ysu.am)
<b>Hovsepyan Nzdeh</b>	Post-graduate student at the Chair of Armenian History of YSU, Teacher of Armenian History at Dilijan Central School (nzhdeh.hovsepyan@ysu.am)
<b>Makaryan Albert</b>	Professor at the Chair of Armenian Literature of YSU, Doctor of Philological Sciences (albert.makaryan@ysu.am)
<b>Makaryan Venera</b>	Junior researcher at the Matenadaran after M. Mashtots (makaryanvenera@yahoo.com)
<b>Malkidis Teofanis</b>	Adjunct Ass. Professor, Technological Institute of Eastern Macedonia and Thrace (Greece) (malkidis@gmail.com)
<b>Margaryan Narine</b>	PhD in History, Secretary of the Scientific Council of the Armenian Genocide Museum-Institute of NAS RA (nmargaryan@gmail.com)
<b>Movsisyan Felix</b>	Head of the Chair of History of Vanadzor State University, Doctor of Historical Sciences, Professor (felmov@mail.ru)
<b>Nersisyan Bagrat</b>	PhD in Philology, Associate Professor at the Chair of Armenian Language, YSU (nersisyanbagrat@ysu.am)
<b>Paronyan Shushanik</b>	Doctor of Philology, Professor, Head of the Chair of English for Cross Cultural Communication, YSU (shushanik.paronyan@ysu.am)
<b>Petrosyan Vardan</b>	PhD in Philology, Associate Professor, Head of the Chair of General Linguistics, YSU (vz.Petrosyan@ysu.am)
<b>Sargsyan Liana</b>	PhD in Philology, Assistant Professor at the Chair of Armenian Language, YSU (liana.sargsyan@ysu.am)

<b>Tonoyan Tadevos</b>	PhD in Philology, Associate Professor of the Chair of Armenian Language, YSU (tonoyantadevos@ysu.am)
<b>Tunyan Valery</b>	Doctor of Historical Sciences, Professor at the Yerevan branch of Russian State University of Tourism and Service (tunyanvalery@rambler.ru)
<b>Vardanyan Argishti</b>	PhD in History, Senior Researcher at the Department of Medieval History of the Institute of History of NAS RA
<b>Virabyan Vanik</b>	Professor at the Chair of History of Armenia of Armenian State Pedagogical University after Kh. Abovyan, Senior Researcher at the Department of Armenian-Georgian Relations at the Institute for Armenian Studies of YSU, Doctor of Historical Sciences (vanik.virabyan@ysu.am)
<b>Zakaryan Seyran</b>	Doctor of Philosophy, Head of the Chair of History of Philosophy, YSU (szakaryan@ysu.am)

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

### ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

<b>Թեոֆանիս Մալկիդիս</b>	
Հայոց ցեղասպանությունը սառը պատերազմից հետո և Գ. Ն. Սթանթոնի ութ փուլերը (անգլերեն).....	3
<b>Արգիշտի Վարդանյան</b>	
Հայոց անկախ իշխանությունը Համազասպ և Գրիգոր Մամիկոնյանների օրոք.....	11
<b>Վեներա Մակարյան</b>	
Հայ կինը Օսմանյան Սիրիայում (XVI-XIX դդ.).....	24
<b>Նարինե Մարգարյան</b>	
Միջազգետքի անապատների հայ որբախույզները (1918-1923 թթ.).....	39
<b>Վանիկ Վիրաբյան</b>	
Հայ-վրացական տնտեսական փոխհարաբերությունները 1920-1922 թթ. ....	58
<b>Նժդեհ Հովսեփյան</b>	
ՀՀ միջկուսակցական բանավեճը հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման շուրջ անկախության առաջին տասնամյակում .....	71
<b>Ֆելիքս Մովսիսյան</b>	
Նոր և նորագույն պատմության պարբերացումը ժամանակակից պատմագրությունում .....	80
<b>Տիգրան Ալեքսանյան, Հարություն Բաղայան, Հովհաննես Օհանյան</b>	
Նորահայտ միջնադարյան հնձան Կապանի տարածաշրջանում .....	96
<b>Արծրուն Ավագյան</b>	
Վահան Թեքեյան. արևմտահայ կյանքի և գրականության մշակը.....	104
<b>Ալբերտ Մակարյան</b>	
Խորեն Գալֆայան (Նար-Պեյ). մարդը և կատակերգակը .....	119
<b>Վարդան Պետրոսյան</b>	
Հին հայերենի $r$ ( $r$ ), $n$ ( $\tilde{R}$ ) նայականների և $m$ ( $m$ ), $n$ ( $n$ ) ռնգայինների ծագումը և հնչաբանական արժեքայնությունը .....	140
<b>Շուշանիկ Պարոնյան</b>	
Օտար մշակույթի պատկանող լեզվական միավորները գրական ստեղծագործության մեջ. գործաբանական մոտեցում (անգլերեն) .....	153

**Լիանա Սարգսյան**

Արդի հայերենի գովազդային խոսույթը. բառընտրություն և բառագործածություն..... 166

**ԲԱՆԱՎԵՃ ԵՎ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ**

**Սեյրան Ջաքարյան**

Հովհան Օձնեցու գործունեության գնահատումը ազգային ինքնության համատեքստում..... 177

**Բագրատ Ներսիսյան**

Ժամանակի քերականական կարգը գրական արևելահայերենում ..... 195

**Թադևոս Տոնոյան**

«Սասունցի Դավիթ» էպոսի տեքստի միահյուսությունը ժառանգականության հիմնախնդրի տիրույթում ..... 207

**ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

**Վալերի Թունյան**

Ռաուֆ Գուսեյնզադե, Կովկասը և հայերը (ռուսերեն) ..... 214

**Աշոտ Հայրունի**

Գերմանական կայսրությունը և Հայոց ցեղասպանությունը ..... 224

**Անգելինա Գաբրիելյան**

Սոհամմեդ Իհսան, Ազգաշինությունը Քրդստանում. հիշողություն, ցեղասպանություն և մարդու իրավունքներ..... 234

Տեղեկություններ հեղինակների մասին..... 238

## СОДЕРЖАНИЕ

### СТАТЬИ

<b>Теофанис Малкидос</b> Геноцид армян после холодной войны и восемь стадий Г. Х. Стантона (на английском языке) .....	3
<b>Аргишти Варданян</b> Независимое армянское княжество при Амазаспе и Григоре Мамиконянах .....	11
<b>Венера Макарян</b> О положении армянской женщины в Османской Сирии в XVI-XIX вв. ....	24
<b>Нарине Маргарян</b> Армяне, занятые поисками сирот в пустынях Междуречья (1918-1923 гг.) .....	39
<b>Ваник Вирабян</b> Армяно-грузинские экономические отношения в 1920-1922 гг. ....	58
<b>Нждэ Овсепян</b> Межпартийные дебаты по вопросам урегулирования армяно-турецких отношений в первом десятилетии независимости Республики Армения .....	71
<b>Феликс Мовсисян</b> Периодизация новой и новейшей истории в современной исторической науке .....	80
<b>Тигран Александян, Арутюн Бадалян, Ованес Оганян</b> Новонайденная средневековая давяльня винограда в Капанском регионе .....	96
<b>Арцрун Авагян</b> Ваган Текеян: возделыватель западноармянской жизни и литературы.....	104
<b>Альберт Макарян</b> Хорен Галфаян (Нар-Пей) – человек и комедиант .....	119
<b>Вардан Петросян</b> Происхождение и фонематическая значимость древнеармянских плавных р (r), п (f) и носовых ւ (m), ն (n) .....	140
<b>Шушаник Паронян</b> Языковые элементы иностранной культуры в художественном произведении: прагматический подход (на английском языке).....	153
<b>Лиана Саркисян</b> Рекламный дискурс современного армянского языка: подбор и употребление слов .....	166

## ДИСКУССИЯ И ОБСУЖДЕНИЕ

<b>Сейран Закарян</b>	
Оценка деятельности Ованеса Одзнеци в контексте национальной идентичности.....	177
<b>Баграт Нерсесян</b>	
Грамматическая категория времени в литературном восточноармянском языке.....	195
<b>Тадевос Тоноян</b>	
Выражение переплетённости текста эпоса «Давид Сасунский» в рамках проблемы наследственности.....	207

## РЕЦЕНЗИИ

<b>Валерий Тунян</b>	
Рауф Гусейнзаде, Кавказ и армяне (на русском языке).....	214
<b>Ашот Айруни</b>	
Германская империя и Геноцид армян.....	224
<b>Ангелина Габриелян</b>	
Могаммед Ихсан, Народостроительство в Курдистане: память, геноцид и права человека.....	234
<b>Сведения об авторах</b> .....	240

## COTENTS

### ARTICLES

<b>Theofanis Malkidis</b>	
The Armenian Genocide after the Cold War and the Eight Phases of G.H. Stanton (in English) .....	3
<b>Argishti Vardanyan</b>	
The Armenian Independent Principality during the Rule of Hamazasp and Grigor Mamikonyans .....	11
<b>Venera Makaryan</b>	
Armenian Women in Ottoman Syria (XVI-XIX) .....	24
<b>Narine Margaryan</b>	
Armenians Searching for Orphans in the Mesopotamian Deserts (1918-1923).....	39
<b>Vanik Virabyan</b>	
Armenian-Georgian Economic Relations during 1920-1922 .....	58
<b>Nzhdeh Hovsepyan</b>	
Inter-Party Debate over Normalization of Armenian-Turkish Relations in the First Decade of Independence in the Republic of Armenia .....	71
<b>Felix Movsisyan</b>	
The Periodization of Modern and Contemporary History in Modern Historical Science.....	80
<b>Tigran Aleksanyan, Harutyun Badalyan, Hovhannes Ohanyan</b>	
The Newly Found Medieval Winepress in Kapan Region.....	96
<b>Artsrun Avagyan</b>	
Vahan Tekeyan – the Toiler of Western Armenian Life and Literature .....	104
<b>Albert Makaryan</b>	
Khoren Galfayan (Nar-Pey): the Man and the Comedian.....	119
<b>Vardan Petrosyan</b>	
The Origin of Old Armenian Liquids ր (r), ռ (r) and Nasal Sonants մ (m), ն (n) and their Phonemic Value .....	140
<b>Shushanik Paronyan</b>	
Language Elements of Foreign Culture in the Narrative: a Pragmatic Approach (in English).....	153
<b>Liana Sargsyan</b>	
The Advertising Discourse of Modern Armenian: the Choice and Use of Words .....	166



## DEBATE AND DISCUSSION

<b>Seyran Zakaryan</b>	
Hovhannes Odzneci’s Activity in the Context of National Identity .....	177
<b>Bagrat Nersisyan</b>	
The Grammatical Category of Tense in Literarily Eastern Armenian .....	195
<b>Tadevos Tonoyan</b>	
The Expression of Text Interweaving of the Epic Poem “David of Sasoun” within the Heredity Problem .....	207

## REVIEWS

<b>Valery Tunyan</b>	
Rauf Huseynzade, The Caucasus and the Armenians (in Russian).....	214
<b>Ashot Hayruni</b>	
The German Empire and the Armenian Genocide.....	224
<b>Angelina Gabrielyan</b>	
Mohammed Ihsan, Nation Building in Kurdistan: Memory, Genocide and Human Rights .....	234
<b>Information about the Authors</b> .....	242

# ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՀԱՆԴԵՍ

1 (13)

Համ. ձևավորումը՝ **Ա. Աղուզումցյանի**  
Կազմի ձևավորումը՝ **Ա. Ստեփանյանի**

Չափսը՝ 70x100 1/16:  
Տպագրությունը՝ օֆսեթ: Թուղթը՝ օֆսեթ:  
Տպաքանակը՝ 300:

ԵՊՀ հրատարակչություն, Երևան, Ալ. Մանուկյան 1

---

## Ի ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ

Հոդվածները ներկայացնել էլեկտրոնային կրիչով (տեքստը՝ Word, նկարները՝ TIFF կամ բարձրորակ JPG): Հիմնական լեզուն հայերենն է, ընդունվում են նաև ռուսերեն, անգլերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն հոդվածներ, որոնք պետք է ունենան ամփոփում (հայերեն տեքստի դեպքում՝ անգլերեն և ռուսերեն, այլ լեզուների դեպքում՝ հայերեն և ռուսերեն, շուրջ 300 բառ):

Չափանիշներն են՝

1. Տառատեսակը հայերեն՝ Sylfaen, այլ լեզուներինը՝ Times New Roman:
2. Տառաչափը՝ 12, միջտողային բացատը՝ 1.5:
3. Հոդվածի սկզբում դրվում է հեղինակի անուն, ազգանունը (գլխատառերով), վերնագիրը (գլխատառերով), հոդվածի վերջում նշվում է հեղինակի գիտական աստիճանն ու կոչումը, աշխատանքի վայրը, պաշտոնը, հեռախոսահամարը և էլեկտրոնային փոստի անվանումը (հեռախոսահամարը և էլփոստի անվանումը տպագրվում են հեղինակի համաձայնությամբ):
4. Հղումները տրվում են տողատակում՝ աճման կարգով, տառաչափը՝ 10, նշվում է աղբյուրի հեղինակը, վերնագիրը, հատորը, հրատարակության տեղը, տարեթիվը (մամուլի դեպքում՝ նաև համարը) և էջը:

5. Տալ բանալի բառեր:

Հոդվածները ներկայացնել՝

ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտ, Ալեք Մանուկյան 1, ԵՊՀ 2-րդ մասնաշենք, 5-րդ հարկ, 511 սենյակ, «Հայագիտության հարցեր» հանդեսի խմբագրություն ([handes@armin.am](mailto:handes@armin.am)), հեռ.՝ +374 60 710092

## NOTICE FOR THE AUTHORS

The articles should be represented in USB flash drive (text should be in Microsoft Word Document, pictures – TIFF or JPG). The main language of the article is Armenian (with summary in English and in Russian, about 300 words), if the articles are in Russian, English, French, German there should be a summary in Armenian and in Russian (about 300 word).

The criteria are the following:

1. Theme font – Sylfaen (in Armenian), Times New Roman (in other languages)
2. Font Size – 12, Line Space – 1.5
3. At the beginning of the article there should be the name and surname of the author (uppercase), the title (uppercase), at the end of the article there should be the academic degree of the author, workplace, position, telephone number and E-mail (telephone number and e-mail are published according the author's agreement)
4. The references should be footnoted; font size- 10, the author, the title, volume, place and date of publication (also the number, if the article was published in magazine) and the page should be mentioned.
5. To write key words.

The articles are accepted in the Institute for Armenian studies of YSU, Alex Manoogian 1, YSU 2<sup>nd</sup> annex, 5<sup>th</sup> floor, room N 511, the editorial office of the bulletin “Armenological Issues” ([handes@armin.am](mailto:handes@armin.am)), tel.: +374 60 710092

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

Статьи необходимо представлять на электронном **флеш-накопителе** (текст – Word, фотографии – TIFF или JPG в высоком качестве). Основной язык – армянский, принимаются также статьи на русском, английском, французском и немецком языках, которые должны иметь резюме (в случае армянского текста – на английском и русском языках, в случае других языков – на армянском и русском, около 300 слов).

Параметры

1. Шрифт армянского языка - Sylfaen, других языков - Times New Roman.
2. Размер шрифта – 12, межстрочный пробел - 1.5.
3. В начале статьи дается имя и фамилия автора (заглавными буквами), заголовок (заглавными буквами), в конце статьи отмечается ученая степень автора, место работы, должность, номер телефона и адрес электронной почты (номер телефона и адрес электронной почты печатается с согласия автора).
4. Ссылки даются под строкой в порядке возрастания, размер шрифта - 10, дается автор источника, заголовок, том, место и год издательства (в случае прессы также и номер) и страница.
5. Дать ключевые слова.

Статьи принимаются в

Институте арменоведческих исследований ЕГУ,

Алека Манукяна 1, 2 корпус ЕГУ, 5-й этаж, комната 511, редакция журнала «Вопросы арменоведения» ([handes@armin.am](mailto:handes@armin.am)), тел.: +374 60 710092