ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

Հայագիտության ՀԱՐՑԵՐ

ISSN 1829-4030

1 (16)

ԵՐԵՎԱՆ - 2020

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

YEREVAN STATE UNIVERSITY
INSTITUTE FOR ARMENIAN STUDIES

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՀԱՆԴԵՍ

1 (19)

ARMENOLOGICAL ISSUES

BULLETIN

ԵՐԵՎԱՆ – YEREVAN
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ – YSU PRESS
2020

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՝ **Սիմոնյան Ա. Հ.**

Խմբագրական խորհուրդ՝

Ավագյան Ա. Ա.
Ավետիսյան Լ. Վ. *(գլխավոր խմբագրի տեղակալ)*
Ավետիսյան Հ. Գ.
Ավետիսյան Յու. Ս.
Գասպարյան Ս. Ք.
Բայրամյան Հ. Ս.
Բարդակչյան Գ. *(ԱՄՆ)*
Դեդեյան Ժ. *(Ֆրանսիա)*
Դրոսթ-Աբգարյան Ա. Գ. *(Գերմանիա)*
Զաքարյան Ս. Ա.
Հայրունի Ա. Ն.
Ղարիբյան Ա. Ա.
Մարգարյան Հ. Գ.
Մելքոնյան Ռ. Հ.
Մինասյան Է. Գ.
Մուրադյան Ս. Պ.
Պողոսյան Վ. Ա. *(պատասխանատու քարտուղար)*
Սայադով Ս. Մ. *(Ռուսաստան)*
Տագեսյան Ա. *(Լիբանան)*

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

Editorial Board:

Avagyan A.
Avetisyan H.
Avetisyan L. *(Deputy editor-inchief)*
Avetisyan Y.
Bardakchian G. *(USA)*
Bayramyan H.
Dakessian A. *(Lebanon)*
Dedeyan G. (France)
Drost-Abgaryan A. *(Germany)*
Gasparyan S.
Gharibyan A.
Hayruni A.
Margaryan H.
Melkonyan R.
Minasyan E.
Muradyan S.
Poghosyan V. *(Executive Secretary)*
Sayadov S. *(Russia)*
Zakaryan S.

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՐՏԱԿ ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ

ԾՈՓՔԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ԳԱՀԱՑԱՆԿԸ
(Մաս Ա)

Բանալի բառեր *– Ծոփք, Կոմմագենե, Մեծ Հայք, հելլենիստական շրջանի փոքր թագավորություններ, գահացանկ, Զարեհ, Արտանես*

Հայկական լեռնաշխարհի հարավարևմտյան Ծոփաց աշխարհի երկրամասում պետական կազմավորումներ են հիշատակվում սկսած Ք.ա. II հազարամյակի մեկնարկից, որոնք հնագույն գրավոր սկզբնաղբյուրներում հայտնի են Ծուփանա, Իսուվա, Սոպահ, Սուբա, Ծուփանի, Սոֆենե և այլ անվանումներով: Բուն շարադրանքին անցնելուց առաջ ցանկանում ենք որոշակիացնել, որ ներկայացվող հոդվածը վերաբերում է հելլենիստական դարաշրջանի Ծոփքի թագավորությանը, որը գոյություն է ունեցել Ք.ա. 189-94 թվականներին:

Հելլենիստական ժամանակաշրջանի հայկական փոքր թագավորությունների, այդ թվում նաև Ծոփքի թագավորության պատմությունը բավարար չափով ուսումնասիրված չէ: Ընդ որում, դա բացատրվում է ինչպես փաստերի սակավությամբ, այնպես էլ եղածների ոչ ճիշտ (երբեմն՝ մտացածին) մեկնաբանություններով:

Ծոփքի թագավորության ուսումնասիրության, մասնավորապես պետության գահացանկի առնչությամբ թերևս տեղին կլինի օգտագործել «որքան գիտնական, նույնքան տեսակետ» բնորոշումը: Մինչև վերջերս հստակեցված չէին անգամ թագավորության ժամանակագրական սահմանները՝ սկզբնավորման և անկման թվականները[1]: Մի շարք դեպքերում ուսումնասիրողները պետության արքայացանկում են ընդգրկել այլ պետությունների գահակալների, որոնք, սակայն, անգամ փաստերի պարզաբանումից հետո իներցիայի ուժով շարունակել են մնալ թագավորության գահացանկում:

---

[1] Ծոփքի թագավորության սկզբնավորման և անկման թվականների մասին հայտնված տեսակետները և դրանց ճշգրտումները տե՛ս **Մովսիսյան Ա., Կարապետյան Լ.**, Ծոփքի թագավորության ժամանակագրական և տարածքային ընդգրկման խնդիրների շուրջ // «Պատմություն և մշակույթ», Հայագիտական հանդես, Երևան, 2019, թիվ 2, էջ 14-23:

Ամբողջական պատկերացում կազմելու նպատակով նախ ժամանակագրական հերթականությամբ ներկայացնենք Ծոփքի թագավորության արքայացանկի ուսումնասիրության պատմությունը:

Ծոփքի թագավորության գահացանկի ուսումնասիրության պատմությունը: Հայկական ավանդական պատմագրության մեջ Ծոփքը որպես առանձին թագավորություն չի հիշատակվում: Նման պետական միավորի մասին հիշատակություն չկա ոչ միայն Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» էջերում, այլև միջնադարյան հայ պատմիչների երկերում:

Հայ նոր պատմագրության հիմնադիր Միքայել Չամչյանցը, որի «Հայոց պատմություն» կոթողային եռահատորյակը դարձավ միջնադարի հայ պատմագրության յուրօրինակ հանրագիտարանը, հավատարիմ է մնում Պատմահոր հիմնած ավանդույթին՝ նշելով միայն հին հայկական երկու թագավորություն՝ Հայկազունիների և Արշակունիների[1]: Ավանդական պատմագրության ազդեցությունն այնքան էր հզոր, որ Մ. Չամչյանցը մի շարք դեպքերում հունահռոմեական պատմագրության տեղեկությունները ձգտում է հարմարեցնել հայկականին՝ թույլ տալով խմբագրումներ ու անգամ խեղաթյուրումներ: Օրինակ, քանի որ Մովսես Խորենացին նշում է, որ Վահե Հայկազունու զոհվելուց հետո Հայաստանը կորցրեց թագավորությունը, և այն վերականգնվեց միայն պարթև Արշակ Մեծ արքայի եղբայր Վաղարշակի ջանքերով, այդ ընթացքում անտիկ սկզբնաղբյուրներում հիշատակված Հայաստանի արքաներին Մ. Չամչյանցն անվանում է «նախարար», «իշխան», «մեծ իշխան», «կուսակալ» և այլն: Այդպես է նա վարվում Մեծ Հայքի արքաներ Արդոատեսի և Օրոնտասի (որն այսօր հայտնի է որպես Երվանդ Դ) հետ՝ նրանց անունները համապատասխանաբար խմբագրելով Արդուարդ և Հրանտ (կամ Հորոնտ), և համարում նրանց Սելևկյանների հարկատուներ[2]: Այդ միտքը լիովին հակասում է անտիկ պատմիչների տվյալներին, որոնցում նշված հայ արքաները ոչ միայն երբևէ հարկատու չեն եղել որևէ պետության, այլև հակադրվել ու տարածաշրջանում հակակշիռ են եղել հունամակեդոնական ուժերին[3]:

Սելևկյաններից անկախացած Արտաշեսին և Զարեհին Մ. Չամչյանցը նույնպես կոչում է «կուսակալներ», ընդ որում՝ Մեծ Հայքի և Փոքր Հայքի.

---

[1] Միքայել Չամչյանցի «Հայոց պատմության» առաջին հատորն ամբողջությամբ նվիրված է նախապատմական ժամանակների և այս երկու թագավորության պատմության շարադրմանը (**Չամչեանց Մ**., Պատմութիւն Հայոց, Վենէտիկ, 1785):

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 127-130:

[3] Օրինակ, ըստ Դիոդորոս Սիկիլիացու հաղորդման՝ Կապադովկիայի արքա Արիարաթեսը կարողացել է իր երկրից դուրս քշել հունամակեդոնական ուժերին և Ք.ա. 301 թ. վերականգնվել հայրական գահին՝ շնորհիվ Մեծ Հայքի արքա Արդոատեսի տրամադրած զորքերի: Տե՛ս **Դիոդորոս Սիկիլիացի**, գիրք XXXI, գլ. XIX, 4-5:

«...Մին ՚ի վերայ աշխարհի Մեծին Հայոց՝ Արտաշաս կամ Արտաշիաս անուն, և միւսն ՚ի վերայ Փոքուն Հայոց՝ Դարեհ կամ Զահրատ անուն: Արտաշաս եղ զաթոռ իւր յաշխարհին Արարատայ առ Երասխ գետով. և Դարեհ յաշխարհին Ծոփաց առ Եփրատ գետով»[1]*:* Մ. Չամչյանցը թույլ է տալիս մի մեծ վրիպում ևս՝ Զարեհի որդի Միթրոբուզանեսին (Մեհրուժանին) նույնացնելով Մովսես Խորենացու հիշատակած Մորփյուղիկեսի հետ[2]: Անունների խիստ հեռավոր նմանությունից բացի, որևէ հիմք չկա այդ գործիչներին նույնացնելու: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Մորփյուղիկեսը մակեդոնացիների ժառանգներից էր, որը գրավել էր Լազիկան, Պոնտոսը, Փռյուգիան, Կապադովկիան և այլ տարածքներ, իսկ նրան հաղթեց ու նրա տիրույթները նվաճեց Արշակունյաց հայկական ճյուղի հիմնադիր Վաղարշ արքան[3]: Մինչդեռ Միթրոբուզանես-Մեհրուժանը Ծոփքի արքան էր, որին ցանկանում էր գահազրկել Արտաշես Ա-ն, սակայն նա գահին մնաց շնորհիվ Կապադովկիայի արքա Արիարաթես Ե-ի (Ք.ա. 163-130 թթ.) աջակցության: Ո՛չ վերջինիս օրոք, ո՛չ էլ նրանից հետո Ծոփքը չի նվաճել Կապադովկիան կամ Մորփյուղիկեսի տիրած վերոհիշյալ երկրներից որևէ մեկը:

Հայկական ավանդական պատմագրությանը հավատարիմ մնալու սկզբունքը Հայաստանի պատմական աշխարհագրությանը նվիրված իր աշխատություններում պահպանում է նաև Մխիթարյան խոշորագույն գործիչներից Ղուկաս Ինճիճյանը[4]: Ծոփքը ներկայանում է իբրև Մեծ Հայքի Չորրորդ Հայք աշխարհի մի գավառ, որն այնքան էր հզոր, որ Ստրաբոնն ու այլ անտիկ պատմիչներ այն կոչել են փոքր թագավորություն. *«Այնչափ էր իշխանութիւն սորա, մինչև Սղրավոնի կոչել Փոքր թագաւորութիւն»*[5]:

Նոր ժամանակների պատմագիտության ոչ հայազգի ներկայացուցիչները հրատարակեցին ուսումնասիրություններ, որոնցում ավելի շատ տեղ հատկացնելով ոչ հայկական գրավոր սկզբնաղբյուրներին, դրամագիտությանը, հնագիտական պեղումների շնորհիվ ի հայտ եկած նոր նյութերին՝ փորձեցին ճշգրտել ու լրացնել հայկական ավանդական պատմագրության տվյալները: Այս ժամանակաշրջանում է սկսվում Ծոփքի թագավորության ուսումնասիրությունը, ընդ որում՝ սկզբնական շրջանում Ծոփքի առանձին արքաներ դիտարկվում են իբրև հայոց թագավորներ՝ առանց որոշակիացնելու պետական կազմավորումը:

---

[1] Տե՛ս **Չամչեանց Մ**., նշվ. աշխ., էջ 204:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 204-207:

[3] Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, գիրք Բ, գլ. Դ-Ե:

[4] Տե՛ս **Ինճիճեան Ղ**., Հնախօսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, հ. Բ, Վենետիկ, 1835, էջ 4-33: Հեղինակը Ծոփքին չի անդրադառնում նաև դրամներին նվիրված բաժնում (**Ինճիճեան Ղ**., նշվ. աշխ., հ. Ա, Վենետիկ, 1835, էջ 241-242):

[5] Տե՛ս **Ինճիճեան Ղ**., Ստորագրութիւն հին Հայաստանեայց, Վէնէտիկ, 1822, էջ 47-51:

Ծոփքի թագավորության ուսումնասիրության մեկնարկ կարելի է համարել 1754 թ. լույս տեսած Էրազմուս Ֆրյոլիխի աշխատասիրությունը, որը հատուկ քննարկման առարկա է դարձնում Արսամեսի, Քսերքսեսի և Սամոս Թեոսեբեոսի դրամները: Նա երեքին համարում է հայոց արքաներ՝ առանց որոշակիացնելու նրանց ղեկավարած պետական միավորները (ինչն այդ ժամանակաշրջանում հնարավոր չէր), սակայն միանգամայն իրավացիորեն մատնանշում է նրանց կառավարման ժամանակները[1]:

1809 թ. լույս տեսած Թեոդոր Միոննեի դրամագիտական բազմահատոր ուսումնասիրության մեջ Հայաստանի արքաների բաժնում կողք կողքի տեղ են գտել Արսամեսի, Սամեսի, Քսերքսեսի, Աբդիսարի, Միհրդատ Կալլինիկոսի, Արտավազդ Բ-ի և Տիգրան Դ-ի ու Էրատոյի դրամները[2]:

Էննիո Վիսկոնտիի 1811 թ. հրատարակած արվեստաբանական բազմահատոր ուսումնասիրության էջերում հատուկ բաժին է նվիրված Հայաստանի արքաներին, որում ներկայացվում են Արսամեսը, Սամեսը, Քսերքսեսը, Աբդիսարը, ապա Փոքր Հայքի իշխան Միհրդատը, Մեծ Հայքի արքաներ Տիգրան Մեծը, Արտավազդ Բ-ն, Կոմմագենեի արքա Անտիոքոս Բ-ն և Մեծ Հայքի արքա Պարթամասիրը (վերջինս զահընկեց արվեց 114 թ. Հռոմի Տրայանոս կայսեր կողմից և պատկերված է նրա հաղթաքանդակին): Համադրելով Քսերքսես արքայի և Աբդիսարի դրամների առանձնահատկությունները՝ հեղինակը եզրակացնում է, որ Աբդիսարը կարող էր լինել Քսերքսեսի որդին և թվագրվել Ք.ա II դարի կեսերով[3]:

1840 թ. Գուիդո Սանդբերգերը հրատարակեց դրամ, որի դիմերեսին Հայկական կամ Տիգրանյան թագ կրող արքայի պատկերն էր՝ երկու կողմում ΖΑΔΡΙ-ΑΔΟΥ մակագրությամբ, իսկ դարձերեսին՝ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ տիտղոսը: Հեղինակն «արքայից արքա Զադրիադեսի» մակագրությամբ այդ դրամը վերագրեց Ծոփքի թագավորության հիմնադիր Զարեհին[4]: Հետագա տարիներին այս դրամը (որի պատկերը Գ. Սանդբերգերը զետեղել էր իր գրքի տիտղոսաթերթին) երկար ժամանակ համարվում էր Ծոփքի Զարեհ արքայի թողարկածը կամ կեղծ, քանի որ վերջինս չէր կարող կրել «արքայից

---

[1] Մասնավորապես՝ հեղինակն Արսամեսին իրավացիորեն նույնացնում է Անտիոքոս Հիերաքսին ապաստան տված հայոց Արշամ արքայի հետ, իսկ Քսերքսեսին թվագրում Անտիոքոս Դ Եպիփանեսի ժամանակով (**Froelich E**., Duba de minnisari a liorumque Armeniae Regum numis et Arsacidarum Epocha, Viennae, M DCC LIV (1754), p. 88-104):

[2] Տե՛ս **Mionnet T. E**., Description de médailles antiques, grecques et romaines, t. IV, Paris, M DCCC IX (1809), p. 454-458:

[3] Տե՛ս **Visconti E. Q**., Iconographie ancienne. Iconographie grecque, vol. 2, Paris, 1811, p. 243-269 (table XLV):

[4] Տե՛ս **Sandberger G**., De Zadriade, Armenie minore rege primo ejusque de stirpe ad numi inediti et scriptorum antiquorum fidem, Francofurti A. M., 1840, p. 1-34 (աշխատանքում վկայակոչվում են նաև Զարեհին և նրա հաջորդներին վերաբերող անտիկ հեղինակների տեղեկությունները):

արքա» տիտղոսը[1]: Հարցի հանգուցալուծումը տեղի ունեցավ միայն մեկուկես դար անց, երբ ցույց տրվեց, որ դա ոչ թե Ծոփքի Զարեհի, այլ Տիգրան Մեծի որդի Զարեհի դրամն է, որն ապստամբելով հոր դեմ՝ նրա տիտղոսը յուրացնելով հատել է իր անունով դրամ[2]:

Ֆելիսիեն դե Սոլսին 1855 թ. շրջանառության մեջ դրեց Աբդիսար արքայի մի նոր և լավ պահպանված դրամ՝ լիովին կիսելով Էննիո Վիսկոնտիի տեսակետներն այդ արքայի վերաբերյալ[3]: Երկու ուսումնասիրողներն ընդգծում են, որ հայոց արքայի մայրաքաղաքն Արշամաշատն էր, որը գտնվում էր Ծոփքում:

1859 թ. լույս տեսավ ֆրանսացիականավոր հայագետ Վիկտոր Լանգլուայի հայկական դրամագիտությանը նվիրված աշխատությունը, որտեղ նա մինչ այդ հայտնի Արսամեսին, Սամեսին, Քսերքսեսին և Աբդիսարին համարեց ոչ միայն հայոց արքաներ, այլև փորձեց որոշակիացնել նրանց կառավարած պետությունները: Նա ներկայացրեց երկու կրտսեր հայկական պետություններ՝ «Սամոսատի հայոց թագավորությունը»՝ Սամոս արքայով (Ք.ա. մոտ 150 թ.), և «Արշամաշատի հայոց թագավորությունը»՝ Արշամ (Արսամես, Ք.ա. 245 թ.), Քսերքսես (Ք.ա. 174-164 թթ.) և Աբդիսար (Ք.ա. II դարի կես) արքաներով[4]: Թագավորություններից առաջինը մենք այսօր կոչում ենք Կոմմագենեի, իսկ երկրորդը՝ Ծոփքի: Որոշակիության համար նշենք, որ Վ. Լանգլուայի նշած Սամոս արքան ժամանակակից ընկալմամբ Կոմմագենեի արքա Սամոս Բ-ն է, Արշամը՝ Պոլիենոսի հիշատակած հայոց արքան, որն ապաստան է տվել Սելևկոս Բ-ի ապստամբ եղբայր Անտիոքոս Հիերաքսին, իսկ Քսերքսեսը՝ Սելևկյան Անտիոքոս Դ արքայի քրոջ հետ ամուսնացած և նրա ձեռքով սպանված արքան է (հետագայում մի շարք ուսումնասիրողներ նրան կապեցին Անտիոքոս Գ-ի հետ): Փաստորեն, Վ. Լանգլուայի դրամագիտական հետազոտությամբ սկսվում է Ծոփքի թագավորության՝ որպես առանձին պետության ուսումնասիրությունը, որը հեղինակը կոչում է «Արշամաշատի հայոց թագավորություն»՝ նշելով միայն երեք զահակալի անունները՝ իրենց դրամներով:

---

[1] Դրամի ուսումնասիրության պատմությունը տե՛ս **Ատրպետ**, Հայ թագաւորների դրամները. Ցետ Աղէքսանդրեան շրջան // «Ազգագրական հանդէս», գիրք XXIII, 1913, թիւ 2, էջ 33-34, **Bedoukian P. Z.**, Coinage of the Artaxiads of Armenia, London, 1978, p. 46, **Պտուկեան Զ.**, Արտաշէսեան հարստութեան դրամները, Վիեննա, 1983, էջ 7, 41, **Մուշեղյան Խ.**, Դրամական շրջանառությունը Հայաստանում, Երևան, 1983, էջ 69, **Nersessian Y. T.**, Armenian Coins and their Values, Los Angeles, 1995, p. 54 և այլն:

[2] Տե՛ս **Համբարձումյան Ա.**, Արքայից արքա Զարեհի ինքնության և հարակից որոշ հարցերի մասին // Երիտասարդ արևելագետների հանրապետական 19-րդ գիտական նստաշրջան, Զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1998, էջ 18-20:

[3] Տե՛ս **De Saulcy F.**, Le roi Abdissar // « Bulletin archéologique de l’Athenaeum français », Paris, 1855, n° 12, p. 101:

[4] Տե՛ս **Langlois V.**, Numismatique de l’Arménie dans l’antiquité, Paris, 1869, p. 6-19:

1877 թ. Ջուլիուս Ֆրիդլենդերը, հրատարակելով մի քանի «սատրապական դրամներ», ենթադրեց, որ դրանցից մի քանիսը կարող են պատկանել հայ զահակալներին: Մասնավորապես, նա մատնանշեց միմյանց նման երկու դրամ, որոնք ունեին ΔΣARI ANIΣAΔΩ և MOPI ΣARI մակագրությունները[1]:

Նույն թվականին Օտտո Բլաուն հրատարակեց «Ծոփքի տիրակալները և նրանց դրամները» ուշագրավ հոդվածը՝ կատարելով մի շարք կարևոր դիտարկումներ: Նա Ծոփքի թագավորության սկիզբ համարեց Ք.ա. 190 թվականը, երբ Զարեհը Մագնեսիայի ճակատամարտից հետո հռչակվեց անկախ թագավոր: Իսկ մինչ այդ իշխած Արդոատեսին, Ք.ա. մոտ 260 թ. առանց անվան հիշվող հայոց արքային, Արսաբեսին (Արսամես, Ք.ա. մոտ 230 թ.), Աբդիսարեսին, Քսերքսեսին (Ք.ա. մոտ 215 թ.) և Զարեհին (Ք.ա. մոտ 200 թ.) համարեց Արևմտյան Հայաստանի ստրատեգներ և արքաներ (Արևելյան Հայաստանը նրա մոտ համապատասխանում է Մեծ Հայքին)[2]:

Օ. Բլաուն Ջ. Ֆրիդլենդերի հրատարակած վերոնշյալ դրամները վերագրեց Ծոփքի արքաներին: Մասնավորապես, ΔΣARI ANIΣAΔΩ մակագրության առաջին հատվածն առաջարկեց վերականգնել «Զարի[ադրիս]»՝ Զարեհ, իսկ երկրորդը՝ հայրանուն՝ «Անիսադես»: Երկրորդ դրամի MOPI ΣARI մակագրությունը նա առաջարկեց վերծանել՝ «Մորի[ֆիլիգ որդի] Զարի[ադրեսի]»[3]:

Դեռևս 1870 թ. Մխիթարյան հայրերից Կլեմենս Սիբիլյանը հրատարակել էր Հայաստանին վերաբերող երեք մետաղադրամներ, որոնցից մեկը, որ կրում էր «Արշակ արքայի» մակագրությունը, նա հակված էր համարելու (ըստ Մովսես Խորենացու) Արշակունյաց հայկական ճյուղի հիմնադիր Վաղարշակի որդի, Մեծ Հայքի արքա Արշակ Ա-ի դրամը[4]: Օ. Բլաուն, սակայն,

---

[1] Տե՛ս **Friedlander J.**, Satrapenmünzen // «Zeitschrift für Numismatik», Vierter Band, Berlin, 1877, S. 266-272:

[2] Տե՛ս **Blau O.**, Die Herren von Sophene und deren Münzen // «Numismatische Zeitschrift», Neunter Band, Wien, 1877, S. 90-114:

[3] Մորֆիլիգին Օ. Բլաուն նույնացրեց Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» էջերից հայտնի Մորփյուղիկեսի հետ, որը, ինչպես նշվեց, մակեդոնացիների ժառանգներից էր և միավորել էր Լազիկան, Պոնտոսը, Փռյուգիան, Կապադովկիան ու այլ տարածքներ, սակայն ի վերջո պարտվեց Արշակունյաց հայկական ճյուղի հիմնադիր Վաղարշ արքային (**Մովսես Խորենացի**, գիրք Բ, գլ. Դ-Ե): Օ. Բլաուն դրամի մակագրության իր մեկնաբանությամբ Մորֆիլիգ-Մորփյուղիկեսին դարձրեց Ծոփքի թագավորության հիմնադիր Զարիադրես-Զարեհի որդին և հաջորդը (**Blau O.**, նշվ. աշխ., էջ 107-110): Այս առաջին իսկ հայացքից տարօրինակ նույնացմանն ու մեկնաբանությանը հետագայում հետևեցին մի շարք ուսումնասիրողներ:

[4] Տե՛ս **Sibillian Cl.**, Drei sehr seltene Münzen armenischer Dynasten // «Numismatische Zeitschrift», Zweiter Band, Wien, 1870, S. 343-345: Կ. Սիբիլյանին հղելով՝ Ալֆրեդ ֆոն Սալլեթը ևս գտնում էր, որ կան «Արշակ արքայի» մակագրությունը կրող ոչ պարթևական դրամներ, որոնք կարող էին լինել հայկական (**Von Sallet A.**, Die ältesten Tetradrachmen der Arsaciden // «Zeitschrift für Numismatik», Erster Band, Berlin, 1874, S. 312):

առաջարկեց Կ. Միքիլյանի հրատարակած Արշակ արքայի դրամը վերագրել Ծոփքի արքա Արշակին (Արսակես, Արտանես)[1]:

Ի մի բերելով բոլոր դիտարկումները՝ Օ. Բլաուն ստացավ բուն Ծոփքի թագավորության արքայացանկի հետևյալ պատկերը.

Զարեհ (Ք.ա. 190-165 թթ.),

Մորֆիլիգ (մինչև Ք.ա. 148 թ.),

Շարաշան[2] (Ք.ա. 148 - ?),

Արսակես (? - Ք.ա. 72 թ.):

1890 թ. հրատարակվեց գերմանացի ուսումնասիրողներ Կառլ Հյումանի և Օտտո Փուխշթայնի «Ճանապարհորդություն Փոքր Ասիայում և Հյուսիսային Սիրիայում» գիրքը, որով Կոմմագենեի Նեմրութի սրբավայրը լայնորեն հայտնի դարձավ գիտական աշխարհին: Երկհատոր կոթողային ուսումնասիրության էջերում հրատարակվեցին Նեմրութի հուշարձանախմբի այն ժամանակ հայտնի արձանագրությունները, որոնց մեջ էին սրբավայրը կառուցող Անտիոքոս Ա-ի՝ հայրական գծով Երվանդական նախնիների արձաններն ու դրանց գրությունները: Մասնավորապես հիշատակվում էին Հայաստանի Արոանդես (Օրոնտաս-Երվանդ Բ) սատրապը, որին Քսենոֆոնը հիշատակում է Ք.ա. 401 թ., այնուհետև Արոանդես արքան (որը Գավգամելայի ճակատամարտից հետո Մեծ Հայքն անկախ հռչակած Օրոնտաս-Երվանդ Գ-ն է), Սամոս և Արսամես արքաները (վերջինս Ք.ա. III դարում Սելևկյան տիրակալ Սելևկոս Բ-ի դեմ ապստամբած Անտիոքոս Հիերաքսին ապաստան տված Հայոց արքան է): Գերմանացի հետազոտողները մատնանշեցին նրանց՝ իբրև ամբողջ Հայաստանի գահակալների, ընդգծելով նրանց, սրբավայրը կառուցող Անտիոքոս Ա-ի և Տիգրան Մեծի կապը (թագի, հանդերձանքի և այլ խորհրդանիշերի միջոցով)[3]:

Թեոդոր Ռեյնաքը Կոմմագենեի արքայատոհմին նվիրված աշխատանքում հանգամանորեն ցույց է տալիս, որ կոմմագենյան արքաներն ուղիղ գծով շառավիղն են Ք.ա. VI դարից հիշատակվող Երվանդունյաց տոհմի

---

[1] Ստրաբոնի հիշատակած Ծոփքի արքա Արտանեսը, որին հաղթեց Տիգրան Մեծը, Ստեփան Բյուզանդացու երկում կոչվում է «Արսակես» (տե՛ս **Stephani Byzantii**, Ethnica, vol. IV, Berlin, 2016, S. 244-245): Օ. Բլաուն գտնում էր, որ հենց այս Արսակես-Արտանեսին է պատկանում հիշյալ դրամը: Հեղինակը հոդվածում կիրառում է XIX դարավերջին ընդունված խորենացիական ժամանակագրական համակարգը, որը շատ հարցերում չի ընդունվում այսօր: Ըստ այդմ, Արսակեսն իշխել է մինչև Ք.ա. 72 թ. (**Blau O**., նշվ. աշխ., էջ 111-113):

[2] Շարաշանի՝ որպես Ծոփքի արքայի զետեղումը գահացանկում Օ. Բլաուն կատարում է նույն տրամաբանությամբ: Նա վկայակոչում է Մովսես Խորենացու գրքից Մար Աբաս Կատինայի տեղեկությունը, ըստ որի Վաղարշակը Տիգրիս գետի ափին գտնվող Աստրեստանին սահմանակից գավառների մեծ բդեշխ և կուսակալ է նշանակում Շարաշանին (գիրք Բ, գլ. Ը): Այնուհետև, նման մի դրամի վրա կարդալով ΣARA մակագրությունը, այն մեկնաբանում է իբրև Շարաշան անվան սկզբնամաս (**Blau O**., նշվ. աշխ., էջ 110-111):

[3] Տե՛ս **Hümann K**., **Puschtein O**., Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Textband, Berlin, 1890, S. 283-287, 304-309:

ներկայացուցիչների (այդ թվում՝ Արտաասուրայի, Արոանդես կամ Օրոնտաս Բ-ի, Արոանդես Գ-ի, Արսամեսի), որոնք եղել են Հայաստանի սատրապներ ու արքաներ: Նա անդրադառնում է նաև Ծոփքի մայրաքաղաք Արշամաշատում իշխող Քսերքսեսին և Աբդիասարին՝ գտնելով, որ նրանք Երվանդական արքայատոհմի ուղիղ գծով ժառանգները չեն[1]:

Միհրդատ Եվպատորին նվիրված աշխատության մեջ Թ. Ռեյնաքը հիշատակում է Սելևկյանների հետ առնչված Հայաստանի արքաներին՝ Արդոատեսին (Ք.ա. 301 թ.), Ք.ա. 260 թ. առանց անվան վկայված հայոց արքային, Արշամին (Ք.ա. մոտ 240 թ.) և Քսերքսեսին (Ք.ա. մոտ 215 թ.), անդրադառնում նաև Ծոփքի թագավորությանը՝ Զարեհից մինչև Արտանես, որին Տիգրան Մեծը հաղթելով՝ Ծոփքը վերամիավորեց Մեծ Հայքին: Անդրադարձ է կատարվում նաև Ծոփքի գործերին Արիարաթ Ե-ի միջամտության, աջակցության դիմաց Տոմիսա ամրոցը ստանալու, ապա Ծոփքի կողմից այն հետ գնելու պատմությանը[2]:

1890 թ. Էռնեստ Բաբելոնը լույս ընծայեց Հայաստանի, Կոմմագենեի և Սիրիայի դրամագիտությանը նվիրված հիմնարար մի ուսումնասիրություն: Ելնելով դրամագիտական և զուգահեռ գիտակարգերի տվյալներից, նա վերականգնեց Ծոփքի հայկական թագավորների հետևյալ գահացանկը[3].

Արսամես[4] – Ք.ա. 230 թ.,

Աբդիսարես – Ք.ա. 200 թ.,

Զարիադրես – Ք.ա. 190 թ.,

Քսերքսես (Շավարշ ?) – Ք.ա. 170 թ.,

Մորֆիլիգ (Ք.ա. 150-148 թթ.),

Շարաշան (Քսերքսես ?, Ք.ա. 148 - ?),

Արտանես (Արսակես, Ք.ա. 74-70 թթ.):

1895 թ. Յոզեֆ Մարկվարտն անդրադառնում է Ծոփքի թագավորության պատմության որոշ հարցերի՝ մասնավորապես մերժելով ΔΣARI ANIΣAΔΩ և MOPI ΣARI մակագրություններով դրամները Ծոփքի արքա Զարեհի հետ

---

[1] Տե՛ս **Reinach Th**., La dynastie de Commagène // « Revue des études grecques », Paris, 1890, v. III, p. 362-380:

[2] Տե՛ս **Reinach Th**., Mithridate Eupator, roi de Pont, Paris, 1890, p. 103-105: Նշենք, որ Թ. Ռեյնաքի այս աշխատանքի՝ մեզ հետաքրքրող հատվածը գրեթե ամբողջությամբ Անտոն Գարագաշյանը թարգմանաբար մեջբերում է իր «Քննական պատմութիւն Հայոց» բազմահատոր աշխատության երկրորդ մասում: Տե՛ս **Գարագաշեան Ա. Մ**., Քննական պատմութիւն Հայոց, մասն Բ, Թիֆլիս, 1895, էջ 130-132:

[3] Տե՛ս **Babelon E**., Les rois de Syrie, d'Arménie et de Commagène, Paris, 1890, p. CXCI-CC, նաև կատալոգի էջ 211-212, 229-230, աղ. XXIX, նկ. 1-7: Է. Բաբելոնի այս արքայացանկը տարիներ անց իր աշխատանքում նույնությամբ մեջբերում է Լեոն (**Լեո**, Երկեր, հ. 1, 1966, էջ 291-292: Քարասպեսի անունը Լեոյի մոտ Շարասպես է):

[4] Արսամեսից առաջ հեղինակը Հայաստանի գահակալների ցանկում նշում է Քարասպեսին՝ համարելով նրան «անհայտ թագավոր»: Հետագայում որոշ ուսումնասիրողներ Քարասպեսին ևս ընդգրկեցին Ծոփքի գահացանկում:

կապելու տեսակետը: Նա շեշտում է, որ դրամները կապադովկիական են, իսկ «Զարի»-ն մեկնաբանում որպես խաթերենից եկող «Զիրաս» տիտղոս, որը, ըստ Պ. Յենսենի, կապվում է հայերեն «ծեր» բառի հետ և նշանակում է «ծեր, ավագ»[1]:

Նորահայտ տեղեկությունները, որոնք առավելապես դրամագիտական բնույթի էին, անմիջապես քաղաքացիություն չէին ստանում ավանդական պատկերացումների կողքին կամ դրանց փոխարեն: Օրինակ, Ղևոնդ Ալիշանը, հիշատակելով հանդերձ, անհավանական է համարում եվրոպական դրամագետների տեղեկությունները Զարեհի և Մորփյուղիկեսի (Մորֆիլիգի) վերաբերյալ. *«Եւրոպացի գիտնական դրամագէտք ոմանք՝ փոքրիկ պղնձէ դրամի մի վրայ այդ անուան նմանութիւն տեսնելով՝ իրեն կ'ընծայեն, զոր և կարծեն ոմանք որդի Զահրատայ (կամ Զարեհատրայ) Ծոփաց թագաւորի. երկուքն ալ անհաւանականք»*[2]:

Հայաստանի մի մեծ ժամանակաշրջանի (Ք. ա. 190 – Ք. ծ. 428 թթ.) պատմությանը նվիրված աշխատության մեջ Հարություն Աստուրյանը անդրադարձներ է կատարում Ծոփքի թագավորությանը՝ հաճախ հարցական նշաններով հիշատակով հետևյալ արքաներին[3].

Արշամ (Ք.ա. 235 ?),

Քսերքսես (Ք.ա. 217 ?),

Զարեհ (Ք.ա. 190-163 թթ.),

Մերուժան (Ք.ա. 163-ից),

Արտանես (մինչև Ք.ա. 94 թ.),

Սոհեմոս (54 թ.):

Ատրպետը հայոց արքաների դրամներին նվիրված հոդվածաշարում Ծոփքի կամ Արևմտյան Արմենիայի գահացանկը, ըստ գրավոր սկզբնաղբյուրների և հատկապես դրամագիտական նյութի, ներկայացնում է հետևյալ կերպ.

Արշամես[4] (Ք.ա. 230 թ.),

Աբդիսարես (Ք.ա. 200 թ.),

Քսերքսես (Ք.ա. 170 թ.),

Զարեհ (Ք.ա. 190 թ.),

Մոր-փիլիք (Ք.ա. 150-148 թթ.)[5]:

Հին Հայաստանի պատմության լուսաբանման գործում մեծ նշանակու-

---

[1] Տե՛ս **Marquart J**., Untersuchungen zur Geschichte von Eran // «Philologus: Zeitschrift für das classische Altertum», Vierundfünfzigster Band, Göttingen, 1895, S. 504-506, 521-526:

[2] **Ալիշան Ղ**., Հայապատում. Պատմութիւն Հայոց, հ. Ա, Վենետիկ, 1901, էջ 74-75:

[3] Տե՛ս **Աստուրեան Հ. Յ**., Քաղաքական վերաբերութիւններ ընդմէջ Հայաստանի և Հռովմայ 190-էն ն. Ք. մինչեւ 428 յ. Ք, Վենետիկ, 1912, էջ 12, 18-22, 33-34, 169, 215:

[4] Արշամից առաջ հեղինակը, հետևելով Է. Բաբելոնին, Հայաստանի գահակալների ցանկում է ընդգրկում Հարասպեսին (Քարասպես, Ք.ա. 316 թ.)՝ նշելով նրա մասին տեղեկությունների բացակայությունը գրավոր սկզբնաղբյուրներում:

[5] Տե՛ս **Ատրպետ**, նշվ□ աշխ., էջ 28-35:

թյուն ունեցան Մխիթարյան միաբան Հովսեփ Սանտալճյանի աշխատանքները, մասնավորապես Հայաստանի նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանի պատմությանը նվիրված երկհատորյակը: Նրա մոտ Ծոփքի թագավորության արքայացանկն ունի հետևյալ պատկերը.

Արշամ (Ք.ա. մոտ 230-210 թթ.),

Քսերքսես (Ք.ա. մոտ 210-200 թթ.),

Զարեհ (Ք.ա. 200-/189/-160 թթ.),

Մերուժան (Միթրոբուզանես, Ք.ա. 163 թվականից),

Արտանես (մինչև Ք.ա. 94 թ.),

Տիգրան Կրտսեր (Ք.ա. 66 թ.),

Սոհեմոս – (54 թ.)[1]:

Հայաստանի դրամագիտությանը նվիրված ընդհանրացնող աշխատության էջերում Կարապետ Բասմաջյանը Ծոփքը և նրա գահակալներին ներկայացնում է երկու հայկական կրտսեր թագավորություններում, որոնք, ըստ նրա, գոյություն են ունեցել Մեծ Հայքի կողքին[2].

Փոքր Հայքի և Փոքր Ծոփքի թագավորություն

Քարասպես (Ք.ա. 260-240? թթ.),

Արսամես կամ Արշամ (Ք.ա. 240-210? թթ.),

Աբդիսարես (Ք.ա. 210 ?-190 ? թթ.),

Քսերքսես (Ք.ա. 190 ?-170 թթ.):

Մեծ Ծոփքի և Փոքր Հայքի թագավորություն

Զարիադրես կամ Զարեհ կամ Զահրադ (Ք.ա. 190-165 թթ.),

Միթրոբուզանես (Ք.ա. 165-150 ? թթ.),

Մորփիլիգոս (Ք.ա. 150 ?-148 թթ.),

(անհայտ)

Արտանես (Ք.ա. 100?-93 թթ.):

Ներկայացված արքաներին մենք դեռ կանդրադառնանք, սակայն նշենք, որ երբեք որևէ սկզբնաղբյուրում չեն հիշատակվել «*Փոքր Հայքի և Փոքր Ծոփքի*», «*Մեծ Ծոփքի և Փոքր Հայքի*» միացյալ հայկական թագավորություններ:

Նիկողայոս Ադոնցը 1930-ականների երկրորդ կեսին գրած, սակայն անտիպ մնացած և միայն վերջերս հրատարակված աշխատանքում Սամոսին և Արշամին համարում է ընդհանուր հայոց արքաներ, իսկ Ծոփքի թագավորությունը սկսում է Զարեհով.

Զարեհ – Ք.ա. 190 թվականից հետո,

Քսերքսես – մինչև Ք.ա. 166/165 թ.,

Մերուժան (Քսերքսեսի եղբայրը) – Ք.ա. 164 թվականից,

---

[1] Տե՛ս **Sandalgian J**., Histoire documentaire de l’Arménie des âges du Paganism (1410 av.-305 apr. J.-C.), t. II, Rome, 1917, p. 414-418, 425-426, 444-445, 474-475, 517-518:

[2] Տե՛ս **Բասմաջեան Կ**., Հայկական ընդհանուր դրամագիտութիւն եւ Հայաստանի վերաբերեալ դրամներ, Վենետիկ, 1936, էջ 25-33:

Արտանես – մինչև Ք.ա. 94 թ.,

Տիգրան Կրտսեր – Ք.ա. 66 թ.[1]:

1945 թ. լույս տեսած «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության» ուսումնասիրության առաջին հատորում Հակոբ Մանանդյանը ներկայացնում է Ծոփքի թագավորության հետևյալ գահակալներին.

Արշամ – Ք.ա. մոտ 230 թ.,

Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 212 թ.,

Զարեհ – Ք.ա. 189 թվականից,

Արկաթիոս (Զարեհի որդի),

Մերուժան (Զարեհի որդի),

Արտանես – մինչև Ք.ա. 94 թ.,

Տիգրան Կրտսեր – Ք.ա. 66 թ.

Սոհեմոս – 54-63 թթ.[2]:

1950-ական թվականներին խորհրդահայ պատմագիտության մեջ ձևավորվում է մի տեսակետ, ըստ որի՝ Ք.ա. 270-260-ական թթ. Մեծ Հայքից անջատվել են Ծոփքն ու Կոմմագենեն՝ կազմելով միացյալ թագավորություն: Ք.ա. 220-ական թվականներին, Սելևկյանների միջամտության հետևանքով, այդ միացյալ թագավորությունը պառակտվել է՝ վերածվելով Ծոփքի ու Կոմմագենեի երկու անկախ թագավորությունների: Ք.ա. 201 թ. դրանք նվաճվել են Սելևկյանների կողմից, իսկ Ք.ա. II դարի առաջին կեսին կրկին դարձել անկախ թագավորություններ (Ծոփքը՝ 189 թ., Կոմմագենեն՝ 163 թ.): Այս տեսակետն ամրագրվեց «Հայ ժողովրդի պատմություն» ակադեմիական ութհատորյակում[3], «Հայկական սովետական հանրագիտարանում»[4], տեղ գտավ բուհական և դպրոցական դասագրքերում՝ ստանալով համընդհանուր ճանաչում խորհրդահայ պատմագիտության մեջ:

Այս տեսության գլխավոր հեղինակը Գևորգ Տիրացյանն էր, որի աշխատանքներում[5] հանդիպում է գահացանկի հետևյալ պատկերը՝

Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորություն

---

[1] Տե՛ս **Ադոնց Ն.**, Երկեր, հ. Դ, Երևան, 2009, էջ 442-454, 459, 476, 503-504:

[2] Տե՛ս **Մանանդյան Հ.**, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության // **Մանանդյան Հ.**, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1977, էջ 111-116, 124, 141, 233, 321, 423, 428:

[3] Տե՛ս **Տիրացյան Գ. Ա.**, Հայաստանը մ. թ. ա. III դարում // Հայ ժողովրդի պատմություն (այսուհետև՝ ՀԺՊ), հ. I, Երևան, 1971, էջ 512-516, **Սարգսյան Գ. Խ.**, Հայկական պետությունների ազատագրումը Սելևկյանների գերիշխանությունից // Նույն տեղում, էջ 521-522, տե՛ս նաև Ժամանակագրություն // Նույն տեղում, էջ 922:

[4] Տե՛ս **Հարությունյան Բ.**, Ծոփք // «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ. 5, Երևան, 1979, էջ 139-141, **Տիրացյան Գ.**, Կոմմագենե // Նույն տեղում, էջ 543-544:

[5] Տե՛ս **Тирацян Г.**, Страна Коммагена и Армения // «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», 1956, թիվ 3, էջ 73-74, *նույնի*՝ Երվանդյան Հայաստանի տարածքը (մ. թ. ա. VI դ. վերջ – մ. թ. ա. III դ. վերջ) // «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ «ՊԲՀ»), 1981, թիվ 2, էջ 83-84:

Սամոս – Ք.ա. 270-ական թթ. մինչև III դ. կես,

Արշամ – Ք.ա. 240-230-ական թթ.,

Ծոփքի թագավորություն

Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 220 թ. - Ք.ա. III դ. վերջ,

Զարեհ – Ք.ա. 189 թվականից:

Ակադեմիկոս Գագիկ Սարգսյանը, բոլոր հիմնական կետերում ընդունելով Գ. Տիրացյանի մոտեցումները, դարձավ Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորության տեսության գլխավոր ամրապնդողներից մեկը խորհրդահայ պատմագրության մեջ[1]:

1959 թ. Ժորժ Լե Ռիդերը հրատարակեց Քսերքսես արքայի դրամին բոլոր չափանիշներով շատ նման մի նմուշ, որին կիսատ պահպանված ...ABANO[Y] արքայանունն առաջարկում է վերականգնել [ART]ABANO[Y]՝ Արտաբանոս (Արտավան) և ըստ այդմ Ծոփքի գահացանկում ավելացնել նոր արքայանուն[2]:

Նույն թվականին լույս տեսավ «Խարբերդ եւ անոր ոսկեղէն դաշտը» մեծածավալ հուշամատյանը, որտեղ նյութերից երկուսում հատուկ անդրադարձ կա Ծոփքի թագավորությանը: Նախ համառոտ ակնարկով անդրադառնալով Ծոփքի հնագիտական պատկերին՝ Հայկ Արամյանը Ծոփքի թագավորության առաջին ներկայացուցիչ է համարում Արսամեսին Ք.ա. III դարում (առանց գահաժամկետի որոշակիացման), թագավորության լիակատար անկախության հիմնադիր՝ Զարիադրեսին (Ք.ա. 189-ից), իսկ վերջին արքա՝ Արտանեսին[3]: Նույն հուշամատյան-ժողովածուի էջերում տեղ է գտել Արշակ Ալպոյաճյանի «Պատմական անցեալը Ծոփաց աշխարհին» ծավալուն բաժինը, որում Ծոփքի թագավորությունը թվագրվում է Ք.ա. 331-94 թվականներով՝ բաժանվելով երեք փուլերի[4].

ա. Ք.ա. 331-301 – բոլորովին անկախ,

բ. Ք.ա. 301-190 – կիսանկախ (Սելևկյան գերիշխանության ներքո),

գ. Ք.ա. 190-94 – կրկին անկախ:

Հեղինակը նշում է, որ առաջին շրջանի մասին ոչ մի փաստ չունի, իսկ երկ-

---

[1] Տե՛ս **Սարգսյան Գ. Խ.**, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 118-119, 123-125, *նույնի* ՝Անտիոքոս Գ Սելևկյանը և հայկական պետությունները // «Բանբեր Երևանի համալսարանի» (այսուհետև՝ «ԲԵՀ»), 1969, թիվ 1, էջ 41-69, *նույնի* ՝ Հայկական պետությունների ազատագրումը Սելևկյանների գերիշխանությունից // ՀԺՊ, հ. I, էջ 521-522 և այլն:

[2] Տե՛ս **Le Rider G**., Monnaies grecques acquises par le Cabinet des Médailles en 1959 // « Revue numismatique », 1959, t. 2, p. 21-22:

[3] Տե՛ս **Արամեան Հ. Ա**., Մամուրէթ-իւլ-Ազիզի եւ Խարբերդի շրջանը. հնագիտական պեղումներ // Խարբերդ եւ անոր ոսկեղէն դաշտը. Յուշամատեան ազգային-պատմական-մշակութային եւ ազգագրական (աշխատասիրեց եւ կազմեց Վահէ Հայկ), Նիւ Եորք, 1959, էջ 169 (տեքստում Արտանեսանունը տպված է վրիպակով՝ Արտամես):

[4] Տե՛ս **Ալպօյաճեան Ա**., Պատմական անցեալը Ծոփաց աշխարհին // Խարբերդ եւ անոր ոսկեղէն դաշտը, Յուշամատեան ազգային-պատմական-մշակութային եւ ազգագրական (աշխատասիրեց եւ կազմեց Վահէ Հայկ), Նիւ Եորք, 1959, էջ 224-231:

րորդ և երրորդ շրջանների համար առաջարկում է պատմագիրների տվյալների ու դրամների մակագրությունների հիմամբ վերականգնվող «Ծոփքի ենթադրեալ վեհապետներու» հետևյալ ցանկը՝ նշելով, սակայն, որ նրանց բոլորի մասին «կարելի չէ վստահօրեն ըսել, թե անոնք Ծոփքի թագաւորներ են».

Քարասպէս կամ Հարասպէս,

Արշամ,

Աբտիսարէս,

Քսերքսէս (= Շաւարշ) – 212 թ.,

Զարեհ,

Միհրոբուղանէս (= Մեհրուժան),

Մորփիլիգոս,

Արտանէս[1]:

Կիրիլ Թումանովը Երվանդունիներին նվիրված ուսումնասիրության մեջ Շամին, Արշամին, Քսերքսեսին և Աբդիսարեսին համարում է Ք.ա. III դարում իշխած Մեծ Հայքի արքաներ, որոնք հաջորդել են Օրոնտես (Երվանդ) Գ-ին և նախորդել Օրոնտես (Երվանդ) Դ-ին: Իսկ Ծոփքի թագավորությունը նա սկսում է Զարեհով և ավարտում Արտանեսով, որին համարում է Օրոնտես Ե: Ք.ա. 69 թ. հիշատակվող Մեհրուժանին (Միթրոբուզանեսին) Կ. Թումանովը համարում է Ծոփքի փոխարքա[2]: Նրա վերականգնած Ծոփքի թագավորության արքայացանկն ունի հետևյալ պատկերը՝

Զարիադրես (Զարեհ) – Ք.ա. 190 թ.,

Միթրոբուզանես (Մեհրուժան) Ա,

Օրոնտես Ե (Արտանես) – Ք.ա. 95 թ.,

Միթրոբուզանես (Մեհրուժան) Բ, Ծոփքի փոխարքա – Ք.ա. 69 թ.:

Համբարձում Գասպարյանը «Չմշկածագ եւ իր գիւղերը» աշխատության մեջ բերում է Ծոփքի թագավորության մի չափազանց վիճահարույց գահացանկ՝ «1. Սամէս, 2. Արշամ (240 թ.), 3. Աբդիսարես (200 թ.), 4. Քսերքսես, 5. Միթրոբուզանէս, 6. Մեհրուժան (165 թ.), 7. Զարեհ (123 թ.), 8. Որդանէս (93 թ.)»[3]:

Սիմոն Կրկյաշարյանը զարմանալիորեն Ծոփքը համարում է մեկն այն հայկական թագավորություններից, որոնք ստեղծվել էին «այն բանից հետո, երբ Աքեմենյանների թագավորությունը դադարեց գոյություն ունենալուց», ապա կարծիք հայտնում, որ Մեծ Հայքի և Փոքր Հայքի նման Ծոփքը ևս վերջ-

---

[1] Տե՛ս **Ալպօյաճեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 230-231:

[2] Տե՛ս **Toumanoff C.**, Studies in Christian Caucasian History, Washington, 1963, p. 279-282, 290-294:

[3] **Գասպարյան Հ. Յ.**, Չմշկածագ եւ իր գիւղերը, (հրատ. տեղը չի նշված), 1969, էջ 12-13: Հեղինակն էջ 12-ում Ծոփքի առաջին արքա է համարում Արշամին, իսկ 13-ում՝ Սամեսին, զարմանալիորեն առանձին արքաներ են համարվում Միթրոբուզանէսը և Մեհրուժանը, մինչդեռ դա նույն արքայանվան հունական և հայկական տարբերակներն են: Անհասկանալի է նաև, թե հեղինակն ինչ հիմնավորմամբ է Ք.ա. 189 թ. Ծոփքն անկախ հռչակած Զարեհին թվագրում Ք.ա. 123 թ., նաև՝ ինչու է Արտանեսի անունը խմբագրում և դարձնում «Որդանէս»:

նականապես չի նվաճվել Մակեդոնացու կամ Սելևկյանների կողմից՝ պահպանելով ներքին ինքնուրույնությունը[1]: Ըստ նրա՝ Ծոփքն անկախ է հռչակել Արշամը մոտ Ք.ա. 240 թ.: Նրան հաջորդել է Քսերքսեսը, որին Սելևկյան արքա Անտիոքոս Գ-ն Ք.ա. 212 թ. ամուսնացնում է իր քրոջ հետ, իսկ հետագայում սպանել տալիս վերջինիս միջոցով: Այնուհետև՝ Ք.ա. 189 թվականից մինչև Տիգրան Մեծի կողմից Ծոփքի գրավումը, Ս. Կրկյաշարյանը հիշատակում է թագավորության երեք արքայի՝ Զարեհին, նրա որդի Մերուժանին (որը գահ է բարձրացել Կապադովկիայի Արիարաթես 5-րդ արքայի (Ք.ա. 163-130 թթ.) օգնությամբ), և վերջում՝ Արտանեսին[2]:

Ծոփքի թագավորության պատմությանն ու աշխարհագրական ընդգրկմանը մի քանի աշխատանքներում անդրադարձել է Բ. Հարությունյանը: Նա Ծոփքի արքայացանկն առավել ամփոփ ներկայացրել է «Հայկական սովետական հանրագիտարանի» «Ծոփք» հոդվածում[3].

Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորություն

Սամոս – Ք.ա. III դ. կես,

Արշամ – Ք.ա. մոտ 240-220 թթ.,

Ծոփքի թագավորություն

Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 220 թ. - Ք.ա. III դ. վերջ,

Զարեհ – Ք.ա. 190 թ. հետո,

Արկաթիոս – սպանվել է Ք.ա. 164 թ.,

Մերուժան (Արկաթիոսի եղբայրը) – Ք.ա. 164 թվականից,

Արտանես – մինչև Ք.ա. 94 թ.,

Տիգրան Կրտսեր – Ք.ա. 66-65 թթ.,

Սոհեմոս – 55-63 թթ.:

Ժասմեն Էլչիբեկյանը քննարկվող խնդիրներում լիովին ընդունում է Գ. Տիրացյանի և Գ. Սարգսյանի մոտեցումները: Նա ևս գտնում է, որ Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորությունը Սամոսի գլխավորությամբ Մեծ Հայքից անջատվել է Ք.ա. III դարի կեսերին, իսկ Ք.ա. 230-210 թթ. ընթացքում տեղի է ունեցել միացյալ պետության տրոհումը Ծոփքի և Կոմմագենեի առանձին թագավորությունների, որոնք նվաճվել են Սելևկյանների կողմից Ք.ա. 201 թվականին, ապա անկախացել Ք.ա. II դարի առաջին կեսին[4]:

Դրամագետ Խաչիկ Մուշեղյանը Հայաստանի դրամաշրջանառությանը նվիրված մեծածավալ ուսումնասիրության մեջ դրամներ թողարկած Ծոփքի արքաներ է համարում միայն Արշամին (Ք.ա. 240-228(՞) թթ.), Քսերքսեսին (Ք.ա. 228-212 թթ.), Աբդիսարեսին (Ք.ա. 217-212 թթ.), իսկ նախորդ ուսումնա-

---

[1] Տե՛ս **Կրկյաշարյան Ս. Մ.**, Հին Հայաստանի և Փոքր Ասիայի քաղաքների պատմության դրվագներ, Երևան, 1970, էջ 105-106:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 105-111:

[3] Տե՛ս **Հարությունյան Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 139-141:

[4] Տե՛ս **Էլչիբեկյան Ժ. Գ.**, Հայաստանը և Սելևկյանները, Երևան, 1979, էջ 39-67:

սիրողների աշխատանքներում տեղ գտած որոշ ենթադրյալ արքաների (Միթրանես, Մորփիլիգոս, Արտաբան) համար առկա փաստարկները համարում է անբավարար[1]: Տարիներ անց՝ 1990-ական թվականների սկզբին պատրաստած և 1997 թ. հետմահու լույս տեսած աշխատանքում Խ. Մուշեղյանը Ծոփքի թագավորության համար լիովին ընդունում է դրամագետ Զարեհ Պտուկյանի 1985 թ. հրատարակած գահացանկը, որը սկսվում է Սամես արքայով (տե՛ս ստորև)[2]:

Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորության տեսությունն ընդունելություն չի գտնում արտերկրում, այդ թվում՝ ամերիկահայ դրամագետների շրջանում: Մասնավորապես, Զարեհ Պտուկյանը ներկայացնում է Ծոփքի թագավորության հետևյալ արքայացանկը.

Սամես – Ք.ա. մոտ 260 թ.,
Արշամ (Արսամես) Ա – Ք.ա. մոտ 240 թ.,
Արշամ (Արսամես) Բ – Ք.ա. մոտ 230 թ.,
Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 220 թ.,
Աբդիսարես – Ք.ա. մոտ 210 թ.,
Զարեհ – Ք.ա. մոտ 190 թ.,
Մորֆիլիգ – Ք.ա. մոտ 150 թ.,
Արտանես – Ք.ա. մոտ 110 թ.,
Արշակ – Ք.ա. մոտ 90 թ.[3]:

Ամերիկահայ մեկ այլ դրամագետի՝ Ե. Թ. Ներսեսյանի ներկայացրած Ծոփքի թագավորության գահացանկը նախորդի համեմատությամբ ունի որոշ տարբերություններ[4].

Սամես– Ք.ա. մոտ 260 թ.,
Արսամես Ա – Ք.ա. մոտ 240 թ.,
Քարասպես – մինչև Ք.ա. 230 թ.,
Արսամես Բ – Ք.ա. մոտ 230 թ.,
Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 220 թ.,
Աբդիսարես – Ք.ա. մոտ 210 թ.,
Զարիադրես (Զարեհ) – Ք.ա. մոտ 190 թ.,
Մորֆիլիգ – Ք.ա. մոտ 150 թ.,
Արտանես – Ք.ա. մոտ 110 թ.,
Արշակ – Ք.ա. մոտ 70 թ.:

Մարտին Շոտկին հակված է Ծոփքի թագավորությունը համարելու Արև-

---

[1] Տե՛ս **Մուշեղյան Խ.**, նշվ. աշխ., էջ 38-43, 67-70:

[2] Տե՛ս **Մուշեղյան Խ.**, Հայոց պատմության դրամագիտականը, Երևան, 1997, էջ 14:

[3] Տե՛ս **Bedoukian P. Z.**, Coinage of the Armenian Kingdoms of Sophene and Commagene, Los Angeles, 1985, p. 9-15, 22-28, 32-36, tab. I-II: Զ. Պտուկյանի այս արքայացանկը նույնությամբ կրկնվում է Խ. Մուշեղյանի մոտ (**Մուշեղյան Խ.**, նշվ. աշխ., էջ 14):

[4] Տե՛ս **Nersessian Y. T.**, նշվ. աշխ., էջ 47-53, աղ. 1-2:

մտահայկական պետություն՝ ի տարբերություն Մեծ Հայքի, որը բնորոշում է իբրև Արևելահայկական: Ընդ որում, նա գտնում է, որ Ծոփքի կամ Արևմտահայկական թագավորությունը Հայկական սատրապության շարունակությունն է, որի հիմնադիրը համարում է Գավգամելայի ճակատամարտից հետո անկախություն հռչակած Օրոնտես-Երվանդ արքային (մինչ այդ՝ սատրապ): Մ. Շոտկին ներկայացնում է Ծոփքի կամ Արևմտահայկական թագավորության հետևյալ գահացանկը՝

Օրոնտես Բ – Ք.ա. 331-330 թթ.,

(Բար)դանես – Ք.ա. մոտ 330-317 թթ.,

Օրոնտես Գ – Ք.ա. 317-275 թթ.,

Սամոս – Ք.ա. մոտ 275-255 թթ.,

Արսամես – Ք.ա. մոտ 255-225 թթ.,

Աբդիսարես – Ք.ա. մոտ 225-215 թթ.,

Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 215-202 թթ.,

Զարիադրես – Ք.ա. մոտ 202-163 թթ. (արքա՝ Ք.ա. 189 թվականից),

Միթրոբուզանես – Ք.ա. մոտ 163 - ? թթ.,

Օրոնտես Դ (Արտանես) – Ք.ա. ? - 93 թթ.[1]:

Ծոփքի կամ Արևմտահայկական թագավորության սկզբնավորումը Գավգամելայի ճակատամարտից հետո չի կարող համարվել հիմնավոր, քանի որ հակասում է սկզբնաղբյուրների հստակ հաղորդումներին, ըստ որոնց՝ այդ ճակատամարտին մասնակցել են Մեծ Հայքի և Փոքր Հայքի զորքերը՝ իրենց առաջնորդներով. Ծոփքը՝ որպես առանձին միավոր, ընդհանրապես չի հիշատակվում այդ իրադարձությունների կապակցությամբ:

Ուշագրավ է Կլոդ Արմեն Մութաֆյանի և Էրիկ Վան Լովի մոտեցումն այս հարցում՝ շարադրված Հայաստանի պատմության ատլասի էջերում: Նրանք, հետևելով Ստրաբոնի հաղորդմանը, որ Հայաստանի բաժանումը Մեծ Հայքի և Ծոփքի տեղի է ունեցել Երվանդ Վերջինից հետո, Գավգամելայի ճակատամարտից հետո հիշատակված Երվանդին (Օրոնտես, Արուանդես, նաև՝ Արդոատես), Սամոսին (Շամ), Արսամեսին (Արշամ), Քսերքսեսին (Ք.ա. 212 թ.), Աբդիսարեսին և Երվանդ Վերջինին համարում են Մեծ Հայքի գահակալներ: Հեղինակներն անդրադառնում են Ծոփքի թագավորության հիմնադիր Զարեհի գործունեությանը, ապա՝ Տիգրան Մեծի կողմից Ծոփքը Մեծ Հայքին վերամիավորելուն[2]:

---

[1] Տե՛ս **Schottky M.**, Media Atropatena und Gross-Armenien in hellenistischer Zeit, Bonn, 1989, S. 76-138 (գահացանկերը՝ էջ 241-243): Հեղինակը Արևմտահայկական (Ծոփքի) թագավորության գահակալներին համարում է Երվանդական դինաստիայի, իսկ Արևելահայկական (Մեծ Հայքի) արքաներին՝ Երվանդական-Արտաշեսյան հարստության ներկայացուցիչներ: Ընդ որում, ըստ հեղինակի՝ դինաստիայի առաջին ներկայացուցիչներն են Օրոնտեսը (Երվանդ, Ք.ա. 220-190 թթ.), Արտաշես Ա-ն (Ք.ա. 190-160 թթ.), Արտավազդ Ա-ն (Ք.ա. 160-120 թթ.), Տիգրան Ա-ն (Ք.ա. 120-95 թթ□), Տիգրան Բ-ն (Ք.ա. 95-55 թթ.):

[2] Տե՛ս **Մութաֆյան Կ. Ա.**, **Վան Լով Է.**, Հայաստանի պատմական ատլաս. Մերձավոր Արևելքը և Հարավային Կովկասը մ. թ. ա. VII դարից մինչև XXI դար, Երևան, 2017, էջ 22-29

Խորհրդահայ և դրան հաջորդած անկախ Հայաստանի պատմագիտության մեջ շարունակում էր պահպանվել ու զարգանալ Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորության մասին տեսությունը: Դա ընդունում էր նաև Պետրոս Հովհաննիսյանը, ըստ որի՝ նշված պետության արքայացանկն ուներ հետևյալ տեսքը.

Սամոս (Ք.ա. III դ. առաջին կես),

Արշամ (Ք.ա. 240-220 թթ.),

Աբդիսարես (Ք.ա. մոտ 220-215 թթ.),

Քսերքսես (Ք.ա. 215-201 թթ.)[1]:

Շարունակելով ձևավորված մոտեցումը՝ Երվանդ Մարգարյանը նույնպես գտնում է, որ Մեծ Հայքից անջատվելով՝ Ծոփքն ու Կոմմագենեն Ք.ա. 270-260-ական թթ. կազմեցին միացյալ թագավորություն: Ք.ա. 220-ական թվականներին այդ երկու երկրամասերն անջատվում են՝ վերածվելով անկախ թագավորությունների, որից կարճ ժամանակ անց նվաճվում են Սելևկյանների կողմից, իսկ Ք.ա. II դարի առաջին կեսին կրկին դառնում անկախ թագավորություններ: Նա ներկայացնում է հետևյալ պատկերը.

Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորություն

Սամոս (Շամ կամ Շամս) – Ք.ա. մոտ 260-243 թթ.,

Արսամես (Արշամ) – Ք.ա. մոտ 243-226 թթ.,

Ծոփքի թագավորություն

Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 226-201 թթ.,

Զարեհ (Զարիադրես) – Ք.ա. 201 թվականից ստրատեգես, 189 թվականից՝ արքա[2]:

Դրամագետ Ֆրանկ Լ. Կովաչը ներկայացնում է Ծոփքի թագավորության ամենամեծ՝ 18 ներկայացուցչից բաղկացած գահացանկը[3].

Սամոս – Ք.ա. մոտ 275-255 թթ.,

Արսամես – Ք.ա. մոտ 255-225 թթ.,

Աբդիսարես – Ք.ա. III-II դդ.,

Քսերքսես – Ք.ա. մոտ 215-202 թթ.,

(ֆրանսերեն բնագիրը լույս է տեսել 2001 թ.): Համաձայնելով հեղինակների ընդհանուր տրամաբանությանը՝ դժվար է Քսերքսեսին և Աբդիսարեսին տեսնել Մեծ Հայքի արքայացանկում, այն էլ՝ Ք.ա. III դարում (տե՛ս ստորև):

[1] Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. 1 (կազմողներ՝ Պ. Հովհաննիսյան, Ա. Մովսիսյան), Երևան, 2007, էջ 521 («Ժամանակագրություն հայոց թագավորների», բաժնի հեղինակ՝ Պ. Հովհաննիսյան):

[2] Տե՛ս **Մարգարյան Ե.**, Միհրականությունը հին աշխարհի քաղաքական և կրոնահոգևոր համակարգում. Կոմմագենե, Հայաստան, Հռոմ, Երևան, 2014, էջ 33-39, 44: Ե. Մարգարյանը Զարեհից հետո անդրադառնում է միայն Ծոփքի թագավորությունը Տիգրան Մեծի տերության միացնելու դրվագին:

[3] Տե՛ս **Kovacs F. L.**, Armenian Coinage in the Classical Period // «Classical Numismatic Studies», London, 2016, n° 10, p. 1-7:

Արտաբանոս – Ք.ա. մոտ 202 թ.,
Զարիադրես – Ք.ա. մոտ 190-163 թթ.,
Միթրոբուզանես – Ք.ա. մոտ 163-? թթ.,
Արկաթիաս Ա – Ք.ա. 150 թվականից հետո,
Միթրադատես Ա – Ք.ա. II դարի երկրորդ կես,
Օրոնտես Դ – Ք.ա. մոտ 119-93 թթ.,
Արկաթիաս Բ – Ք.ա. 93/90-90/89 թթ.,
Միթրադատես Բ Ֆիլոպատոր – Ք.ա. 89-85 թթ.,
Տիգրան Մեծ – Ք.ա. 85-69 թթ.,
Տիգրան Կրտսեր – Ք.ա. 66-65 թթ.,
Արիոբարզանես Ա – Ք.ա. 66/5-63 թթ.,
Տիգրան Ե – մոտ 6-36 թթ.,
Տիգրան Զ – մոտ 36-62 թթ.,
Սոհեմոս (Էմեսացի) – 54-60 թթ.:

Ավանդաբար ընդունվածների կողքին այստեղ տեսնում ենք անուններ, որոնք բավարար չափով հիմնավորված չեն: Օրինակ, Արտաբանոսի համար միակ հիմք է ծառայել Քսերքսեսի դրամին նման մի նմուշ, որի վնասված մակագրությունը, ինչպես նշվեց վերը, Ժ. Լե Ռիդերն առաջարկել էր վերականգնել [ART]ABANO[Y], իսկ Ֆ. Լ. Կովաչը տեղադրում է նրան Քսերքսեսից հետո՝ Ք.ա. մոտ 202 թվականին՝ ըստ իր ժամակագրության[1], որը ևս խիստ վիճարկելի է:

Որևէ լուրջ հիմնավորում չի բերվում Ծոփքի գահացանկում «Միհրդատ Ա» արքայի առկայության մասին: Համոզիչ չէ Արտանեսի անունը որպես «Օրոնտես», այսինքն՝ «Երվանդ» մեկնաբանելը և արքայացանկում նրան «Օրոնտես Դ» ներկայացնելը: Մտացածին են նաև Միհրդատ Զ Եվպատորի երկու որդիներին որպես Արկաթիաս Բ և Միթրադատես Բ արքաներ ներկայացնելը Ծոփքի գահացանկում, առավել ևս՝ Ք.ա. 93-85 թթ. ընթացքում, երբ Ծոփքը Մեծ Հայքի մասն էր կազմում և առանձին թագավորություն չէր[2]: Լիովին շինծու է և գրավոր սկզբնաղբյուրներով չհիմնավորված Ք.ա. 150-85 թթ. Ծոփքն իբրև Պոնտոսի ենթակայության ներքո գտնվող երկիր ներկայացնելը, որի չորս արքաները (երկու Արկաթիաս և երկու Միթրադատես) իբրև թե

[1] Տե՛ս **Kovacs F. L.**, նշվ. աշխ., էջ 4:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 5-6: Միհրդատ Եվպատորն իր որդիներից Արկաթիասին Ք.ա. 101 թ. գահ է բարձրացրել Կապադովկիայում «Արիարաթես IX» գահանունով, երբ նա ընդամենը ութ տարեկան էր: Այդ գահակալությունը երկար չի տևել և ընդհատվել է կապադովկիացիների ու հռոմեացիների ջանքերով: Միհրդատյան առաջին պատերազմի ժամանակ Արկաթիասին Ապպիանոսը հիշատակում է իբրև Փոքր Հայքի 10 հազարանոց հեծելազորի առաջնորդ (**Ապպիանոս**, Հռոմեական պատմություն, XII, 17-18), ինչից եզրակացվել է, որ նա կարող էր լինել նաև այդ երկրամասի փոխարքա-կառավարիչը: Միհրդատ Եվպատորի մյուս որդին՝ Միհրդատ Կրտսերը, կառավարել է Բոսպորում, Կոլխիդայում և Պոնտոսում, սակայն՝ ոչ որևէ հայկական երկրամասում:

եղել են պոնտացիներ[1]: Դա լիովին հակասում է Ստրաբոնի հաղորդմանը, ըստ որի՝ Փոքր Հայքը *«Ծոփքի նման միշտ ունեցել է իր բնիկ իշխանները, որոնք մերթ Մեծ Հայքի բարեկամներն էին, մերթ՝ ինքնազլուխ»*[2]: Դա հակասում է նաև Միհրդատ Եվպատորի ճառի տեղեկությանը (պահպանված Հուստինոսի մոտ), ըստ որի՝ Փոքր Հայքը Կապադովկիայի, Պոնտոսի, Պափլագոնիայի, Բյութանիայի և Մեծ Հայքի հետ նույն շարքում հիշվում է այն երկրների շարքում, որոնք «*միշտ հնազանդվել են միայն իրենց տեղական արքաներին*», և նրանցից ոչ մեկին *«ձեռք չէին տվել ոչ ինքը՝ Ալեքսանդրը, որ նվաճել էր ամբողջ Ասիան, ոչ էլ որևէ մեկը նրա հաջորդներից կամ հետնորդներից»*[3]:

Տիգրան Մեծին Ծոփքի արքայացանկում ներառելը ևս բավարար հիմնավորված չէ. դա իրավացի կլիներ, եթե նա իրեն թագավոր հռչակած լիներ արքա Ծոփքի գահին, մինչդեռ Ստրաբոնի վկայությամբ՝ Տիգրանը հաղթեց Արտանեսին և միացրեց նրա տիրույթներն իր թագավորությանը[4]: Ընդ որում, բոլորովին պատճառաբանված չէ Տիգրան Մեծին Ծոփքի գահին նշելը Ք.ա. 85 թվականից, այն դեպքում, որ Ծոփքի անցումը Տիգրան Մեծի իշխանության ներքո տեղի է ունեցել նրա գահակալության սկզբում:

Տրամաբանական չէ նաև Արիոբարզանեսին Ծոփքի գահացանկում ներառելն այն պատճառաբանությամբ, որ Ծոփքի տարածքը ժամանակավորապես միացվել է Կապադովկիային: Իսկ ինչ վերաբերում է Տիգրան Ե-ին և Տիգրան Զ-ին, ապա նրանք Հռոմի շնորհիվ գահ են բարձրացվել և իշխել որպես Մեծ Հայքի արքաներ, որի կազմում էր գտնվում նաև Ծոփքը: Հետևելով նման տրամաբանության՝ Մեծ Հայքի բոլոր արքաներին հարկ է ընդգրկել նաև Ծոփքի գահացանկում: Փաստորեն, եթե Ֆ. Կովաչի արքայացանկից հեռացնենք Ծոփքի մտածացին գահակալներին, կունենանք նախորդների կողմից արդեն շրջանառված մեկ տասնյակ անուններ:

Միշաղ Մարսիակը Ծոփքի, Կորդուքի և Ադիաբենեի թագավորությունների ուսումնասիրությանը նվիրված մենագրությունում ներկայացնում է հետևյալ գահացանկը՝

Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորություն

Սամոս – Ք.ա. III դարի կես,

Արսամես – վկայված Ք.ա. 227 թ.,

Քսերքսես – վկայված Ք.ա. մոտ 212 թ.,

Ծոփքի թագավորություն

Զարիադրես – սելևկյան սատրապ, 188 թվականից՝ արքա,

Միթրոբուզանես – Ք.ա. մոտ 188 թվականից 163 թթ. միջակայքում,

Արկաթիաս – Ք.ա. II դարի երկրորդ կեսին,

---

1 Տե՛ս **Kovacs F. L.**, նշվ. աշխ., էջ 4-6:

2 **Ստրաբոն**, XII, 3, 28:

3 **Հուստինոս**, XXXVIII, 7:

4 Տե՛ս **Ստրաբոն**, XI, 14, 15:

Արսակես կամ Արտանես – Ք.ա. 95 թ.,

Տիգրան Կրտսեր – Ք.ա. 66 թ.,

Սոհեմոս – 54 թ.[1]:

Դրամագետ Ռուբեն Վարդանյանը, անդրադառնալով Ծոփքի դրամաթողարկումներին, հետևում է Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորության խորհրդահայ պատմագրության ավանդույթին, սակայն այդ պետության պատմությունը սկսելով Ք.ա. III դարի երկրորդ քառորդից՝ հասցնում է մինչև Ք.ա. 163 թ., երբ, ըստ հեղինակի, «միացյալ թագավորությունը բաժանվում է Ծոփքի և Կոմմագենեի թագավորությունների»[2], մի բան, որ չի համապատասխանում ցայսօր հայտնի սկզբնաղբյուրներին: Պոնտական ծագումով Ծոփքի չորս արքայի (երկու Արկաթիաս և երկու Միհրդատ) մասին տվյալները Ռ. Վարդանյանը համարում է հետաքրքիր, սակայն հավելյալ փաստագրման կարիք ունեցող: Ծոփքի արքայացանկը նա ներկայացնում է հետևյալ կերպ.

Սամոս – Ք.ա. III դարի երկրորդ քառորդ,

Արսամես – Ք.ա. III դարի երրորդ քառորդ,

Աբդիսարես – Ք.ա. III-II դդ.,

Քսերքսես – Ք.ա. III-II դդ. (Ք.ա. 212 թ. մոտ)[3],

Արտաբանոս – Ք.ա. III-II դդ.,

Զարիադրես – Ք.ա. 190 թվականից,

Մեհրուժան,

Արկաթիաս Ա – Ք.ա. 150 թվականից հետո,

Միհրդատ Ա,

Արտանես – մինչև Ք.ա. 94 կամ 93 թ.,

Արկաթիաս Բ – Ք.ա. 93/90-90/89 թթ.,

Միհրդատ Բ Ֆիլոպատոր – Ք.ա. 89-85 թթ.:

Նշվածներից բացի, կան ուսումնասիրողներ, որոնք Ծոփքի թագավորության անդրադարձել են այլ հարցերի քննության առնչությամբ՝ հատուկ հե-

---

[1] Տե՛ս **Marciak M.**, Sophene, Gordyene, and Adiabene: Three Regna Minora of Northern Mesopotamia Between East and West, Leiden-Boston, 2017, p. 113-157:

[2] **Վարդանյան Ռ.**, Դրամաթողարկումը Հայաստանում հելլենիստական և հռոմեական ժամանակաշրջաններում // Հայաստանի դրամաշրջանառության պատմությունը, Երևան, 2018, էջ 32-36: Անհասկանալի է նաև հեղինակի կողմից ընդունվող Ֆ. Կովաչի տեսակետը մինչև Ք.ա. 85 թ. Ծոփքի արքաների դրամահատության մասին, այն դեպքում, երբ հենց ինքն է նշում, որ Տիգրան Մեծը Ք.ա. 94 կամ 93 թ. Արտանեսին *«հեռացրեց գահից և տիրեց երկրին»*: Նույն տեղում, էջ 36:

[3] Անհասկանալի հակասություն կա նաև տեքստում և նկարների բացատրագրերում: Քսերքսեսի միակ ստույգ հիշատակությունը Ք.ա. 212 թ. նշելուց հետո Ռ. Վարդանյանը նրա, Աբդիսարեսի և Արտաբանոսի գահակալման համար նշվում է Ք.ա. III դարի վերջը և II դարի սկիզբը, սակայն ըստ բացատրագրերի՝ Քսերքսեսը և Աբդիսարեսը իշխել են Ք.ա. III դարի երրորդ քառորդում (նույն տեղում, էջ 34-35, նկ. 7-8):

տազոտության առարկա չդարձնելով մեզ հետաքրքրող նյութը: Օրինակ, Հայկ Հակոբյանը նշում է Ք.ա. III դարում Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորության գոյության մասին, որը, նրա կարծիքով, Սելևկյանների միջամտության հետևանքով կիսվեց Ք.ա. 220 թվականից հետո: Բաժանումից հետո արդեն առանձին Ծոփքի թագավորությունում իշխել են Քսերքսեսը, ապա Զարեհը (նախ՝ ստրատեգ, իսկ Մագնեսիայի ճակատամարտից հետո՝ արքա), որին հաջորդած Արկաթիասը սպանվել է Սելևկյանների դեմ պատերազմում Ք.ա. 165 թվականին: Ըստ Հ. Հակոբյանի՝ Ք.ա. 163 թվականից Ծոփքում թագավորում է Մեհրուժանը, որին հաջորդում է Արտանեսը՝ իշխելով մինչև Տիգրան Մեծի ժամանակը՝ Ք.ա. 94 թվականը[1]:

Մարգարիտա Ֆասելլան Սամոսին համարում է Կոմմագենեի արքա, Արշամին՝ Ծոփք-Կոմմագենեի, իսկ նրա հաջորդ Քսերքսեսին՝ Ծոփքի՝ գտնելով, որ Արշամից հետո Ծոփքի և Կոմմագենեի միացյալ թագավորությունը պառակտվել էր[2]:

Խորհրդային պատմագրության արդյունքներն ամփոփող Հին աշխարհի պատմության բազմահատորյակներից մեկում Ք.ա. III դարում իշխած Սամոսը և Արշամը համարվում են Ծոփքի (ո՛չ Ծոփք-Կոմմագենեի միացյալ թագավորության) արքաներ, որոնց իշխանության ներքո է այդ շրջանում գտնվել նաև Կոմմագենեն[3]: Նույնպիսի մոտեցում ունի նաև Սերգեյ Օբուխովը[4]:

Այսպիսով, ի մի բերելով գիտական և գիտահանրամատչելի գրականության մեջ որպես Ծոփքի արքաներ ներկայացվող գահակալների ցանկը, ապա դուրս թողնելով վերոնշյալ անհավանական թեկնածուներին, ստանում ենք ընդհանուր առմամբ մեկ տասնյակից քիչ ավելի գահակալներ: Դրանք են՝ Սամոսը (Շամ), Արշամը (Արսամես), Քարասպեսը, Աբդիսարեսը, Քսերքսեսը, Արտաբանոսը, Զարեհը, Մեհրուժանը (Միթրոբուզանես), Արկաթիո/ասը, Մորֆիլիգը, Արտանեսը, Տիգրան Կրտսերը և Սոհեմոսը: Սակայն, ինչպես կտեսնենք, նշվածների զգալի մասն իրականում կապ չի ունեցել Ծոփքի թագավորության հետ:

(Շարունակությունը հաջորդ համարում)

Ներկայացվել է. 31.01.2020
Գրախոսվել է 02.02.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

---

[1] Տե՛ս **Հակոբյան Հ. Պ.**, Տիգրան Մեծ, Երևան, 2005, էջ 47, 57-58, 63-65:

[2] Տե՛ս **Facella M.**, La dinastia degli Orontidi nella Commagene Ellenistico-Romana, Pisa, 2006, p. 169-190:

[3] Տե՛ս История древнего мира, кн. 2, Расцвет древних обществ (отв. ред. И. С. Свенцицкая), Москва, 1989, с. 403-405:

[4] Տե՛ս **Обухов С. В.**, Градостроительная политика царей Софены в Коммагене в III в. до н.э. // «Историческій вѣстникъ», Эллинизм: личность, власть, общество, т. XVI, Москва, 2018, с. 234-251:

ՇՈՒՇԱՆԻԿ ՀԱՄԲԱՐՅԱՆ

ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԻ Հմր 2561 ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉԻ ԱՎԵՏԱՐԱՆԻՉՆԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐՆ ՈՒ ԱՆՎԱՆԱԹԵՐԹԵՐԸ

Բանալի բառեր *– Քրիստոս, Հեսսե, Մարկոս Պատկերահան, ավետարան, ավետարանիչ, ձեռագիր, մանրանկար, խաչելություն, հրեշտակներ, պատկերներ*

Երուսաղեմի Հմր 2561 Աստվածաշունչը (1654-1670) Կ. Պոլսի մանրանկարչական դպրոցի նշանավոր ներկայացուցիչ Մարկոս Պատկերահանի վերջին աշխատանքներից է[1], որի շքեղ պատկերազարդումները վերջինիս նկարչական տաղանդի հիանալի վկան են: Ձեռագրի մանրանկարներն առանձնանում են իրենց յուրահատկությամբ, քանի որ ավետարանիչների պատկերներն ուղեկցվում են տերունական շարքի մանրանկարներով, որոնք հերթականությամբ ներկայացնում են Քրիստոսի կյանքի դրվագները և նկարազարդ նախաբան են յուրաքանչյուր Ավետարանի համար:

Դեռևս վաղ բյուզանդական շրջանում Ավետարանների սկիզբը նկարազարդվել է ավետարանիչների պատկերներով. ամենավաղ օրինակը VI դարով թվագրվող Ռոսանոյի Ավետարանն է, որից պահպանվել է Մարկոս ավետարանչի պատկերը[2]: Հայկական մանրանկարչական արվեստում ամենավաղ օրինակները մեզ են հասել IX դարից, ինչպես, օրինակ, 862 թ. Մլքե թագուհու Ավետարանը (Վենետիկ, Մխիթարյան մատենադարան, ձեռ. Հմր 1144/86): Իսկ տեսարաններով հարուստ ամենավաղ օրինակը Էջմիածնի Ավետարանն է (ՄՄ, ձեռ. Հմր 2374), որի վերջում կցված չորս մանրանկարները թվագրվում են VI-VII դարերով[3]: Ավետարանիչները պատկերվել են կանգնած[4] (Մլքե թագուհու Ավետարան), նստած, երկու-երկու խմբավորված (Էջմիածնի Ավետարան, Երուսաղեմի մատենադարան, ձեռ. Հմր 2555), չորսը

---

[1] Ձեռագիրն ուսումնասիրել ենք Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի Մատենադարանում: Սույն հոդվածում տպագրված նկարների թույլտվության համար խորին շնորհակալություն եմ հայտնում Հայոց պատրիարք Երուսաղեմի Ամենապատիվ Տ. Նուրհան արք. Մանուկյանին:

[2] Տե՛ս **Muñoz A**., Il Codice purpureo di Rossano e il frammento sinopense, Rome, 1907, pl. XV:

[3] Տե՛ս **Казарян В., Манукян С**., Матенадаран: армянская рукописная книга VI-XIV веков, Москва, 1991, с. 24:

[4] Տե՛ս **Ճանաշյան Մ**., Հայկական մանրանկարչութիւն Մխիթարեան Մատենադարան Ձեռագրաց, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1966, նկար 8-11:

միասին մեկ էջի վրա պատկերված[1] (ՄՄ, ձեռ. Հմր 2877)։ Բայց ավետարանիչների պատկերներ, որոնք ուղեկցվում են տերունական շարքի նկարներով, հայկական մանրանկարչության մեջ հազվադեպ են հանդիպում։ Այդպիսի օրինակ է Թորոս Ռոսլինի 1260 թ. Ավետարանը (Երուսաղեմի մատենադարան, ձեռ. Հմր 251)[2], որտեղ միայն Մարկոս ավետարանչի պատկերն է ուղեկցվում տեսարանով, այն է՝ Ծնունդը։ Ռոսլինը, էջի մակերեսը բաժանելով երկու մասի, վերևում ներկայացրել է Ծնունդը (հովիվների և մոգերի երկրպագությունը), իսկ ներքևում՝ Մարկոս ավետարանչին և մանկան լոգանքի տեսարանը[3]։ Ամենավաղ ձեռագիրը, որտեղ տեսարանները և ավետարանիչների պատկերները միավորված են, XI դարի վերջի հունական Ավետարանն է (Պարմա, Պալատին գրադարան, ձեռ. Հմր 5)[4]։ Սակայն այս ձեռագրում տեսարանների շարքը դեռևս ամբողջապես զարգացած չէ, ինչպես Վենետիկի XII դարի Ավետարանում է (Վենետիկ, Մարչիանի գրադարան, ձեռ. հուն. Հմր 540), որտեղ Մատթեոս ավետարանիչը միավորված է Ծննդյան տեսարանի հետ, Մարկոսը՝ Մկրտության հետ, Ղուկասը՝ Հովհաննես Մկրտչի ծննդյան հետ, իսկ Հովհաննես ավետարանիչը՝ Հարության[5]։ Այս եղանակով պատկերազարդված տասնյակից ավելի ձեռագրեր կան, որոնց նկարազարդման համակարգը գրեթե միանման է[6]։ Միայն մի քանի շեղումներ կան, բայց հիմնականում տեսարանները հետևյալն են՝

Մատթեոս ավետարանիչ, Քրիստոսի ծնունդ,

Մարկոս ավետարանիչ, Քրիստոսի մկրտություն,

Ղուկաս ավետարանիչ, Մարիամի ավետում կամ Հովհաննես Մկրտչի ծնունդ,

Հովհաննես ավետարանիչ, Հարություն։

Ինչպես տեսնում ենք, այս մանրանկարները չեն ներկայացնում Քրիստոսի կյանքը պատկերող տեսարանների հաջորդական շարք։ Ըստ Սեսիլյա

---

[1] Տե՛ս **Dournovo L**., Armenian Miniatures, New York, 1961, p. 69։

[2] Տե՛ս **Պողարյան արք. Ն**., Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. երկրորդ, Երուսաղեմ, 1967, էջ 14-23։

[3] Տե՛ս **Der-Nersessian S**., Miniatures Ciliciennes // Études Byzantines et Arméninnes/Byzantine and Armenian Studies (Bibliothèque arménienne de la Fondation Galouste Gulbenkian), Louvain, 1973, t. 1, p. 509-515, t. 2, p. 68, fig. 249։

[4] Տե՛ս **Meredith C**., The Illustration of Codex Ebnerianus // "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", vol. 29, 1966, p. 419-424։

[5] Տե՛ս **Friend A. M**., The Portraits of the Evangelists in Greek and Latin Manuscripts: Reprinted from Art Studies, Cambridge, 1927, plate XIV։

[6] Օքսֆորդ, Բոդլեյան գրադարան, ձեռ. Քլարկ Հմր 10; Փարիզ, Ազգային գրադարան, ձեռ. հուն. Հմր 75; Բալթիմոր, Ուոլթերսի արվեստի պատկերասրահ, ձեռ. Հմր 522; Ժնև, Քաղաքային գրադարան, ձեռ. հուն. Հմր 19; Փրինսթոնի համալսարան, Գարետի հավաքածու, ձեռ. Հմր 3; Մոսկվա, Պատմության թանգարան, ձեռ. հուն. Հմր 14; Օքսֆորդ, Քրիստոսի եկեղեցի, ձեռ. հուն. Հմր 28; Պատմոս, Սուրբ Հովհաննես ավետարանչի վանք, ձեռ. Հմր 274; Մոսկվա, Պատմության թանգարան, ձեռ. հուն. Հմր 519; Պարմա, Պալատին գրադարան, ձեռ. Հմր 5։

Մերեդիթի՝ դրանք ընտրված են ներկայացնելու բյուզանդական եկեղեցու չորս մեծ տոները, և Ավետարանի այն հատվածները, որոնք առանձնացված են այս տոներին պատարագի ժամանակ ընթերցելու համար, վերցված են չորս Ավետարանների առաջին գլուխներից[1]: Հետևաբար այս տեսարանները ավետարանիչների հետ միավորված պատկերելը նպատակ է ունեցել ստեղծել նկարազարդ նախաբան Ավետարանի տեքստերի համար: Իսկ ահա մեր քննության ներքո գտնվող ձեռագրում Մարկոս Պատկերահանը նախընտրել է պատկերել Քրիստոսի կյանքի կարևոր իրադարձություններն ըստ հերթականության: Պատկերման այս եղանակն է կիրառված նաև Լոնդոնի Ավետարանում (Լոնդոն, Բրիտանական թանգարան, ձեռ. Հարլի Հ^{մր} 2821), որտեղ Ավետումը, Ծնունդը, Խաչելությունը և Համբարձումը համապատասխանաբար նկարազարդում են չորս Ավետարանները[2]:

Մեր խնդրո առարկա ձեռագրում մանրանկարիչը էջը բաժանելով երկու մասի՝ վերևում Քրիստոսի կյանքից ընտրված տեսարաններն է ներկայացրել, իսկ ներքևում՝ ավետարանիչների պատկերները: Մանրանկարներն են՝

Մատթեոս ավետարանիչ, Ծնունդ (Մոգերի երկրպագություն), թերթ 517բ,

Մարկոս ավետարանիչ, Խաչելություն, թերթ 534բ,

Ղուկաս ավետարանիչ, Հարություն, թերթ 546բ,

Հովհաննես ավետարանիչ, Պրոխորոն և Սուրբ Երրորդություն, թերթ 563բ:

Առաջին մանրանկարը ներկայացնում է Մատթեոս ավետարանչին, Մարտիրոս վարդապետ Ղրիմեցուն և Մոգերի երկրպագությունը, որոնց մանրանկարիչը կցել է միմյանց դրվագների տեսքով (տե՛ս նկար 1): Մոգերի երկրպագությունը շատ է պատկերվել և՛ Արևելյան, և՛ Արևմտյան քրիստոնեական արվեստում: Այն առավել հաճախ ներառվել է Ծնունդի մեջ: Մարկոս Պատկերահանի մոտ Մոգերի երկրպագությունը ներկայացված է առանձին տեսարանով (Մատթ. Բ. 1-3): Վերջինիս արվեստում կանոնական նկարներից շատերը ստացել են հորինվածքային նոր ձևավորումներ, որոնց մեջ թափանցել են տվյալ ժամանակի կենցաղի սովորույթները և տարբեր առարկաներ: Աստվածամորն այցելել են հրեշտակներ, որոնք իրենց հետ բերել են սկուտեղով լի մրգեր: Իսկ մսուրի փոխարեն, որի պատկերումն է բնորոշ ծննդյան տեսարանում, Մարկոսը նախընտրել է Կ. Պոլսի տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ ճարտարապետական միջավայր: Մանրանկարի ձախ կողմում պատկերել է սուրբ ընտանիքը: Աստվածամայրն իր գիրկն է առել մանուկ Հիսուսին՝ իրենց այցի եկած մոգերին տեսանելի լինելու համար, որոնց տարիքը տարբերակված է ըստ դեմքի մազածածկույթի և համապա-

---

[1] Տե՛ս **Meredith C.**, նշվ. աշխ., էջ 419-424: Այս մասին տե՛ս նաև **Pokrovski N. V.**, The Gospel in the Monuments of Iconography, Mainly of the Byzantine and Russian, St. Petersburg, 1892, p. 54:

[2] Տե՛ս **Boeckler A.**, Das Goldene Evangelienbuch Heinrichs III, Berlin, 1933, S. 44-46, figs. 206-209:

տասխանում է եկեղեցական մատենագրության մեջ պահպանված նրանց արտաքինի նկարագրությանը. «Արդ առաջինն էր Մելքոն, ծեր եւ ալեւաքն սպիտակ, երկայնամորուս: Երկրորդն՝ Գասպար, երիտասարդ, անմաւրուս եւ կարմրաշուրթն: Երրորդն՝ Պաղտասար, թխագոյն եւ բոլորամաւրուս»[1]: Նրանք կրում են արքայական շքեղ հանդերձներ և թագեր: Ինչպես XVII դարի շատ մանրանկարներում, այստեղ ևս թագավորներից առաջինը, որ ծնկի է եկել Տիրամոր և մանուկ Հիսուսի առջև, հեռացրել է իր գլխի թագը: Երբեմն բոլոր երեք թագավորներն են ներկայացվում այսպիսի հարգալից կեցվածքով: Ըստ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ պատկերագրական այս տարբերակը սերում է Արևմտյան Եվրոպայի արվեստից, որն առաջին անգամ հանդիպում է XIII դարի կիլիկյան մանրանկարչության մեջ, իսկ ավելի հաճախ օգտագործվում է XV դարից[2]: Մելքոնը պատկերված է մանուկ Հիսուսին բերած ընծան բացելիս[3], ըստ երևույթին այնտեղ ոսկի է, որը խորհրդանշում է Հիսուսի արքայական տերությունը և հաստատում երկրի վրա օծյալ թագավորի ծնունդը (Ղուկ. Բ. 11-12): Մանրանկարի կենտրոնում գտնվող հրեշտակներից մեկը ցուցամատով նշում է Բեթղեհեմյան ուղեցույց աստղը, որն այստեղ փոխարինված է կապույտ փոքր մեդալիոնով, որում պատկերված է Տիրամայրը մանուկ Հիսուսի հետ: Կան մի քանի օրինակներ, որոնց պատկերման եղանակը մոտ է քննարկվող մանրանկարին: Այս պատկերներում Մարիամը նստած է Քրիստոսին գրկած, ինչպես Գրիգոր Նազիանզացու Ճառերի ձեռագրում է (Փարիզի ազգային գրադարան, ձեռ. Հմր 510), որտեղ Հովսեփը կանգնած է Մարիամի ետևում, նրանց դիմաց երեք մոգերն են, իսկ մեջտեղում՝ հրեշտակը: Մյուս օրինակներն են՝ XII դարի Մելիսենդե թագուհու Սաղմոսարանի (Բրիտանական գրադարան, ձեռ. Հմր 1139) համանուն մանրանկարը և Դաֆնիում գտնվող 1100 թ. մի խճանկար, որոնցում, սակայն, Հովսեփի կերպարը բացակայում է[4]: Էջի ներքևում ալեհեր Մատթեոս ավետարանիչն է, որի կողքին կանգնած վերջինիս խորհրդանիշ հրեշտակը Ավետարանից բացված էջ է ցույց տալիս նրան: Նրանցից աջ առանձին դրվագով պատկերված է Աստվածաշնչի պատվիրատուն և ստացողը՝ Մարտիրոս վարդապետ Ղրիմեցին կամ Կաֆացին: Վերջինս ներկայացված է ծնկաչոք: Ձախ ձեռքով բռնել է պատրիարքական ասան: Կրում է շուրջառ, իսկ գլխին՝ վարդապետական վեղար: Մարտիրոս վարդապետ Ղրիմեցու առջև գտնվում է գրքակալի վրա դրված Ավետարանը, որի երկու էջերին բոլորգիր տառերով գրված է. «Սուրբ Երուսաղէմայ Հայրապետ Մարտիրոս

---

[1] ՄՄ, ձեռ. Հմր 2238, թերթ 129բ, տե՛ս **Քյոսեյան Հ.**, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 17:

[2] Տե՛ս **Der-Nersessian S.**, Armenian Manuscripts in the Walters Art Gallery, Baltimore, 1973, p. 51:

[3] Լրումն լիակատար վարուց եւ վկայաբանութեանց սրբոց, հ. ԺԱ, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1814, էջ 101:

[4] Տե՛ս **Schiller G.**, Iconography of Christian Art, London,1971, vol. 1, p. 106, figs. 269, 270:

Վարդապետու. երանի խաղաղարարաց զի: Դաս կա»: Հայկական մանրանկարչության մեջ պատվիրատուներին առավելապես պատկերել են տերունական նկարների շարքում, մասնավորապես՝ Քրիստոսի երկրորդ գալուստը ներկայացնող տեսարաններում, ինչպես նաև Քրիստոսի ծնունդը և առավել սակավ՝ Խաչից իջելը[1]: Փաստորեն Մարկոս Պատկերահանը հետևել է ընդունված կարգին և պատվիրատուին նկարել Ծնունդը ներկայացնող տեսարանի էջում: Նկարի ներքևում կա գրություն. «Քրիստոսի Ծառայ Մարտիրոս Վարդապետ Ղրիմեցի»:

Բոլոր չորս ավետարանիչների նկարների ներքևում կարմիր և կապույտ հենքի վրա ոսկեգույն տառերով արված են երկու գրություն, որոնցից առաջինը բացատրություն է ավետարանչի և նրա խորհրդանիշի մասին, իսկ երկրորդ տողը ոտանավոր է դրախտի չորս գետերից յուրաքանչյուրի մասին[2]: Մանրանկարների տակ թողած այս չափածո ստեղծագործությունները վկայում են, որ հեղինակին մեծապես հետաքրքրել է նաև պատկերների բովանդակությունը, պատկերազարդման արվեստի տեսական, աստվածաբանական կողմը: Առաջինը վերաբերում է Մատթեոս ավետարանչին (թերթ 517բ).

Մատթէոս մարդ անուանեցաւ, Մըշտահոսան գետոցն յԱդին,
Զի զմարդկութիւն տեառն ըսկսաւ, Անզէս Փիսոն է սա նախկին,
Յաբրահամէ պատմել կարգաւ, Ռախարար երգ կենաց բանին,
Եւ զոր արար մինչեւ յարեաւ: Տըպազ, սուտակ ակունք սորին:

Կատարմամբ, խիստ ինքնատիպ, հարուստ զարդանախշերով և զանազան պատկերներով են աչքի ընկնում նաև անվանաթերթերը: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես Մատթեոս ավետարանչի անվանաթերթի զարդարանքը (տե՛ս նկար 2): Գլխազարդի ներսում՝ սկավառակաձև ամպերի վրա, ներկայացված է Սուրբ Երրորդությունը՝ կիսամերկ Քրիստոս՝ մեծ խաչը բռնած, և Հայր Աստված՝ գավազանը ձեռքին, որոնց պահած գնդի վրա սավառնում է աղավնակերպ Սուրբ Հոգին: Երկու կողմերից ամպերի վրա ներկայացված է երկնային զորքը՝ հրեշտակները: Ամպերից ներքև գլխազարդը երկու կողմերից լցված է որթատունկի պարույրներով՝ ասես մեդալիոններով, որոնց մեջ մինչև գոտկատեղը պատկերված են հինկտակարանային քսանչորս կերպարներ՝ բռնած բաց գալարափաթեթներ: Այս ծառն ունի տերևներ և խաղողի ողկույզներ, որոնք թույլ են տալիս եզրակացնել, որ մանրանկարիչը նկատի է ունեցել Կենաց ծառի գաղափարը: Այն, որ Քրիստոս և Հայր Աստված նստած են կողք կողքի, իսկ աղավնին

---

[1] Տե՛ս **Գևորգյան Ա.**, Հայկական մանրանկարչություն: Դիմանկար, Երևան, 1982, էջ 12-13:

[2] «Եւ գետ ելանէր յԵդեմայ ոռոգանել զդրախտն, եւ անտի բաժանի ի չորս առաջս: Անուն միումն Փիսովն. նա է, որ պատէ զամենայն երկիրն Եւիլատայ, անդ ուր ոսկին է, եւ ոսկի երկրին այնորիկ ազնիւ, եւ անդ է սուտակն եւ ակն դահանակ: Եւ անուն գետոյն երկրորդի Գեհովն. նա պատէ զամենայն երկիրն Եթովպացւոց: Եւ գետն երրորդ՝ Տիգրիս, նա է որ երթայ յանդիման Ասորեստանի: Եւ գետն չորրորդ Եփրատէս» (Ծննդոց Բ. 10-15):

սավառնում է նրանց միջև, հայտնի էր արդեն XIII դարի հայ նկարիչներին, բայց ամպերը, որ շրջապատում են նրանց այս մանրանկարում, Քրիստոսի կիսամերկ կերպարը և մեծ խաչը, մատնանշում են Վերածննդի կամ հետվերածննդյան շրջանի օրինակները[1]: Բացված զալարակներ բռնած և որթատունկի պարույրների մեջ պատկերված կերպարները ներկայացնում են մարգարեներին և թագավորներին, որոնք հիշատակվում են Մատթեոսի բնագրի սկզբում և կազմում Քրիստոսի ազգաբանությունը: Մատթեոս ավետարանչի անվանաթերթի այսպիսի պատկերազարդումը, փոքր տարբերություններով, հանդիպում է նաև Կ. Պոլսում նկարազարդված երկու այլ ձեռագրերում՝ մեկը XVII դարի Աստվածաշնչի Ծննդոց գրքի ճակատազարդն է (Դուբլին, Չեսթեր Բիթթի գրադարան, ձեռ. Հմր 553), իսկ մյուսը՝ 1650 թ. ձեռագրի Մատթեոս ավետարանչի անվանաթերթի ճակատազարդը (Երուսաղեմի մատենադարան, ձեռ. Հմր 3436)[2]:

Մարգարեների պատկերները հանդիպում են նաև Մատթեոսի անվանաթերթի աջ լուսանցքում՝ Հեսսեի ծառի՝ Հիսուս Քրիստոսի տոհմածառի վրա: Ինչպես նշվեց, Մատթեոս ավետարանիչն իր Ավետարանն սկսում է Հիսուս Քրիստոսի ազգաբանությամբ, որտեղ Հեսսեն Դավթի հայրն է՝ Քրիստոսի նախնին (Մատթ. Ա. 1-6, ինչպես նաև՝ Ղուկ. Գ. 23-32): Հեսսեի ծառի պատկերումը հիմնված է հինկտակարանային մարգարեության վրա, որտեղ նշված է. «Եւ բղխեսցէ գաւազան յարմատոյն Յեսսեայ, եւ ելցէ ծաղիկ յարմատոյ անտի: Եւ հանգիցէ ի վերայ նորա Հոգի Աստուծոյ, Հոգի իմաստութեան եւ հանճարոյ, Հոգի խորհրդոյ եւ զօրութեան, Հոգի գիտութեան եւ աստուածապաշտութեան. եւ լցցէ զնա Հոգի երկիւղի Աստուծոյ» (Եսայի ԺԱ. 1-3): Մարկոս Պատկերահանը տեսարանը հնարավորինս մոտեցրել է աստվածաշնչյան տեքստին, միայն բացակայում է Սուրբ Հոգու պատկերումը աղավնու տեսքով: Ծառի վերևում՝ եռաբլթակ շրջանակի մեջ, Հիսուս Քրիստոսի խաչելությունն է, որից ներքև՝ ծաղկային շրջանակի մեջ, Տիրամայրն է՝ մանուկ Հիսուսի հետ[3]: Տոհմածառի ներքևում, գլուխը ձեռքին հենած, քնած է տոհմի նախահայրը՝ Հեսսեն[4]: Նրա կողքից բուսնել է ծաղիկ, որի պարու-

---

[1] Տե՛ս **Der-Nersessian S**., The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Armenian Manuscripts, Dublin, 1958, p. 12:

[2] Տե՛ս **Պողարյան արք. Ն**., Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 10, Երուսաղեմ, 1990, էջ 366-368, **Macler F**., Documents d'art arméniens, Paris, 1924, fig. 218:

[3] Ըստ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ Հեսսեի ծառի արևմտյան պատկերագրությունը հայկական արվեստում ենթարկվեց էական փոփոխությունների, որոնցից մեկը Տիրամորը կարևոր տեղ չհատկացնելն է և նրան մանուկ Հիսուսի հետ երբեք չպատկերելը: Տե՛ս **Der-Nersessian S**., Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century // Dumbarton Oaks Studies 31, Washington D. C., 1993, vol. 1, p. 110: Բայց Մարկոս Պատկերահանի ծաղկած տարբերակում տեսնում ենք հակառակը, նա կարևոր տեղ է հատկացրել Տիրամորը՝ պատկերելով նրան լուսանցազարդի հենց կենտրոնում և մանուկ Հիսուսի հետ:

[4] Ըստ Շիլլերի՝ քնած Հեսսեի կերպարը հնարավոր է ընդօրինակված լինի Հակոբի երազը ներկայացնող ավելի վաղ պատկերումներից. տե՛ս **Schiller G**., նշվ. աշխ., էջ 17: Իսկ Աբբի

բաձև ցողունների մեջ տասնչորս մարգարեներն են՝ բաց գալարափաթեթները ձեռքներին: Այստեղ մանրանկարիչը ներկայացնում է Հեսսեի ծառի այն տարբերակը, որը միավորում է Քրիստոսի նախնիների տոհմածառի գաղափարը Տիրամոր փառաբանման հետ: Ինչպես արդեն նշվեց, Հեսսեի ծառն ավարտվում է Քրիստոսի խաչելությամբ: Ըստ Գերտրուդ Շիլլերի՝ կան պատկերային զուգահեռներ Հեսսեի կերպարի և խաչի ներքևում գտնվող Ադամի միջև: Գոյություն ունեն Խաչելության պատկերներ, որոնք, անշուշտ, ավելի վաղ թվագրում ունեն, քան Հեսսեի ծառի առաջին պատկերները, որոնցում խաչը դուրս է գալիս Ադամի մարմնից, ինչպես Հեսսեի դեպքում ծառն է աճում: Երկուսն էլ՝ Քրիստոսի խաչը և Հեսսեի ծառը, կարող են խորհրդանշել Կենաց ծառը[1]: Ուստի այստեղ պատահական չէ Հեսսեի ծառի վերևում Քրիստոսի խաչելությունը պատկերելը:

Ավետարանիչներից հաջորդը Մարկոսն է՝ ներկայացված Խաչելության տեսարանի հետ (տե՛ս նկար 3): Քրիստոսի խաչելությունը ամենահաճախ պատկերվող թեմաներից է եղել միջնադարյան արվեստում: Ժամանակի ընթացքում տեսարանում ավելացվել կամ կրճատվել են որոշ կերպարներ և մանրամասներ, ինչպես օրինակ՝ երկու ավազակները, հրեշտակները, Ադամի գանգը, արևի և լուսնի պատկերումները և այլն: Փոփոխության է ենթարկվել նաև Քրիստոսի կերպարը: Խաչելության տեսարանում Քրիստոսի հաղթական կերպարը XI դարից փոխարինվում է մահացած պատկերով՝ գլուխը թեքված, աչքերը՝ փակ[2]: Պատկերման այս տարբերակը ամրապնդվեց և տարածում ստացավ արևմտյան արվեստում[3]: Քրիստոսի տառապանքը արտահայտված է նաև նրան շրջապատող կերպարների և հրեշտակների սգացող կեցվածքում: Մարկոս Պատկերահանի ծաղկած մանրանկարում Քրիստոսի ձախ կողմում կանգնած Մարիամը ձեռքերը սեղմել է կրծքին, իսկ դեմքին արտահայտված է այն խոր ցավը, որ զգում է այդ պահին: Աջ կողմում կանգնած Հովհաննես ավետարանիչն ու խաչի վերևում գտնվող երկու հրեշտակները նույնպես ներկայացված են սգալիս: Խաչված Քրիստոսի կողքից արյուն և ջուր է ցայտում, որի մասին գրել է Հովհաննես ավետարանիչը. «Այլ ոմն ի զինուորացն տիգաւ խեցեաց զկողս նորա, եւ վաղվաղակի ել արիւն եւ ջուր»

Կողբլեն այն նմանեցնում է Ադամի պատմության հետ, որը նույնպես քնած էր, երբ Աստված նրա կողքից ստեղծեց Եվային. տե՛ս **Corblet J. Abbé**, L’Arbre de Jesse // « Revue de l’art chrétien », vol. 4, Paris, 1860, p. 54:

[1] Տե՛ս **Schiller G**., ն շ վ. աշ խ., է ջ 17-18:

[2] Վաղ շրջանի հուշարձաններում Քրիստոս ներկայացվում էր կենդանի, բաց աչքերով, և չկար տառապանք նրա կերպարում. կարծես նպատակ կար ցույց տալու նրա հաղթանակը մահվան հանդեպ, տե՛ս **Майкапар А. Е**., «Новый Завет» в искусстве. Очерки иконографии западного искусства, Москва, 1998, с. 365, **Grabar A**., Christian Iconography: A Study of its Origins, New York, 1968, p. 132:

[3] Տե՛ս **Millet G**., Recherches sur l’iconographie de l’Evangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles d’après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos, Paris, 1960, p. 399:

(Հովհ. ԺԹ. 34-35): Ջուրը խորհրդանշում է մկրտությունը, իսկ արյունը՝ հաղորդությունը[1]: Ներսես Շնորհալին այսպես է երգում. «... կրկնավտակ կողին աղբերք եկեղեցի իւր հաստատի, ջրովն մաքրի զարիւնն ըմպէ, զորդի ընդ հօր փառաւորէ»[2]: Մանրանկարում եվրոպական արվեստի ազդեցությունը նկատելի է երկրորդական մանրամասներում՝ սկավառակաձև ամպերը և Քրիստոսին երեք գամերով խաչելը: XIII դարից եվրոպական արվեստում ավելի հաճախ ներկայացվում էր երեք գամերով խաչված Քրիստոսի կերպարը (ոտքերից մեկը խաչված մյուսի վրա)[3]: Խաչելության տեսարանի անմիջապես ներքևում Մարկոս ավետարանիչն է իր խորհրդանիշ առյուծի հետ: Մարկոսի գլուխը հետ է մղված՝ հայացքը դեպի Քրիստոսի խաչելությունը: Մանրանկարչին այս կերպ հաջողվել է կապ ստեղծել երկու պատկերների միջև, որոնց ամենաուշագրավ առանձնահատկությունը թերևս զարմանալի ճարտարապետությունն է, որն օգտագործվում է որպես ետնախորք յուրաքանչյուր ավետարանչի համար: Ավետարանիչների ետնախորքում պատկերված ճարտարապետական կառույցները ակնարկում են քաղաքային բնապատկերի մասին, քանի որ, ըստ ավանդության, Մատթեոսն իր Ավետարանը գրել է Երուսաղեմում, Մարկոսը՝ Ալեքսանդրիայում, իսկ Ղուկասը՝ Հռոմում: Խաչելության տեսարանում ճարտարապետական միջավայրը պատուհաններով, զարդանախշ քիվերով մի քանի հարկանի շինություն է, որը ձգվում է մանրանկարի ամբողջ լայնությամբ, իսկ Մարկոս ավետարանչի պատկերում այն կազմված է լայն գմբեթավոր կառույցից՝ շրջապատված աշտարակներով, ներքևի հատվածում՝ կամարակապ[4]: Ըստ երևույթին մանրանկարիչը խիստ ոգեշնչված է եղել Կ. Պոլսի ճարտարապետությամբ: Կարևոր է նշել նաև, որ Մարկոս Պատկերահանի նկարած այս կառույցները կարևոր նյութ են Կ. Պոլսի այդ ժամանակաշրջանի ճարտարապետական հուշարձաններն ուսումնասիրողների համար:

Մանրանկարի շրջանակի ներքևում գրված է (թերթ 534 բ).

Իսկ Մարկոսի ասի առիւծ,
Զի սիգաճեմէ չէ գծուծ,
Երազ որս այս ըմբռնէ բուծ,
Սոյն հարթայար բանս և խծուծ:

Իբր ըզԳեհոն զուարթարար,
Ռամից հանուրց քարոզ ճարտար,
Ուստի կոչի բարձր պատուար,
Սա է յասպիս զիտըն դժուար:

Մարկոս Պատկերահանի մոտ զարդապատկերներն ամբողջապես ծածկում են անվանաթերթերի վերին քառանկյունները՝ չթողնելով ոչ մի ազատ

[1] Տե՛ս **Փէրտահճեան վրդ. Ե.**, Հաղորդութեան խորհուրդը, Ստանպուլ, 2012, էջ 81:
[2] Ժամագիրք Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ, 1947, էջ 80: Նույնը տե՛ս նաև Շարական հոգեւոր երգոց Սուրբ եւ Ուղղափառ եկեղեցւոյս Հայաստանեայց, յԵրուսաղէմ, 1936, էջ 359-360:
[3] Տե՛ս **Ross L.**, Medieval Art: A Topical Dictionary, London, 1996, p. 58-59, **Der-Nersessian S.**, The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Armenian Manuscripts, p. 98:
[4] Տե՛ս **Goodwin G.**, A History of Ottoman Architecture, London, 1971:

տարածք: Մարկոս ավետարանչի անվանաթերթը ասվածի լավագույն ապացույցն է: Գլխազարդի շրջանակը ձևավորված է երկշարք արմավատերևներով, որից ներս ամբողջ դաշտը լցված է խաչի նմանվող գույնզգույն ծաղիկներով և հյուսվածքավոր զարդանախշերով: Այստեղ հատկապես հետաքրքիր է նրբահյուս վարդյակների պատկերումը, որոնցից չորսը ձևավորում են ճակատազարդի ներքին ձևավոր բացվածքը: Այս վարդյակները նմանվում են խաչքարերի խաչատակի վարդյակներին, որոնք որպես խաչային հորինվածքի բնութագրական բաղադրիչ հանդիպում են արդեն վաղ միջնադարում[1]: Ճակատազարդի ներսում հաստ շերտով տեղադրված ոսկու շնորհիվ ամբողջ հորինվածքը ռելիեֆային տեսք է ստանում: Այս շքեղ ու բարդ հորինվածքով ճակատազարդը, որը ևս մեկ անգամ վկայում է Մարկոս Պատկերահանի նկարչական տաղանդի մասին, իիրավի ոսկերչական բծախնդիր աշխատանք է հիշեցնում:

Ղուկասի Ավետարանի սկիզբը պատկերում է Հարության տեսարանը (տե՛ս նկար 4): Այստեղ ունենք Հարության տեսարանի անսովոր պատկերում, որը ներկայացնում է արևմտյան տարբերակը և մատնանշում Վերածննդի կամ հետվերածննդյան շրջանի գործերը: Արևմտյան տարբերակում Քրիստոս պատկերված է գերեզմանից բարձրանալիս, խաչվառը ձեռքին պահած, ամպերի վրա ճախրելիս[2], որը հաճախ է հանդիպում XVII դարի հայկական մանրանկարչության մեջ և անմիջական կապ ունի տպագիր գրքերի միջոցով եվրոպական արվեստին ծանոթ լինելու հետ[3]: Մեր խնդրո առարկա ձեռագրում մանրանկարիչը հրաժարվել է գերեզմանի պատկերումից, Քրիստոսը ներկայացված է հաղթական կերպով վիշապի վրա կանգնած, որի թաթերի մոտ գետնատարած ընկել է գանգը ձեռքի մեջ խոնարհած կմախք՝ որպես Քրիստոսի տարած հաղթանակի խորհրդանիշ: Այս տեսարանում յուրաքանչյուր դետալ հակված է ցույց տալու Քրիստոսի հաղթանակը չարի նկատմամբ: Տեսարանը ներկայացված է աստղազարդ երկնքում, սկավառակաձև ամպերի վրա: Քրիստոսը շրջապատված է հրեշտակների դասով՝ ձեռքերին արմավենու ճյուղեր: Ըստ Ներսես Շնորհալու՝ արմավենին ցույց է տալիս միջին և վերջին քահանայությունների (հրեշտակների դասերի) բարձրությունը[4] և դեռևս հռոմեական ժամանակաշրջանում խորհրդա-

---

[1] Տե՛ս **Պետրոսյան Հ.**, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008, էջ 278:

[2] Տե՛ս **Der-Nersessian S.**, The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Armenian Manuscripts, p. XIII, ինչպես նաև՝ **Cassee E., Berserik K, Hoyle M.**, The Iconography of the Resurrection: A Re-Examinaton of the Risen Christ Hovering above the Tomb // “The Burlington Magazine”, vol. 126, n° 970, London, 1984, p. 20-24:

[3] Տե՛ս **Der-Nersessian S.**, An Armenian Version of the Homilies on the Harrowing of Hell // Dumbarton Oaks Papers, n° 8, USA, 1954:

[4] Տե՛ս **Ներսես Շնորհալի**, Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին, որ ըստ Մատթէոսի, Կ. Պոլիս, 1825, էջ 8:

նշում էր հաղթանակը, որի իմաստը որդեգրեց նաև քրիստոնեական խորհրդաբանությունը: Քրիստոսը հաճախ կրում է արմավենու ճյուղ՝ որպես խորհրդանիշ մեղքի և մահվան հանդեպ տարած իր հաղթանակի[1]: Մանրանկարում Քրիստոսն իր ձեռքին ունի խաչվառ, որը նույնպես հաղթանակի խորհրդանիշն է: Տեսարանն աննկարագրելի տպավորիչ է դարձնում ոսկու առատությունը: Էջի ներքևում թանկարժեք քարերով պատված ոսկեզօծ գահավորակի վրա նստած է Ղուկաս ավետարանիչը՝ բացված Ավետարանը ձեռքին: Նրա դիմաց պատկերված է իր խորհրդանիշ թևավոր ցուլը, որն առջևի թաթերով պահել է Ավետարանը:

Մանրանկարի շրջանակի ներքևում գրված է (թերթ 546 բ).

Այլ թէ զՂուկաս եզըն գրեցին, Վերաբերի առ որ հանգոյն,
Զի որպէս նա հերկէ զգետին, Ակըն Տիզրեայ երրորդ գետոյն,
Կրկին անխոնջ վասն պտղին, Ռաբեաց կոչի սա յարութիւն,
Նոյնպէս երկարէ բանք սըմին: Դա է շափիւղն ծիրանեգոյն:

Չորրորդ և վերջին մանրանկարը պատկերում է Հովհաննես ավետարանչին և Սուրբ Երրորդությանը: Ի տարբերություն նախորդ երեք մանրանկարների՝ այստեղ տեսարանները բաժանված չեն առանձին դրվագների: Էջի գերակշիռ մասը տրամադրված է ավետարանչի պատկերին, որը մի ձեռքով պահել է Ավետարանը, իսկ մյուսը գրիչը թանաքամանի մեջ մտցնելու ճանապարհին է: Նրա դիմաց Պրոխորոնն է նստած՝ Ավետարանը փակ վիճակով ձեռքին պահած: Եթե մյուս երեք ավետարանիչները պատկերված են ճարտարապետական միջավայրում, ապա Հովհաննեսի համար միջավայր է ծառայում բացված քարայրը[2], քանի որ վերջինս Պատմոս կղզուց վերադառնալուց հետո երեք օր ճգնում է լեռներում և ապա թելադրում է սրբազան Ավետարանը իր աշակերտ Պրոխորոնին, որը և գրի է առնում այն: Սակայն մանրանկարիչը գտել է հնարամիտ լուծում քաղաքային բնապատկերից չխուսափելու համար: Նա քարանձավի աջ կողմում զետեղել է ճարտարապետական կառույցների ուրվապատկերներ, որոնց շնորհիվ նաև փորձել է նկարին հաղորդել խորություն: Մարկոս Պատկերահանի արվեստին բնորոշ է քաղաքային տեսարանները ուրվապատկերների միջոցով մանրանկարների մեջ ներառելը: Մանրանկարի վերևում՝ ոսկյա հենքին, Սուրբ Երրորդությունն է, սկավառակաձև ամպերի վրա նստած են Հայր Աստված և Քրիստոս՝ գունդը բռնած, որի վրա սավառնում է աղավնակերպ Սուրբ Հոգին: Վերջիններս շրջապատված են հրեշտակների դասով, որոնք փառաբանում են նրանց սուրբ էությունը: Հատկապես հետաքրքիր է հրեշտակներից մեկի պատկերը, որի սեռը մանրանկարիչը ընդգծել է: Ըստ քրիստոնեական աստ-

---

[1] Տե՛ս **Ferguson G**., Signs and Symbols in Christian Art, London, 1980, p. 36:

[2] Հովհաննեսին և Պրոխորոնին բացված քարայրում նստած ներկայացնելը պատկերագրական ձև է, որը սովորաբար օգտագործվում էր XVII դարի մանրանկարչության մեջ: Տե՛ս **Der-Nersessian S**., The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Armenian Manuscripts, p. 100:

վածքանության՝ այն մարդիկ, որոնք նահատակվում և սրբանում են հանուն Քրիստոսի, արժանանում են երկնային պսակների և լցնում անկյալ հրեշտակների տեղերը: Այս մասին Շարականում այսպես է գրված. «Եւ ըզպըսակս անապական ընկալան ի քէն Քրիստոս. եւ դասաւորեցան ի դասս վերին զւարթնոցն բարեխոսութեամբ»[1], մեկ այլ տեղ նշվում է նաև կոչական ձևով. «Լցէք ըզտեղի անկելոցն ապստամբողական թշնամւոյն, որ ի յերկնից վայր անկեալ»[2]: Այս մասին տեսնում ենք նաև Նոր Կտակարանի Հայտնության գրքում. «Եւ յորժամ եբաց զկնիքն հինգերորդ՝ տեսի ի ներքոյ սեղանոյն զհոգիս ամենայն մարդկան զենեալ՝ վասն բանին Աստուծոյ եւ վասն վկայութեան նորա զոր ունէին: Որք աւէին ի ձայն մեծ, Մինչեւ յե՞րբ, Տէր սուրբ եւ ճշմարիտ, ոչ դատիս եւ խնդրես զվրէժ արեան մերոյ ի բնակչաց երկրի» (Հայտնություն Զ. 9-10): Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ սեռային պատկանելիությունը ցուցանող հրեշտակները կարող են լինել այն մարդիկ, որոնք հրեշտակացան և լցրեցին անկյալ հրեշտակների տեղը:

Մանրանկարի շրջանակի ներքևում գրված է (թերթ 563 բ).

Իսկ Յոհաննէս արծուանման, Այլ սա չորրորդն է Եփրատէս,
Թըռեաւ մըտօք յանհասական, Պտղաբերօղ բուսից պէսպէս,
Առի պատմել բանիւ մարդկան, Եւ է հնազանդ ի կոչմանէս,
Զանճառն էից ըսհանրական: Տիպ զմըրխտեա փայլողապէս:

Էջը զարդարող մոտիվները պատկերելիս մանրանկարիչը հանդես է բերում արտակարգ ճաշակ, գեղարվեստական նուրբ զգացողություն: Այդպես է նաև Հովհաննեսի անվանաթերթի դեպքում: Գլխազարդի մոտիվներն ունեն կառուցվածքային ներքին հստակություն, տեղաբաշխված են համաչափ: Աջ կողմի զարդանախշի յուրաքանչյուր տարր իր զուգակշիռն ունի ձախում: Անվանաթերթի գլխազարդի վերևում՝ ոսկյա հենքին, մեր առջև է բացվում դրախտի մի պատկեր: Կենտրոնում տեղադրված գեղեցիկ ծաղկամանի շուրջ նստած են երկու հրեշտակներ՝ հայացքներն ուղղած միմյանց, իսկ նրանցից աջ և ձախ սիրամարգեր են՝ բացված շքեղ պոչերով, որտեղ ոսկին նշանակում է հրեշտակների անմահ բնությունը[3]: Իսկ գլխազարդի ներքին ձևավոր բացվածքում փթթած վարդ է պատկերված: Այս լայն վարդակակաչները և այլ բնական ծաղիկները գլխազարդերում և տիտղոսաթերթերում կրկնօրինակում են Քյոթահիայի և Ռոդոսի խեցեղենի և հախճապակյա սալիկների վրա արված նախշերը, որոնք հայտնվում են XVII դարի վերջի և XVIII դարի սկզբի որոշ ձեռագրերում[4]:

---

[1] Շարական հոգեւոր երգոց Սուրբ եւ Ուղղափառ եկեղեցւոյս Հայաստանեայց, էջ 839-840:
[2] Նույն տեղում, էջ 850:
[3] Տե՛ս **Ղազարյան Վ.**, Մեկնութիւնք Խորանաց, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 56:
[4] Տե՛ս **Der-Nersessian S.**, The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Armenian Manuscripts, p. 155:

Այսպիսով, տեսարաններով ուղեկցվող ավետարանիչների պատկերներն ու անվանաթերթերը վկայում են, որ գործ ունենք ինքնատիպ մի մանրանկարչի հետ: Երուսաղեմի Հմր 2561 ձեռագիր Աստվածաշնչի պատկերազարդման համակարգը նման է այն օրինակներին, որտեղ Ավետարանների սկզբում զետեղված տերունական նկարները ներկայացնում են Քրիստոսի կյանքի կարևոր իրադարձություններն ըստ ժամանակագրական հերթականության: Յուրաքանչյուր Ավետարան սկսվում է ավետարանչի պատկերով և տերունական մի մանրանկարով: Պատկերազարդման այսպիսի տարբերակը հայկական մանրանկարչության մեջ հազվադեպ հանդիպող երևույթ է:

Նկ. 1 Մատթեոս ավետարանիչ անվանաթերթը

Նկ. 2 Մատթեոսի Ավետարանի և Մոգերի երկրպագություն

Նկ. 3 Մարկոս ավետարանիչ և Խաչելություն

Նկ. 4 Ղուկաս ավետարանիչ և Հարություն

Шушаник Гамбарян – ***Изображения евангелистов и названия в рукописной Иерусалимской Библии № 2561***

Эта иллюстрированная Библия является ярким свидетельством художественного мастерства Маркоса Паткерахана. Цикл иллюстраций уникален тем, что в начале каждого Евангелия размещены портреты евангелистов в сценах, связанных с авторами книг. Начало Евангелий иллюстрировалось портретами евангелистов с начала византийского периода (VI век). Самый ранний известный пример в армянском миниатюрном искусстве датируется IX веком (Евангелие царицы Млке, Венеция, Библиотека Мхитаристов, MS 1144/86). Сюжетные сцены стали изображать с VI-VII веков (Евангелие Эчмиадзинское, Матенадаран, MS 2374). Но самой ранней рукописью, в которой сочетаются сцены и портреты евангелистов, по-видимому, является греческое Евангелие конца XI века (Парма, Палатинская библиотека, № 5). Миниатюры Библии № 2561 представляют собой серию сцен, хронологически иллюстрирующих жизнь Христа. Рождество, Распятие, Воскресение и Святая Троица расположены в четырех Евангелиях соответственно. Эта Библия с иллюстрацией каждой книги портретом евангелиста с какой-нибудь сценой является уникальной рукописью в армянском искусстве.

Shushanik Hambaryan – ***Portraits of Evangelists and Story Scenes in Manuscript Bible n°2561 of Jerusalem***

This illustrated Bible is a clear testament to the artistic mastery of Marcos Patkerahan. The cycle of illustrations is unique as the portraits of evangelists with scenes associated with the authors of the books are placed at the beginning of each gospel. Illustrating the beginning of Gospels with the portraits of evangelists started from the Byzantine period (VI century). The earliest known example in Armenian miniature art dates from the IX century (Gospel of Queen Mlke, Venice, Mekhitarist Library, MS 1144/86). Story scenes began to be depicted from the VI-VII centuries (Gospel of Etchmiadzin, Matenadaran, MS 2374). But the earliest manuscript in which the scenes and portraits of the evangelists are combined seems to be the Greek gospel of the late XI century (Parma, Palatine Library, n° 5). The miniatures of the Bible n° 2561 are a series of scenes chronologically illustrating the life of Christ. Christmas, Crucifixion, Resurrection, and the Holy Trinity are illustrated in the four Gospels, respectively. This Bible, where each book is illustrated with the portrait of an evangelist and one scene, stands out as a unique manuscript in Armenian art.

Ներկայացվել է 10.10.2019
Գրախոսվել է 29.10.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ԵՍԱՅԱՆ

ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՏԵՂԱՇԱՐԺԵՐԸ ՀՅՈՒՍԻՍԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՇԱՀ ԱԲԱՍԻ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

Բանալի բառեր *– Հյուսիսարևելյան Հայաստան, շահ Աբաս, տեղահանություն, Տավուշ, Գանձակ, Գեորգի Սաակաձե, ղզլբաշներ, վրացական ապստամբություն*

XVI դ. սկզբում Սեֆյան Իրանի և Օսմանյան կայսրության միջև սկսված պատերազմը որոշ դադարներով շարունակվեց մինչև 1639 թ. և ավարտվեց Կասրե Շիրինում կնքված պայմանագրով: Մեկ դարից ավելի ձգվող ռազմական գործողություններն աննախադեպ ծանր հետևանքներ ունեցան հայ ժողովրդի համար, քանի որ դրանց հիմնական թատերաբեմը Հայաստանն էր: Պարսկա-օսմանյան պատերազմների ընթացքում բռնի տեղահանությունը դարձել էր պատերազմական ռազմավարության բաղկացուցիչ մաս: Սեֆյան իշխողներն օգտագործում էին թշնամու հնարավոր զորաշարժի տարածքների ամայացման մարտավարություն[1], որը հայտնի է «այրված հողի» քաղաքականություն անվամբ:

Շահ Աբասը, որը գահ բարձրացավ 1587 թ., սրան գումարեց նաև Հայաստանի բնակչության զանգվածային տեղահանությունը[2]: Որպես հետևանք՝ երկրի ժողովրդագրական պատկերը փոփոխվեց: Բնակչության մի մասն արտագաղթեց, մյուս մասը բռնի տեղահանվեց, եղան հարկադրական կրոնափոխության դեպքեր: Սակայն մեծագույն աղետը շահ Աբասի իրականացրած 1604 թ. բռնագաղթն էր՝ սուրգյունը, որի հետևանքով Հայաստանի բազում գավառներ մասամբ կամ գրեթե ամբողջությամբ հայաթափ եղան:

Փորձենք պարզել՝ արդյոք Հյուսիսարևելյան Հայաստանի բնակչությունը բռնագաղթի ենթարկվել է, թե ոչ, և առհասարակ ի՞նչ պատմաժողովրդագրական փոփոխություններ է այն կրել շահ Աբասի՝ պատերազմներով ու տեղահանություններով լի կառավարման ժամանակաշրջանում: Հյուսիսարևելյան Հայաստանը, ինչպես ընդունված է, ընդգրկում էր Մեծ Հայքի Գու-

[1] Այս մարտավարությունը քանիցս կիրառվել էր նաև նախկինում: Շահ Աբասի նախնիներից Թահմասպ I շահը (1524-1576), լսելով օսմանյան զորքի հնարավոր հարձակման մասին, հրամայել էր կողոպտել ու հրի մատնել այն բնակավայրերը, որոնցով ենթադրաբար պետք է անցներ թուրքական զորքը: Տե՛ս Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պրակ երկրորդ, (1601-1650 թթ.), կազմեց Հ. Փափազյան, Երևան, 1959, էջ 8:

[2] Տե՛ս **Shapur Shahbazi A**., **Kettenhofen E., Perry John R**., Deportations // Encyclopædia Iranica, VII/3, p. 297-312:

զարք աշխարհի արևելյան գավառները, ինչպես նաև Ուտիքի ու Արցախի վերնագավառները: Ներկայումս այս տարածաշրջանը համընկնում է Հայաստանի Հանրապետության Տավուշի և Լոռու մարզերին, ինչպես նաև Ադրբեջանի Հանրապետության կազմում գտնվող Կուրի աջափնյա շրջաններին՝ մասնավորապես Զակամ, Տավուշ, Շամքոր գետերի ավազաններին, ինչպես նաև Գյանջա (Գանձակ) քաղաքին ու նրա շրջակայքին: Այժմ Վրաստանի Հանրապետության կազմում է Լոռուց հյուսիս ընկած և հետագայում Բորչալու վերանվանված տարածաշրջանը:

Մինչ շահաբասյան ժամանակաշրջանը Թահմասպ I շահի ժամանակներից սկսվել էր նաև Հյուսիսարևելյան Հայաստանը թյուրքական ցեղերով բնակեցնելու Սեֆյանների քաղաքականությունը, որը շարունակեցին նրա հաջորդները[1]: Վերաբնակեցված ցեղերը, հետզհետե ավելի ընդարձակ տարածքներ զբաղեցնելով, բավականին փոխել էին դրանց էթնիկ պատկերը[2] և դարձել քաղաքական կարևոր գործոն:

Հյուսիսարևելյան Հայաստանը ևս մեծապես տուժեց պատերազմական երկարատև գործողությունների հետևանքով: Սակայն, ի տարբերություն Հայաստանի կենտրոնական և արևմտյան տարածաշրջանների, ռազմաքաղաքական գործընթացներն այստեղ այլ տրամաբանություն ունեին, ինչը մեծապես պայմանավորված էր դրանց աշխարհագրական դիրքի առանձնահատկություններով: Հյուսիսարևելյան Հայաստանում պատերազմող կողմերի համար ռազմավարական առումով կարևորագույն նշանակություն ունեին Լոռու և Գանձակի սահմանային բերդերը, որոնք դեպի Վրաստան ու Շիրվան արշավանքների առանցքային հենակետներն էին: Այդ տարածաշրջանն ուներ նաև տնտեսական մեծ նշանակություն: Գանձակն ու շրջակայքը հռչակված էին մետաքսի մեծ պաշարներով, որոնք այդ ժամանակաշրջանում մեծ պահանջարկ ունեին, իսկ Սեֆյան գանձարանը նախևառաջ համալրվում էր մետաքսի առևտրից ստացվող եկամուտներով[3]: Այստեղով էին անցնում նաև առևտրի հանգուցային ճանապարհները[4]:

Սեֆյան տիրակալները հատկապես կարևոր նշանակություն էին տալիս Գանձակ քաղաքին ու շրջակայքին: Թահմասպ I շահը, գրավելով այս տարածքները, դրանք հանձնել էր էմիր Շահվերդի սուլթան Զիյադ-օղլուին, որը

---

[1] **Петрушевский И. П.**, Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI-начале XIX вв., Ленинград, 1949, с. 126.

[2] Պաշտոնական վիճակագրական տվյալների իսպառ բացակայությունն ու սկզբնաղբյուրների սակավությունը հնարավորություն չեն ընձեռում անդրադառնալու այդ ժամանակաշրջանում տարածաշրջանի քրիստոնյա ու մուսուլման բնակչության թվային հարաբերակցությանը:

[3] **Սաֆրաստյան Ա.**, Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. Բ, Երևան, 1964, էջ 94:

[4] Տե՛ս **Սիմոնյան Ռ.**, Տավուշի մարզի միջնադարյան ճանապարհները // «Էջմիածին», 2001, թիվ Ե, էջ 94-107:

ղաջարների ցեղից էր[1]։ XVI դ. վերջում, օգտվելով Իրանում սկսված գահակալական կռիվներից, օսմանյան զորքերը 1578 թ. Լալա փաշայի գլխավորությամբ ներխուժեցին Արևելյան Հայաստան[2]։ Նրան փոխարինած Ֆերհադ փաշան 1582 թ. կարողացավ գրավել ամբողջ Արևելյան Հայաստանն ու Վրաստանը։ Ինչպես ժամանակի հայկական մի սկզբնաղբյուր է ավանդում, օսմանյան սուլթանը Ֆերհադին հրամայում է գնալ Գանձակ և կարմրագլուխների՝ Սեֆյանների զորքն այնտեղից հեռացնել[3]։ Նվաճելով Գանձակը՝ օսմանցիները ձեռնամուխ եղան բավականին ամուր պաշտպանական ամրությունների շինարարությանը։ Այդ մասին հաղորդում է հայկական մեկ այլ սկզբնաղբյուր. «Եւ ի ամ ամի շինեցին բազում ամուր բերդս ի Տպխիս, ի Գաւրի, և ի Թաւմանիս, Ի Թավրէզ, և ի Գանջայ, ի Շամախի և այլ տեղիս բազումս, որ էր թուով ԻԵ (25) բերդ»[4]։ Ենթադրաբար այս բերդերի շինարարությունը կատարվում էր տեղի բնակիչների ներգրավմամբ, ինչն իր բացասական հետևանքներն էր ունենալու, քանզի նրանց զրկելու էին հողագործությամբ ու արհեստագործությամբ իրենց տնտեսական կարիքները հոգալու հնարավորությունից։ Հյուսիսարևելյան Հայաստանում 1579 թ. համաճա-

---

[1] Ղաջարների ցեղախումբը ղզլբաշական ազդեցիկ ցեղերից էր։ Թահմասպ I-ի օրոք այն հաստատվեց Գանձակում և շրջակա բնակավայրերում։ Գանձակի կառավարիչները սերում էին ղաջարական Զիյադ-օղլու տոհմից։ Օսմանյան զորքերի կողմից երկրամասը գրավելուց հետո ունենալով բավականին մեծ ուժեր և չհաշտվելով իրենց տիրույթների կորստյան հետ, նրանք քայլեր էին ձեռնարկում Գանձակը հետ վերցնելու ուղղությամբ։ Մինչ նոր գահ բարձրացած շահ Աբասը բանակցություններ էր վարում Օսմանյան կայսրության հետ, Մուհամեդ խան Զիյադ-օղլուն պաշարեց Գանձակը։ Օսմանյան կողմի բողոքներից հետո Շահ Աբասը ստիպված էր զգուշացնել Մուհամեդ խանին, որ վերացնի պաշարումը։ Հետագայում՝ Սեֆյանների կողմից Գանձակի նվաճումից հետո, այն կրկին հանձնվեց Զիյադ-օղլու ցեղի կառավարմանը։ Այդ ցեղը Շահ Աբասից այլ տարածքներ ևս ստացավ։ Տե՛ս **Альтман М. М.**, Исторический очерк города Ганджи, часть 1, Баку, 1949, с. 44-45։ Այս անցքերը մեծապես ազդեցին Հյուսիսարևելյան Հայաստանի հետագա պատմության վրա։ Ղաջարական այդ ցեղը, հետզհետե ավելի ընդարձակելով իր տիրույթները, պատուհաս դարձավ հայ բնակչության համար՝ աստիճանաբար հանգեցնելով շրջակա հայկական բնակավայրերի դատարկմանը։ Տե՛ս նաև **Петрушевский И. П.**, նշվ. աշխ., էջ 122։

[2] Ըստ 1555 թ. մայիսի 25-ին կնքված Ամասիայի հաշտության պայմանագրի՝ Արևելյան Հայաստանն անցել էր Սեֆյան տերությանը, իսկ Արևմտյան Հայաստանը մնացել էր Օսմանյան կայսրության տիրապետության տակ։

[3] «Իսկ ի ՌԼԷ (1588) թվականին դարձեալ հրաման եղ Մուրատ խոնդկեարէն յումեմն Ֆարհատ կոչեցելոյ, յառողի և շինողի Ցերևանայ, զոր յառաջ քան զՕսմանն նայ յուներ զզօրապետութիւն կողմանս յարևելից յետ Լալային, և այժմ վերստին զիւր յառաջին իշխանութիւնն շնորհեաց նմայ. և առաքեաց ի վերայ Գանձայոյ՝ հեռացուցանել զմնացեալ Կարմրագլուխքն, որ յանդ և շինել ի նմա բերդ և դառնալ։ Որ և եկն իսկ ծանր զաւրու և արար ըստ հրամանի խոնդկեարին»։ Տե՛ս Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ. II, կազմեց՝ Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1956, էջ 246։

[4] Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), հ. Ա, կազմեցին Վազգեն Հակոբյան, Աշոտ Հովհաննիսյան, Երևան, 1974, էջ 217։

րակ բռնկվեց, որին հաջորդեց սովը՝ դառնալով բնակչության մի զգալի հատվածի մահվան պատճառ[1]:

Շահ Աբասը ներքին խռովությունները ճնշելու, ինչպես նաև բանակը վերակազմավորելու նպատակով 1590 թ. հաշտություն է կնքում Օսմանյան կայսրության հետ, ըստ որի՝ վերջինիս են անցնում Հայաստանը, Վրաստանն ու Ատրպատականը[2]: Տիրելով Հյուսիսարևելյան Հայաստանին և շատ նեղություններ պատճառելով կայսրության նոր հպատակներին՝ թուրքական զորքը շուտով վաստակում է բնակչության ատելությունը: Առաքել Դավրիժեցին նշում է, որ հայ ավագանին, ինչպես նաև կաթողիկոսներ Դավիթն ու Մելիքսեթը օգնության խնդրանքով գնացել են շահ Աբասի մոտ, քանի որ «յոյժ չարաչար նեղութեամբ նեղէին զնոսա ազգն Օսմանցւոց ծանր հարկապահանջութեամբ, և կեղեքմամբ զրկէին և կողոպտէին, և հաւատոց կուռճութիւն (խստություն – *Ա. Ե.*) առնէին, և այլ բազումք տառապանօք չարչարէին»[3]: Հյուսիսարևելյան Հայաստանի մեծամեծերից նույնպես շահին դիմողներ եղել են. «Իսկ յաշխարհէն Աղուանից՝ և յազգէն Հայոց գնացին Սարուխան բէկն և իւր եղբայր Նազարն ի յՌսկանապատ գեղջէ. Օղլան քէշիշն և իւր եղբայր Ղալաբէկին ի Հաթէրք գեղջէ: Ջալալ բէկն իւր եղբօր որդւոքն ի Խաչենոյ: Մէլիք Սուջումն ի Դիզակայ. Մէլիք Փաշիկն ի Քոչիզ գէղջէ. Մէլիք Բաբէն ի Բրետիս գէղջէ. Մելքիսէթ եպիսկոպոսն ի վերին Ջակամայ ի Մելիքզատայ գեղջէ»[4]:

Չհամակերպվելով տարածքային մեծ կորուստների փաստին՝ շահ Աբասը հարմար առիթ էր որոնում կորցրածը հետ բերելու համար: Շուտով Օսմանյան կայսրությունում բռնկվում է ջալալիների ապստամբությունը[5]: Շահ Աբասը, որն ուշիուշով հետևում էր Օսմանյան կայսրությունում տեղի ունեցող անցքերին, օգտվելով նպաստավոր պայմաններից, սկսեց ռազմական գործողությունները, 1603 թ. ամռանը գրավեց Թավրիզը, այնուհետև՝ Նախիջևանը, իսկ 1604 թ. մայիսի 28-ին՝ նաև Երևանի բերդը[6]:

Սակայն մինչ Երևանի բերդի գրավումը Սեֆյան շահն Ամիրգունա խանի գլխավորությամբ հետախուզական զորախումբ է ուղարկում Հյուսիսարևելյան Հայաստան: Վերջինս պետք է հարձակողական գործողություններով թուլացներ Գանձակի կայազորը, որպեսզի այն հանկարծակի չհարձակվեր պարսկական զորքերի վրա: Շահի հանձնարարությունը ճշգրտորեն կատարվում է: Ամիրգունա խանը երկու ամիս շարունակ ասպատակում է

---

1 Տե՛ս Մանր ժամանակագրություններ, էջ 242-243:

2 Հայոց պատմություն, հ. II, գիրք երկրորդ, Երևան, 2014, էջ 601:

3 **Առաքել Դավրիժեցի**, Գիրք պատմութեանց, Երևան, 1990, էջ 63:

4 Նույն տեղում:

5 Տե՛ս **Զուլալյան Մ.**, Ջալալիների շարժումը և հայ ժողովրդի վիճակը Օսմանյան կայսրության մեջ, Երևան, 1966, էջ 45:

6 Հայոց պատմություն, հ. II, գիրք երկրորդ, էջ 602:

Գանձակն ու շրջակայքը՝ մեծ կորուստներ պատճառելով թուրքերին, ինչպես նաև բնակչությանը. «Եվ նա գնացեալ ի Գանջայ եկեց ամիսս երկուս, և իբրև գիտաց թե տկար են Օսմանցիք՝ և ոչ կարեն զայն առնել, յայնժամ զերկիրն Գանձակայ՝ ուր և կարաց հասնել, հրո ճարակ տուեալ և սրով մաշեալ, զոչս կոտորեաց, զօրս աւերեալ գերեաց աղխիւք և ընտանեօք և բերեալ էած յԵրևան ի լիութիւն և ի յղփութիւն բանակին Պարսից»[1]:

Ամիրգունա խանի հարձակումներից առավելապես տուժում են Գանձակի շրջակայքի հայկական բնակավայրերը[2]: Գերեվարվածների թվաքանակի մասին տվյալներ չկան: Սակայն Առաքել Դավրիժեցու հաղորդած տեղեկությունն ու ի մասնավորի նրա՝ գերվածների ճակատագրի մասին ակնարկած «ի լիութիւն և ի յղփութիւն բանակին Պարսից» արտահայտությունը ստիպում են կարծել, որ տեղի ունեցածը համակարգված բռնագաղթ չի կարելի համարել: Այստեղ գործ ունենք արշավող զորքի գործողությունների հետ, որը բնակչությանը գերեվարում էր՝ հետագայում վաճառելու կամ տարաբնույթ ծանր աշխատանքներում օգտագործելու նպատակով:

Իսկ ահա Լոռուն տիրելու համար շահ Աբասը նախընտրեց օգտագործել իր դիվանագիտական հմտությունները: Վրաց արքաները մշտապես հավակնում էին Լոռուն և շրջակա տարածքներին, որոնք նույնպես անցել էին օսմանցիներին[3]: Օգտվելով նպաստավոր պայմաններից՝ Քարթլիի թագավոր Գեորգին 1601 թ. գրավում է Լոռին[4]: Երբ շահ Աբասը պաշարում է Երևանի բերդը, նրան են ներկայանում Գեորգին ու Կախեթի թագավոր Ալեքսանդրը, որոնք իրենց զորքերով մասնակցում են Երևանի պաշարմանը[5]: Այնուհետև, երբ արդեն բերդը գրավված էր, «շահ Աբասը Գեորգ թագավորից խնդրեց Լոռին և Լոռու բերդը: Եվ Գեորգին զիջեց այն, քանի որ չէր կարող մերժել շահ Աբասին: Եվ Լոռու բերդը գրավեց շահ Աբասը, որն և մտցրեց այնտեղ իր զորքը. ապա տուն վերադարձավ»[6]: Այսպիսով շահ Աբասը տիրում է նաև Լոռու բերդին: Ինչ վերաբերում է Գանձակին, ապա այն շարունակում է մնալ օսմանյան կայազորի հսկողության ներքո:

Երևանի բերդը գրավելուց հետո պարսկական զորքերը շարժվում են Կարսի ուղղությամբ, սակայն հասնելով Շիրակավան՝ լուր են ստանում, որ օսմանյան զորքերը Ջլալ օղլի Սինան փաշայի գլխավորությամբ արդեն

---

[1] **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 70:

[2] Տե՛ս նույն տեղում:

[3] «1583 թ. խոնթքարը մեծ զորք ուղարկեց. Օսմանցիք եկան ու մոտեցան Լոռուն որն և գրավեցին»: Տե՛ս **Մելիքսեթ-Բեկ Լ.**, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Գ, Երևան, 1955, էջ 62:

[4] Տե՛ս նույն տեղում էջ 63:

[5] Տե՛ս **Մելիքսեթ-Բեկ Լ.**, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Բ, Երևան, 1936, էջ 139:

[6] Նույն տեղում:

Էրզրում քաղաքում են[1]: Խուսափելով ճակատամարտից՝ Աբասը հրամայում է Երևանով նահանջել դեպի Թավրիզ, այրել հացահատիկի պաշարները, իսկ բնակչությանը գաղթեցնել դեպի թիկունք: Ավերվում ու ամայացվում է թուրքական ռազմերթի հնարավոր երթուղին, իսկ ժողովուրդը քշվում է Արարատյան դաշտավայր, ապա՝ դեպի Իրան:

Ըստ Առաքել Դավրիժեցու՝ շահաբասյան բռնագաղթի հետևանքով դատարկվել են Նախիջևանը, Լոռին, Գեղամա ծովեզերքը, Կարսի գյուղերի մի մասը, Ապարանը, Շիրակավանը, Ջարիշատը, Կաղզվանը, Ալաշկերտը, Մակուն, Աղբակը, Սալմաստը, Խոյը, Երևանը, Կոտայքը, Ծաղկունքի ձորը, Ուրծաձորը, Գառնու ձորը: Իսկ մինչ այդ Կարինից, Վանից, Արճեշից, Արծկեից, Բասենից, Խնուսից դեպի Երևան բերվածները արդեն քշվել էին Իրան[2]: Ինչպես տեսնում ենք, մեզ հետաքրքրող տարածաշրջանները, բացառությամբ Լոռու, ներառված չեն բռնագաղթի ենթարկված բնակավայրերի թվում: Հյուսիսարևելյան Հայաստանից արտաքսվածները հենց այն գերիներն էին, որոնց դեռևս Երևանի պաշարման ժամանակ Ամիրգունա խանը բերել էր բանակատեղի: Այս բնակչությունը, ըստ Առաքել Դավրիժեցու, Պարսկաստան էր տեղափոխվել դեռևս 1604 թ. մեծ գաղթից առաջ[3]: Տեղափոխության փաստը ու դրա հիշատակություններն արդեն իսկ վկայում են, որ նրանք որոշակի թիվ են կազմել: Այդուհանդերձ, կարծում ենք՝ Հյուսիսարևելյան Հայաստանը տեղահանությունից հիմնականում զերծ է մնացել: 1614 թ. գրված մեկ այլ հիշատակարանում գրիչը, բացի Առաքել Դավրիժեցու հաղորդած տվյալներից, թվարկում է նաև այլ բնակավայրեր: Մասնավորապես, ըստ նրա՝ 1604 թ. տեղահանվել են նաև Շաքիի, Շիրվանի ու Գանձակի բնակիչները[4]: Վստահաբար կարող ենք պնդել, որ գրիչն ակնհայտ չափազանցված տեղեկություն է հաղորդում: Նրա հիշատակած բնակավայրերի մի զգալի մասում 1604 թ. ղզլբաշական զորքեր դեռևս չէին եղել: Բացի այդ, հիշատակարանը գրված է Վանում, իսկ մեզ հետաքրքրող տարածաշրջանում այդ տարիներին գրված ձեռագիր հիշատակարաններն այլ պատկեր են ներկայացնում: Մեր մոտեցման օգտին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ մեզ հետաքրքրող տարածաշրջանում պահպանվել են մահարձաններ, որոնք թվագրված են XVI դ. վերջին և XVII դ. առաջին տասնամյակի երկրորդ կեսին:

Խոսքը ՀՀ Տավուշի մարզի Բերդ համայնքի Մովսես գյուղի հին գերեզմանոցում պահպանված գերեզմանաքարերի մասին է: Սա ևս մեկ կարևոր

---

[1] Տե՛ս **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 77:

[2] Տե՛ս նույն տեղում էջ 87:

[3] Տե՛ս նույն տեղում էջ 75-76:

[4] Ցուցակ ձեռագրաց որ ի Հանդես ամսօրեայ, խմբագրությամբ Հ. Ոսկեանի, Վիեննա, 1976, էջ 114:

վկայություն է, որ Հյուսիսարևելյան Հայաստանը մեծամասամբ զերծ է մնացել բռնի տեղահանությունից[1]:

Ամիրգունա խանը թեև սկզբում ասպատակեց Գանձակի շրջակայքը, սակայն քանի դեռ Երևանի բերդը գրավված չէր, Գանձակի նվաճումը ղզլբաշների ծրագրերում ընդգրկված չէր: Երբ պարսկական զորքերը սկսեցին նահանջել, Գանձակի թուրքերը գործողությունների ազատություն ստացան և սկսեցին Հյուսիսարևելյան Հայաստանի բնակավայրերի կողոպուտն ու բնակչության գերեվարությունը: Զանգվածային բռնագաղթից խույս տված բնակչությունը ենթարկվեց օսմանյան զորքերի հալածանքներին: 1604 թ. գրված ձեռագրի հիշատակարանի գրիչը մանրամասներ է հաղորդում թուրքերի կողոպուտների ու վայրագությունների մասին. «Ես մեղաւոր [Ակոբ] էրէցս գիրեցի զգիրս ի դառն և ի դժար ժամանակի, որ շահ Ապազն ելաւ ի Խորասանայ աւեր[ե]աց զՀայոց աշխարհս՝ Արզրումայ մինչև ի Շրվան: Յուսմանլուն Բ [2] անգամ գնաց ի երկիրն Գեղամայ, բազում գերիս գեր[ե]աց՝ ի քահանայի[ց] և սարկաւաքաց, Աւեդարանաց և ի գրոց: Տարան ի քաղաքն Գանձակոյ վաճառեցին որդիքն ի վեր[այ] հարցն, կինն ի վերայ յայրոն, որն Ճ (100) մարչիլ, որն Ծ (50), այլ աւել և պակաս»[2]: Թուրքական զորքերը Գանձակի շրջակայքով չեն բավարարվել և հասել են մինչև Գեղամա երկիրը: Այս տեղեկությունը հաստատում է նաև Դավիթ եպիսկոպոսը 1606 թ. գրված Ավետարանի հիշատակարանում՝ նշելով հետևյալը. «Յորժամ հեռացաւ շահն երկրէս Հայոց, արձակեցաւ անողորմ ազգն Ասմանին ի վերա մնացելոցն երկրին Գեղամայ, որ ոչ կարացին տանել ազգն Պարսից»[3]: Սա ևս մի վկայություն է, որ Հայաստանի հյուսիսարևելյան շրջանների բնակչությունը, պայմանավորված լեռնային ռելիեֆի առանձնահատկությամբ, մեծամասամբ զերծ էր մնացել շահաբասյան տեղահանությունից:

Անցնելով Արևելյան Հայաստան՝ Սինան փաշան ականատես եղավ ամայացած ու ավերված բնակավայրերի: Հասկանալով, որ հետագա առաջխաղացումը վտանգավոր է, և առկա է թիկունքից վերջնականապես կտրվելու սպառնալիք, նա նահանջեց Վան՝ ձմեռելու[4]: Հաջորդ տարի Սինան փաշայի ձեռնարկումները հաջողություններ չունեցան: Վճռական ճակատամարտը տեղի ունեցավ Թավրիզից ոչ հեռու՝ Սոֆիան գյուղի մերձակայքում, որտեղ օսմանյան զորքերը ջախջախվեցին: Սինան փաշան հազիվհազ կարողացավ փախչել Ամիդ, որտեղ շուտով մահացավ[5]:

---

[1] Այս տեղեկությունը մեզ հաղորդել է այդ արձանագրություններն ընթերցած, պատմական գիտությունների թեկածու Արտաշես Շահնազարյանը:

[2] Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), հ. Ա, էջ 134:

[3] Նույն տեղում էջ 218:

[4] Տե՛ս **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 89:

[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 103:

Սինան փաշայի պարտությունից հետո՝ 1606 թ. գարնանը, շահ Աբասը ձեռնամուխ է լինում Հյուսիսարևելյան Հայաստանի գրավմանը: Ղզլբաշական զորքերը գրավում են երկրամասի մեծ մասը և պաշարում Գանձակի բերդը: Քանի որ պաշարումն ավելի քան երեք ամիս ձգձգվում էր, շահը հենց տեղում ձուլել է տալիս երկու թնդանոթ և սկսում բերդի ռմբակոծումը[1]: Ի վերջո ղզլբաշները թափանցում են բերդ և այն գրավում: Թվով 2500 հոգանոց կայազորը հանձնվում է: Շահ Աբասն այստեղ թողնում է կայազոր և քաղաքն ու բերդը հանձնում Աղսաղ Մահմադ Զիյադ-օղլու խանին[2], որը ղաջարների ցեղից էր[3]: Ի տարբերություն նախորդ արշավանքի՝ պարսկական զորքերն այս անգամ բնակչության նկատմամբ ավելի մեղմ էին տրամադրված: Անձամբ շահն էր զորքերին կարգադրել հալածանքների չդիմել. «...հրաման արարեալ իւրոց զօրացն մի զոք խուել՝ և մի զոք բռնադատել ի բնակչաց երկրին»[4]: Բացի այդ, շահի հեռանալուց հետո, ինչպես նշվեց, թուրքական զորքերը մեծ նեղություն էին պատճառել շրջակա բնակավայրերին, և բնավ պատահական չէր, որ շատ վայրերում շահ Աբասին օժանդակում էին հայ մելիքները[5]: Առանձին շրջաններում հայ մելիքները պահպանել էին իրենց տիրույթները և շահ Աբասի արշավանքների ժամանակ ևս կարողացել կենսունակ գտնվել: Տեղի բնակչությունը հիմնականում չտեղահանվեց Պարսկաստանի խորքեր: Նպատակ ունենալով հետագայում արշավել Վրաստան ու Շիրվան՝ շահը դժվար թե հակված լիներ ամայացնելու իր ապագա զորաշարժի երթուղին: Գրավելով Գանձակը՝ նա անցավ Վրաստան և առանց դիմադրության հանդիպելու մտավ Թիֆլիս, «զի միաբանութիւն էր ի մէջ Պարսից և Վրաց»[6]: Ավարտելով իր արշավանքը՝ շահը Գեղարքունիքով վերադարձավ Թավրիզ:

Օսմանյան կայսրությունն ալեկոծած ջալալիների շարժումը, որը պատուհաս դարձավ հայ բնակչության համար ու հանգեցրեց այդ պետության հայաբնակ գավառներում ժողովրդագրական լուրջ փոփոխությունների, իր արձագանքը գտավ նաև Արևելյան Հայաստանում: Պարսկական գաղթից մազապուրծ եղած բնակչությունն այս անգամ կանգնած էր ջալալիների դեմ հանդիման: Նրանց հարձակումներից հատկապես տուժեցին Կարբիի, Գառ-

---

[1] Տե՛ս **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 113:

[2] Տե՛ս **Альтман М. М.**, նշվ. աշխ., էջ 46:

[3] Ղաջարական ցեղն ավելի ամուր արմատներ է ձգում այս տարածքներում և մինչև 1804 թ. կարճատև ընդհատումներով իր ձեռքում է պահում Գանձակն ու շրջակայքը:

[4] **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 112:

[5] Գեղարքունիքի մելիք Շահնազարը, որը քաջությամբ աչքի էր ընկել թուրքերի դեմ կռիվներում, կարողացել էր իր ժողովրդի մեծ մասին զերծ պահել թուրքական գերությունից ու կոտորածից: Շահն անձամբ պատվեց նրան՝ հյուրընկալվելով նրա տանը և տալով պարգևներ: Առավել մանրամասն տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), հ. Բ, կազմեցին՝ Վազգեն Հակոբյան, Աշոտ Հովհաննիսյան, Երևան, 1978, էջ 219:

[6] **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 114:

նու, Կողբի, Կարսի, Ապարանի ու շրջակա հայկական շեները: Բնակչության մի մասը հարկադրված էր տեղափոխվել Հյուսիսարևելյան Հայաստանի շրջաններ. «Եւ ի գյուղն Ուշական կալեալ զայլ ոմն այր կախեալ յերկուտ-րացս տանջէին ցուցանել պահուստ, և զայն տեսեալ մւս գեղականացն առեալ զընտանիս իւրեանց փախեան ի գավառս Գեղարքունի»[1]:

Ջալալիների շարժումն Արևելյան Հայաստանում ստացել էր այլ բովանդակություն: Այն խաժամուժ ավազակախմբերի՝ ավերածությունների ու կողոպուտի միտված շարժում էր հիշեցնում: Այդ է վկայում նաև Առաքել Դավրիժեցու մասնավորապես հետևյալ վկայությունը. «Այլ և ի քրիստոնեից ազգէ՝ արք ոմանք, որք ոչ ունէին զերկիւղն Աստուծոյ ինքեանս իբրև տէսանեին թէ այլազգիքն այսպէս առնեն, ինքեանք ևս սկսան այսպէս առնել. Վասն զի աչոք տեսին և սրտիւ յօժարեցան...»[2]: Խորամուխ չլինելով ջալալիների ասպատակությունների նկարագրության մեջ՝ նշենք, որ դրանց հետևանքով Արևելյան Հայաստանի էթնիկ պատկերը մեծապես փոխվեց: Հատկապես դատարկվեցին հայոց միջնաշխարհի բնակավայրերը: Առաքել Դավրիժեցին նշում է, որ հալածանքներից խուսափելու համար հայ բնակչությունը բռնում է գաղթի ճանապարհը. «Եւ յայսմ ժամանակին եղեն ցիր և ցան ազգն Հայոց և գնացին իւրաքանչիւր ոք հանդէպ երեսաց իւրոց գտանել տեղի կելոյ և ապրելոյ»[3]: Պարսկա-օսմանյան պատերազմի, բնակչության բռնի գաղթի և ջալալիների ավերածությունների պատճառով Հայաստանում սով բռնկվեց, որը սկսվեց 1606 թ. և ավարտվեց 1610 թ.[4]:

Հետագա տարիներին Հյուսիսարևելյան Հայաստանում հարաբերական անդորր էր: Ժողովուրդը կարծես ուշքի էր գալիս միմյանց հաջորդած ցնցումներից: Ժամանակի գրիչը 1610 թ. Ղարամուրատ գյուղում ընդօրինակած Հայսմավուրքի իր չափածո հիշատակարանում այսպես է ներկայացնում իրավիճակը.

«...Ամէն երկրի խաներ նըստան,
Եւ շինութեան սկիզբն արարան,
Շատ եկեղեցիք շինեցան,
Բազմաց խորհուրդըն կատարեցան»[5]:

Շարունակելով հիշատակարանը՝ գրիչը նաև ուշագրավ տվյալներ է հաղորդում Հյուսիսարևելյան Հայաստանում տեղի ունեցող ժողովրդագրական ներքին տեղաշարժերի վերաբերյալ.

«Մէկն Աղաբաբիս է բազմաց,
Իւր խաչին մոտ վիմէն փորեաց,

---

[1] **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 114:
[2] Նույն տեղում, էջ 107:
[3] Նույն տեղում, էջ 109:
[4] Նույն տեղում, էջ 112:
[5] Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), հ. Ա, էջ 367:

Ժամատեղով խորան շինեաց,
Ներքն վիմին զուգ ջրրաղաց:
Երբ Օմարաց ազգն հատան,
Սոքա **Չաթախ** գեղն թողան,
Մեծ **Ղարամուրատըն** դարձան,
Ներքին շէնըն մընաց ու(ն)այն»[1]:

Հարաբերական այս անդորրը Քարթլիում ու Կախեթում ծավալված ռազմական գործողությունների հետևանքով խաթարվեց: Թուրք-վրացական հնարավոր դաշինքից երկյուղելով՝ շահ Աբասը ուշադրության կենտրոնում էր պահում վասալական կախման մեջ գտնվող Քարթլիի և Կախեթի թագավորությունները: Նա հարմար առիթ էր որոնում վերջնականապես վերացնելու դրանք: Ղզլբաշական զորքերը 1614 թ. Գանձակով շարժվեցին դեպի Վրաստան: Քարթլիի ու Կախեթի բնակչությունը բռնի տեղահանվում է ու տարվում Իրանի խորքերը[2]: Հյուսիսարևելյան Հայաստանի մի շարք բնակավայրեր ևս, գտնվելով վրացական թագավորությունների կազմում, անմասն չմնացին բռնագաղթից: Առաքել Դավրիժեցին, մանրամասն նկարագրելով հայերի բռնագաղթը, նշում է, որ այն տեղի է ունեցել մի քանի փուլով[3]: Այնուհետև թվարկելով հայաթափված բնակավայրերը՝ պատմիչը հիշատակում է նաև Լոռին, որն ամենայն հավանականությամբ հայաթափվել է շահ Աբասի վրացական արշավանքի ժամանակ:

Շահ Աբասի նախկին կողմնակից Գեորգի Սաակաձեի գլխավորությամբ 1625 թ. Վրաստանում բռնկվեց հուժկու ապստամբություն: Վրացական զորախմբերը սկսեցին ղզլբաշներին իրենց երկրից հետևողականորեն վռնդել: Ապստամբությունը մեծ թափով ալեկոծեց նաև Հյուսիսարևելյան Հայաստանը: Գեորգի Սաակաձեն ասպատակում է նաև Գանձակն ու շրջակա գյուղերը, իսկ ցաքուցրիվ ղզլբաշական զորքերը չեն կարողանում լուրջ դիմադրել: Այս արշավանքը ծանր հետևանքներ է ունենում Հյուսիսարևելյան Հայաստանի բնակավայրերի համար: Վրացական զորքերը հավասարապես կոտորում ու գերեվարում էին նաև հայ բնակչությանը, հայկական բնակավայրերը հրի մատնում, հասնում մինչև Արցախի սահմաններ: Ժամանակի գրիչն ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում վրաց ապստամբների գործողությունների մասին: Վրաց զորքերը հավասարապես կոտորում ու գերեվարում են թե՛ հայերին և թե՛ մուսուլմաններին. «Նորոգեցօ գիրս այն տարին, որ ազգն Վրաց՝ Մովրաւ (Գեորգի Սաակաձե – *Ա. Ե.*) ասին անուն նորայ, վասն մեր մեղաց եկեալ բազում հեծելաւք հասաօ ի Գանձակ, որ այժ [մ] Գանջայ ասի: Եւ ոչ ոք եգ անդ ազգէն ղզըլպաշի, քանզի [յ] որժամ լուան զալն Վրաց՝ փախըստական եղէն ի նմանէ: Եւ յանիրավ ազգն Վրաց արձակեցօ ի վերա

[1] Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), հ. Ա, էջ 367:
[2] Տե՛ս **Вахушти Багратиони**, История царства грузинского, Тбилиси, 1976, с. 31:
[3] Տե՛ս **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 147:

Հայոց ազգիս՝ Գետաշենու հետ մինչ ի պարսումեցիք Ա [1] աւուր զերացուցին դաշտ ու սար, հայք և թուրք ի միասին.// և զճեռն անկեալն զոմն սպանին, զոմն վիրաւորեցին և բազումս գերի տարան որ անթիւ, շատ աւերս ած ի վերայ աշխարհիս»[1]: Ի վերջո վրացական ապստամբությունը ճնշվեց[2], որը, սակայն, ծանր հետևանքներ ունեցավ հայ բնակչության համար:

Այսպիսով, թեպետ Հյուսիս-արևելյան Հայաստանը զերծ չմնաց շահ Աբասի կառավարման տարներին Հայաստանին պատուհասած արհավիրքներից, սակայն, ի տարբերություն մյուս տարածաշրջանների, այն չենթարկվեց զանգվածային ու համակարգված բռնագաղթի: Թեև որոշ ուսումնասիրողներ նշում են, թե այս տարածաշրջանի բնակչությունը ևս բռնի տեղահանվել է[3], սակայն նման պնդումներն աղբյուրագիտական նյութերով չեն հաստատվում: Դրանք շատ ավելի հետագայում ստեղծված պատմական երկասիրություններ են, որոնց հեղինակներն այս կամ այն բնակավայրի հայաթափումը ավանդաբար կապում են շահ Աբասի բռնագաղթի հետ[4]:

Հյուսիսարևելյան Հայաստանում տեղի ունեցած պատմաժողովրդագրական գործընթացների պատճառը նաև վրաց-իրանական ռազմական բախումներն էին: Արդյունքում հայկական բնակավայրերը թե՛ վրացական և թե՛ ղզլբաշական զորքերի համար դառնում էին թիրախ: Վրաց-իրանական հակամարտությամբ էր պայմանավորված նաև այն հանգամանքը, որ տարածաշրջանում հետզհետե սկսեցին կարևոր գործոն դառնալ դեռևս նախորդ դարում այնտեղ հաստատված և շահ Աբասի կողմից հովանավորվող թյուրքական ցեղերը: Շահ Աբասը, զգուշանալով վրացական խռովությունից, հայվրացական սահմանին սկսեց ավելի ամրապնդել թյուրքական ցեղերի իշխանությունը: Հայկական մի շարք բնակավայրերում հաստատվեցին թյուրքալեզու նոր բնակիչներ:

Андраник Есаян – ***Этнографические изменения в Северо-Восточной Армении в годы правления шаха Аббаса***

К началу XVII века, после того как в Сефевидской Персии к власти пришёл шах Аббас, вновь началась война между Персией и Турцией. Военные действия, продолжавшиеся более века, имели беспрецедентные серьезные последствия для армянского народа, потому что основной ареной военных действий стала Армения. Главной трагедией была депортация армян в 1604 году, организованная шахом Аббасом, вследствие чего многие регионы Армении были частично или почти полностью очищены от армян. Несмотря на то, что Северо-Восточная Армения тоже не избежала бедствий, которые преследовали Армению в годы правления шаха Аббаса, Северо-Восточная Армения, в отличие от других регионов, не подвергалась массовой и систематической депортации.

---

[1] Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), հ. Բ, էջ 206:

[2] Տե՛ս **Eskandar Beg Monshi**, History of Shah Abbas the Great, vol. II, Boulder, Colorado, 1930, p. 1250:

[3] Տե՛ս Հայաստանի ազգային ատլաս, հ. Բ, Երևան, 2008, էջ 51:

[4] Տե՛ս **Մակար եպիս. Բարխուտարեանց**, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 330:

Процессы в Северо-Восточной Армении также были обусловлены грузино-персидскими военными столкновениями. В результате армянские поселения стали мишенью как для грузинских, так и для кызылбашских войск.

Andranik Yesayan – *Demographic Shifts in Northeast Armenia under the Rule of Shah Abbas*

Shah Abbas came to power in Safavid Persia at the beginning of the 17th century by the time the war between Persia and Turkey had started. The military actions which lasted for more than a century had unprecedented serious consequences for the Armenian people, because Armenia was the main stage of military actions. The main tragedy was the deportation of 1604 organized by shah Abbas. As a result, many provinces of Armenia were partially or completely abandoned. Even though Northeast Armenia did not escape the disasters that plagued Armenia during the reign of shah Abbas, deportations in those regions were not massive and systematic unlike in other regions. Historical and demographic processes in Northeast Armenia were also caused by the Georgian-Iranian military clashes. As a result, Armenian settlements became a target for both Georgian and Kizilbash troops.

Ներկայացվել է 24.11.2019
Գրախոսվել է 14.01.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

«ՎԱՆ-ՏՈՍՊ» ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆԸ

Բանալի բառեր – *պաշտոնաթերթ, խմբագիր, հոդված, հրապարակում, Հայկական հարց, ռամկավար, գաղթական, կամավորական շարժում, պատերազմ, անկախություն*

Հայաստանի առաջին Հանրապետության (այսուհետև՝ ՀԱՀ) պարբերական մամուլը դեռևս համակողմանի չի ուսումնասիրված՝ չնայած վերջին տարիներին նրա պատմությանը նվիրված որոշ հրապարակումների լույսընծայմանը[1]: Տեսադաշտից դուրս է մնացել հատկապես ռամկավար մամուլի պատմությունը: Ընդ որում, ռամկավարներ ասելով նկատի ունենք **գաղափարական նույն հենքով ստեղծված և մարտավարական նույն գործելամիջոցներ որդեգրած** արևելահայ (Հայ Ժողովրդական կուսակցություն (այսուհետև՝ ՀԺԿ) և արևմտահայ (Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (այսուհետև՝ ՀՍՌԿ) ու Վերակազմյալ հնչակյան) կուսակցությունները:

Հայաստանի առաջին Հանրապետության գոյության ընթացքում լույս տեսած ռամկավարների «Ժողովուրդ» և «Ժողովրդի ձայն» թերթերին զուգահեռ կարևոր դերակատարություն ուներ նաև ՀՍՌԿ-ի պաշտոնաթերթ «Վան-Տոսպը»:

ՀՍՌԿ-ն հիմնադրվել է 1908 թ. հոկտեմբերի 31-ին Եգիպտոսի Ալեքսանդրիա քաղաքում Արմենականների, Վերակազմյալ հնչակյանների, Գաղափարակցական միության ներկայացուցիչների և այլ կազմակերպությունների նախկին անդամների կողմից[2]: Ժողովրդի գերիշխանության վերդասակարգային դիրքերից գրված նրանց ծրագրում նշվում էր, որ ՀՍՌԿ-ն չի շեղվելու շուկայական տնտեսությունը կարգավորող հիմնական սկզբունքներից,

---

[1] Դրվատելի բացառություն են հետևյալ ուսումնասիրությունները. **Հակոբյան Ա.**, Հայաստանի հանրապետության պարբերական մամուլի պատմություն (1918-1920 թթ.), Երևան, 2005, **Ղազարյան Հ.**, Մշակութային ժառանգություն, Հայաստանի Առաջին հանրապետության մամուլը // «Բանբեր Հայաստանի գրադարանների», 2018, թիվ 4, էջ 7-17, **Սուքիասյան Հ.**, Փաստաթղթեր մամուլի հանդեպ Հայաստանի Առաջին հանրապետության քաղաքականության մասին (1919-1920 թթ.) // www.armenianculture.am, **Հակոբյան Թ.**, Մամուլը Հայաստանի Հանրապետության (1918-1920/21) շրջանում // civilnet.am, **Մխիթարյան Լ.**, Ժամանակաշրջանի հայելին // metsamorcity.do.am:

[2] ՀՍՌԿ-ի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Սարգսյան Ս.**, Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն // Հայ ազգային և Հայաստանի ու Անդրկովկասի սոցիալիստական կուսակցությունների պատմության ակնարկներ (1885-1914 թթ.), Երևան, 2003, էջ 110-130, *նույնի*՝ Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908-1921 թթ.), Երևան, 2009:

որոնցից կարևորագույնն էր հայտարարվում «Դրամագլխի, Աշխատութեան և Տաղանդի կամաւոր ընկերակցութիւնը»[1]:

Ազգային հարցում ընդունելով «երկրին ամբողջութիւնը և քաղաքական անբաժանելիութիւնը»՝ ՀՍՌԿ-ն, տուրք տալով թուրքական նենգ ու պատիր սահմանադրության խաբկանքին, հրաժարվում էր Հայաստանի անկախության գաղափարից և դիմում երիտթուրքերի հետ փոխզիջման: «Պահելով հանդերձ Օսմանեան հայրենիքին միութիւնը և ամբողջութիւնը», նշվում էր կուսակցության ծրագրում, «պարտին ոչ միայն պահպանել, այլեւ երաշխաւորուած տեսնել իրենց ազգային գոյութիւնը համահաւասար իրաւունքներու վրա կրթնած»[2]: Սակայն շուտով զգալով երիտթուրքերի մոտալուտ դավադրության վտանգը՝ ՀՍՌԿ-ն սկսում է փոխել իր քաղաքականությունը և ստիպված անցնել կիսալեգալ դրության (հատկապես Վասպուրականում): Չնայած կուսակցության գործելակերպում նկատվող որոշ փոփոխություններին, այնուամենայնիվ ՀՍՌԿ-ն իր երկրորդ համագումարում (1913, Կ. Պոլիս) որոշեց ղեկավարվել առաջին համագումարի (1911, Կ. Պոլիս) որոշումներով և ծրագրային դրույթներով: Կուսակցությունն իր դիրքորոշումը թե՛ Հայկական հարցում և թե՛ երիտթուրքերի քաղաքականության նկատմամբ պաշտոնապես փոխեց միայն 1915 թ. Մեծ եղեռնից հետո:

Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին ՀՍՌԿ ղեկավարության հիմնական ուժերն իրենց գործունեության կենտրոնը Կ. Պոլսից տեղափոխեցին Արևելյան Հայաստան, որտեղ սերտորեն գործակցում էին ՀԺԿ-ի հետ: 1919 թ. դեկտեմբերի 21-ին Երևանում հրավիրված ՀՍՌԿ շրջանային (Արևելյան Հայաստանի) երկրորդ համագումարը միացյալ և անկախ Հայաստանի ստեղծման համար պայքարելու մասին որոշում ընդունեց: Այդ նույն համագումարում որոշվեց նաև Վերակազմյալ հնչակյանների և Փարիզում կազմակերպված Ազատական միության հետ միավորվել մեկ կուսակցության մեջ: Սակայն ընդունված այդ որոշումներն օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ պատճառներով չիրականացվեցին: ՀՍՌԿ-ն կազմակերպչորեն բաղկացած էր Կենտրոնական ակումբից, տեղական ակումբներից և օթյակներից: Աշխարհագրական առումով միմյանց մոտ գտնվող ակումբները միանալով կազմում էին շրջանակներ: 1921 թ. հոկտեմբերի 1-ին ՀՍՌԿ-ն, ի թիվս այլ կուսակցությունների, հիմք դրեց մինչ օրս գործող Ռամկավար Ազատական կուսակցության:

ՀՍՌԿ-ն Թիֆլիսում հրատարակել է «Վան-Տոսպ» թերթը, որն այնուհետև՝ 1919-1920 թթ., «Հայաստանի ձայն» անունով լույս է տեսել Երևանում:

Նշենք, որ «Վան-Տոսպը» որպես գրական, գիտական, հասարակական-քաղաքական, կրոնական թերթ (հետագայում՝ կիսամսյա, շաբաթական,

---

[1] ՌԱԿ հիմնական ծրագրեր, կանոնագրեր եւ վաւերագրեր, Պէյրութ, 1988, էջ 24:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 26:

եռօրյա և այլն) սկսել է լույս տեսնել դեռևս 1911 թ. Վանում՝ Հովհաննես Ավագյանի խմբագրապետությամբ: Տարբեր տարիների թերթի խմբագիրներ են եղել Հ. Ավագյանը, Կ. Սիտալը (Շահինյան), Մ. Պալոյանը, Պ. Հովնանյանը, Ս. Ժամկոչյանը, Ա. Դարբինյանը, Վ. Պապիկյանը, Ա. Ավետիսյանը: Սկզբում պատասխանատու տնօրենն էր Սիմոն Ժամկոչյանը, իսկ արտոնատերը՝ Ղազար Հարությունյանը: Քաղաքական իրադարձությունների և խմբագիրների փոփոխման պատճառով երբեմն փոխվել է նաև «Վան-Տոսպ»-ի բովանդակությունը:

Թերթը Վանում լույս ընծայելու **առաջին շրջանում** ուներ գրական-բանասիրական, պատմաազգագրական ընդգծված բնույթ: Տպագրվում էին պատմագիտական հետազոտություններ, որոնցում լուսաբանվում էին Վան-Վասպուրականի հերոսական անցյալը, Ուրարտու-Արարատյան պետության պատմությունը, ինչպես նաև՝ ներկայացվում օտար ճանապարհորդների թողած խիստ արժեքավոր հուշերը դրանց մասին:

Թեև այդ մասին որևէ հայտարարություն չեղավ, սակայն 1912 թ. վերջերին թերթում տպագրված նյութերի բովանդակությունից ակնհայտ երևում է, որ այն դարձել է Հայ Սահմանադրական Ռամկավար կուսակցության[1] Վասպուրականի շրջանակի պաշտոնաթերթը՝ արևմտահայ խելացի և հայրենասեր մտավորական Նշան Հակոբյանի խմբագրապետությամբ: Այս թվականից է սկսվում պարբերականի պատմության նոր շրջանը:

Թերթում սկսեցին աստիճանաբար լույս տեսնել քաղաքական բնույթի նյութեր, որոնց թվում հատկապես շատ էին ՀՍՌԿ-ին ընդդիմադիր կուսակցությունների և դրանց ենթակա այլ կառույցների հասցեին տարբեր առիթներով քննադատություն պարունակող հրապարակումները:

Նոր շրջանում առանձնանում է հատկապես 1913 թ. հունիսի 8-ին լույս տեսած թերթի 16-էջանոց 20-րդ համարը, որն ամբողջովին նվիրված էր «96ի ՆԱՀԱՏԱԿՆԵՐՈՒ տասնեւեօթնամեակին»[2]: «Դեպի զարթօնք», «Նահատակներին», «Ոսկե խոտը», «Թռուցիկ յիշողություններ», «1896-ի դասը», «Յուշեր 1896էն» և այլ հրապարակումների հեղինակները կսկիծով էին հիշում 1896 թ. տեղի ունեցած արյունալի դեպքերը, սակայն դրանցից ոչ միայն չէին հուսահատվում, այլև դրսևորելով աննկուն կորով և անմորմոք ցավից սեղմելով ատամները՝ փորձում էին հուշել, որ հուսահատվելու փոխարեն հարկ է դասեր քաղել կատարվածից, որպեսզի դրանք ապագայում չկրկնվեն:

1912 թ.՝ Հայկական հարցի վերաբացման շրջանում, «Վան-Տոսպը» թերևս արևմտահայ իրականության մեջ ամենաակտիվ գավառական պարբերականն էր, որը պարբերաբար անդրադառնում էր այդ հիմնախնդրին: Ընդհանուր առմամբ ռամկավարները դեմ էին հեղափոխական կամ ապստամբա-

[1] Կուսակցության ամբողջական պատմությունը տե՛ս **Սարգսյան Ս.**, Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն:

[2] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 08.06.1913:

կան ելույթներին[1] և պաշտպանում էին օսմանյան ժողովուրդների հետ հայ բնակչության հարաբերությունների խաղաղ և անարյուն զարգացման գաղափարը: Բնականաբար նրանց պաշտոնաթերթը ևս հանդես էր գալիս չափավոր պահանջներով: «Վան-Տոսպը» կողմնակից էր հասարակության աստիճանական զարգացմանը՝ «դէմ գնալով ամէն տեսակ ծայրայեղութիւններու, որոնք աջէն կուգան, թե ձախէն՝ միևնոյնն է»[2]: Թերթի հեղինակները քննադատում էին բոլոր նրանց, ովքեր Արևմտյան Հայաստանում սոցիալիզմ էին քարոզում և գտնում, որ այդ գաղափարները այնտեղ առայժմ ժամանակավրեպ էին և վնասից բացի որևէ օգուտ չէին կարող բերել: Հատկապես տնտեսության մեջ ժամանակավրեպ համարելով և մերժելով սոցիալիստական տեսությունը՝ նրանք գտնում էին, որ արևմտահայ իրականությանը բնորոշ կարող են լինել միայն կապիտալիստական կարգերը:

Թերթի 1913 և հատկապես 1914 թվականների համարներն ուսումնասիրելիս ակնհայտ է դառնում, որ «Վան-Տոսպն» ամբողջովին զգում էր արևմտահայության զարկերակը: Այն նյութեր էր տպագրում հայության գլխին օր օրի խտացող վտանգավոր զարգացումների մասին: Զգոնության և սին ու պատիր խոստումներին տուրք չտալու կոչերն ու հորդորները շարունակվում էին համարից համար: Պարբերականին այս ժամանակաշրջանում հատուկ էին իրականության ռեալ զգացողությունը, երիտթուրքերի կեղծ խոստումներին հավատ չնծայելը և ամենակարևորը՝ հայության գոյությանն սպառնացող վտանգին դիմագրավելու համար ինքնապաշտպանության գործին պատրաստ լինելու զգացողությունը: Թերթն այդ շրջանում իր էջերում մեծ տեղ էր հատկացնում երիտթուրքերի հայահալած գործելակերպի, գոյատևման համար արևմտահայության մղած պայքարի և ազատության ուղիների որոնումների լուսաբանմանը:

Ի դեպ, իրականությանը չի համապատասխանում այն պնդումը, թե իբր «1914 թ. բռնկված առաջին համաշխարհային պատերազմի ու հայության մեծագույն դժբախտության՝ Մեծ եղեռնի հետևանքով «Վան-Տոսպն» առժամանակ դադարեց լույս տեսնելուց»[3]: Իրականում 1914 թ. լույս է տեսել թերթի ինը համար, իսկ 1915 թ.՝ Վանում՝ որպես եռօրյա թերթ՝ երկու և Թիֆլիսում արդեն՝ հինգ համար[4]: Ընդ որում, բավական հարուստ բովանդակություն ունի հատկապես 1915 թ. հունիսի 30-ին լույս տեսած թիվ 13 (105)-ը: «Օրուան պահանջները», «Ապրուստի սղութիւնը Վանի մէջ», «Վասպուրականը մեծ աղէտից յետոյ», «Կարմիր ամիսը» վերնագրերով ծավալուն հրա-

---

[1] Տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 4033, ց. 7, գ. 11, թ. 1-2, «Մշակ», 13. IV.1917:

[2] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 15.06.1913:

[3] Տե՛ս Հայ պարբերական մամուլի պատմություն 1900-1922, հ. 2, Երևան, 2017, էջ 648:

[4] Համենայն դեպս մեզ հաջողվեց գտնել այդքանը, իսկ թե այդ ժամանակաշրջանում այլ համարներ լույս են տեսել արդյոք, մենք հակված ենք կարծելու, որ՝ ոչ:

պարակումների հեղինակներ Ե. Ռշտունին, Ե. Վարդանյանը, Սուրենը և այլք, ատամները սեղմելով, սակայն իրականության զգացողությունը չկորցնելով, փորձում են ժողովրդին հույս ներարկել ապագայի նկատմամբ, ապրելու ու արարելու կորովը չկորցնել նույնիսկ այդ դժվարագույն պայմաններում: Առօրյա դժվարությունները ներկայացնելով հանդերձ՝ հոդվածագիրները փորձում էին մատնանշել դրանք հաղթահարելու ուղիները:

***

1915 թ. աշնանը ռամկավարները, Թիֆլիսում ձեռնամուխ են լինում «Վան-Տոսպ» պաշտոնաթերթի հրատարակմանը, սակայն նյութական սուղ վիճակը թույլ չի տալիս դա անմիջապես կազմակերպել: ՀՍՌԿ-ի տեղական ղեկավարները դիմում են կուսակցության Ամերիկայի շրջանակին, որտեղից պատասխան են ստանում միայն երկու ամիս անց: Մինչ Ամերիկայից ուղարկված դրամը տեղ կհասներ, Ռոստովից նյութապես օգնում են Տիգրան Թյությունճյանը և այլ ռամկավարներ: 1915 թ. նոյեմբերին «Վան-Տոսպը», որը պատերազմի պատճառով առժամանակ դադարել էր լույս տեսնելուց, իբրև հասարակական, քաղաքական, գրական շաբաթաթերթ, «իբրեւ իր փախստական եղբայրակիցներու օրգան» սկսեց վերահրատարակվել Թիֆլիսում[1], «Էպոխա» տպագրատանը: Այդ պահից սկսած, մեր կարծիքով, սկսվում է թերթի **նոր շրջանի երկրորդ փուլը**:

Թերթի գլխավոր խմբագիրն էր Տիգրան Նազարյանը, իսկ պատասխանատուն՝ Արտակ Դարբինյանը: Այս շրջանում աչք է շոյում թերթի գեղեցիկ ձևավորումը, մասնավորապես ամբողջ համարի նյութերի վերնագրերի ներկայացումը «Բովանդակութիւն» վերտառությամբ: Պարբերականն ուներ «Խմբագրական», «Գրական երկեր», «Մամուլ», «Ներքին տեսութիւն», «Արտաքին տեսութիւն», «Շաբաթական լուրեր», «Յայտարարութիւններ», «Այլ և Այլք» կայուն և երբեմն-երբեմն հանդիպող մի քանի խորագրեր:

«Վան-Տոսպի» առաջին համարի առաջնորդողում ներկայացվում էին պարբերականի նպատակները. Ա) «Հրդեհուող» հայրենիքի մոխիրների տակից լսվող տառապանքի ճիչն ու բողոքը հասցնել աշխարհի հայությանը և նրա բոլոր բարեկամների ու թշնամիների «մտքին ու սրտին»: «Վան-Տոսպը» պետք է լիներ թուրքահայության տառապանքների հայելին, նրա տանջանքների արձագանքը, իսկ նրա մտասևեռման կենտրոնը, ինչպես նպատակադրում էին թերթի հրատարակիչները, ընդհանրապես մեր ազգային կյանքը և «մասնաւորապէս տաճկահայ հարցը մշտապես բարձրացնելն ու աշխարհիս համար պարզ դարձնելը»[2]: Բ) Ինչպես նաև՝ «Կովկասահայութեան առջեւ

---

[1] ՀԱԱ, ֆ. 424, ց. 1, գ. 43, էջ 1: Տե՛ս նաև **Սարգսյան Ս.**, Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն, էջ 146: Թերթի խմբագրության հասցեն էր՝ Գոլովինսկայա պող. 41, իսկ հեռախոսի համարը՝ 16-90:

[2] **Դարբինեան Ա.**, Հայ ազատագրական շարժման օրերէն, Երևան, 2003, էջ 336:

պարզել տաճկահայերի ազատագրութեան գործում ռուսահայ բոլոր կուսակցութիւններու և խավերու ունեցած բացասական դերը (հնչակեաններ, դաշնակցականներ, մշակականներ…»[1]: Ա. Դարբինյանն ընդգծում էր, որ պատասխանատվությունից զերծ էին մնալու «փոքրաթիւ ընկերվարականները (սոցիալ-դեմոկրատները և սոցիալ-հեղափոխականները), որոնք սկզբից դեմ էին ռուսահայերու միջամտութեանը թրքահայ շարժման մեջ»[2]: Սա, ինչպես իրավամբ նշել է հայ մամուլի գիտակ Խ. Բարսեղյանը[3], հետևանք էր այն բանի, որ որոշ արևմտահայ ռամկավար գործիչներ, տվյալ պահին դեպքերի թարմ տպավորությունների ազդեցության ներքո դառնացած ու հուսահատված, երբեմն հիմնավոր, իսկ երբեմն անապացույց մեղադրանքներ էին ներկայացնում քաղաքական մյուս ուժերի և կուսակցությունների հասցեին: Գ) Մասնավորապես պարզել ՀՅԴ պատասխանատվությունը «Կամաւորական շարժման՝ թուրքահայութեան գլխուն պայթած աննախընթաց աղէտին մէջ»[4]: Նրանք կարծես աչքաթող էին անում այն կարևոր հանգամանքը, որ կամավորական շարժմանը մասնակցել էին նաև այլ քաղաքական ուժեր, այդ թվում նաև իրենք՝ ռամկավարները: Դ) «Կովկասում ապաստանած շուրջ 250 հազար թիւրքահայ գաղթականների ցավերուն արձագանգ դառնալ և դարման փնտրել»[5]: Այն է՝ ռամկավարները նպատակ ունեին մամուլի միջոցով կովկասահայության լայն զանգվածներին ներգրավել գաղթականության օգնության գործում:

«Վան-Տոսպի» առաջին համարի առաջնորդողում նշվում էր նաև, որ «տաճկահայութեան ողջակիզման ողջ պատասխանատվութիւնն ընկնում է երիտթուրքերի վրա»[6]: Այնուհետև պարզաբանվում էր, որ իբրև թուրքահայ իրականության ծնունդ և նույն «թիւրքահայութեան ձայն», թերթը դառնալու է նրա «տառապանքների աւանդապահ հայելին», իսկ մտասևեռման կենտրոնը՝ «տաճկահայ հարցը կլինի»[7]:

Շարունակելով նույն ոգով՝ «Օրուան ստիպողական պահանջները» հոդվածի հեղինակ Մ. Մինասյանը նշում է, որ այն ճգնաժամը, որի միջով անցնում են հայերը, ահավոր է և բախտորոշ: Միաժամանակ դրանք «փորձանշաններ են անհատական կամ ազգային կեանքերու մէջ»[8]: Հեղինակն օրվա գլխավոր պահանջ է համարում զթասրտությունն ու բարությունը, որպեսզի

---

[1] **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 336:
[2] Նույն տեղում:
[3] Տե՛ս Հայ պարբերական մամուլի պատմություն 1900-1922, հ. 2, էջ 650:
[4] **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 337:
[5] Նույն տեղում:
[6] «Վան-Տոսպ», 29.11.1915:
[7] Տե՛ս նույն տեղում:
[8] Տե՛ս նույն տեղում:

հնարավոր լինի պահպանել ցեղասպանությունից հրաշքով փրկված հայության բեկորներին:

Արևմտահայ նշանավոր մտավորական Վ. Պապիկյանը, «Դուրս եկէք կախարդական շրջագծից» ծավալուն հոդվածում ցավով արձանագրելով, որ «ծանր ճգնաժամ է հայ ազգի համար», կոչ էր անում բոլորին չկորցնել հոգու կորովը, դադարել հավատալ կեղծ բարեկամների սին խոստումներին և եզրակացնում. «Ժամանակն է դուրս գալ անվերջ խօսքերի կախարդական շրջագծից և ուժին ուժ հակադրել»[1]:

Երկրորդ փուլում «Վան-Տոսպը» ներկայացրել է նաև Առաջին աշխարհամարտի ընթացքը, Արևմտյան Հայաստանի ազատագրված շրջանների կյանքը, փրկված արևմտահայության տեղավորմանն ու որբերի պատսպարմանն ուղղված հայկական և օտար ընկերությունների գործունեությունը: Այս շրջանում պարբերականը կարևորել է հայ ժողովրդի երկու հատվածների փոխադարձ ճանաչումն ու մերձեցումը, ակտիվ պայքար մղել դրանք խաթարող քաղաքական ուժերի դեմ:

Մինչ այդ կամավորական շարժումը քննադատող ռամկավարները, որոնք արդեն տևական ժամանակ հրաժարվել էին Սահմանադրական ինքնանվանումից, հայկական կոտորածներին զուգընթաց կտրուկ փոխեցին իրենց վերաբերմունքը և որոշեցին սատարել կամավորական շարժմանն ու ձեռնարկեցին գործնական քայլեր: 1915 թ. հունիսին ՀՍՌԿ Ամերիկայի նահանգային վարչությունը կովկասահայության կամավորական շարժմանն աջակցելու նպատակով նամակ-շրջաբերականով դիմում է իր ակումբներին: Դրանում կոչ էր արվում դրամական և այլ հնարավոր միջոցներ հանգանակել, ինչպես նաև մարտական խմբեր հավաքագրել և ուղարկել Երկիր[2]:

Ռամկավարների շրջանում նոր հույսեր է արթնացնում ռուսական բանակի կողմից Վանի վերագրավումը[3]: Նրանց և մշակականների նախաձեռնությամբ 1915 թ. սեպտեմբերի վերջին Թիֆլիսում տեղի է ունենում խորհրդակցություն, որին մասնակցում են «Մշակի» կողմից Հ. Առաքելյանը, պրոֆեսորներ Ստ. Մալխասյանը, Լ. Եզիկյանը, Պետական դումայի անդամ Մ. Պապաջանյանը, ռամկավարներից՝ Ա. Եկարյանը, Հ. Գույումջյանը, պրոֆեսոր Հ. Մինասյանը, Հ. Կաքավյանը, Ռ. Հովնանյանը և ուրիշներ: Այստեղ որոշում են կազմել վերագրավված Վանի վարչական և պաշտոնական

---

[1] «Վան-Տոսպ», 29.11.1915:

[2] Տե՛ս «Պայքար», Բոստոն, 23.12.1958:

[3] Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Վանի գրավման և խորհրդավոր նահանջների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Դարբինյան Ա.**, նշվ. աշխ., **Եկարեան Ա.**, Յուշեր Արմենակ Եկարեանի, Գահիրե, 1947, **Մանուկյան Ա.**, Հուշեր, Երևան, 1990, **Ա-Դո**, Մեծ դեպքեր Վասպուրականում 1914-1915 թթ., Երևան, 1917, **Սահակյան Ռ.**, Արևմտահայության ցեղասպանությունը և ինքնապաշտպանական կռիվները 1915 թվականին, Երևան, 2005, **Սարգսյան Ս.**, 1885-1908 թթ. հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարը արմենական գործիչների գնահատմամբ, Երևան, 2010 և այլն:

հատուկ մարմին, որի հսկողությանը պետք է ենթարկվեին նաև արևմտահայ մյուս գրավված տարածքները: Այն ստանում է «Հայաստանի Վերաշինաց յանձնաժողով» անունը (այսուհետև՝ ՀՎՀ)[1]: Տեղեկացնելով այդ մասին «Վան-Տոսպը» գրում էր, որ այդ հանձնաժողովի նպատակն է «աջակցել թիւրքահայ մտաւորականներին՝ հայրենիքի վերաշինութեան սուրբ գործին»[2]:

ՀՍՌԿ ղեկավարներն այդ օրերին ակտիվորեն շփվում էին կովկասահայության տարբեր շրջանակների և գործիչների հետ՝ հետապնդելով «թրքահայ փախստականութեան համար օգնութեան միջոցներ» փնտրելու նպատակ[3]: «Մեր անելիքը և ապագան» վերլուծական առաջնորդողում «Վան-Տոսպը» գրում էր, որ ստեղծված պայմաններում հայության բոլոր խավերը պետք է անդուլ աշխատանքով սպիացնեն վերքերը: Օգտագործելով «աշխատանք» բառը՝ հոդվածագիրը նկատի ուներ այնպիսի գործողություններ, ինչպիսիք էին օրինակ՝ տնտեսության վերականգնման գործում գյուղացիությանն օժանդակելը, դպրոցներ բացելը և մատաղ սերնդին հայրենասիրության ոգով դաստիարակելը, և որ անչափ կարևոր էր՝ «հոգեւոր հայրենիքի՝ մամուլին ու գրականութեան զարգացումը», ասելիքը եզրափակում էր հեղինակը[4]:

Թերթը մշտապես իր էջերում բարձրացնում էր նաև Արևելյան Հայաստանում, Ռուսաստանի տարբեր վայրերում գաղթականների վիճակի հարցը և ցույց տալիս, որ կատարվում են որոշակի քայլեր. բացվում են դպրոցներ, որբանոցներ, շեշտվում ամերիկահայության ֆինանսական մեծաքանակ օգնությունը և ընդհանրապես բոլոր նպաստամատույց մարմինների գործունեությունը: Բավական մանրակրկիտ լուսաբանվում էր Վանի և շրջակա գյուղերի կյանքը, հայրենի օջախներ վերադարձած հայության դրությունը, նրանց կարիքները և այլ հարցեր:

«Վան-Տոսպը» հաճախ էր անդրադառնում ամերիկյան միսիոներներին և շնորհակալությամբ մատնանշում նրանց կատարած հիրավի մարդափրկիչ աշխատանքը հատկապես որբախնամ գործում: Ընդգծվում էր մասնավորապես ամերիկյան նշանավոր դոկտորներ Ռեյնոլդսի, Ուիլսոնի և Մեքքալմի գործունեությունը, նրանց խանդավառությունը հայերի յուրաքանչյուր հաջողության համար, իսկ ժողովրդի օրհասական րոպեներին՝ նրանց սիրալիր, հոգատար վերաբերմունքը: «Երբ տաճկահայ գաղթականութիւնը Կովկաս թափուեցաւ, Ամերիկայի մարդասէրները չմոռացան զայն իր թշուառութեան մէջ,– գրում է «Վան-Տոսպը»,– իսկոյն հանգանակեցին խոշոր գումարներ և յատուկ պատուիրակութեան մը յանձնելով Կովկաս խրկեցին»[5]: Իսկ երբ սկսվեց գաղթականների վերադարձը հայրենիք, վերոհիշյալ միսիոներները

---

[1] Տե՛ս «Պայքար», 23.12.1958, **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 340:

[2] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 29.11.1915:

[3] Տե՛ս **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 340:

[4] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 12.06.1915:

[5] Նույն տեղում:

անմիջապես «Պարսկաստանէն եզներ գնելով երկիր մտցուցին և սկսան բաժնել գյուղացիութեան, կապելու համար հայ ազգի արմատը իր կենսատու հողին հետ»[1]: Ի դեպ նկատենք, որ միսիոներների գերխնդիրը բոլորովին այլ էր, որը դուրս է մնում մեր հետաքրքրության շրջանակներից: Բայց որ նրանք հայանպաստ զգալի քայլեր կատարեցին, անվիճելի է և միանգամայն արժանի դրվատանքի:

1915 թ. սեպտեմբերին Թիֆլիսում գումարվում է միջկուսակցական խորհրդաժողով (մինչ այդ այդպիսի ժողով գումարվել էր 1915 թ. մայիսի 20-ին Ալեքսանդրիայում), որտեղ մասնավորապես հնչակյանների հետ չի հաջողվում գաղթականության հարցում համաձայնության հանգել: Սակայն ռամկավարները երբեք համագործակցության հույսը չէին կորցնում: Ավելին, անդրադառնալով հիմնախնդրին, «Վան-Տոսպը» գրում էր, որ թուրքահայ գաղթականներն իրավունք ունեն կովկասահայ պատգամավորներից ակնկալել, որ վերջիններս իրենց հարցը պատշաճ կերպով կբարձրացնեն Ռուսաստանի Պետական դումայում: Դա մասնավորապես վերաբերում էր Մ. Պապաջանյանին, որի հետ ռամկավար գործիչների մեծ մասը սերտ հարաբերություններ ուներ[2]:

«Վան-Տոսպը» երբ սկսեց հրատարակվել Թիֆլիսում, այլ հիմնախնդիրների շարքում կարևոր համարեց բողոքել այնպիսի խնամակալության դեմ, որը ռուսահայ մտավորականության մեծ մասը դարից ի վեր տարածել էր արևմտահայերի վրա՝ իր ձեռքում պահելով նրանց ազատագրական շարժման ղեկավարության մենաշնորհը[3]: Պարբերականը գրում էր, որ երբեմն արևմտահայերի ճակատագիրը տնօրինել են կովկասահայ այնպիսի գործիչներ, որոնք նույնիսկ տեղյակ չեն եղել հայոց պատմությանը, նույնիսկ հայերեն խոսել, գրել ու կարդալ չեն իմացել: Ուստի բնական է, որ նման անձինք չպետք է կարողանային հասկանալ օրվա պահանջները և ըմբռնել պատմական հանգամանքները:

Հատկապես պատերազմի դժվար տարիներին թե՛ այլ կուսակցությունների և թե՛ ռամկավարների ու մյուսների միջև խիստ սրվել էր միջկուսակցական անհանդուրժողականությունը: Կուսակցական պաշտոնաթերթերում միմյանց հասցեին անհարգալից պիտակների պակաս չէր զգացվում: «Վան-Տոսպի» քննադատությունը հիմնականում ուղղված էր ՀՅԴ-ի դեմ: Ընդգծենք այն հանգամանքը, որ ռամկավարները քննադատության թիրախ էին դարձրել ոչ թե Դաշնակցությանն ընդհանրապես, այլ նրա գործելակերպի մի շարք ոչ արդյունավետ դրսևորումները: Մասնավորապես քննադատվում էին այնպիսի բացասական երևույթներ, ինչպիսիք էին ցուցամոլությունը,

---

[1] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 12.06.1915:

[2] Տե՛ս **Ավագյան Գ.**, Միքայել Պապաջանյանի հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, Երևան, 2009, էջ 27:

[3] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 04.09.1916:

փառասիրությունը, ամեն ինչ իրենց վերագրելու մոլուցքը, եկեղեցու նկատմամբ անհարգալից վերաբերմունքը, անհանդուրժողականությունը մյուս կուսակցությունների նկատմամբ և այլն:

«Դուրս եկէք կախարդական շրջանից» հոդվածում Վարդան Պապիկյանը հայության կրած անդուլ տառապանքների համար մեղքի բաժին էր հատկացնում նաև հայկական կուսակցություններին և նրանց գործունեությանը: Նա գտնում էր, որ հարկավոր է «օգտուել անցեալի փորձառութիւններից և ձեռք քաշել հին սխալներից՝ ցուցադրական ելոյթներ և անհանդուրժողականութիւն, բայց ոչ գործունեութեան միջոցից»[1]: Այսինքն՝ հեղինակը ակտիվ պայքարի կուսակցական մարտավարության կողմնակիցն էր և դեմ էր ցուցամոլությանը: Գտնելով, որ հայ ժողովրդի ճակատագիրը պիտի վարեն կազմակերպված մարմինները, նա ցույց էր տալիս, որ նման կազմակերպությունը պետք է լինի դեմոկրատական, ազատական բնույթի, որի նպատակը չպետք է լիներ հասարակության արդի կառուցվածքի փոփոխությունը, ինչպես այդ արել էին հայոց մեջ գործող մի քանի կուսակցություններ, որոնք հավակնություն ունեին հայ ժողովրդի ազգային իրավունքները «ձեռք ձգելուց զատ յեղաշրջել նրա սոցիալական կարգերը»[2]: Հեղինակի կարծիքով՝ հայ ժողովրդի անելանելի վիճակում հարկավոր էր օգտագործել բոլոր խավերի հնարավորությունները՝ նախ ազգի գոյությունն ապահովելու համար, իսկ սոցիալական վերափոխությունների կոչերը (որոնցով հանդես էին գալիս ՍԴՀ և ՀՅԴ կուսակցությունները) ժամանակավրեպ էին և ապագայի խնդիր: Հոդվածագիրը դատապարտում էր նաև նրանց, ովքեր ազգային խնդիրներում որդեգրում էին չեզոք դիրքորոշում: Այդպիսիք «արժանի են խորին արհամարհանքի», քանի որ փակում են իրենց աչքերը՝ չարիքի դեմ կռվելու փոխարեն, և «բաւականանում են միայն քննադատելով»:

ՀՍՌ կուսակցությունը շարունակում էր առաջ մղել համերաշխության և համագործակցության խնդիրը: «Վան-Տոսպը» հրապարակում է արևմտահայ նշանավոր մտավորական Արշակ Չոպանյանի[3] հայտնի նամակը, որով նա կոչ էր անում բոլոր կուսակցություններին «առժամանակ մոռնալ վէճ ու կռիւ և համերաշխուել դարմանելու վէրքերը»[4]: Ռամկավարները գտնում էին նաև, որ, բացի կուսակցություններից, իրենց ուժերը պետք է միավորեն նաև բարեգործական մարմինները: Այս առումով «Վան-Տոսպը» գրում էր. «Ունինք բազմաթիւ գաղթական մարմիններ: Եղբայրական օգնութիւնը, Բաքուի կոմիտէները և Կանանց, Օրիորդաց և այլ բազմապիսի միութիւններ, աւելա-

---

[1] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 29.11.1915:

[2] Տե՛ս նույն տեղում:

[3] Արշակ Չոպանյանի մասին մանրամասն տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, Արշակ Չոպանյան, Երևան, 1987:

[4] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 07.02.1916:

ցած դէռ օտար մարմիններ, որոնք բոլորն էլ նոյն նպատակի կը ծառայեն»[1], և կոչ էր անում միավորվել ու համախմբել դրանց աշխատանքը:

ՀՍՌԿ-ի հնաքնակ Վ. Պապիկյանը «Վան-Տոսպում» «Հայկական հարցին շուրջ» հետաքրքրական վերլուծականում, հետադարձ հայացք զցելով Հայկական հարցի անցած ուղու վրա, փորձում էր այն վերաիմաստավորել: Արտահայտելով ռամկավարների տեսակետներն այդ հարցում՝ հոդվածագիրը միանշանակ չէր դիտում եվրոպական դիվանագիտության դերը Հայկական խնդրում. բացարձակորեն չէր արդարացնում և դատապարտում նրա միջամտությունը այդ հարցում, այլ փորձում էր ամեն ինչ տեսնել իր տեղի ու ժամանակի համատեքստում: «Կարելի՞ է քննադատել օտար դիւանագիտութեանը դիմելու հայերի քայլը», հարցնում էր Պապիկյանը, և ինքն էլ պատասխանում, որ այդ օրերին կարելի էր, բայց մինչև եղեռնը չէր կարող հայ ժողովուրդը ունենալ ավելի քաղաքական իմաստություն և գուշակել հեռավոր ապագան. «Չէ՞ որ ժողովուրդներն էլ ունեին իրենց անփորձութեան շրջանները, որոնց մէջ նրանց գործած արարքները կարելի չէ չափել յետագայ տարիների չափով»[2]:

Հոդվածագիրը ցույց էր տալիս նաև, որ հետագա տարիներին հայերն արդեն համոզվեցին, որ Եվրոպան չէր փրկելու իրենց, բայց ընդգծում էր նաև, որ «Եվրոպայի սարսափն էր միայն, որ արգելում էր թուրքին մահացու վերջին հարուածը հասցնելու հայ ժողովրդի գլխին»[3]: Նա չէր մեղադրում Պողոս Նուբարին եվրոպական երկրներին բարենորոգումների համար դիմելու համար, գտնում էր, որ «այն չէր կարող վնասակար հետեւանք ունենալ և կարող էր նոյնիսկ որոշ օգուտ բերել, եթէ չլինէր պատերազմը»[4]: Սակայն հեղինակի այն հռետեւական հարցին, թե «ո՞ր հանճարեղը կարող էր գուշակել, թե իտալական ու բալկանեան պատերազմներից յետոյ յաջորդ տարին պիտի բռնկէր ցնորք դարձած ընդհանուր պատերազմը և Թուրքիան իր ձեռքերը պիտի գտնէր բոլորովին ազատ», կարելի է վստահաբար պատասխանել, որ հենց Օսմանյան սահմանադրության շրջանում, հատկապես Ադանայի կոտորածից հետո, արևմտահայ հասարակության մեջ արմատավորվում էր այն մտայնությունը, որ հետագա աղետներից փրկվելու համար նախ անհրաժեշտ էր զարկ տալ ինքնապաշտպանությանը և ապավինել սեփական ուժերին: Հենց ռամկավարների՝ հատկապես վասպուրականցի, շրջանում միայն զգալի թվով գործիչներ արդեն հանգել էին այդ մտքին և ձեռնամուխ եղել ինքնապաշտպանության գործին: Շարունակելով թեման՝ հեղինակը ցավով էր նշում, որ դիվանագիտական գործունեությամբ տարվելով և «կառավարություններին ռոմանտիկ առաքելութիւններ վերագրելով»՝ մենք մո-

---

[1] «Վան-Տոսպ», 21.02.1916:

[2] Նույն տեղում, 24.01.1916:

[3] Տե՛ս նույն տեղում:

[4] Տե՛ս նույն տեղում:

ռացանք «ուժերի իրական յարաբերութիւնը» և, փոխանակ ողջամիտ հաշվարկին ապավինելու և վտանգավոր արկածախնդրությունների մեջ չմտնելու, տուրք տվեցինք զգացմունքներին, կազմակերպեցինք կամավորական խմբեր և փորձեցինք ապստամբություն բարձրացնել:

Ամփոփելով Պապիկյանը եզրակացնում էր, որ Արևմտյան Հայաստանում ապստամբական շարժումներ տեղի չեն ունեցել. դա թուրքական կողմի, նրա դիվանագիտության ստեղծածն էր, իսկ հայերը ջանացել են միայն թուրքական հալածանքների ու հարստահարումների դեմ ինքնապաշտպանության դիմել: Իսկ ինչ վերաբերում էր կամավորական շարժմանն ու հայկական կոտորածներին, ապա նա իրավացիորեն գտնում էր, որ «մեր պարտքն էր խուսափել թշնամուն որեւէ առիթ ներկայանալուց և գործել ծայրայեղ աչալրջութեամբ, բայց այդպէս չստացուեց: Աղմուկով, ցոյցով, սահմանից այն կողմի վիճակը հաշուի չառնելով, լայն խորհրդակցութեան չենթարկած գործ ձեռնարկուեց և յանգեցրեց կատարուած իրողութեանը»[1]: Միևնույն ժամանակ հեղինակը շեշտում էր, որ կոտորածները տեղի էին ունենալու նաև անկախ վերոհիշյալ հանգամանքներից, պարզապես «մեր պարտքն էր առաւել զգօն լինել, որը չեղաւ»[2]: Այստեղ հարկ է նկատել, որ ռամկավարներն իրենց քննադատության մեջ մոռանում էին, որ հայության ճակատագիրը ոչ թե հայերն ու նրանց կուսակցություններն էին տնօրինում, այլ մեծ տերություններն իրենց քաղաքական շահախնդրություններով: Տերություններ, որոնց խղճին է ընկնում մեր ժողովրդին հասած մեծագույն դժբախտությունը:

Վերջում Պապիկյանը, որպես հետագա գործունեության ձև, արևմտահայերին ու արևելահայերին առաջարկում էր գործել տարբեր ուղղություններով, այսինքն՝ «Երկրի» գործերում առաջնությունը թողնել արևմտահայերին, իսկ Կովկասում՝ արևելահայերին, «տեղացին աւելի լաւ կիմանար տեղանքը»: Եվ սա ամբողջ ՀՍՌ կուսակցության տեսակետն էր այդ շրջանում:

Նշենք, որ նկատի ունենալով հայ ազգային-ազատագրական շարժման հանդեպ Ռուսական կայսրության թշնամական քաղաքականությունը՝ «Վան-Տոսպը» ազատագրական հույսեր չի կապել Արևմտյան Հայաստանի ռուսական գրավման հետ: Թերթը չի հավատացել երիտթուրքերի՝ բարենորոգումներ իրագործելու խոստումներին, մերկացրել է նրանց ներքին և արտաքին քաղաքականությունը, դատապարտել հայկական կոտորածների գաղափարական նախապատրաստությունը և Հայկական հարցի լուծումը տեսել հայերի պայքարի մեջ: Իսկ թիֆլիսյան շրջանում «Վան-Տոսպը» հանդես է եկել իբրև Արևմտյան Հայաստանից փախստականների իղձերի արտահայտիչ, մեծ տեղ հատկացրել դեռևս Վանում մնացած հայերի թշվառ

---

[1] Տե՛ս «Վան-Տոսպ», 24.01.1916:

[2] Տե՛ս նույն տեղում:

վիճակին, Արևելյան Հայաստանում հաստատված վանեցիների կյանքի լուսաբանմանը, փորձել է կազմակերպված բնույթ հաղորդել գաղթականներին օգնություն ցույց տալու գործին, բացահայտել Վանի շրջանում ռուսական հրամանատարության հակահայկական տրամադրվածությունը:

Թերթը ողջունեց «մեծ և անարյուն ու բոլոր ժողովուրդներին ազատություն» բերած[1] 1917 թ. փետրվարյան հեղափոխությունը և աջակցություն հայտնեց «միակ օրինավոր իշխանություն» Ժամանակավոր կառավարությանը: Քննադատեց «Թուրքահայաստանի մասին» խորհրդային դեկրետը՝ գտնելով, որ կործանման եզրին կանգնած և իր հայրենիքից արտաքսվող ու կոտորվող հայ ժողովրդի համար ավելորդ է դառնում ազգային ինքնորոշման իրավունքը: Պարբերականի տեսաբանները հույս ունեին, որ Հայկական հարցն արդարացի լուծում կստանա Անտանտի երկրների օգնությամբ:

Թերթն ունեցել է «Ներքին տեսություն», «Արտաքին տեսություն», «Շաբաթական լուրեր», «Մամուլ», «Այլևայլք» մշտական, ինչպես նաև՝ գրական, գիտական և հասարակական երկամսյա հավելված (1919 թվականին):

1918 թ. հուլիսի 17-ին Ազգային խորհուրդն ու ՀՀ կառավարությունը Թիֆլիսից տեղափոխվեցին Երևան, որից հետո այն դարձավ հայ քաղաքական կյանքի կենտրոնը: Աստիճանաբար հանրապետության մայրաքաղաք տեղափոխվեցին ոչ միայն բարձրագույն իշխանության ու գործադիր մարմինները, այլև հայ կուսակցություններն ու նրանց պաշտոնական հրատարակությունները:

Հայաստանի Հանրապետության քաղաքական դաշտում աջակողմյան թևը ներկայացնող խորհրդարանական ՀԺ կուսակցության «Ժողովուրդ» պաշտոնաթերթից բացի, ազդեցիկ պարբերական էր նաև արտախորհրդարանական ՀՌԿ[2] պաշտոնաթերթ «Վան-Տոսպը»[3]: Այն 1919 թ. տեղափոխվեց Երևան և, որպես «ՀՌԿ Հայաստանի Խորհրդի օրգան», 1919 թ. սեպտեմբերի 22-ից[4] սկսեց լույս տեսնել «Հայաստանի ձայն» անունով (գլխավոր խմբագիր՝ Արտակ Դարբինյան)[5]: Նշենք, որ եթե ՀԺԿ-ն և նրա «Ժողովուրդ» պաշտոնաթերթը ներկայացնում էին արևելահայ աջ ազատական հատվածի, ապա ՀՌԿ-ն և նրա «Հայաստանի ձայնը» (թերթի պատմությունը կներ-

---

[1] ՀԱԱ, ֆ. 4033, ց. 5, գ. 310, թ. 6:

[2] ՀՍՌԿ-ի հիմնադրումից շատ չանցած՝ կուսակցությունը ինքնահրաժարվել էր «սահմանադրական» եզրից և կոչվում էր Հայ Ռամկավար կուսակցություն:

[3] Թերթն սկզբում լույս էր տեսնում շաբաթական երկու, իսկ 1920 թ. հունվարի 29-ի թիվ 8-ից՝ երեք, իսկ ապրիլի 1-ի թիվ 32-ից՝ չորս անգամ:

[4] «Հայ պարբերական մամուլի պատմության» մեջ նշված է. «1919 թ. մարտի 24-ից» (տե՛ս Հայ պարբերական մամուլի պատմություն, 1900-1922, հ. 2, էջ 710), որն իրականությանը չի համապատասխանում (տե՛ս 1919 թ. սեպտեմբերի 22-ին Երևանում լույս տեսած «Հայաստանի ձայն» թերթի առաջին համարը):

[5] Սկզբում թերթի ժամանակավոր հասցեն էր Ազատության փ. թիվ 60, իսկ 1920 թ. թիվ 91-ից՝ խմբագրատունը տեղափոխվեց Մալեարյան փ., թիվ 11-ում գտնվող Ե. Աֆրիկյանի տունը:

կայացնենք մեկ այլ առիթով)՝ արևմտահայ ու մասնավորապես Կովկասում ապաստանած գաղթականության շահերը[1]:

Сурен Саргсян – *Журнал «Ван-Тосп»*

В последние годы было освещено много вопросов из истории Первой Республики Армении. Однако история прессы, издававшейся в этот период, все еще нуждается в целостном исследовании. Параллельно с газетами рамкаваров «Жоговурд» и «Жоговрди дзайн» в жизни Первой Республики Армении большую роль играла также и официальная газета партии «Рамкавар-Сахманадракан». Газета начала издаваться в 1911 г. в Ване (в первый период), затем с 1915 года – в Тифлисе (второй период), с 1919 по 1920 гг. под названием «Айастани дзайн» – в Ереване. Газета «Ван-Тосп», имеющая вначале подчеркнуто литературно-филологическую, историко-этнографическую направленность, в период возобновления Армянского вопроса в 1912 г. была самой активной гаварской газетой, затрагивающей эту проблему среди западноармянской общественности. В газете действовали стабильные рубрики – «Редакционная», «Внутренний обзор», «Внешний обзор», «Недельные новости», «Пресса», «Литературные сочинения», «Объявления», «Другое и другие» и т.д.

Suren Sargsyan – *The Periodical "Van Tosp"*

In recent years, many issues in the history of the First Republic of Armenia have been covered. However, the history of the periodical press published in that period still needs to be thoroughly studied. Along with the Ramkavar newspapers "Zhoghovurd" (People) and "Zhoghovrdi Dzain" (People's Voice), the official newspaper of the Armenian Constitutional Ramkavar Party "Van Tosp" played an important role in the life of the First Republic of Armenia. It began to be published in 1911 in Van (first stage), then from 1915 in Tiflis (second stage), and from 1919 to the end of 1920 in Yerevan under the name "The Voice of Armenia". "Van-Tosp", which in the first stage had a distinct literary-philological, historical-ethnical orientation, became the most active provincial periodical addressing the issue of reopening the Armenian Question in Western Armenian reality in 1912. The newspaper had a number of consistent columns – "Editorial", "Internal Theory", "External Theory", "Weekly News", "Press", "Literary Works", "Announcements", "Others" and columns which appeared from time to time.

Ներկայացվել է 06.09.2019
Գրախոսվել է 11.02.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

[1] Սկսած 1920 թ. սեպտեմբերի 19-ի թիվ 140-ից թերթը լույս էր տեսնում «Խմբագրական մարմին»ստորագրությամբ:

ՌՈՒԲԵՆ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ՓՈՔՐԱՄԱՍՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ ԼՈԶԱՆԻ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ. «ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ՕՋԱԽ»-Ի ՍՏԵՂԾՄԱՆ ՇՈՒՐՋ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Բանալի բառեր *– Թուրքիա, Լոզանի պայմանագիր, Հայկական օջախ, քեմալականներ, փոքրամասնություններ, միջազգային բանակցություններ*

Բանակցությունները Լոզանում և կնքված պայմանագիրը երկար տարիներ գտնվել են ոչ միայն գիտավերլուծական քննարկումների, այլև Թուրքիայի հասարակական-քաղաքական զարգացումների կիզակետում: Ներկայումս ևս այդ քննարկումները, ձեռք բերելով փոքր-ինչ այլ ուղղվածություն[1], շարունակում են որոշակի տեղ զբաղեցնել Թուրքիայի քաղաքական օրակարգում՝ կապված արտաքին ու ներքին տարբեր խնդիրների հետ: Լոզանի բանակցություններում առավելապես հետաքրքրություն են ներկայացնում հետևյալ հարցերը՝ քրիստոնյա և ընդհանրապես փոքրամասնությունների կարգավիճակը, Թուրքիայի տարածքում «Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելու քննարկումները, ուղղափառ աշխարհի հոգևոր կենտրոնի՝ Կոստանդնուպոլսի Հունաց տիեզերական պատրիարքության խնդիրը:

Բացի այդ, նկատենք, որ Լոզանի պայմանագրով քեմալականները, ըստ էության, լեգիտիմացնում էին իրենց ծավալած շարժումը, լուծում սահմանային, տնտեսական, քաղաքական որոշակի հարցեր, և այս առումով պատահական չէ, որ բանակցությունները, ձեռք բերված արդյունքները երկար ժամանակ եղել են թուրքական պետական քարոզչության կարևոր կռվաններից: Հատկապես Մուստաֆա Քեմալի հիմնած Հանրապետական ժողովրդական կուսակցության կառավարման տարիներին՝ 1923-1950 թթ., այդ ամենին տրվել է առավել մեծ կարևորություն և Լոզանի պայմանագիրն ասոցացվել է Թուրքիայի երկարամյա վարչապետ ու երկրորդ նախագահ Իսմեթ Ինյոնյուի հետ՝ համարվելով նրա դիվանագիտական հմտությունների շնորհիվ ձեռք բերված կարևոր հաղթանակ[2]:

---

[1] Ներկայումս հատկապես Թուրքիայի նախագահ Ռեջեփ Թայիփ Էրդողանի կողմից հասարակական-քաղաքական քննարկումների ասպարեզ է նետվել այն վարկածը, որ Լոզանի պայմանագիրը Թուրքիայի համար հաղթանակ չէր, քանի որ դրանով թուրքական կողմը ստիպված դիմել է զգալի զիջումների և հրաժարվել «Ազգային ուխտով» նախատեսված տարածքների մի մասից:

[2] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Гегамян В**., Изобретая Лозанну: праздник Мира как способ конструкции харизмы власти в традиционном обществе // “Islamology - Journal for the Studies of Islam and Muslim Societies” (http://dx.doi.org/10.24848/islmlg.07.1.10), t. 7, n° 1, 2017, p. 219-235:

1922 թ. երկրորդ կեսին սկսվել են քննարկում-բանակցություններ Թուրքիայի (քեմալական իշխանությունների), Մեծ Բրիտանիայի, Ֆրանսիայի, Իտալիայի, Ճապոնիայի, Հունաստանի, Ռումինիայի, Հարավսլավիայի միջև: Քեմալականները սկզբնական շրջանում առաջարկել են բանակցություններն անցկացնել Իզմիրում, և այդ պարագայում թուրքական պատվիրակությունը ղեկավարելու էր Մուսթաֆա Քեմալը: Սակայն ավելի ուշ որոշվել է բանակցություններն անցկացնել Լոզանում, և թուրքական պատվիրակության ղեկավար է նշանակվել Իսմեթ փաշան: Լոզանի կոնֆերանսը սկսվել է 1922 թ. նոյեմբերի 20-ին, որին, բացի վերը նշված երկրներից, դիտորդի կարգավիճակով մասնակցել է նաև ԱՄՆ-ը: Խորհրդային Ուկրաինան և Վրաստանը մասնակցել են միայն այն նիստերին, որոնք ուղղակիորեն առնչվում էին Սև ծովին և նեղուցներին վերաբերող խնդիրներին[1]: Լոզանի կոնֆերանսում քննարկվում էին երեք հիմնական՝ տարածքային և ռազմական, տնտեսական և ֆինանսական, ինչպես նաև օտարերկրացիների և փոքրամասնությունների խնդիրներ:

Կոնֆերանսում կողմերը շատ դանդաղ էին հասնում համաձայնության, և արդեն 1923 թ. փետրվարին պարզ դարձավ, որ որևէ էական տեղաշարժ չկա, ուստի պատվիրակությունները, չհասնելով շոշափելի արդյունքների, վերադարձան իրենց երկրները: Արևմտյան պետությունները փորձում էին Թուրքիայի վրա որոշակի ճնշումներ գործադրել, սակայն նա կոպտորեն մերժում էր բոլոր պահանջները՝ քաջ գիտակցելով, որ մեծ տերությունները նոր պատերազմ սկսելու հնարավորություն և ցանկություն չունեին: Բանակցությունների երկրորդ փուլը, որը սկսվեց 1923 թ. ապրիլին, ավելի հաջող անցավ. թուրքական և հունական կողմերը եկան սկզբունքային համաձայնությունների, և արդեն հուլիսի 24-ին թուրքական պատվիրակության ղեկավար Իսմեթ փաշան, ստանալով Մուսթաֆա Քեմալի թույլտվությունը, ստորագրեց պայմանագիրը[2]: Թուրքիան մեծ մասամբ հասավ իր համար ցանկալի արդյունքի, սակայն, այնուամենայնիվ, միջազգայնորեն ճանաչվեցին ոչ այն սահմանները, որոնք նախատեսվում էին քեմալականների Ազգային ուխտով: Թուրքական խորհրդարանը վավերացրեց պայմանագիրը 1923 թ. օգոստոսի 21-ին, և դրանից հետո Մեծ Բրիտանիան սկսեց դուրս բերել իր զորքերը. հոկտեմբերի 1-ին անգլիական վերջին զինվորը դուրս եկավ Ստամբուլից[3]:

Լոզանի բանակցությունների ժամանակ խնդրահարույց հարցերից մեկը Թուրքիայի տարածքում հայերի և հույների ցեղասպանություններից հետո գոյատևած քրիստոնյաների խնդիրն էր, որը քեմալականների համար առաջ-

---

[1] Տե՛ս **Zürcher E. J.**, Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İstanbul, 2000, s. 235:

[2] Լոզանի պայմանագրի ամբողջական տեքստը տե՛ս **Okutan M. Ç.**, Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları, İstanbul, 2009, s. 306-308:

[3] Տե՛ս **Zürcher E. J.**, նշվ. աշխ., էջ 238:

նային էր: Այն ուներ ածանցյալ այլ բաղադրիչներ ևս, որոնք վերաբերվում էին թե՛ թուրքական իշխանություններին և թե՛ արևմտյան տարբեր պետություններին, նրանց տված խոստումներին ու ստանձնած պարտավորություններին: Այդ բանակցություններում թուրքական պատվիրակության անդամներից մեկը՝ ազգայնամոլ գործիչ Ռըզա Նուրը, իր հուշերում նշում է, որ «Թուրքիային դարեր շարունակ կործանման տանող ամենակարևոր հոգսն էր»[1] քրիստոնյա ժողովուրդների հարցը: Նա նկատում է, որ «ամենաբուռն բանավեճերը» տեղի էին ունենում փոքրամասնությունների խնդիրները քննարկող հանձնաժողովի նիստերում, որոնք վերածվել էին «մի մեծ ճակատամարտի... Դրա համար աշխարհի բոլոր անկյուններից քահանաներ, քրիստոնյաներ, կոմիտեականներ, քաղաքական գործիչներ հավաքվել, լցվել էին Լոզան»[2]:

1969 թ. Թուրքիայում հրատարակվել է Լոզանի արձանագրությունների թարգմանությունների ժողովածուն, որի առաջաբանի հեղինակ Իսմեթ Ինյոնյուն գրել է հետևյալը. «Սպասվում էր, որ կոնֆերանսի ժամանակ պատմականորեն ձևավորված ավանդույթով փոքրամասնությունների պատճառով մեծ կոնֆլիկտ էր լինելու: Բայց փոքրամասնությունների խնդիրը մինչև կոնֆերանսին հասնելը գործնականում լուծված էր: Դրա շնորհիվ էլ հնարավոր չէր Թուրքիային դժվար կացության մեջ դնել»[3]:

Հարկ է նկատել, որ բացի քրիստոնյա բնիկ ժողովուրդների, առավել ևս՝ հայերի և հույների հարցից, ինքնին խնդրահարույց էր ընդհանրապես փոքրամասնությունների հարցը, քանի որ Թուրքիայի պարագայում այդ եզրույթի ընկալումը, սահմանումը և տարաբաժանումը բախվում էին բազմաթիվ խնդիրների: Այսպես, Ռըզա Նուրը, իր հուշերում նշելով Լոզանի բանակցությունների ժամանակ փոքրամասնություն տերմինի սահմանման մասին, անդրադառնում է դրա հիմնական՝ ռասայական, լեզվական, կրոնական բաղադրիչներին, և գրում. «Սա մեզ համար լուրջ վտանգ էր: Մեր դեմ աշխատող այս մարդիկ որքան խորը և որքան լավ էին մտածել»[4]: Այնուհետև նա բացատրում է իր մտահոգությունը հետևյալ կերպ. եթե Լոզանի բանակցությունների ժամանակ առաջնորդվեին փոքրամասնությունների ռասայական բաժանմամբ, ապա չերքեզները, աբխազները, բոսնիացիները, քրդերը պետք է համարվեին փոքրամասնություն: Եթե հիմք ընդունեին լեզվական բաժանման դրույթը, ապա Թուրքիայում բնակվող այլալեզու մուսուլմանները նույնպես պետք է համարվեին փոքրամասնություն: Իսկ կրոնական կամ ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ դավանական դրույթի մասին նա նշում է. «Երկու

---

[1] **Rıza Nur**, Hayat ve Hatıratım, İstanbul, III Cilt, 1967, s. 995.

[2] Նույն տեղում, էջ 996:

[3] Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar-Belgeler (çevirmen: Seha L. Meray), İstanbul, 2001, 2. Baskı, s. XI.

[4] **Rıza Nur**, նշվ. աշխ., էջ 1044:

միլիոն շիաներին (քըզըլբաշներ), որոնք զտարյուն թուրքեր են, նույնպես սարքելու էին փոքրամասնություն»[1]: Տարվելով ինքնագովեստով՝ Ռըզա Նուրը պատմում է, որ բանակցությունների ժամանակ այդ առաջարկը լսելով՝ ինքը «ուղղակի սարսափել է» Թուրքիայի համար դրա կործանարար հեռանկարից և «ամբողջ ուժերը լարելով»՝ պայքարել նման դասակարգման դեմ և հասել նրան, որ ռասայական, լեզվական, կրոնական փոքրամասնություններ սահմանող դրույթը հանվել է ու արձանագրվել է միայն «ոչ մուսուլման փոքրամասնություն» ձևակերպումը: Այնուհետ ազգայնամոլ գործիչն անդրադառնում է նաև այդ պոտենցիալ վտանգից քաղած «դասերին», որոնցից կարևորը, ըստ նրա, հետևյալն է. «Մեր հիմնական, ամենաարդար, ամենակենսական հարցը մեր հայրենիք այլ ռասայի, այլալեզու, այլակրոն մարդ չթողնելն է»[2]: Շարունակելով իր վերլուծությունը՝ Ռըզա Նուրը բացահայտ նշում է, որ այդ վտանգները չեզոքացնելու, այսինքն՝ միատարր Թուրքիա ձևավորելու համար «ամենաճիշտը թուրքական ծայրահեղ նացիոնալիզմն է», և ուղղակի առաջարկում է որպես «ամենաառաջնային գործ» վերացնել չերքեզական, ալբանական գյուղերը և նրանց ու մյուս ժողովուրդներին բնակեցնել «թուրքերի հետ խառը»[3] ու այդպիսով ձուլել:

Ավելորդ չէ թեկուզ հպանցիկ անդրադառնալ Թուրքիայում ազգային կամ կրոնական փոքրամասնություն եզրերի իրավական կողմին, ինչի վերաբերյալ կարծիքների համադրական հաջող վերլուծություն է արել իրավաբան Վ. Քոչարյանը: Այսպես, ՄԱԿ-ի Մարդու իրավունքների հանձնաժողովի Խտրականության կանխման և փոքրամասնությունների պաշտպանության ենթահանձնաժողովի (ստեղծվել է 1948 թ.) հատուկ զեկուցող Ֆ. Կապոտորտին տվել է ազգային փոքրամասնությունների «դասական» համարվող հետևյալ սահմանումը. «Թվով փոքրաքանակ և չգերակայող դիրք զբաղող խումբ է, որի անդամներն այդ պետության քաղաքացիներ են, ունեն էթնիկական, կրոնական կամ լեզվական բնութագրեր, որոնցով տարբերվում են բնակչության հիմնական մասից և դրսևորում են, թեկուզ և անուղղակի, համերաշխության զգացում իրենց մշակույթի, իրենց ավանդույթների, կրոնի կամ լեզվի պահպանման նպատակով»[4]: Քննարկման նյութ է և հստակեցման կարիք ունեն նաև «ազգային», «կրոնական», «էթնիկական» փոքրամասնություն եզրերը: Վ. Քոչարյանը մի շարք մասնագետների կարծիքների հիման վրա ներկայացնում է մի տեսակետ, ըստ որի՝ «ազգային» համարվում են այն խմբերը, «որոնք կազմված են մի ազգի ներկայացուցիչներից, որն ունի իր

---

[1] **Rıza Nur**, նշվ. աշխ., էջ 1044:

[2] Նույն տեղում, էջ 1045:

[3] Նույն տեղում:

[4] **Քոչարյան Վ.**, Ազգային փոքրամասնությունների միջազգային-իրավական պաշտպանության որոշ խնդիրներ // «ԲԵՀ», 1995, թիվ 1, էջ 38:

ազգային պետությունը, բայց ապրում են այլ պետության տարածքում»[1]: Իսկ մեկ այլ՝ ավելի ընդհանրացնող տեսակետն այն է, որ «ազգային փոքրամասնություն» եզրույթում ընդգրկված են և՛ էթնիկ, և՛ կրոնական, և՛ լեզվական փոքրամասնությունները[2]: Թուրք պատմաբան և քաղաքագետ Սամիմ Աքգյոնուլը, անդրադառնալով ընդհանրապես փոքրամասնությունների սահմանման հարցին, շեշտում է, որ հատկապես Մերձավոր Արևելքում ազգային ինքնության և մարդկանց միմյանցից տարբերակելու հիմնական տարրը ոչ թե էթնիկ կամ լեզվական պատկանելությունն է, այլ կրոնը[3]: Եվ որպես այս տեսակետը հաստատող օրինակ է բերում այն, որ Օսմանյան կայսրությունում բուլղարները ըստ «միլլեթների (ազգերի) համակարգի» ընդգրկված էին հույն ուղղափառ «միլլեթի» մեջ, քանի որ ուղղափառ էին, իսկ կաթոլիկ հայերն ընդգրկված չէին հայ առաքելական «միլլեթի» մեջ[4] հենց նույն կրոնական-դավանանքային բաժանման սկզբունքով: Թուրք ուսումնասիրող և հրապարակախոս Բասքըն Օրանը ազգային փոքրամասնություններին նվիրված իր աշխատության մեջ նշում է, որ Թուրքիայում ընդհանրապես «փոքրամասնություն» տերմինը շատ նեղ ընկալում ունի և ընդգրկում է միայն ոչ մուսուլման քաղաքացիներին, ավելի կոնկրետ՝ հայերին, հույներին, հրեաներին[5]: Մենք ևս այն կարծիքին ենք, որ Թուրքիայում de facto և ինչ-որ առումով de jure «փոքրամասնություն» եզրույթը գերազանցապես կիրառվում է հայերի, հույների և հրեաների պարագայում և ունի նաև հասարակական-քաղաքական համընդհանուր ընկալում:

Լոզանում փոքրամասնություններին վերաբերող երկարատև բանակցությունների ու բանավեճերի ժամանակ թուրքական պատվիրակության ղեկավար Իսմեթ Ինյոնյուն բազմիցս հայտարարել է, որ Թուրքիան կճանաչի այն բոլոր իրավունքները, որոնք տարբեր երկրներում ունեն փոքրամասնությունները, և որևէ բացառություն չեն ընդունի, որևէ վերահսկողության չեն համաձայնվի և կընդունեն Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո կնքված պայմանագրերում փոքրամասնությունների վերաբերյալ սահմանված բոլոր կետերը[6]: Իսմեթ փաշային անհանգստացրել է անգամ «փոքրամասնությունների պաշտպանություն» հաճախ կրկնվող արտահայտությունը, և նա ռեպլիկի կարգով հայտարարել է, թե հույս ունի, որ այդ արտահայտության կիրառմամբ նպատակ չունեն վիրավորել «Թուրքիայի ամբողջա-

---

[1] **Քոչարյան Վ.**, նշվ. աշ խ. , էջ 39:

[2] Տե՛ս նույն տեղում:

[3] Տե՛ս **Akgönül S**., Azınlık: Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar, İstanbul, 2011, s. 11:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 117:

[5] Տե՛ս **Oran B**., Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama, İstanbul, 2004, s. 36:

[6] Տե՛ս **İsmet İnönü**, Hatıralar, Ankara, 2014, s. 356:

կանությունը և միասնականությունը»[1]: Ի վերջո Լոզանի պայմանագրում տեղ են գտել ոչ մուսուլման փոքրամասնությունների և նրանց իրավունքների վերաբերյալ դրույթներ, սահմանումներ (37-44-րդ հոդվածներ), սակայն որևէ շեշտադրում չկա «հատուկ, առանձնակի» կարգավիճակի վերաբերյալ, ինչը փաստորեն թուրքական կողմի սկզբունքային պահանջն էր: Ճիշտ է, ըստ այդ հոդվածների՝ Թուրքիան ստանձնել է որոշակի պարտավորություններ, որոնք, ընդ որում, սահմանված են որպես «հիմնարար օրենքներ», սակայն ստորագրման պահից մինչ օրս թուրքական տարբեր իշխանություններ հետևողականորեն խախտել են բոլոր պարտավորությունները: Մասնավորապես՝ ոչ մուսուլման փոքրամասնությունների կրոնի և դավանանքի ազատությունը, կրոնական հաստատություններ հիմնելու, պետության կողմից այդ կառույցները պահպանության տակ վերցնելու, կրթական հաստատությունների տարատեսակ իրավունքների ճանաչումը և այլ պարտավորություններ ոտնահարվել ու խախտվել են բացահայտորեն, և տարբեր հարթակներում դրանց վերաբերյալ բարձրաձայնումները, միջազգային կառույցների կոչերն անհետևանք են մնացել ու շարունակում են մնալ:

Լոզանի բանակցությունների ժամանակ առաջ է քաշվել Թուրքիայի տարածքում «Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելու հարցը, որը պաշտպանել են արևմտյան տերությունների ներկայացուցիչները. նրանցից ոմանք քանիցս հրապարակավ մեղադրել են թուրքական իշխանություններին և ընդհարվել թուրքական պատվիրակության հետ: Ի սկզբանե թուրքական պատվիրակությունը և անձամբ Իսմեթ փաշան, հենվելով Թուրքիայի ազգային մեծ ժողովի պատրաստած ուղեցույցի վրա՝ կտրականապես չէին ընդունում Թուրքիայում «Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելու գաղափարը, իսկ եթե այլ պետություններ շարունակեին պնդել այդ հարցը, ապա անհրաժեշտության դեպքում նա լիազորված էր ընդհատել բանակցություններն առանց նույնիսկ նախօրոք տեղյակ պահելու Անկարային[2]: Իր հուշերում Իսմեթ Ինյոնյուն նկարագրում է Լոզանի բանակցությունների ժամանակ շվեյցարացի մի պրոֆեսորի հետ ունեցած բանավեճը: Ի պատասխան շվեյցարացու՝ Հայկական հարցի և Թուրքիայում «Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելու մասին հայտարարությունների՝ նա նշել է. «Մեզ համար «Հայկական հարց» չկա: Մենք նոր պետություն ենք, ուրիշ պետություն ենք: Ես գիտեմ, որ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ շատ բաներ են տեղի ունեցել: Համաշխարհային պատերազմն ամբողջ աշխարհի համար չորս տարի է տևել, իսկ մեզ համար՝ ութ տարի: Տեղի են ունեցել ավելի շատ բաներ, քան թե դուք գիտեք»: Դրանից հետո Իսմեթ Ինյոնյուն ավելի կոշտ շեշտադրումներով հայ-

---

[1] Տե՛ս **Alantar Ö. Z.**, Türk Dış Politikasında Milletler Cemiyeti Dönemi; Türk Dış Politikası Analizi (ed. Prof. Dr. Faruk Sönmezoğlu), İstanbul, 2001, s. 72:

[2] Տե՛ս **Աղամալյան Թ.**, Իսմեթ Ինյոնյուն և Հայկական հարցի քննարկումը Լոզանի վեհաժողովում // Մերձավոր Արևելք, Երևան, 2011, VII, էջ 40:

տարարել է, որ շվեյցարացի պրոֆեսորի ներկայացրած պահանջներն անընդունելի են, և իրենք չեն կարող համաձայնել «Թուրքիայի մասնատմանը»[1]: Ավելորդ չէ նկատել, որ քեմալականները տարբեր բանակցությունների ժամանակ բազմիցս շեշտել են հայկական նահանգներում հայերի կա՛մ շատ փոքրաթիվ լինելը, կա՛մ այն, որ այդ նահանգներում այլևս հայեր չկան, ուստի այդտեղ «Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելը զուրկ է որևէ հիմքից: Այն է՝ կարող ենք ևս մեկ անգամ արձանագրել, որ այդ հարցում քեմալականներն օգտվել են երիտթուրքերի իրագործած ցեղասպանության հետևանքներից և հայերի հայրենազրկումը կիրառել են որպես կարևոր փաստարկ բանակցությունների ժամանակ:

Թուրքական պատվիրակությունն ընդհանրապես սկզբունքային էր՝ չմասնակցել որևէ բանակցության կամ նիստի, որտեղ կխոսվեր Հայկական հարցի մասին: Ավելին՝ Ռըզա Նուրը լքել է բանակցությունների դահլիճը և դրանով, ըստ էության, տապալել քննարկումը՝ չնայած եվրոպական պատվիրակների բանավոր հավաստիացումներին, թե ընդամենը հայտարարություններ պետք է անեն հայկական թեմայով: Ռըզա Նուրը իր այդ քայլը ներկայացնում է որպես անձնական մեծ ներդրում թուրքական շահերի պաշտպանության գործում: Ըստ նրա, նիստերը բոյկոտելու քայլը նա արել է հանկարծակի, նախօրոք չի տեղեկացրել մյուս երկրների ներկայացուցիչներին, որպեսզի եվրոպական երկրները չհասցնեն ճնշումներ գործադրել Թուրքիայի պատվիրակության ղեկավար Իսմեթ Ինյոնյուի վրա[2]: Նա իր քայլը չի համաձայնեցրել նաև վերջինիս հետ և նիստը տապալելուց հետո միայն այդ մասին զեկուցել է պատվիրակության ղեկավարին, որը համբուրելով Ռըզա Նուրին՝ ասել է. «Քեզ հազար անգամ շնորհավորում եմ. դու Հայկական հարցը վերջնականապես թաղեցիր»[3]:

Իսմեթ Ինյոնյուն իր հուշերում որոշ մանրամասներ է ներկայացնում Լոզանի բանակցությունների ժամանակ «Հայկական ազգային օջախ»-ի ստեղծման հարցի շուրջ տեղի ունեցած զարգացումներից: Այսպես, ըստ նրա՝ բանակցությունների ժամանակ նրա մոտ է եկել «Օսմանյան կայսրության արտաքին գործերի նախկին նախարարներից Նորատունկյան[4] էֆենդին Փաշայան ազգանունով մեկի հետ», որը, ինչպես նա գրում է, «հայ հին հեղափոխականներից էր»: Իսմեթ Ինյոնյուն նշում է, որ ինքը համաձայնել է հանդիպել նրանց հետ՝ ենթադրելով, որ «պետության ամենաբարձր պաշտոններից մեկը վարած» անձը պետք է որ լավ ծանոթ լիներ «թուրքերի մոտեցումներին» և փոքրամասնությունների վերաբերյալ դիրքորոշմանը:

---

[1] **İsmet İnönü**, նշվ. աշխ., էջ 352:

[2] Տե՛ս **Rıza Nur**, նշվ. աշխ., էջ 1059-1065:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1064:

[4] Նկատի ունի 1912 թ. Օսմանյան կայսրության արտաքին գործերի նախարար Գաբրիել Նորատունկյանին:

Հանդիպման ընթացքում, ի պատասխան Նորատունկյանի այն մտքին, թե «թուրքերի և հայերի միջև շատ բաներ են տեղի ունեցել», նա պատասխանել է, թե իրենք ո՛չ նախկինում, ո՛չ էլ Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին հայերի և թուրքերի միջև տեղի ունեցած դեպքերի հետ «որևէ կերպ կապ չունեցող մարդիկ են», քննարկվող դեպքերից «լրիվ հեռու», «նոր մարդիկ են», իսկ իրենց պետությունը՝ «լիովին նոր պետություն է»[1]: Սրանով մի կողմից Իսմեթ Ինյոնյուն փորձել է քեմալականների և երիտթուրքերի միջև տարբերակում դնել, որն ինքնին կեղծիք է, իսկ մյուս կողմից, այնուամենայնիվ, ենթատեքստում ակնարկել, թե կապ չունեն տեղի ունեցած իրադարձությունների, այն է՝ Հայոց ցեղասպանության հետ: Այնուհետ Նորատունկյանն ուղղակի հայտարարել է. «Մենք պահանջում ենք հայկական օջախ: Թուրքիայի որևէ հատված պետք է առանձնացնեք և հանձնեք մեզ»: Դրան հետևել են Իսմեթ Ինյոնյուի բացահայտ ծաղրանքով և թույլ քողարկված հեգնանքով հարցերը. «Որտե՞ղ եք ուզում. արևելքո՞ւմ, հարավո՞ւմ, արևմուտքո՞ւմ»: Նորատունկյանը պատասխանել է. «Որտեղ ուզում է թող լինի, մեզ մի տեղ տվեք որպես հայկական օջախ, մենք այնտեղ հավաքվենք, այնտեղ ապրենք»[2]: Իսմեթ Ինյոնյուն, բնականաբար, մերժել է այդ պահանջը և կրկին ծաղրանքով հարցրել, թե ինչպես պետք է հայերը հավաքվեն իրենց չպատկանող տարածքում և այնտեղ պետություն ստեղծեն: Նորատունկյանը դրանից հետո, ըստ Իսմեթ Ինյոնյուի, սկսել է խոսել սպառնալիքներով՝ նշելով, թե իրենց ձեռքի եկածն անելու են, և դրանց հետևել են թուրքական պատվիրակության ղեկավարի հետևյալ խոսքերը. «Լսի՛ր, իսկ հիմա արդեն լուրջ եմ խոսում: Ես լուրջ մոտեցա ձեր՝ ինձ հետ հանդիպելու ցանկությանը..., սակայն ձեր խոսքերը հիասթափեցրին ինձ: Շատ հստակ հայտարարում եմ. մենք ձեր պահանջները չենք ընդունում… Դուք եթե ուզում եք՝ կարող եք մինչև վերջ պայքարել, պայքարե՛ք»: Ավարտելով խոսակցությունը՝ Իսմեթ Ինյոնյուն հայտարարել է, որ այլևս ցանկություն չունի հանդիպել նրանց հետ: Հաջորդ օրերին, ինչպես նա նշում է, իբրև թե Նորատունկյանը քանիցս փորձել է հանդիպել իր հետ, սակայն ինքը մերժել է[3]: Իհարկե, այս դրվագում Իսմեթ Ինյոնյուն դեպքերը նկարագրում է իրեն ցանկալի ձևով, և չենք կարծում, որ Գաբրիել Նորատունկյանը, որը ոչ միայն զբաղեցրել է Օսմանյան կայսրության արտաքին գործերի նախարարի պաշտոնը, այլև խորությամբ տեղյակ է եղել օսմանյան/թուրքական քաղաքական մտածողությանը, կարող էր քեմալականների ներկայացուցիչների հետ շփվելիս նման դյուրահավատ վերաբերմունք դրսևորել: Սակայն, միևնույն ժամանակ չենք կարող ժխտել, որ ինչպես նախկինում, այդ ժամանակաշրջանում ևս հայ հասարակական-քաղաքական միտքը հաճախ չարդա-

[1] **İsmet İnönü**, նշվ. աշխ., էջ 350:
[2] Նույն տեղում:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 351:

բացված վստահություն և հավատ ուներ հատկապես արևմտյան պետությունների տված խոստումների հանդեպ. Լոզանի բանակցությունները ևս, ցավոք սրտի, բացառություն չէին:

«Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելու հարցին իր հուշերում բավական մեծ տեղ է հատկացրել նաև Ռըզա Նուրը և կիրառել այնպիսի հռետորաբանություն, որը պետք է ավանդական դառնար Թուրքիայի համար և դրսևորվեր նաև հետագայում ու հատկապես այն դեպքերում, երբ խոսքը վերաբերել է հայկական տարածքների վերադարձին: Այսպես, երբ ամերիկյան պատվիրակն իր ելույթում հայերի համար պահանջել է «Հայկական օջախ» և դա հիմնավորել նաև հումանիստական նկատառումներով, Ռըզա Նուրը պատասխանել է, որ եթե ամերիկացիներն անհանգստանում են հայերի համար և շեշտում հումանիզմի պարագան, ապա թող «նրանց Ամերիկայում հող տան», քանի որ Թուրքիայում վիճակն անհամամետ ավելի վատ է, քան ԱՄՆ-ում, և այդ հարուստ երկրում հայերը «իրենց շատ հանգիստ կզգան»[1]: Գրեթե նույն միտքն ավելի ուշ՝ 1945 թ., ասելու էին թուրք պաշտոնյաներն ի պատասխան ԽՍՀՄ-ի հողային պահանջների՝ կապված Կարսի և Արդահանի նահանգների հետ. այդ ժամանակ Թուրքիայի պաշտոնական հայտարարության մեջ շեշտվելու էր, որ եթե ԽՍՀՄ ղեկավարությունը մտահոգ է հայերի հողային խնդիրների համար, ապա թող Ռուսաստանի անծայրածիր տարածքներում նրանց հող տա:

Բավական հետաքրքիր և միևնույն ժամանակ ցավալի են այն մանրամասները, որոնք ներկայացրել են Լոզանի բանակցությունների մասնակիցները արևմտյան երկրների և հատկապես բրիտանական պատվիրակության պահվածքի վերաբերյալ. մասնավորապես՝ դրանց հակասական բնույթը, որը ցայտուն դրսևորվել է հրապարակային և կուլիսային քննարկումներում: Այսպես, բաց քննարկումներում անգլիացիները բավական շատ և ակտիվ անդրադարձել են Թուրքիայում փոքրամասնությունների խնդիրներին, հանդես եկել նրանց իրավունքների «անխոնջ պաշտպանի» դիրքերից: Այդ պահվածքն առաջացրել է նաև Իսմեթ փաշայի անհանգստությունը: Ինչպես նա հավաստում է, մի օր հրավիրել է անգլիական պատվիրակությունից «շատ լավ աշխատող, խելքը գլխին և փորձառու մի դիվանագետի», որին հարցրել է, թե ինչու են անգլիացիները փոքրամասնությունների հարցում նման պահվածք որդեգրել և արդյո՞ք ուզում են բանակցությունները դադարեցնել: Դրան ի պատասխան՝ փորձառու դիվանագետը նրան վստահեցրել է, որ ամեն ինչ նորմալ է և խորհուրդ է տվել բնական համարել փոքրամասնությունների խնդիրների վերաբերյալ ցուցադրական ելույթները և բարձրացած աղմուկը. «Իսմեթ փաշա, տարիներով շատ բաներ ենք ասել, շատ բաներ ենք խոստացել: Աշխարհով մեկ շատ պարտավորություններ ենք ստանձնել: Հիմա, երբ

---

[1] **Rıza Nur**, նշվ. աշխ., էջ 1058-1059:

դրանց վերջ է տրվում, ինչո՞ւ ես զարմանում այս ձևականությունների վրա, որոնք արվում են»[1]: Այդ դրվագը գրեթե նույն կերպ է նկարագրում Ռըզա Նուրը, ըստ որի վկայության՝ արևմտյան դիվանագետներից մեկը բացահայտ ասել է. «Պատերազմի ընթացքում հայերին շատ ենք օգտագործել, այդքանից հետո մի խո՞սք էլ չասենք»[2]:

Ի վերջո, «Հայկական ազգային օջախ»-ի թեման թուրքական կողմի համառ պահվածքի և սկզբունքային դիրքորոշման հետևանքով նախ փոխում է իր բնույթը և հետո փաստացի դուրս մղվում բանակցությունների օրակարգից: Արևմտյան պետությունների պատվիրակներն արդեն խորհրդանշական և լիովին այլ տոնայնությամբ փորձում են այդ հարցին ևս մեկ անգամ անդրադառնալ, սակայն այդ ամենը կրկին ավարտվում է անարդյունք: Այսպես, արևմտյան բանակցողներից մեկը 1922 թ. դեկտեմբերին առաջարկել է թուրքական կողմին զիջում անել որպես «նվեր քրիստոնյա ժողովուրդներին Ծննդյան տոների հետ կապված», ինչին թուրքական պատվիրակությունը հեգնանքով պատասխանել է, թե «թուրքերը սովորություն չունեն անել Ծննդյան նվերներ»[3], քանի որ դա քրիստոնեական տոն է:

Լոզանի բանակցություններում, բացի «Հայկական ազգային օջախ»-ի խնդրից, թուրքական պատվիրակությունն ուներ մեկ այլ կարևոր հարց ևս, որը պարունակում էր և՛ քաղաքական, և՛ տնտեսական բաղադրիչ. խոսքը հայերի լքյալ գույքի մասին է: Ինչպես հայտնի է, երիտթուրքական ցեղասպան քաղաքականության բազմաթիվ հետևանքներ քեմալականների համար դարձան այն կարևոր կռվանները, որոնց հիման վրա նրանք կազմակերպեցին, իրականացրին իրենց քաղաքական, ժողովրդագրական, ռազմական և տնտեսական գործունեությունը: Դրանց մեջ կարևոր տեղ ունի դեռևս երիտթուրքերի ընդունած և հետո տարբեր վերաձևակերպումներով գործող «Լքյալ գույքերի մասին» օրենքը, որով թուրքական պետությունն իրականացրել էր իր քաղաքացի հայերի գույքերի «օրինականացված» թալանը: Քեմալականները ոչ միայն օգտվում էին այդ թալանից ձեռք բերված նյութական, գույքային և այլ միջոցներից, այլև փորձում ապահովել այնպիսի միջավայր, որը թույլ կտար շարունակել քրիստոնյա բնակչության ունեցվածքի յուրացումն ու տնօրինումը: Ուստի, քեմալականներն արդեն մինչև Լոզանի բանակցություններին մեկնելն ընդունել էին մի շարք սկզբունքային որոշումներ, որոնք առնչվում էին լքյալ գույքերի խնդրին: Դրանցից առաջինն այն էր, որ պետությունն անում էր ամեն հնարավորը, որպեսզի թույլ չտա որևէ քրիստոնյայի (հայի և հույնի) մուտքը Թուրքիա, իսկ արդեն Թուրքիայի սահմաններում բնակվողներին հնարավորության դեպքում արտաքսի: Այս

---

[1] **İsmet İnönü**, նշվ. աշխ., էջ 354-355:

[2] **Rıza Nur**, նշվ. աշխ., էջ 1060-1061:

[3] **Мельник А.**, Греко-турецкие разногласия // «Международная жизнь» (журнал Народного Комиссариата по иностранным делам), 1929, № 8, с. 57.

մոտեցման կարևոր դրդապատճառն այն էր, որ վերապրած հայերը կարող էին վերադառնալ և պահանջել իրենց գույքը:

Աքսորյալ և վերապրած հայերի Թուրքիա վերադառնալու հարցը քննարկվել է Լոզանի բանակցությունների ժամանակ, սակայն թուրքական պատվիրակությունը համառորեն պնդել է, թե դա «չպետք է լինի միջազգային քննարկումների օրակարգի նյութ և պետք է կարգավորվի բացառապես թուրքական կառավարության լիազորությունների շրջանակներում»[1]: Իսմեթ փաշան անգամ բացահայտ հայտարարել է, որ «հարյուր հազար հայերի վերադարձը» ուղղակիորեն վերաբերում է Թուրքիայի ազգային անվտանգությանը[2]: Թուրքական պատվիրակությունը բացասաբար է վերաբերվել անգամ առանձին հայերի Թուրքիա վերադարձի խնդրին և հայտարարել, որ Թուրքիա կարող են մուտք գործել միայն այն մարդիկ, որոնք վտանգ չեն ներկայացնում իրենց երկրի համար և անցյալում ներգրավված չեն եղել տարատեսակ հակաթուրքական կառույցներում: Սակայն, ինչպես նկատում են Թաներ Աքչամը և Ումիթ Քուրթը, «Թուրքիան առանց բացառության բոլոր հայերին «վտանգավոր անձ» հռչակեց և թույլ չտվեց նրանց մուտքը երկիր»[3]: Ի վերջո, խնդրի շուրջ քննարկումները Լոզանում ավարտվել են առանց որևէ կոնկրետ լուծման, և Թուրքիայի համառ պնդումներն ու կարծր դիրքորոշումը այդ հարցում ևս հաջողությամբ են պսակվել:

Փաստորեն, ստեղծվել է մի վիճակ, որ Թուրքիան խուսափել է Օսմանյան կայսրության քաղաքացի հայերին իրենց բնակության նախկին վայրերը վերադառնալու բնական իրավունքը տալու պարտավորությունից, և, բացի այդ, առանձին հայերի մուտքը Թուրքիա հնարավոր է դարձրել միայն մանրամասն քննության և կառավարության ու համապատասխան մարմինների թույլտվության դեպքում: Հայերի՝ Թուրքիա վերադարձի խնդիրն այս անգամ ևս արևմտյան տերություններն օգտագործել են լոկ հռետորաբանության համար, և նրանք շատ արագ ու հեշտությամբ հրաժարվել են այդ հարցի քննարկումից: Այսինքն՝ ամբողջ քաղաքակիրթ աշխարհը, ըստ էության, լռելյայն համաձայնել է, որ նորաստեղծ Թուրքիան ունենա այն բոլոր հիմքերը, որոնք նրան թույլ կտան շարունակել և վերջնական փուլի հասցնել հայ ժողովրդի ցեղասպանության, աքսորի ու հայրենազրկման հետևանքով լքված գույքի թալանը: Սակայն հարցի երեսպաշտական կողմը շարունակում էր մնալ այն, որ քեմալական իշխանությունները հայտարարում և արձանագրում էին, թե հայերի լքյալ գույքի տերերը հենց հայերն են, և պետությունը այդ գույքը վերցրել է լոկ իր հոգածության տակ, մինչև որ կհայտնվեն

---

[1] **Akçam T., Kurt Ü.**, Kanunların Ruhu: Emval-I Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek, İstanbul, 2012, s. 112.

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 113:

[3] Նույն տեղում, էջ 115:

իրական տերերը, որոնց ևս հենց նույն իշխանությունները ոչ մի կերպ չէին արտոնում մուտք գործել Թուրքիա:

Այսպիսով, Թուրքիայի տարածքում «Հայկական ազգային օջախ» ստեղծելու հարցը Լոզանի բանակցություններում տապալվեց և դուրս եկավ օրակարգից[1]: Փաստորեն, Լոզանը դարձավ Հայկական հարցի միջազգայնորեն արծարծման չհաջողված դրվագներից մեկը, իսկ անգլիացի պետական գործիչ, լորդ Քերզոնը դա բնութագրում է հետևյալ կերպ. «Հայկական հարցը լուռ մահացավ»[2]: Թուրքերը նույնպես գնահատական են տալիս Լոզանի պայմանագրին, մասնավորապես՝ բանակցությունների հայկական բաղադրիչին: Ռըզա Նուրը ծայրահեղ ազգայնամոլական ու այլատյաց շեշտադրումներով նշում է. «Իրոք, Հայկական հարցը փակվեց, և այլևս բանակցությունների ժամանակ հայ բառը չլսվեց: Սա մի կողմից հայերին լավ դաս էր, քանի որ եվրոպացիները նրանց իրենց շահերի համար առաջ էին մղում, թույլ տալիս, որ կործանվեն, հետո նրանց ոչինչ չէին տալիս: Եվ այսպես եղել է ոչ թե մեկ, այլ շատ անգամ: Համաշխարհային պատերազմի ժամանակ հայերի ապրած ողբերգության ծավալները մեծ են: Դրա պատճառը Անգլիան, Ռուսաստանը և Ֆրանսիան են: Այսքան կործանումներից և աղետներից հետո այդ երեք պետություններն անպայման նրանց (*հայերին – Ռ. Մ.*) պետք է հող տային: Մինչդեռ նրանք զբաղված էին բացառապես իրենց շահերով և բավարարվեցին լոկ բանավոր «հայերին տարածք է պետք» ասելով ու վերջ: Կարող եմ ասել, որ փաստացի Հայկական օջախի գաղափարը մենք եվրոպական դիվանագետների հետ միասին թաղեցինք»[3]: Նա նաև բավական վիրավորական ձևով հայերին համեմատում է լաբորատորիաների նապաստակների հետ, որոնց վրա փորձարկումներ են անում, և այդպես է պատկերում եվրոպացիների վերաբերմունքը հայերի ու Հայկական հարցի նկատմամբ ու հավելում. «Սակայն այդ ազգը (*հայերը – Ռ. Մ.*) մինչ օրս այնքան անհեռատեսություն է դրսևորում, որ դեռևս չի հասկանում այս ամենը»[4]:

Խոսելով Լոզանում Հայկական հարցի տապալման մասին՝ հարկ է ևս մեկ անգամ հատուկ շեշտել արևմտյան պետությունների և հատկապես Մեծ Բրիտանիայի ընդգծված բացասական դերակատարումը: Այդ պետությունը տարբեր տարիների և տարատեսակ իրավիճակներում, ցավոք, ամենաբացասական դերերից մեկն է ունեցել միջազգային բանակցություններում հայերին վերաբերող հարցերի արծարծման ժամանակ: Լոզանը բացառություն չէր, և ինչպես դիպուկ նկատել է սփյուռքահայ քաղաքական գործիչ, իրա-

---

[1] Տե՛ս **Киракосян А.**, Предисловие // Армения и советско-турецкие отношения в дипломатических документах 1945-1946 гг., под редакцией Армана Киракосяна, Ереван, 2010, с. 27-28:

[2] Հղումը ըստ՝ **Բայբուրդյան Վ.**, Քրդերը, Հայկական հարցը և հայ-քրդական հարաբերությունները պատմության լույսի ներքո, Երևան, 2006, էջ 336:

[3] **Rıza Nur**, նշվ. աշխ., էջ 1065-1066:

[4] Նույն տեղում, էջ 1066:

պարակախոս Գերսամ Ահարոնյանը, «Մեծ պետութեանց ներկայացուցիչները Պիղատոսի պէս լուացին իրենց ձեռքերը, եւ ընդունեցին թուրքական տեսակէտը՝ որովհետեւ իրենց քաղաքական բարոյականը այնքան ինկած էր՝ որքան թուրքինը»[1]:

Рубен Мелконян – ***Проблема христианских меньшинств Турции во время лозаннских переговоров: обсуждения о создании «Армянского национального очага»***

Лозаннские переговоры и договор долгие годы были в центре не только научно-аналитических обсуждений, но и общественно-политического развития Турции. И по сей день эти обсуждения, немного изменив направленность, продолжают занимать определенное место в политической повестке дня Турции в связи с различными внешними и внутренними проблемами. Вопрос первостепенной важности для кемалистов – вопрос христиан, выживших после геноцидов армян и греков, – был одним из самых проблематичных во время лозаннских переговоров. Вопрос создания «Армянского национального очага» также был выдвинут в Лозанне, однако провалился и был снят с повестки дня. Фактически Лозаннская конференция стала одной из неудавшихся попыток поднятия Армянского вопроса на международной арене.

Ruben Melkonyan – ***The Problem of Christian Minorities of Turkey during the Lausanne Negotiations: Discussions on the Formation of an "Armenian National Home"***

For many years, the negotiations and the Treaty of Lausanne were in the center of both scientific and analytical discussions and socio-political developments in Turkey. Nowadays these discussions, changing their focus, still have certain place in the political agenda of Turkey in connection with different external and internal problems. Being extremely important for Kemalists, the issue of the Christians, survived from the Armenian and Greek Genocides, was one of the most problematic questions during the Lausanne negotiations. The issue of the formation of an "Armenian national home" was also suggested during the negotiations in Lausanne; however, it failed and was removed from the agenda. Actually, the Lausanne conference became one of the unsuccessful attempts of raising the Armenian Question in the international arena.

Ներկայացվել է 14.01.2020
Գրախոսվել է 21.01.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

---

[1] **Ահարոնեան Գ.**, Մեծ երազի ճամբուն վրայ (Ակնարկ Հայկական հարցի պատմութեան վրայ), Պէյրութ, 1964, էջ 171:

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՏԻԳՐԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ

ՎԱՐԴԱՆԱՆՑ ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐԸ ՎԱՅՈՑ ՁՈՐԻ ՏԱՐԱԾՔՈՒՄ*

Բանալի բառեր – *Վարդան Մամիկոնյան, Վարդանանք, սրբավայր, հուշարձան, եկեղեցի, պեղումներ*

Հավաքական իմաստով «Վարդանանց սրբավայրեր» անվամբ են կոչվում բոլոր այն հուշարձանները, որոնք կապված են Վարդան Մամիկոնյանի և Վարդանանց ապստամբության տարբեր դրվագների՝ զորաշարժերի, բախումների, լայնածավալ ճակատամարտերի, նահատակության և հուղարկավորության վայրերի հետ: Նմանօրինակ հուշարձաններ պահպանվել են Հայաստանի տարբեր վայրերում, որոնց գերակշիռ մասը ճարտարապետական կառույցներ են: Սույն հոդվածը նվիրված է Վարդանանքի վայոցձորյան սրբավայրերի ուսումնասիրությանը, որոնք առանձնակի կարևորություն ունեն: Վարդանանքին առնչվող սրբատեղիների շարքում դրանք միակն են, որոնց գտնվելու վայրի և կառուցման մանրամասների վերաբերյալ պահպանվել են մատենագրական տեղեկություններ: Ստեփանոս Օրբելյանը հանգամանորեն անդրադառնում է Վայոց ձորում տեղի ունեցած հայ-պարսկական բախումների վայրերին, զոհերի թվաքանակին՝ նշելով, որ հետագայում այդտեղ կառուցվել են վկայարաններ[1]: Սյունյաց տան պատմիչը վկայում է, որ Ավարայրից հետո հայոց մի զորաջոկատ փորձում էր Վայոց ձորի տարածքով անցնել Արցախ, որին հետապնդում էր Աթաշխուդայի գլխավորած պարսից զորքը: Նրանց միջև տեղի է ունենում չորս ճակատամարտ՝ Վայոց ձորի հետևյալ վայրերում.

1. Եղեգիս և Մոզան (այժմ Արփա) գետերի միջև գտնվող քարաժայռերով պատած բլրի մոտ. «և հասեալ ի գաւառամէջն Վայոց ձորոյ մերձ ի բլուրն որ մեծամեծ վիմօք պատել էր վասն ամրութեան ի գետիմիջին Եղեգեաց եւ Մոզանի»[2]:

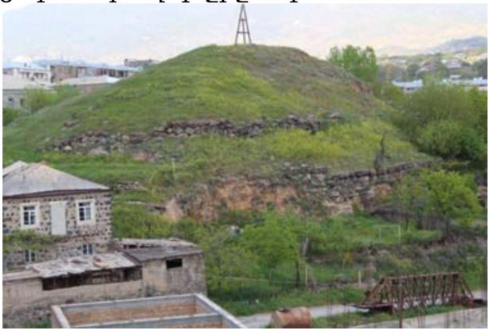
---

* Ուսումնասիրությունը կատարվել է Հայագիտական հետազոտությունների ազգային ասոցիացիայի (ԱՄՆ) «Վարդանանց ասպետներ» հիմնադրամի ֆինանսավորմամբ իրականացվող «Վարդանանց սրբավայրերը Հայաստանում» թեմայի շրջանակներում:

[1] Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի պատմութիւն տանն Սիսական (այսուհետև՝ **Օրբելյան Ստ.**), Մոսկվա, 1861, էջ 48-51:

[2] Նույն տեղում, էջ 49:

Ըստ ընդունված կարծիքի, որի հեղինակը ականավոր վիմագրագետ Ս. Բարխուդարյանն է[1], պատմիչի հիշատակած՝ քարաժայռերով պատած բլուրը Եղեգնաձորի Քյոշկ ամրոցն է[2]: Այն տարածվում է քաղաքի հարավ-արևմտյան մասում, ունի ձվաձև տեսք (145x65մ), խոշոր քարերով կառուցված եռաշար պարիսպներ, որոնց պահպանված հատվածներն ունեն մինչև 3մ բարձրություն և 2մ լայնություն (նկ. 1, 2): Հնագետ Հ. Մելքոնյանի բնորոշմամբ՝ հուշարձանի շրջակայքից հայտնաբերված նյութի հետազոտությունը հիմք է տալիս ամրոցի հիմնադրումը վերագրել մ.թ.ա. VII-VI դարերին, իսկ անկումը՝ Վարդանանց պատերազմի շրջանին[3]:

1 

1 - Քյոշկ ամրոցի ընդհանուր տեսքը հարավից

2

2 - Պարսպապատերի պահպանված հատվածներ

[1] Տե՛ս **Բարխուդարյան Ս.**, Ե դարի յերկու հուշարձան Սյունքիում, Ա., Քեշիշքենդ գյուղի Ե դարի բերդը // ՀԽՍՀ Պատմության յեվ գրականության ինստիտուտի տեղեկագիր, գիրք I, Յերեվան, 1936, էջ 84-90:

[2] Ե. Լալայանի փոխանցմամբ, ամրոցն ավանդաբար կոչվել է Վարդանի բերդ: Տե՛ս **Լալայեան Ե.**, Հիւսիսային Վայոց-ձոր // «Ազգագրական հանդէս», 1904, թիվ 12, էջ 271:

[3] Տե՛ս **Մելքոնյան Հ.**, Ետավարայրյան իրադարձությունները Վայոց Ձորում. մի զորաջոկատի նահանջի ուղին // «Ավարայրի խորհուրդը» գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2003, էջ 221-224:

Ստ. Օրբելյանը նշում է, որ բլրի մոտ նահատակված զինվորներին արդեն հուղարկավորել էին: Սակայն հայոց Գյուտ Ա Արահեզցի (461-478) կաթողիկոսը կարգադրում է սրբերի վրա մեծ վկայարան կառուցել և այնտեղ հավաքել նրանց ոսկորները: Ըստ Մ. Օրմանյանի՝ նորակառույց եկեղեցու նավակատիքը տեղի է ունեցել 468 թ. հունիս ամսին[1]: Ստ. Օրբելյանի օրոք (XII-XIV դդ.) եկեղեցին արդեն խոնարհված էր, իսկ տեղը՝ գեղջուկների բնակավայր:

Գյուտ կաթողիկոսի կառուցած եկեղեցու ստույգ տեղը մինչ օրս մնում է չպարզված: Սակայն ենթադրվում է, որ այն եղել է Եղեգնաձորի ներկայիս եկեղեցու (Ս. Աստվածածին) տեղում, որը գտնվում է Քյոշկ ամրոցի մոտ՝ նրանից հյուսիս[2] (նկ. 3): Վերջին տարիներին եկեղեցու հարավային բակի մաքրության ժամանակ բացվել են սրբատաշ քարերով կառուցված պատերի մասեր, որոնք վերագրվում են V դարում կառուցված եկեղեցուն և լրացուցիչ հիմքեր են տալիս վերոհիշյալ վարկածի համար[3] (նկ. 4): Պակաս կարևոր չեն նաև 1930-ական թվականներին ամրոցի տարածքից հայտնաբերված ճարտարապետական տարբեր մանրամասները, որոնք նույնպես կարող էին պատկանել վաղմիջնադարյան եկեղեցուն[4] (նկ. 5, 6):

3

4

3 - Ս. Աստվածածին եկեցու տեսքը Քյոշկի հյուսիսային լանջից
4 - Սրբատաշ քարերով պատի մնացորդներ

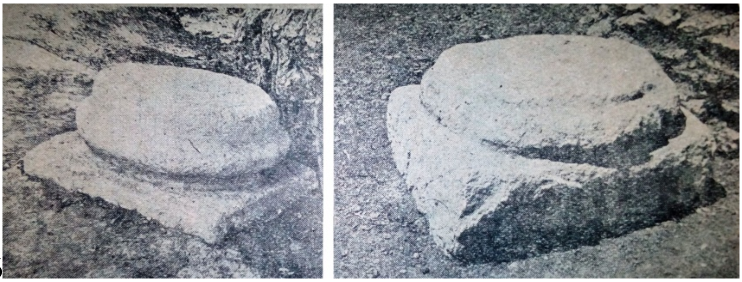
[1] **Օրմանեան Մ**., Ազգապատում, հ. Ա, Պէյրութ, 1959, էջ 218:

[2] **Մելքոնյան Հ**., նշվ. աշխ., էջ 223: Ղևոնդ Ալիշանն այն տեղորոշում է Բոլորաբերդի մոտ: Տե՛ս **Ալիշան Ղ**., Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 130:

[3] Այս մասին մեզ տեղեկացրեց ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի միջնադարյան Հայաստանի հնագիտության բաժնի վարիչ Հ. Մելքոնյանը, որին հայտնում ենք մեր երախտագիտությունը:

[4] Տե՛ս **Բարխուդարյան Ս**., նշվ. աշխ., նկ. 9:

5



6

5, 6 - Սյան խարիսխներ (վերջին լուս.՝ Ս. Բարխուդարյանի, 1936 թ.)

2. Շատին գյուղի մերձակայքում՝ նեղ ձորակի մեջ, որը հետագայում կոչվեց Անգեղաձոր. «և հասեալ կիսոցն յստորոտ բերդաքարի ի միոյ ձորակի անդ կատարեցին, որոց գլխաւորին անուն Մարտիր էր, որ և տեղն կոչեցաւ Անգեղ ձոր»[1]: Այս վայրը համընկնում է Շատին գյուղից մոտ 1.5 կմ հարավ՝ Եղեգիս գետի ձախ ափին տարածվող ձորակին, որի ձորալանջին պահպանվել է մի մատուռ: Տեղացիներն այն կոչում են «Ընգեղի» (Անգեղի), որի շուրջը կան միջնադարյան խաչքարեր, տապանաքարեր, իսկ շրջակա այգիների մեջ՝ հին գյուղի ավերակներ[2]:

Անգեղի մատուռը (հայտնի նաև Նահատակի մատուռ անվամբ) հատակագծում ուղղանկյուն, ոչ մեծ չափերի (5.25x4մ), թաղակապ կառույց է, շարված բազալտի և տեղական ավազաքարի սրբատաշ քարերով (նկ. 7): Այժմ կանգուն մատուռի վրա տեսանելի են մի շարք նորոգումների հետքեր: Դրանցից առաջինը հավանաբար կատարվել է XII-XIV դարերում (դատելով տապանաքարի ձևից) Կիրակոսի կողմից, ինչի մասին վկայում է սրահի կենտրոնում գտնվում օրորոցաձև տապանաքարի (նկ. 8, 9) հարավային նիստին պահպանված անթվական հիշատակագիրը[3].

---

[1] **Օրբելյան Ստ.**, էջ 49:

[2] Մատուռի կառուցման վերաբերյալ պահպանվել են նաև այլ ավանդություններ. տե՛ս **Քաջբերունի** (**Տեր-Հովհաննիսյան Գ.**), Ճանապարհորդական նկատողություններ, Երևան, 2003, էջ 156, **Ղանալանյան Ա.**, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 229, N 614:

[3] Տե՛ս **Բարխուդարյան Ս.**, Դիվան հայ վիմագրության, պրակ 3, Վայոց ձոր, Երևան, 1967, էջ 162, N 492:

ՋՆՈՐՈԳՈՂՍԲ ՆԱՀԱՏԻՍՋԿՈԿ
ՈՐՆ ՊԼՃՈՆՑՅԱՂԱԻԹՍ
ՅԻՂԵՔ ՋԿԻՐԱԿՈՍՄԻ
ԱԿԵՑԻՔՅ

ՋՆՈՐՈԳՈՂ. ՍԲ· ՆԱՀԱՏԱԿԻՍ
ՋԿՈԿ|ՈՐՆ ՊԼՃՈՆՑ ՅԱՂԱԻԹՍ|
ՅԻՇԵՔ. ՋԿԻՐԱԿՈՍ ՄԻ|ԱԿԵՑ
Ի ՔՍ ՅՍ։

7

7 - Անգեղի մատուռի ընդհանուր տեսքը արևմուտքից

8

9

8 - Օրորոցաձև տապանաքարը
9 - Մրաիի ներքին տեսքը արևմուտքից

Հաջորդ նորոգությունն իրականացվել է XIX դարասկզբին, Հասան (այժմ Շատին) գյուղի բնակիչ Գալուստ Զարբյանի նախաձեռնությամբ: Այդ մասին վկայող վիմագիրը պահպանվել է մատուռի արևմտյան ճակատին՝ մուտքի վերնամասում[1] (նկ. 10):

[1] Արձանագրությունը նորահայտ է, վերծանությունը և գրչագիրը կատարել է Ա. Հարությունյանը (ԳԱԱ ՀԱԻ), որին հայտնում ենք մեր խորին երախտագիտությունը: Հետաքրքիր է,

10 11

10 - Նորոգչական արձանագրությունը
11 – Կոթողի վերնամաս

Վայոց ձորի հնությունները ուսումնասիրող Քաջբերունու ներկայացմամբ կառույցը առանց լուսամուտի է, դեպի հարավ մի փոքրիկ դռնակով բացվող. «Կուզեկուզ մտնում եմ ներս և կռացած կանգնում, որ գլուխս չդիպչի առաստաղին: Հատակը բոլորովին թափթփված խճաքար է…»[1]: Սակայն մեր այցելության ժամանակ փաստագրել ենք այլ վիճակ. մատուռի հատակը սալարկված է ճեղքված բազալտով, մուտքը արևմտյան կողմից է, իսկ արևելյան ճակատին առկա է դրսից նեղ, դեպի ներս լայնացող պատուհան: Կարելի է կարծել, որ հետազոտողի այցելության ժամանակ կառույցի մուտքը և սրահը կիսով չափ լցված են եղել հողով՝ ծածկելով նաև սալահատակը, իսկ դռան տեղադրությունը պարզապես հեղինակի շփոթմունքի արդյունք է[2]:

որ հուշարձանի ուսումնասիրությանն անդրադարձած նախկին հետազոտողները չեն հիշատակում վիմագրի գոյության մասին, իսկ Հ. Մելքոնյանի մոտ ակնհայտ է շփոթությունը ներկա արձանագրության և մատուռի ներսում գտնվող տապանաքարի տեքստերի միջև:

[1] **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 156:

[2] Հարկ է նշել, որ մատուռի մեջ պահպանվել է վաղմիջնադարյան կոթողի վերնամաս (նկ. 11): Այն մեզ է հասել ամբողջական վիճակում, կերտված է սև տուֆից, ընդհանուր բարձրությունը 62 սմ է, ունի ուղղանկյուն պոչուկ, իսկ վերին մասում՝ խաչի ամրացման համար

3. Ոստինք և Արտաբունք գետերի մոտ, որտեղ զոհվում են 300 հայ զինվորներ, որոնց վրա հետագայում տեղի բնակիչները եկեղեցի կառուցեցին. «Եւ անդէն ասպատակ եղեալ հասին և երեքհարիւր արս ի ջրկիցն, որ Ոստինք կոչի և Արտաբոյնք, և անդ զնոսա խողխողեցին, յորոց վերայ յետոյ շինեցավ եկեղեցի ի բնակչաց տեղւոյն»[1]: Պատմիչի հիշատակած ճակատամարտի վայրը ներկայիս Շատին գյուղի արևելյան եզրին է՝ նորակառույց թաղամասի տարածքում: Այստեղ՝ Արտաբունք գետի ձախափնյա հատվածում, Շատին-Եղեգիս ճանապարհին կից, պահպանվել են նաև հիշյալ եկեղեցու ավերակները, որը տեղացիների բարբառով կոչվում է «Թագ ինգյոզ» (միայնակ ընկուզենի)[2]:

Այժմ կիսավեր աղոթատունը հատակագծում ուղղանկյուն (3.80x6.70 ներքին չափերով), միանավ կառույց է՝ շարված բազալտ քարերով (նկ. 12): Հուշարձանից պահպանվել են մինչև 1.5 մ բարձրությամբ պատերը, որոնց ստորին հատվածները շարված են լավ մշակված, կանոնավոր քարերով (նկ. 13): Հետագա վերանորոգումների արդյունքում որմերի վերին հատվածները լրացվել են անմշակ և կիսամշակ քարերով: Սրբավայրի մասին ավելի խորը պատկերացում կազմելու նպատակով անհրաժեշտ են հնագիտական ուսումնասիրություններ, քանզի ներկա վիճակով հնարավոր չէ խոսել եկեղեցու ընդհանուր հորինվածքի և հատկապես թվագրության վերաբերյալ:

Հարկ է ընդգծել, որ նշելով հիշյալ կառույցի մասին՝ Քաջբերունին այն չի նույնացրել Ստ. Օրբելյանի հիշատակած եկեղեցու հետ: Սակայն տեղանքին վերաբերող նրա նկարագրություններն ամբողջությամբ համընկնում են պատմիչի տեղագրություններին. «Հասան գյուղից (այժմ Շատին) Հոստուն գյուղը գնալիս… մենք հասնում ենք այնտեղ, ուր Գյումյուշ Բուլաղ (հիմա Արտաբունք) գետակը խառնվում է Ալագյազ (ներկայումս Եղեգիս) գետի հետ: Այդ հատվածն անցնելով, վարելահողերի սահմանում մեզ հանդիպում է փոքրիկ, սրբատաշ քարից շինված եկեղեցի, որի ծածկը շատ հնուց խոնարհված է, և որի մեջ իբրև պահապան կանգնած է մի բարձր ընկուզենի»[3]: Այս պատկերն առկա է մինչ օրս:

նախատեսված 6 սմ խորությամբ բնիկ: Խաչակալի չորս նիստերին արվել են ուղղանկյուն փորագրազարդեր: Նախկին հետազոտողները քարակոթողի գոյության վերաբերյալ տեղեկություններ չեն հայտնում: Սակայն մեր համոզմամբ այն հայտնաբերվել է մատուռի շրջակայքից, ինչը չափազանց կարևոր է տարածքի ժամանակագրական նկարագիրը պարզելու համար, և դրվել սրահում՝ կորստից խուսափելու նպատակով:

[1] **Օրբելյան Ստ.**, էջ 49-50:

[2] **Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ.**, Դաշտային ազգագրական նյութեր, 2018, Շատին:

[3] **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 207:

12

13

12 - Շատինի եկեղեցու ընդհանուր տեսքը արևմուտքից
13 - Հին եկեղեցու սրբատաշ քարերը

4. Ռստինք և Արտաբույնք գյուղերի սահմանագլխին՝ բարձրավանդակի վրա, որը հետագայում կոչվեց Մարանդ. «Եւ անտի սակաւ մի անցեալ Պարսկաց ի ձորադուռն, որ ի ձախ կողմանէ հայիի վեր յուխտն՝ Ցախացքար կոչեցեալ, որ ի վերայ բարձրաւանդակին ի մեջ սահմանաց երկուց գեղջն, զոր ի վերոյ ասացաք: … վասն որոյ և անուն տեղւոյն մինչև ցայժմ Մարանդ կոչի»[1]: Այս վայրը գտնվում է Արտաբույնքից արևմուտք՝ գյուղի ներկայիս գերեզմանատան հարթ տարածության վրա, որտեղ է տարբեր մշակվածության քարերով կառուցված միանավ սրահ-եկեղեցին:

Տեղացիների փոխանցմամբ, պատմիչի հիշատակած վայրում եղել է խոնարհված եկեղեցի, որը գտնվում էր ներկա գերեզմանոցից մոտ 150 մ արևմուտք: 1977 թ.՝ գերեզմանոցի արևելյան եզրին երկրորդ աշխարհամարտում զոհվածներին նվիրված հուշարձանի կառուցման ժամանակ, բնակիչները որոշում են ավերակ եկեղեցու քարերով նմանատիպ աղոթա-

[1] Օրբելյան Ստ., էջ 50:

տուն կառուցել հուշահամալիրին կից հատվածում: Հետաքրքիր է, որ հուշահամալիրը նվիրված է ոչ միայն երկրորդ աշխարհամարտի, այլև Վարդանանքի զոհերին, ինչը վկայված է շինարարական արձանագրության մեջ.

ԱՅՍՏԵՂ ՀԱՆԳՉՈՂ 451 թ. ԱՎԱՐԱՅՐԻ ՆԱՀԱՏԱԿՆԵՐԻ
ԵՎ 1941-45 թթ. ՀԱՅՐԵՆԱԿԱՆ ՄԵԾ ՊԱՏԵՐԶՄՈՒՄ ԶՈՀՎԱԾ
ԵՂԵԳԻՍ-ՀՈՐԲԱԴԻՐՅԻ[1] ՄԱՐՏԻԿՆԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԻՆ:

Եկեղեցին կառուցված է ոչ կանոնավոր եղանակով: Այն հատակագծում ուղղանկյուն, տարբեր քարերով կառուցված սրահ է (6.80x4.50մ), հարավային մասում առանձնացված հատվածով, որը աղոթատան հետ միասին առնված է թիթեղածածկ տանիքի տակ (նկ. 14, 15):

14

15

14 - Արտաբույնքի եկեղեցու ընդհանուր տեսքը արևմուտքից
15 - Բեմում կանգնեցված խաչքարեր

Մուտքը հարավարևմտյան անկյունից է: Հուշարձանից հատկապես նշելի են ամբողջությամբ մրապատ, երեք ծանզվածեղ խաչքարերը, որոնք կանգնեցված են բեմի արևմտյան եզրին: Հետաքրքիր խաչքարեր և առանձին քարաբեկորներ կան նաև շրջակայքում:

Ամփոփելով նյութը՝ նկատենք, որ ներկայացված հուշարձանները հնագիտորեն ուսումնասիրված չեն: Սակայն հիմք ընդունելով կառույցների պահպանվածությունը և դրանց վերաբերյալ մատենագրական տվյալները՝ կարելի է հավաստել, որ վերոհիշյալ հնավայրերի պեղումները կարող են բավականին խոստումնալից լինել:

---

[1] Հորբադիր, Հորբադիխ, Հորբատեղ, գյուղ Արտաբույնքից հյուսիս, տե՛ս **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 209; **Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ.**, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1991, էջ 449:

Тигран Алексанян – ***Святилища Вардананц на территории Вайоц Дзора***

По сей день в различных частях исторической Армении сохранился ряд историко-архитектурных памятников, связанных с различными эпизодами восстания Вардананц. В данной статье рассматриваются святилища Вардананц, сохранившиеся на территории Вайоц Дзора, исследование которых имеет большое значение для изучения Вардананка. Следует отметить, что представленные памятники археологически не изучены. Однако, основываясь на сохранности сооружений и библиографических данных, можно утверждать, что раскопки на вышеуказанных участках могут быть весьма перспективными.

Tigran Aleksanyan – ***Vardanants Sanctuaries in Vayots Dzor Territory***

To this day a number of historical-architectural monuments have been remained in different parts of Historical Armenia, which relate to various episodes of Vardanants uprising. This article examines the Vardanants sanctuaries remained in Vayots Dzor territory, the research of which is of great importance for the study of Vardanank. It should be noted that the presented monuments are not archaeologically studied. However, based on the remained structures and bibliographic data, it can be argued that excavations at the above sites can be very promising.

Ներկայացվել է 10.10.2019
Գրախոսվել է 29.10.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԴԻԱՆՆԱ ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ,
ՍՈՍԵ ԱՂԱՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ X-XIII ԴԱՐԵՐԻ ՏԱՊԱՆԱՔԱՐԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Բանալի բառեր *– Տապանաքար, վիմագիր, տիպաբանություն, ժամանակագրություն, երկլանջ, օրորոցաձև, գերեզման, թաղում, ծես, զավիթ*

Միջնադարյան գերեզմանական կառույցների մաս կազմող վերգետնյա կոթողների մասին (թևավոր խաչեր, հուշասյուներ, քառակող կոթողներ, խաչքարեր) այսօր հրապարակում առկա են բազմաթիվ հոդվածներ և մի շարք մենագրություններ[1]: Սակայն նույնը չի կարելի ասել միջնադարյան տապանաքարերի մասին, որոնց նվիրված ուսումնասիրությունները սակավաթիվ են, և սահմանափակվում են զուտ նկարագրությամբ կամ դրանց վիմագրերի վերծանությամբ: Տապանաքարերի մասին քիչ են նաև մատենագրական տվյալները: Գրավոր սկզբնաղբյուրներում որոշակի տեղեկություններ են պահպանվել գերեզմանական կառույցների սոսկ անունների վերաբերյալ: Փոխարենը, կցկտուր են թաղման արարողության կանոնակարգման, գերեզմանական կառույցների ճարտարապետական և կառուցողական արվեստի մանրամասներին վերաբերող հաղորդումները, իսկ եղած բացը շատ հաճախ լրացվում է պեղումների արդյունքում ձեռք բերված տվյալներով:

Արձանագրենք, որ անտիկ դարաշրջանի թաղման կառույցների ուսումնասիրությունների համեմատ, որոնք արվել են թե՛ առանձին կառույցների և թե՛ դամբարանադաշտերի օրինակով[2], Հայաստանի քրիստոնեական շրջանի գերեզմանական կառույցները պեղված են մասնակիորեն, ինչը հիմնականում պայմանավորված է եղել հուշարձանի վերին շերտերը հեռացնելու անհրաժեշտությամբ, իսկ դրանց արդյունքները ներկայացված են առանձին հուշարձանի սահմաններում: Հետևաբար, մինչ օրս բացակայում է համա-

[1] Տե՛ս **Առաքելյան Բ.**, Հայկական պատկերաքանդակը IV-VII դարերում, Երևան, 1949, **Ազարյան Լ.**, Վաղ միջնադարյան հայկական քանդակը, Երևան, 1975, **Մնացականյան Ս.**, Հայկական վաղ միջնադարյան մեմորիալ հուշարձանները, Երևան, 1982, **Պետրոսյան Հ.**, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008:

[2] **Аракелян Б.**, Гарни II, результаты работ гарнийской археологической экспедиции 1951-1955 гг. (античный период) // Археологические работы в Армении, 7, Ереван, 1957, с. 92, **Խաչատրյան Ժ.**, Արտաշատ II, անտիկ դամբարանադաշտեր (1971-1977 թթ. պեղումները) // Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, 17, Երևան, 1981, էջ 204:

պարփակ և ամբողջական ուսումնասիրությունը, որով հնարավոր կլիներ առավել խորը և ամբողջական պատկերացում կազմել խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ:

Դիտարկումներ X-XIII դդ. տապանաքարերի վերաբերյալ: Սույն ուսումնասիրության շրջանակներում անդրադարձել ենք Հայաստանի զարգացած միջնադարյան տապանաքարերի տիպաբանությանը՝ դրանք որոշակիորեն համեմատելով նախորդ շրջանի գերեզմանաքարերի հետ: Մասնավորապես, վաղ միջնադարյան (V-VIII դդ.) տապանաքարերի բազմազանությունն առաջին հայացքից նկատելի չէ: Միայն մանրամասն դիտարկումների շնորհիվ է հստակ դառնում, որ դրանք միմյանցից տարբերվում են ինչպես չափերով, այնպես և տիպաբանությամբ[1]: Իսկ ահա զարգացած միջնադարում (IX-XIII դդ.), տապանաքարերի տիպերը նկատելիորեն բազմազան են: Հոդվածում գլխավորապես ընդգրկված են զարգացած միջնադարի այն տապանաքարերը, որոնք վերաբերում են տվյալ ժամանակաշրջանի նշանավոր անձանց և ունեն հստակ թվագրություն:

Միջնադարյան տապանաքարերի տիպաբանությանն առաջին անգամ անդրադարձել է Քաջբերունին, որն իր ճանապարհորդությունների ընթացքում ձեռք բերված տեղեկությունների և դիտարկումների հիման վրա առանձնացրել է տապանաքարերի երեքից չորս տիպեր: Մասնավորապես՝ տափակ, կողքի վրա երկար կանգնեցրած, օրորոցաձև (տվյալ պարագայում նա նկատի ունի երկլանջը, քանի որ համեմատում է Հոռոմոսի վանքում գտնվող Աշոտ Ողորմածի տապանաքարի հետ) և խոյատապաններ[2]:

Զարգացած միջնադարի տապանաքարերի հետազոտման արդյունքում առանձնացրել ենք երեք՝ երկլանջ, հարթ և օրորացաձև տիպեր, որոնք որոշակի ձևափոխումներով պահպանվում են նաև հաջորդ դարերում: Առայժմ հնարավոր չէ հստակ հետևել այդ ժամանակաշրջանի տապանաքարերի տիպերի զարգացման ամբողջ ընթացքին, սակայն պարզ է, որ դրանք նախորդ դարերի տապանների աստիճանական փոփոխման արդյունք են:

Ժամանակագրական առումով դրանք բաժանել ենք երկու խմբի՝ X-XI և XII-XIII դարերի՝ հիմք ընդունելով տապանաքարերի ձևաբանական առանձնահատկությունները: Ուշագրավ է, որ ժամանակագրական նման բաժանման են ենթարկվում նաև ճարտարապետական կառույցները՝ մասնագիտական գրականության մեջ բաժանվելով Բագրատունյաց և Զաքարյան շրջանների, ինչը համընկնում է տվյալ դարերի հետ[3]:

---

[1] Տե՛ս **Միրիջանյան Դ.**, Դիտարկումներ Հայաստանի վաղմիջնադարյան տապանաքարերի շուրջ // «Հայագիտության հարցեր» (այսուհետև՝ «ՀՀ»), 2019, թիվ 1, էջ 121-129:

[2] Տե՛ս **Քաջբերունի** (**Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյան**), Ճանապարհորդական նկատողություններ, Երևան, 2003, էջ 93-94:

[3] Տե՛ս **Հարությունյան Վ.**, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, 1992, էջ 186:

Զարգացած միջնադարում տապանաքարերի համար օրինաչափ են դառնում բազմատող, թվակիր արձանագրությունները, որոնց միջոցով հստակ է դառնում հանգուցյալի ով լինելը, երբեմն նաև՝ մահվան հանգամանքները, որոնք կարող են կարևոր տեղեկություններով լրացնել մատենագիտական սկզբնաղբյուրների տվյալները:

X-XI դարերի տապանաքարերը: Ճարտարապետական կառույցները, թեկուզ և փոքր չափերի, իրենց զարգացման ընթացքով չեն կարող անմասն մնալ երկրի սոցիալ-քաղաքական իրավիճակից: Ուստի, ինչպես Բագրատունյաց թագավորության շրջանում սկսեցին կառուցել եկեղեցիներ՝ վերարտադրելով VI-VII դարերի հոգևոր կառույցների տիպերը[1], այնպես և X-XI դարերի տապանաքարերը որոշակի փոփոխություններով շարունակեցին կրկնել նախորդ ժամանակաշրջանի տեսակները: X դարի և XI դարի կեսերի տապանաքարերը միջանկյալ փուլ են VIII-IX և XII-XIII դարերի օրինակների միջև: Դրանք ոչ այնքան փռված են, ինչպես նախորդ դարերի տապանները, և ոչ էլ սլացիկ ու բարձր են, ինչպես տեսնում ենք հաջորդ դարերում[2]:

X դարի երկլանջ, թվակիր տապանաքարի լավագույն օրինակ է Սևանի թերակղզու վանական համալիրի գերեզմանատանը գտնվող շիրմաքարը: Արձանագրությունը փորագրված է տապանաքարի հարավային նիստին: Այն պատկանում է Աշոտի դուստր Վանենիին, որի ինքնությունը պարզված չէ (աղ. 1, նկ. 1)[3]:

X դարի հաջորդ ուշագրավ տապանաքարը պատկանում է Լոռիի թագավորության հիմնադիր Գուրգեն Բագրատունուն: Այն գտնվում է Սանահինի վանքի բակում՝ Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան պատի տակ: Տապանը եռանկյունաձև է, որի վերին անկյունային հատվածն ունի գեղեցիկ մշակում և երկու տողից բաղկացած արձանագրություն (աղ. 1, նկ. 2):

ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ ԳՈՐԳԷՆԱ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆՈ ՇԱՀԱՆՇԱՀԻ,
ՈՐԴԻ ԱՇՈՏՈՅ ՈՂՈՐՄԱԾԻ[4]:

---

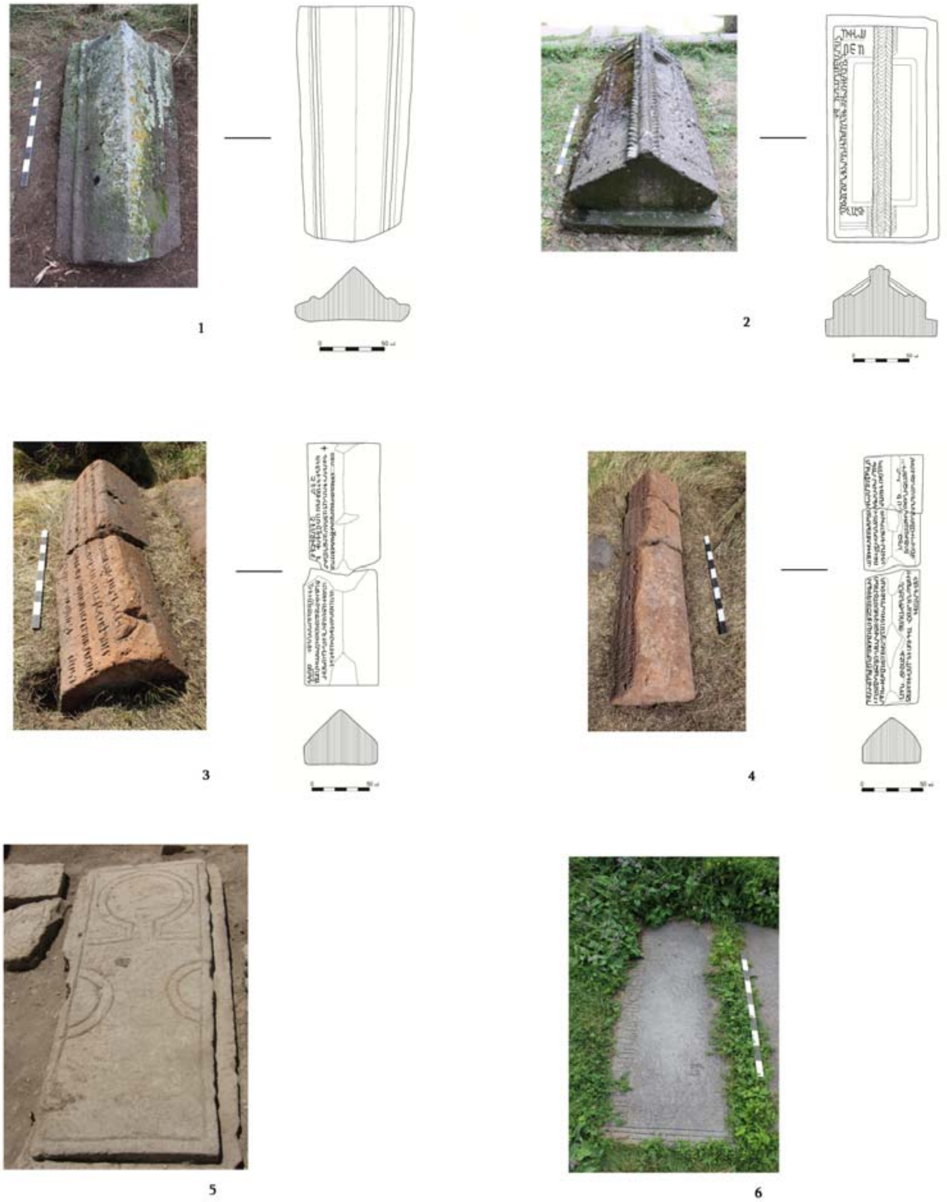
[1] **Հարությունյան Վ.**, նշվ. աշ խ., էջ 199:

[2] Զարգացած միջնադարյան տապանաքարերից աշխատանքում ներկայացված են հիմնականում արձանագիր այն օրինակները, որոնց թվագրությունը ստույգ է, և որոնք պատկանում են Հայաստանի հասարակական-քաղաքական կյանքում որոշակի դեր ունեցող անձանց:

[3] Տե՛ս **Սարգսյան Գ.**, **Մելքոնյան Հ.**, Վիմագրագիտական էսքիզներ-2 // «ՊԲՀ», 2012, թիվ 3, էջ 108-109: Հետաքրքիր է, որ Գարեգին Հովսեփյանը ևս անդրադարձել է նշված տապանաքարին, ըստ որի՝ Խաչիկ վարդապետը գծագրել և կարդացել է արձանագրությունը որպես Վանենի դուստր Ջաջուռ և թվագրել է 1269 թ.: Տե՛ս **Հովսեփյան Գ.**, Խաղբակյանք կամ Պռոշյանք Հայոց պատմության մեջ // Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություն, մասն առաջին, Վաղարշապատ, 1928, էջ 81: Ընդգծենք, սակայն, որ տապանաքարն իր տիպով վերաբերում է X-XI դդ., իսկ արձանագրությունը խիստ հողմնահարված լինելով հնարավոր է տարընթերցումների տեղիք տված լինի:

[4] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IX, Լոռու մարզ, էջ 101, N 174:

Գուրգեն թագավորը մահացել է 989 թ., և ըստ Ջալալյանցի՝ գերեզմանի վրա, որտեղ թաղված է եղել նաև Գուրգենի որդի Դավիթ Անհողինը, հնում երկկամար խորան-վկայարան է եղել, որը 1836 թ. քանդել է Հարություն եպիսկոպոս Բարսեղյանցը[1]:



Աղյուսակ 1

[1] Տե՛ս **Ջալալյանց Ա.**, Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան, մասն Ա, Տփղիս, 1842, էջ 10:

Համաժամանակյա տապանաքար է հայտնաբերվել նաև Քասաղի բազիլիկայի տարածքից՝ տաճարի արևմտյան ճակատից երկու մետր հեռավորության վրա: Տապանաքարի երկու լանջերին եղել է խիստ հողմնահարված արձանագրություն, որից հնարավոր է եղել վերծանել մի փոքր հատված[1]:

XI դարի տապանաքարերի արձանագիր օրինակներից է Զաքարյանների տոհմական դամբարանի արևելյան կողմում գտնվող շիրմաքարը, որը բացվել է 1987 թ. պեղումների ժամանակ և ունի չորս տողից բաղկացած հետաքրքիր արձանագրություն[2] (աղ. 3, նկ. 3):

XI դարի առաջին կեսով են թվագրվում նշանավոր Պահլավունի տոհմից Վահրամ Պահլավունու կնոջ և որդու կնոջ տապանաքարերը: Առաջին տապանը՝ հարավային նիստին քառատող արձանագրությամբ, գտնվում է Մարմաշենի Կաթողիկե եկեղեցու հարավարևելյան կողմում և նշված է 1015 թ. (աղ. 1, նկ. 3)[3]:

Հաջորդ տապանը ևս Կաթողիկե եկեղեցու հարավարևելյան կողմում է, նախորդից ոչ շատ հեռու՝ հյուսիսային և հարավային նիստերին չորսական տող արձանագրությամբ[4]: Այստեղ թաղված է Վահրամ Պահլավունու որդի Ապուղամրի կինը (աղ. 1, նկ. 4):

Թ. Թորամանյանը այս տապանաքարերի մասին գրում է հետևյալը. «Պատմական այս արժեքավոր տապանաքարերը մնում են Վահրամաշեն կաթողիկեի արևելյան կողմի հին գերեզմանատան մեջ, բոլորովին անխնամ, փչացման և կորստյան ենթակա վիճակի մեջ և արդեն ինչպես կերևի լուսանկարներից, կոտրատվել և մաշվել են թե՛ բնության ազդեցության, և թե՛ տգետ մարդկանց անհոգության պատճառով»[5]: Ցավոք, գրեթե հարյուր տարի անց ոչինչ չի փոխվել և նույն անխնամ վիճակն է: Ընդգծենք, որ Մարմաշենի վանքի գավիթը հստակ թվագրված չէ և կառուցման ժամանակն անհայտ է[6]: Վերոնշյալ իշխանական տապանաքարերը, որոնք վերաբերում են XI դարի առաջին կեսին, կարող են որոշակիորեն հստակեցնել գավթի թվագրությունը, քանի որ տեղակայված չեն գավթում, ուստի ենթադրելի է, որ այն կառուցվել է գոնե XI դարի երկրորդ կեսից հետո:

Հարթ տապանաքարեր: XI դարով թվագրվող լավագույն օրինակներից կարելի է համարել Վահանավանքի համալիրի տարբեր հատվածներում

---

[1] Տե՛ս **Սահինյան Ա.**, Քասաղի բազիլիկայի ճարտարապետությունը, Երևան, 1955, էջ 55-56:

[2] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IX, Լոռու մարզ, էջ 110, N 200: Տապանաքարը մացառներից մաքրելու և լուսանկարելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում հնագետ Ա. Նալբանդյանին:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 99, N 144:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, N 145:

[5] **Թորամանյան Թ.**, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հ. II, Երևան, 1948, էջ 282:

[6] Տե՛ս **Հարությունյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 242:

գտնվող հարթ տապանաքարերը, որոնք վերաբերում են նշանավոր անձանց և ունեն հստակ թվագրություններ[1]:

XII-XIII դարերի տապանաքարերը: XII դարից Հայաստանում լայնորեն տարածվում են երեք տեսակի տապանաքարեր՝ հարթ, երկլանջ, օրորոցաձև:

Հարթ տապանաքարեր: Նման սալատապաններ հանդիպում են ինչպես գերեզմանատներում, այնպես և գավիթներում, եկեղեցիների մուտքերի դիմաց: Հետաքրքիր է, որ դրանք ծառայել են նաև որպես հատակի սալաքարեր, որոնց վրայով կարելի էր քայլել: Այս հանգամանքով է պայմանավորված գավիթներում միայն հարթ տապանների կիրառումը:

Հայտնի է, որ Հայաստանում գավիթների կառուցումը լայն թափ է ստանում XII-XIV դդ., որոնք օգտագործվում էին և՛ հոգևոր, և՛ աշխարհիկ նպատակներով: Գավիթները միևնույն ժամանակ նաև որպես տապանատուն ծառայում էին հոգևոր և աշխարհիկ նշանավոր անձանց համար: Արդեն XIII դարի իշխանական տներն իրենց համար վանքային համալիրների կազմում կառուցում են առանձին տապանատներ՝ նախատեսված միայն իշխանական տան անդամների համար, ինչպես օրինակ՝ Պռոշյանների հանգստարանը Գեղարդավանքում[2], Օրբելյաններինը՝ Նորավանքում[3] և այլն: Գավիթների առաջացումը հավանաբար կապված է Աստծուն առավել մոտ լինելու մարդկային ցանկությամբ: Հետաքրքիր է, որ քրիստոնեության պետականացման հենց սկզբնական շրջանից մեծ էր ցանկությունը եկեղեցու ներսում թաղվելու, ինչի մասին վկայում են հայոց հայրապետների կանոններում անդրադարձն այդ թեմաներին[4]:

XII-XIII դարերում հարթ տապանների վրա հանդես է գալիս մարդու սխեմատիկ գծապատկերը (աղ. 1, նկ. 5)[5]:

Մեր դիտարկումները ցույց են տալիս, որ հարթ տապանաքարեր ունեն ինչպես նշանավոր իշխանների[6], այնպես և աստվածաբան-փիլիսոփաների գերեզմանները: Վերջիններիս հետաքրքիր օրինակ է Դավիթ Քոբայրեցու

---

[1] Տե՛ս **Գրիգորյան Գ.**, Վահանավանք, պատմահնագիտական ուսումնասիրություն, Երևան, 2007, էջ 40/N3, էջ 58/N34, էջ 59/N35, էջ 70/N53:

[2] Տե՛ս **Հարությունյան Վ.**, նշվ. աշ խ., էջ 307:

[3] Տե՛ս **Մաթևոսյան Կ.**, Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները, Երևան, 2017, էջ 18-23:

[4] Կանոնագիրք Հայոց, գիրք Ա, աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 381, 486:

[5] Տե՛ս **Հակոբյան Ն., Միրիջանյան Դ.**, Փարպիի «Ս. Թարգմանիչք» եկեղեցու պեղումները // «Էջմիածին», 2011, թիվ Ե, էջ 83-84: Ենթադրելի է, որ մարդուն առանց մանրամասների պատկերելու պատճառ եղել է այն հանգամանքը, որ Աստծո Դատաստանի առջև մարդիկ կանգնելու են իրենց հոգով ու կատարած գործերով և արտաքինը ոչ մի նշանակություն չունի:

[6] Տե՛ս **Մաթևոսյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 18-23:

(XIII դ. սկիզբ) տապանաքարը, որը գտնվում է Հաղբատի գրատան և զանգակատան միջև (աղ. 1, նկ. 6)[1]:

Երկլանջ տապանաքարեր: Այս շիրմաքարերը XII-XIII դարերում դառնում են ավելի բարձր, վեր ձգված և հստակ համաչափություններով: Այս շրջանում կարող ենք անդրադառնալ երկթեք տապանաքարի ձևերի կանոնականացմանը, միաժամանակ հստակ է դառնում տապանաքար-խաչքար փոխկապակցվածությունը և յուրաքանչյուրի գործառույթը[2]: Այս իրողությունները դիտարկենք առանձին տապանաքարերի օրինակներով:

XII-XIII դարերի երկթեք տապանաքարի հետաքրքիր օրինակ է Հաղբատում թաղված, միջնադարի խոշորագույն գիտնական-տոմարագետ Հովհաննես Սարկավագի տապանաքարը, որը պատմագրության մեջ հայտնի է նաև Հովհաննես Իմաստասեր անվամբ (մահացել է 1129 թ.): Այն գտնվում է գրատան և զանգակատան միջև: Տապանագրում Հովհաննես Սարկավագը հանդես է գալիս Սոփեստոս (հունարեն՝ իմաստասեր, գիտնական) անունով (աղ. 2, նկ. 1)[3]:

Հաջորդ երկու օրինակները գտնվում են Հառիճավանքի գերեզմանատանը: Առաջին տապանաքարը թվագրվում է XII դարով և հարավային նիստին ունի հինգտողանոց արձանագրություն (աղ. 2, նկ. 2)[4]:

Հառիճավանքի գերեզմանատան հաջորդ տապանաքարը թվագրվում է XIII դարով և հարավային նիստին ունի եռատող արձանագրություն (աղ. 2, նկ. 3)[5]:

XIII դարով թվագրվող տապանաքարի հետաքրքիր օրինակ է նաև Լմբատավանքի շրջակայքում գտնվող գերեզմանաքարերից մեկը, որն ունի քառատող արձանագրություն (աղ. 2, նկ. 4)[6]:

Օրորոցաձև տապանաքարեր: Տապանաքարերի այս տեսակը լայն տարածում է գտնում XII-XIII դարերում և հավանաբար երկլանջ տապանների զազաթային՝ սրածայր հատվածի կորավուն մշակման արդյունք է: Օրորոցաձև տապանաքարերի օրինակները բազմաթիվ են Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Մեր աշխատանքում ներկայացված են Վայոց ձորի Եղեգիս բնակավայրի տապանաքարերը, որոնք լավագույնս են բնորոշում տապանաքարերի այս տիպը և ունեն իրենց զարդարման առանձնահատկությունները: Մասնավորապես, Վայոց ձորի օրորացաձև տապանաքարերն ունեն փորագիր, երկրաչափական զարդեր, իսկ արձանագրությունները վայելչա-

---

[1] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IX, Լոռու մարզ, էջ 220, N 427:

[2] Մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 339-341:

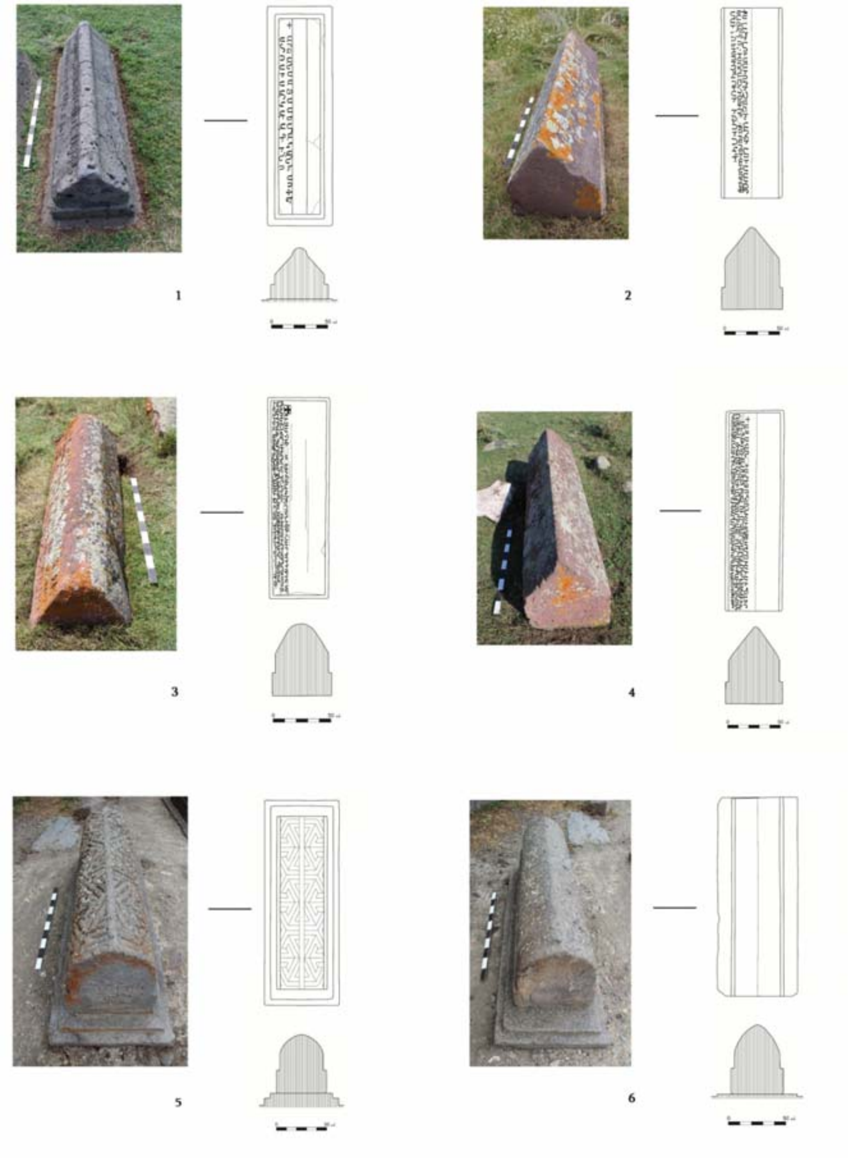
[3] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IX, Լոռու մարզ, էջ 219, 424:

[4] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ X, Շիրակի մարզ, կազմեց Ս. Բարխուդարյանը, Երևան, 2017, էջ 58-59, N 82:

[5] Նույն տեղում, էջ 59, N 83:

[6] Նույն տեղում, էջ 80, N 121:

գիր են: Նման տապանաքարեր հայ վարպետները կերտել են նաև Եղեգիսի իրեական գերեզմանների համար[1]: Այդպիսի տապանաքարերից մեկը գտնվում է Եղեգիս գյուղի սկզբնամասում՝ «Օրբելյանների տոհմական տապանատուն» կոչված վայրում (աղ. 2, նկ. 5): Այն արձանագիր է և թվագրվում է 1280 թ.[2]:



Աղյուսակ 2

[1] Տե՛ս **Մելքոնյան Հ., Հակոբյան Ն.**, Եղեգիսի 2001 թ. պեղումները // Հին Հայաստանի մշակույթը, XII, Երևան, 2002, էջ 97-98:

[2] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ III, Վայոց ձոր, Եղեգնաձորի և Ազիզբեկովի շրջաններ, կազմեց Ս. Բարխուդարյանը, Երևան, 1967, էջ 113, N 327:

Հաջորդ օրորոցաձև տապանաքարը գտնվում է նախորդի մոտ և ունի հետևյալ վայելչագիր արձանագրությունը (աղ. 2, նկ. 6)[1].

ԱՅՍ Է ՀԱՆԿԻՍՏ ՄԱԹՈՒՆԻ[2]:

Օրորոցաձև երրորդ տապանաքարը ևս գտնվում է նախորդների մոտ, որի արձանագրությունը Դիվանում ներկայացված է որպես երկու տարբեր տապանագրեր՝ զետեղված երկու առանձին համարների տակ՝ թիվ 328 և 330: Ընդգծենք, որ 328 համարի տակ ներկայացված արձանագրության մասին նշված է, որ այն ընդհանրապես բացակայում է: Սակայն տեղում մեր կատարած դիտարկումները պարզեցին, որ տապանաքարը տեղում է: Այն ունի հետևյալ արձանագրությունը (աղ. 3, նկ. 1).

ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ ՀԱՋԱՅՐԴԵՂԻՆ

ԵՒ ՀԱՍԱՆ ՊՈՒՂԻՆ ԹՎ. ՉԾԲ (1303)

ԱԾ. ՈՂՈ/ՐՄԻ ՆՋ[ԻՍԻՆ][3]:

Զարգացած միջնադարի տապանաքարերի ձևաբանական առանձնահատկությունների ուսումնասիրությամբ ժամանակագրորեն դրանք բաժանել ենք երկու խմբի՝ X-XI և XII-XIII դարերի: Ինչպես վերը նշեցինք՝ X-XI դարերի երկլանջ տապանաքարերը միջանկյալ փուլ են ներկայացնում հաջորդ և նախորդ դարաշրջանների օրինակների միջև: Իսկ ահա ըստ տիպաբանության առանձնացվել են երեքը՝ երկլանջ, հարթ և օրորացաձև, որոնք որոշակի ձևափոխումներով պահպանվում են նաև հաջորդ դարերում:

X դարից մինչև XIII դարն ընկած ժամանակահատվածում տապանաքարերի կրած ձևաբանական տարբերությունները ստորև՝ երրորդ աղյուսակի չորրորդ նկարում ներկայացրել ենք երկլանջ օրինակների հիման վրա, քանի որ հարթ և օրորոցաձև տապանները էական փոփոխությունների չեն ենթարկվել: Մասնավորապես ներկայացված օրինակներից՝ Սևանի (X դար) և Գոզարանի (IX դարի վերջ X դարի սկիզբ[4]) տապանները նման են VII-VIII դարերի օրինակներին, իսկ ահա Մարմաշենի երկու գերեզմանաքարերը (XI դար) մի փոքր բարձր են և իրենց կառուցվածքով մոտենում են XII-XIII դարերի օրինակներին:

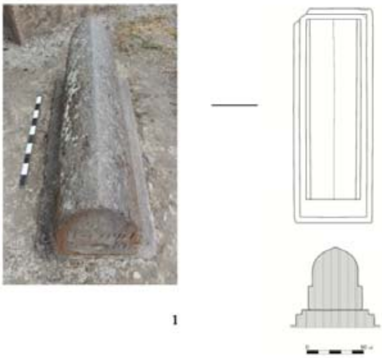
---

[1] Ընդգծենք, որ այս տապանաքարի արձանագրությունը տեղ չի գտել Դիվանի III պրակում, հավանաբար վրիպել է ուսումնասիրողների աչքից:

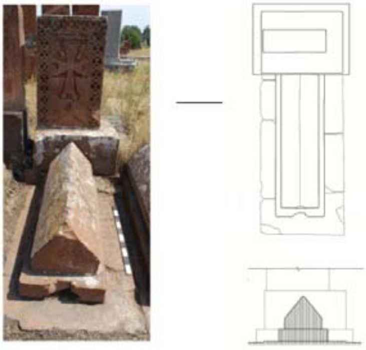
[2] ՄԱԹՈՒՆ անունը հիշատակվում է նաև Հաղբատի ժամատան XIII դ. արձանագրություններից մեկում. տե՛ս Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IX, Լոռու մարզ, էջ 149, N 267 (տեղեկության համար շնորհակալություն ենք հայտնում վիմագրագետ Ա. Հարությունյանին):

[3] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ III, Վայոց ձոր, էջ 113, N 328, 330:

[4] Տե՛ս **Միրիջանյան Դ.**, **Աղայան Ս.**, Դիտարկումներ Գնթունյաց իշխանների տիրույթների մասին՝ ըստ արձանագիր և մատենագիր աղբյուրների // Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ, թիվ 3, Երևան, 2019, էջ 106-116:

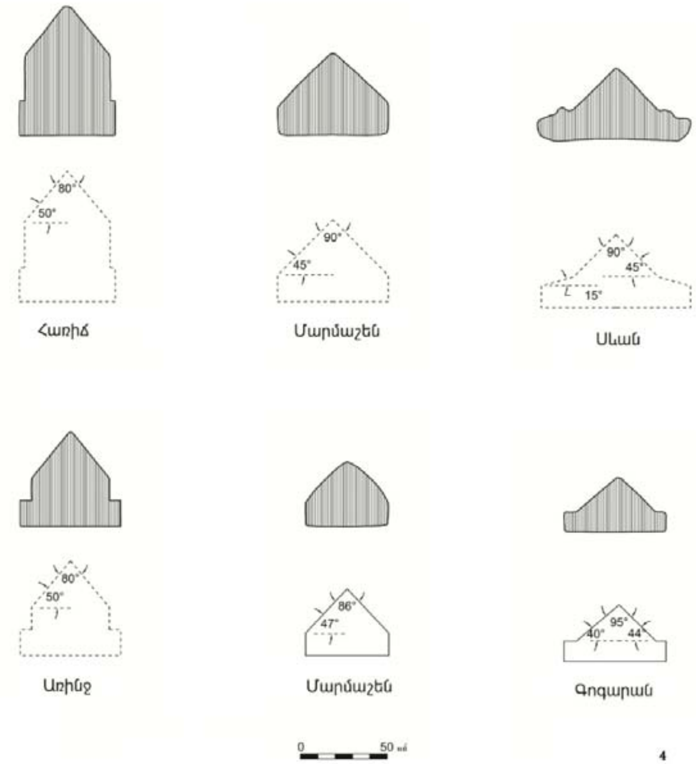


1



2

3



4

Աղյուսակ 3

XII-XIII դարերի օրինակներն աղյուսակում ներկայացված են Հառիճից և Առինջից հայտնի տապանաքարերով, որոնք շատ ավելի բարձր և հստակ համաչափություններով են (աղ. 3, նկ. 4): Այս շրջանում երկլանջ տապանը կարծես դրված է առանձին պատվանդանի վրա, ինչն ավելի է ընդգծում նրա սլացիկությունը (Առինջ, աղ. 3, նկ. 2):

Այսպիսով, առաջին անգամ զարգացած միջնադարի տապանաքարերի կտրվածքների համեմատական վերլուծության հիման վրա կարող ենք հստակ նշել դրանց միջև առկա նմանությունները և տարբերությունները, և փաստել, որ XI դարի վերջից զարգացած միջնադարյան երկլանջ տապաններն ստանում են իրենց ձգված, համաչափ տեսքը՝ էականորեն տարբերվելով նախորդ շրջանի օրինակներից:

Զարգացած միջնադարում տապանաքարերի համար օրինաչափ են դառնում թվակիր արձանագրությունները, որոնց միջոցով հստակ է դառնում հանգուցյալի ով լինելը, երբեմն նաև մահվան հանգամանքները, ինչն առավել կարևորում է որպես սկզբնաղբյուր տապանաքարերի ուսումնասիրությունը:

Дианна Мириджанян, Сосе Агаян – ***Типология и особенности надгробных памятников Армении X-XIII веков***

Надгробия X-XIII веков по своей морфологии делятся на две хронологические группы: X-XI и XII-XIII веков. Надгробия X-XI веков являются промежуточным этапом между образцами VIII-IX и XII-XIII веков. Они не так растянуты, как образцы предыдущих веков, и не так высоко расположены на пьедестале, как мы видим в последующие века. С конца XI века в Армении широко распространены три типа надгробий: плоские, двускатные и виде колыбели. Все виды надгробий представлены в лучших образцах, которые имеют четкую датировку

Dianna Mirijanyan, Sose Aghayan – ***Typology and Features of Tombstones of Armenia in the X-XIII Centuries***

According to the morphology, the X-XIII century gravestones are divided into two chronological groups: the X-XI and the XII-XIII centuries. The tombstones of the X-XI centuries are an intermediate stage between the examples of the VIII-IX and the XII-XIII centuries. They are not so sprawled as the examples of the previous centuries, and are placed not as high on a pedestal as we see in the next centuries. From the end of the XI century, three types of gravestones were widely spread in Armenia - flat, two slopes and like a cradle. All types of gravestones are presented in the best examples and have exact dates.

Ներկայացվել է 30.11.2019
Գրախոսվել է 16.01.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ТАТЬЯНА ВАРДАНЕСОВА

ПО СЛЕДАМ ШЕЛКОВОГО ПУТИ. ВАЙОЦ ДЗОР

Объектом нашего исследования является средневековая керамика из Краеведческого музея в Ехегнадзоре. Сегодня г. Ехегнадзор является центром исторической области Вайоц Дзор, в пределах которой армяно-итальянская археологическая экспедиция Ереванского государственного университета (ЕГУ) и Университета Флоренции в рамках совместного проекта «Изучая Шелковый путь в Вайоц Дзоре»[1] уже несколько лет проводит исследования по установлению системы средневековых торговых дорог Шелкового пути[2], пересекающих Армению[3].

Учитывая то, что исследования проводятся по методу “Light Archaeology” и не предусматривают систематических раскопок на изучаемой территории, для выяснения некоторых поставленных перед экспедицией задач было интересно обратиться к материалам местного историко-этнографического музея, где на протяжении нескольких десятков лет была собрана коллекция керамики, часть которой составляет средневековая керамика.

Многие предметы этой коллекции были найдены случайно, при сельскохозяйственных или строительных работах в Вайоц Дзоре и при расчистке и реставрации таких крупных монастырей, как Нораванк, Гндеванк, Шатинванк и другие. Также керамика была обнаружена при археологических раскопках на территории Вайоц Дзора. Частично этот материал опубликован и представлен такими авторами, как Г. Мелконян[4] и А. Бабаджанян[5].

Многие фрагменты средневековой керамики были переданы в музей местным населением в результате чего большая часть этого материала оставалась в запасниках музея необработанной и во фрагментарном состоянии. В рамках сотрудничества Краеведческого музея с ЕГУ в археологической лаборатории Арменоведческого института ЕГУ в качестве помощи музею были отреставри-

[1] “The Making of the Silk Road in Vayots Dzor”.

[2] Термин «Великий шелковый путь» (Greatsilkroad) вошел в историческую науку в конце XIX в., после публикации в 1877 немецким историком Ф. фон Рихтгофеном (1833-1905) книги «Китай». Этот караванный торговый путь был самым протяженным (более 7 тыс. км) до XV в. Он играл роль связующего звена между странами разных цивилизаций и социально-экономических систем.

[3] Руководитель программы с армянской стороны – заведующий кафедрой культурологии исторического факультета ЕГУ Г.Л. Петросян.

[4] **Kalantaryan A., Melkonyan H., Petrosyan H**., etc., Armenia in the Cultural Context of East and West. Ceramics and Glass (4th-14th Centuries), Yerevan, 2009.

[5] **Բաբաջանյան Ա**., Հայաստանի XIV-XVII դդ. խեցեղենը։ Ատենախոսություն պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի համար, Երևան, 2015։

рованы некоторые предметы коллекции средневековой керамики музея, которые затем были возвращены в экспозицию.

В силу того, что керамика является наиболее распространенным продуктом как импорта, так и экспорта, она представляет наибольший интерес в контексте исследований по Шелковому пути, т.к. прямо или косвенно указывает на связь с другими странами. С этой точки зрения средневековая керамика из музея в Ехегнадзоре еще недостаточно изучена и, восстанавливая ее, мы попытались атрибутировать некоторые предметы этой коллекции и определить, к какому периоду они относятся и где, вероятнее всего, они были изготовлены до того, как попали в Вайоц Дзор. Изучение керамики с учетом этих факторов дает возможность для понимания и характеристики средневекового социума Вайоц Дзора в контексте торговых и культурных связей на Шелковом пути.

Средневековая керамика Армении относится к такому значимому явлению культуры, как Средневековая керамика Востока[1]. Процессы развития технологий производства этого времени отмечены периодами, когда введение новых технологий коренным образом меняют декор керамической продукции, что позволяет более точно ее датировать. Временные рамки производства хорошо прослеживаются в керамике всего Востока начиная с IX в., т.к. IX-XI вв. считаются началом развития новых технологий поливной керамики и ее массового производства. Далее коренные изменения в производстве поливной керамики отмечены в XII в., а с конца XIII в. до XV в. наблюдается бурное развитие ее новых форм в массовом производстве.

Если налаженное производство керамики IX-XIV вв. в Армении хорошо прослеживается по результатам раскопок Двина и некоторых других средневековых армянских городов и поселений[2], то более поздняя керамика, начиная с XV в., мало изучена. Здесь особое место следует уделить морфологии продукции и дизайну ее росписи, что при сопоставлении с уже изученной керамикой поможет определить происхождение отдельных экземпляров. В период позднего средневековья особенно популярно было производство кашинной посуды с росписью кобальтом[3].

Коллекция средневековой керамики в музее в большей своей массе представлена во фрагментарном состоянии, но есть и цельные предметы. К примеру, интерес представляет кувшин, найденный в с. Гладзор (рис. 1)[4]. Это большой красноглиняный лощеный кувшин для вина с налепом в виде грозди винограда, расположенной на округлом тулове сосуда. Фрагменты схожих кувшинов для воды и вина были найдены при раскопках в Двине, в районе нижней крепости[5]. Для этих кувшинов характерно плоское дно, округлое тулово с удлиненным горлом и ручка с налепом. Венчик сосуда имеет носик, образованный характерной перемычкой, а по бокам венчика расположены небольшие ушки-налепы. Фраг-

---

[1] Определение понятия «средневековая керамика Востока» подробно описано в книге: **Коваль В. Ю.**, Керамика Востока на Руси. Конец IX-XVII вв., Москва, 2010, с. 78.

[2] **Kalantaryan A., Melkonyan H., Petrosyan H**., etc., указ. соч.

[3] **Сайко Э. В**., Среднеазиатская глазурированная керамика XII-XV вв., Душанбе, 1969, с. 119.

[4] Գք 1218; высота кувшина – 0,39 м., объем тулова – 0,28 м., диаметр дна – 0,15 м.

[5] **Двин. IV**. Город Двин и его раскопки (1981-1985). Ред. А. А. Калантарян, Ереван, с. 107-110. p. 5 (4).

мент венчика с горлом от схожего кувшина из Двина представлен К. Кафадаряном[1] как одна из модификаций зооморфных сосудов. По раскопкам Двина эти кувшины датируются XIII в. С учетом сходства керамической продукции этого периода, которая носила массовый характер производства, кувшин из Вайоц Дзора, скорее всего, также относится к XIII в.

К этому же периоду относятся и фрагменты больших красноглиняных карасов[2] со штампованной орнаментальной лентой по окружности сосуда. Штамп выполнен в технике наката по налепному поясу (рис. 2-5). Многие фрагменты были найдены в поселении у церкви Хостум во время раскопок А. Пилипосяна на территории Ехегиса.

Один из технических приемов орнаментации в гончарном производстве этого периода – это лепной и штампованный орнамент. Иногда они сочетаются так, как описанный выше кувшин из Гладзора имеет налепной орнамент в виде гроздей винограда, а фрагменты из Хостума выполнены более сложной техникой – штампованный орнамент на налепной ленте. Согласно некоторым авторам, налепной – штампованный – орнамент в гончарном производстве Армении стал использоваться позднее просто лепного орнамента[3], хотя и здесь мнения расходятся[4].

Этот вопрос, по-видимому, лучше рассматривать с точки зрения того, когда появилось массовое производство парадных краснолощеных карасов, украшенных налепным со штампованным орнаментом, производство которых начинается с XI-XII вв., а наибольший объем приходится на XII-XIII вв. Именно в этот период данный тип парадных карасов наиболее часто встречается среди керамического материала всего Закавказья[5]. Исследователи средневековой керамики описывали их из раскопок Ани, Двина, Гарни, Арича, Оран Кала, Дманиси, Тбилиси[6].

По характеру украшения налепы со штампом на карасах могут быть отдельным законченным изображением или же в виде непрерывной замкнутой полосы идти по окружности всего тулова сосуда. Изображения штампов, соответственно, наносились печатью или круглым цилиндрическим штампом в технике «наката». Фрагменты краснолощеного караса из поселения близ церкви Хостум представляют собой куски орнамента со штампованной лентой[7]. Изображения на ней идут по кругу и повторяются от звезды, вписанной в колесо, до собаки

---

[1] **Ղաֆադարյան Կ.**, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, հ. 1, Երևան, 1952, էջ 199, նկ. 174:

[2] Գզ 9333, 9326, 9327:

[3] **Караханян Г. О.**, Неполивная орнаментированная керамика из раскопок Двина и Ани. Автореферат канд. диссертации, Ереван, 1954, с. 28, **Պետրոսյան Հ.**, Գառնին 9-14-րդ դարերում, Երևան, 1988, էջ 51:

[4] **Ղաֆադարյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 197, **Ахмедов Г. М.**, Неполивная керамика Оран-Кала 9-13 вв. // Материалы института археологии (далее: МИА), 1959, № 67, с. 197.

[5] **Ахмедов Г. М.**, указ. соч., с. 197.

[6] **Чубинов Г.**, Декоративное убранство анийских карасов // «Христианский Восток», т. V, вып. 1, Петроград, 1916, **Պետրոսյան Հ.**, указ. соч., с. 51-58, **Ղաֆադարյան Կ.**, указ. соч., с. 197, **Ахмедов Г. М.**, указ. соч., с. 198-205, **Двин. IV**, с. 112, 113, **Джапаридзе В.**, Керамика XI-XIII вв. из Тбилиси, ВМГ, т. XVI-B, 1950.

[7] Высота данного штампа 2,5-3 см., диаметр 3 см.

(рис. 2)[1], где между ними расположены фигурки птицы и козы. Налепная штампованная полоса часто выделялась цветом и могла быть более выпуклой на поверхности сосуда или слегка утоплена в нем, что подчеркивало изображение рельефа. Судя по фрагментам из поселения близ Хостума один и тот же штамп здесь использовался при изготовлении нескольких карасов.

Изображения на штампованных лентах бывают самыми разнообразными. Здесь встречаются птицы, животные (козы, собаки, лисы), а также фигурки людей. На найденных при раскопках фрагментах из Двина, Гарни, Армавира, Старой Гянджи[2] видны самые разнообразные сюжеты. Значение этих изображений обсуждались многими исследователями[3], но к общему мнению они не пришли. Некоторые связывают их с распространенными народными верованиями, другие рассматривают их как отдельные бытовые сцены или как сюжеты народных притч. Ясно одно, что эти изображения были значимыми реалиями того времени и понятными для людей, использовавших эту посуду.

Среди сюжетов на декоративных штампованных лентах краснолощеных карасов есть и образ каравана, где видны идущие друг за другом верблюды. Иногда во главе каравана изображается фигурка погонщика, как на фрагментах штампованной полосы из Армавира (рис. 3, 4). Эти изображения более характерны для XIII в. и однозначно связаны с темой средневековых торговых дорог. В Ехегнадзоре было найдено несколько небольших фрагментов, где угадывается штампованное изображение верблюда[4] (рис. 5).

В средневековой коллекции музея большой интерес представляют экспонаты поливной керамики. В первую очередь следует обратить внимание на шесть глазурированных тарелок, которые были найдены случайно, как клад на месте старого поселения Ехегис[5] (рис. 6)[6]. Тарелки разной величины[7] имеют каблучную ножку и ровный вертикальный бортик. Дизайн схожий: под прозрачной поливой на фоне белого ангоба видны зеленые разводы и геометрические узоры.

Учитывая подъемный характер большей части керамического материала музея, в работе мы постарались более подробно описать декор отдельных фрагментов, чтобы выделить основные орнаментальные мотивы, цветовую гамму и уточнить способ нанесения орнамента. Сопоставляя эти данные с уже известными и каталогизированными примерами[8], иногда возможно определить, откуда эта керамика могла попасть в Вайоц Дзор.

---

[1] Все рисунки выполнены Минасян Л.

[2] **Միրիջանյան Դ.**, Հին Հայաստանի մշակույթը, XIV, Երևան, 2008, էջ 307-311:

[3] **Двин. IV**, с. 112.

[4] ԳԳ 8317, ԳԳ 8960:

[5] ԳԳ 2968, ԳԳ 2973:

[6] http://lil.am; см. также: **Kalantaryan A., Melkonyan H., Petrosyan H**., etc., указ. соч., PL. XXIX.

[7] Диаметр от 0,25 до 0,35 м.

[8] **Коваль В. Ю**., указ. соч., с. 269, **Болдырева Е. М**., Поливная керамика Нижнего Поволжья в X – 1-й половине XIV вв. (по материалам Самосдельского городища). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Москва, 2016.

С XII в. в производстве поливной керамики начинает появляться белофоновая продукция под прозрачной поливой. Основные цвета этой керамики – желтый, зеленый, коричневый. В данном случае на светлом фоне тарелки видны зеленые разводы и коричневые линии глиняного черепка. Геометрический орнамент линий выполнен в технике сграффито, где на сырую поверхность тарелки, до ангобирования и нанесения цвета, воском наносится узор. Воск при обжиге сгорает, оставляя под прозрачной поливой орнамент (рис. 7). Прозрачная полива, как видно на вышеописанных тарелках из музея в Ехегнадзоре, часто имеет оттенки зеленого или желтого, что также характерно для керамики XII-XIII вв. Похожие тарелки были найдены при раскопках Двина[1], а фрагменты – при раскопках средневековой крепости Бжни и в Эчмиадзине, последние представлены, соответственно, в Музее ЕГУ и в экспозиции историко-этнографического музея в г. Эчмиадзине. Похоже, что подобная керамика была массовым продуктом, который был распространен на средневековом рынке Армении. Производилась керамика скорее всего в Двине, до того, как город был полностью разрушен монголами в 1236 г.

Предполагается[2], что после разрушения Двина производство поливной керамики продолжилось в Гарни. Об этом косвенно[3] свидетельствуют материалы раскопок в средневековой части крепости Гарни, которые выявляют, что гарнийская поливная керамика IX-XIII вв. практически не отличается от двинской этого же периода, в то время как более поздняя керамика XIV-XV вв. уже другая, что и позволяет предположить, что в этот период в Гарни существовало местное производство поливной керамики[4].

Сопоставляя некоторые фрагменты поливной посуды из музея в Ехегнадзоре с фрагментами из Гарни, можно заметить сходство дизайна и технологии производства. К примеру, фрагменты небольшого закрытого глиняного сосуда[5] с толстыми стенками (рис. 8), которые были найдены на месте старого поселения Ехегис, как и фрагмент тарелки[6] из раскопок у монастыря Хостум (рис. 9), похожи на фрагмент керамики из Гарни[7]. Они имеют один и тот же узор, где на фоне белого ангоба темными, практически черными линиями нарисованы квадраты, в середине которых темное пятно. Это подглазурная роспись черным под прозрачной голубой глазурью. Такие изделия с XII в. были известны в Иране и Средней Азии, но особое распространение эта техника получила в XIII-XIV вв.[8] Формы таких изделий разнообразны. Глазурь тоже может быть более или менее

---

[1] См. **Двин. IV**, т. XVI.

[2] **Առաքելյան Բ.**, Քաղաքները և արհեստները Հայաստանում 9-13-րդ դարերում, հ. 1, Երևան, 1958, էջ 253, **Առաքելյան Բ., Կարախանյան Գ.**, Գառնի III. 1949-1956 թթ. պեղումների արդյունքները: Միջին դարեր, Երևան, 1968, էջ 93, 94, **Պետրոսյան Հ.**, указ. соч., с. 64-66:

[3] **Պետրոսյան Հ.**, указ. соч., с. 75.

[4] **Առաքելյան Բ., Կարախանյան Գ.**, указ. соч., с. 94.

[5] ԳԳ5670: Высота фрагмента 0,12 м.

[6] ԳԳ9476:

[7] **Kalantaryan A., Melkonyan H., Petrosyan H.**, etc., указ. соч., PL. LXIX, **Պետրոսյան Հ.**, указ. соч., таблица XLI, 3.

[8] **Сайко Э. В.**, Среднеазиатская глазурированная керамика XII-XV вв., Ташкент, 1969, с. 45-47.

прозрачной, а черная линия рисунка наносилась черным с оттенками синего, фиолетового и зеленого. Для нанесения линии темно-синего рисунка использовался кобальт, темно-фиолетового – марганец, а темно-зеленого – хром, которые при обжиге дают черный с соответствующим оттенком размыва под прозрачной глазурью[1].

На поливной поверхности фрагментов небольшого закрытого сосуда из старого поселения Ехегис хорошо видны глубокие темно-синие размывы, что свидетельствует об использовании кобальта, в то время как небольшой зеленоватый оттенок на фрагменте тарелки из Хостума говорит об использовании хрома (рис. 8, 9), а в Гарни использовался марганец. Судя по материалам керамика с черной подглазурной росписью под прозрачной голубой глазурью производилась в Гарни, откуда и попала в Вайоц Дзор.

В музее есть еще несколько фрагментов поливной керамики, выполненных в технике росписи черным под прозрачной глазурью (рис. 10). Особый интерес здесь представляет фрагмент дна глиняной миски с толстыми стенками и каблучной ножкой. Внутри видна часть декора с орнаментом «вихревой розетки». Внутри каблучной ножки, на донце миски, на этом фрагменте стоит интересное и очень замысловатое клеймо[2].

Возвращаясь к гарнийской керамике, заметим, что здесь на многих поливных тарелках и мисках XIII-XIV вв. на донцах[3] стоят клейма. Предполагается, что они являются знаком мастера или мастерской, которая производила этот продукт[4]. Кроме этих предположений, есть и другие мнения о предназначении рельефных клейм на днищах посуды. Так, к примеру, высказывались идеи по поводу того, что это магические символы – обереги, а также знаки заказчиков, знаки наследственных династий гончаров; символ юридической зависимости мастеров от конкретного феодала или же контрольные знаки на посуде, предназначенной для продажи или уплаты дани[5]. На поливной посуде X-XII вв. клейма встречаются реже. Поливные тарелки и миски с клеймами на донце были найдены и при раскопках на городище Оран-Кала, где среди полевого материала есть и отдельные штампы-матрицы[6].

Изучая клейма поливных тарелок и мисок Гарни и Оран-Кала, исследователи отметили тот факт, что некоторые их отпечатки немного смещены в сторону и попадают под каблучную ножку, что говорит о том, что штамп наносился на дно миски или тарелки после формовки ее объема до прикрепления

---

[1] **Сайко Э. В.**, указ. соч., с. 45.

[2] Фрагмент был найден в 1990 г. в районе киклопической крепости, на северо-восточном берегу р. Гетап.

[3] Донце – дно с обратной стороны тарелки.

[4] **Առաքելյան Բ.**, указ. соч., с. 252-253, **Առաքելյան Բ., Կարախանյան Գ.**, указ. соч., с. 97, 98, **Պետրոսյան Հ.**, указ. соч., с. 76-80:

[5] **Васильева Н. Б.**, Средневековые гончарные клейма (по материалам раскопок ул. Бурмагиных, 20) // Археология Вологды. История и современность. Сборник статей, Вологда, 2007, с. 53-61.

[6] **Якобсон А. Л.**, Художественная керамика Байлакана (Оран-Кала) (по материалам раскопок 1953-1955 гг.) // МИА, 1959, № 67, с. 288-300.

каблучной ножки[1]. Следовательно, в XII-XIII вв. в Армении это была наиболее характерная технология изготовления каблучной ножки на тарелках, но в случае с фрагментом из Вайоц Дзора каблучная ножка вырезана из монолитного поддона миски путем выемки[2]. Таким образом на фрагменте из Вайоц Дзора мы имеем другую технику исполнения.

Клеймо, поставленное в выемку этой ножки, имеет достаточно сложный рисунок, который состоит из двух набитых в различном направлении, но в зеркальном отражении штампов. Штамп или половина композиции состоит из рисунка двух расположенных друг к другу под углом в 90° колосьев (возможно, это две вытянутые пальмовые веточки), а в промежутке между ними – мелкие розетки различной конфигурации. Клеймо немного смазано с одной стороны, и, возможно, именно по этой причине его пробили дважды, поворачивая тарелку. Возможен также и вариант, когда одна матрица имеет композицию из двух одинаковых частей (рис. 11). В любом случае стилистика рисунка клейма на мисках из Вайоц Дзора сильно отличается от опубликованных клейм на тарелках из Гарни и Оран-Калы.

Если вернуться к росписи на лицевой стороне миски, то здесь представлен орнамент «вихревой розетки» под прозрачной голубой поливой. Рисунок выполнен черными крупными мазками, которые начинаются от центра на дне миски и небольшими волнистыми линиями расходятся к бортам. Этот мотив характерен для средневековой поливной керамики Средней Азии, где на городищах Чуйской долины были обнаружены гончарные мастерские карахамотив также встречается в Гарни среди фрагментов поливной посуды XIV в.,[3] однако он более простой по графике. Предполагаемый период производства миски с клеймом вписывается в рамки XIII, XIV вв., а вопрос о месте ее производства остается открытым.

С учетом подъемного характера большинства предметов средневековой коллекции музея в Ехегнадзоре вопрос о месте производства некоторых экспонатов остается открытым. К примеру, большой интерес представляют следующие случайные находки. При реставрации монастыря Спитакавор, которая проводилась в 2004-2005 гг., были найдены различные фрагменты глазурированной глиняной посуды, среди которых одну тарелку[4] (рис. 12) удалось восстановить полностью, а вторую[5] только частично (рис. 14). Фрагменты еще одной[6] тарелки (рис. 15) были найдены при строительных работах близ Ехегнадзора в 1970 г. Последняя относится к кашинному производству (полуфаянсы).

Монастырь Спитакавор находится в 7 км от села Вернашен в марзе Вайоц Дзор. Он был заложен Эаче Прошяном (умер в 1318 г.) и достраивался его сыном Амир Гасаном II. Известно, что в XV в. в монастыре была школа, где

---

[1] Պետրոսյան Հ., указ. соч., с. 76, **Якобсон А. Л**., указ. соч., с. 288.

[2] Размер каблучной ножки от внешних краев 0,10 м., размер штампа 0,06 м.

[3] **Kalantaryan A., Melkonyan H., Petrosyan H**., etc., указ. соч., PL. LXVIII, Պետրոսյան Հ., указ. соч., таблица XXXVIII, 3.

[4] ԳԳ9075:

[5] ԳԳ9080:

[6] ԳԳ11:

переписывались рукописи. Найденные тарелки вполне соответствуют этим временным рамкам – конец XIV-XV вв.

В поисках схожей керамики мы обратились к исследованиям позднесредневековой поливной керамики Востока, в которых за последние годы было сделано много новых интересных открытий. В материалах по Ташкентскому оазису[1] мы нашли керамику, по форме и дизайну похожую на тарелку из Спитакавора (рис. 13).

Городище Шахрухия, которое относится к Ташкентскому оазису, являлось одним из крупных городских центров Средней Сырдарьи. Оно разрослось и получило известность благодаря своему выгодному расположению. Кроме военно-оборонительного значения, город был важен и в торгово-экономическом аспекте. Он стоял на трассе, которая соединяла северо-восточные провинции империи с располагавшимися здесь богатыми горнорудными базами, а также на пути из Китая в центральный Мавераннахр[2]. При раскопках этого городища в 2004 г. здесь, в разрушенной гончарной печи, был найден комплекс столовой поливной посуды XVI в. При сравнении этой продукции с тарелкой из Спитакавора можно заметить их сходство по форме и дизайну. Поливная глиняная тарелка из монастыря имеет кольцевой поддон и полусферические стенки, которые плавно переходят в отогнутый наружу венчик. Эта форма зафиксирована и на чашах XVI в. из Ташкента, но предполагается, что они повторяют блюда XV в. из южных городов Казахстана. Роспись на этой посуде, как и на тарелке из Спитакавора (рис. 12), выполнялась контрастными голубыми и темно-коричневыми красками по внутренней поверхности изделия по белому ангобу под прозрачной глазурью. На тарелке из Спитакавора по наружному широкому краю под прозрачной поливой идет декоративный рисунок. Композиция орнамента на внутренней поверхности блюда, исходя из формы, делится на три части. Первая охватывает широкий профиль днища, вторая – крутую часть стенки и третья – специфический овальный загиб венчика, композиция состоит из чередующихся мотивов листиков, спиралей и побегов. Декор имеет широкие параллели с чашами Ташкента XV-XVI вв. (рис. 12, 13). Предполагается, что посуда Ташкента XV-XVI вв. выполнялась как подражание образцам китайского фарфора[3].

Общий вид второй тарелки из Спитакавора был реконструирован по фрагментам[4] (рис. 14). Это пример полихромной росписи на фоне белого ангоба под прозрачной глазурью и орнамент ее декора также имеют аналог среди керамики Средней Азии (рис. 14А)[5]. Поле тарелки заполнено характерным полихромным орнаментом сот с выделенным центром, а по окружности плоского венчика чередуется орнамент зеленых и синих листиков.

---

[1] **Мирзаахмедов Д. К.**, Позднесредневековая поливная керамика Ташкента и Ташкентского оазиса. Столице Узбекистана Ташкенту 2200 лет // Материалы международной научной конференции, посвященной 2200-летнему юбилею города Ташкента, Ташкент, 2009, с. 162-168.

[2] Там же, с. 163.

[3] Там же, с. 164.

[4] Реставрация выполнена автором этих строк, чертежи и реконструкции – Минасян Л.

[5] **Коваль В. Ю.**, указ. соч., ил. 19.

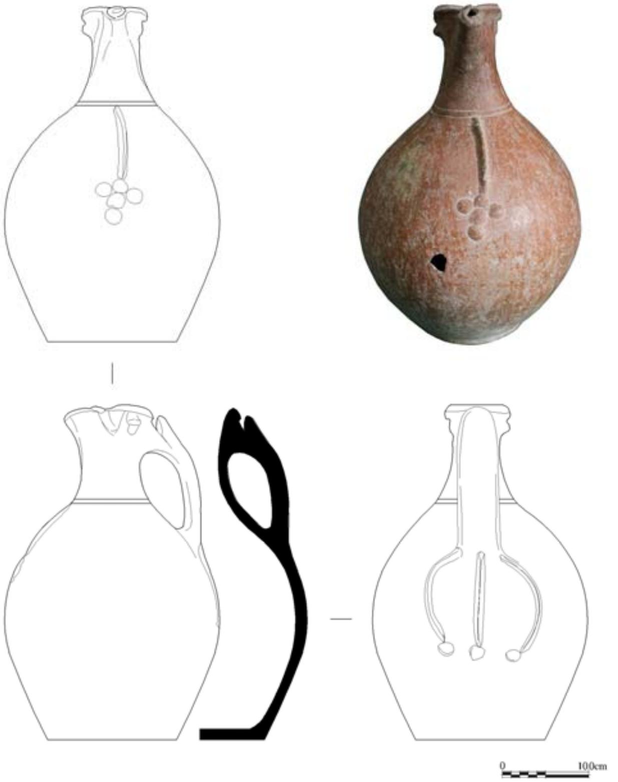
Третья тарелка относится к бирюзовой полуфаянсовой (кашинной) керамике с черной подглазурной росписью. Фрагменты этой тарелки были найдены неподалеку от Ехегнадзора (рис. 15). Тарелка имеет кольцевой поддон, полусферические стенки и отогнутую наружу небольшую закраину венчика. Композиция состоит из четырех частей, которые органически сочетаются друг с другом чередующимися поясками и орнаментом со штриховкой. Черная подглазурная роспись на бирюзовых полуфаянсах с орнаментом штриховки характерна для золотоордынской продукции XIV в.[1] (рис. 15А). Хочется отметить, что это не единственный экземпляр полуфаянсовой посуды, найденый в Вайоц Дзоре. Мелкие фрагменты, похожие на полуфаянсы Золотой Орды[2] (рис. 16.), были найдены и при раскопках Г. Мелконяна в Ехегисе.

Изучение восстановленных и реконструированных экземпляров средневековой керамики из музея в Ехегнадзоре помогло воссоздать некоторые детали хозяйственной жизни Вайоц Дзора XIII-XV вв., в период правления династии Орбелянов в этом регионе при монголах. Следует учитывать, что керамика является показателем общего развития хозяйства, отражая достаток населения и характеризуя состояние торговли. Она также представляет собой важное звено при датировке исторических памятников (после монет и письменных источников). Местная керамика в основном представляет уровень развития местного средневекового ремесленного производства, а привозная керамика свидетельствует о политических и торговых связях страны с другими государствами. К примеру, часть вышеописанной парадной и поливной керамики XIII-XIV вв., которая была найдена в Вайоц Дзоре, скорее всего, была привезена из Двина и Гарни, в то время как более поздняя поливная керамика конца XV-XVI вв., по всей видимости, появилась в Вайоц Дзоре вместе с торговыми караванами из Средней Азии и Золотой Орды. Естественно, что случайный материал в небольшом количестве с трудом характеризует ситуацию по всем вопросам производства керамики в регионе, однако можно определить направления в ее изучении.

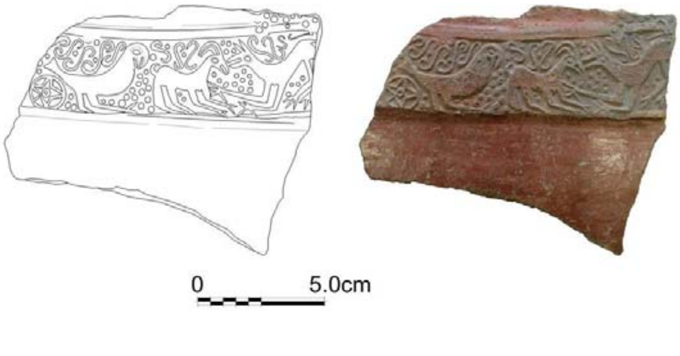
---

[1] **Коваль В. Ю.**, указ. соч., ил. 31, 32.
[2] См. **Болдырева Е. М.**, указ. соч., рис. 39.

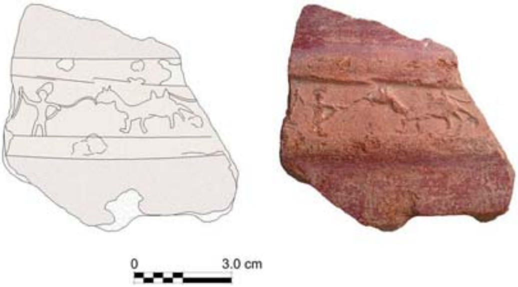
Список иллюстраций



1. Кувшин, найденный в с. Гладзор



2. Фрагменты краснолощеного караса из монастыря Хостум



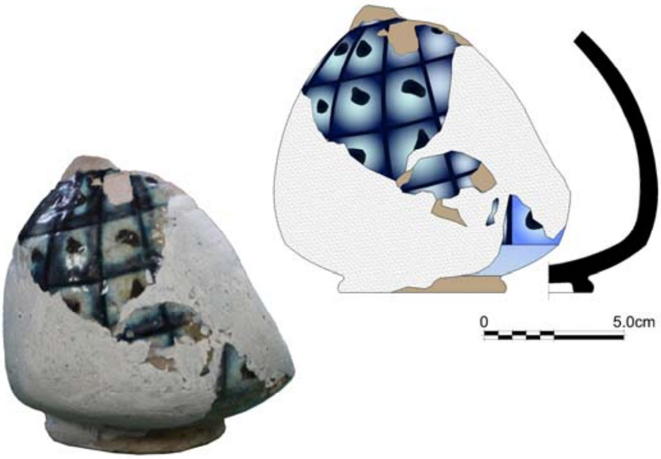
3. Фрагмент краснолощеного караса из Армавира

4. Фрагменты краснолощеного караса из Армавира

5. Фрагменты краснолощеного караса из Ехегиса

6. Поливные тарелки из старого поселения Exегис

7. Фрагмент поливной тарелки из старого поселения Exегис

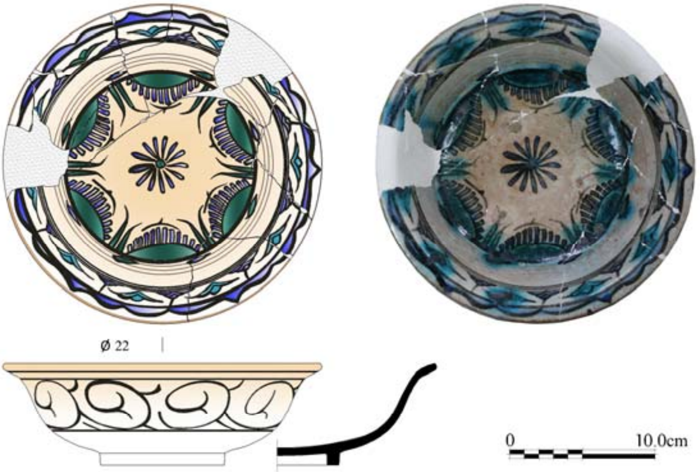


8. Фрагменты закрытого глиняного сосуда из старого поселения Exегис

9. Фрагмент тарелки из монастыря Хостум

10. Фрагменты керамики с черной подглазурной росписью под прозрачной голубой глазурью

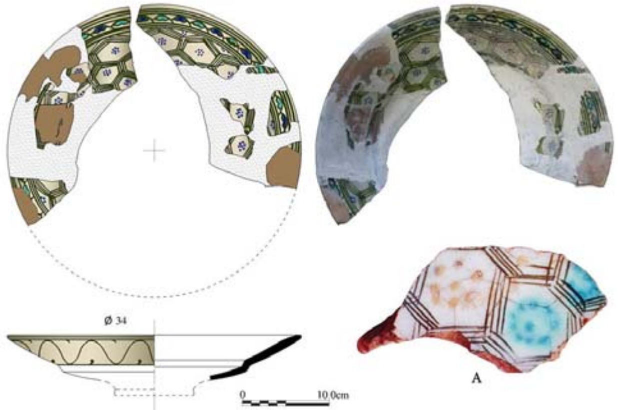
11. Фрагмент миски с рисунком клейма на дне этой миски



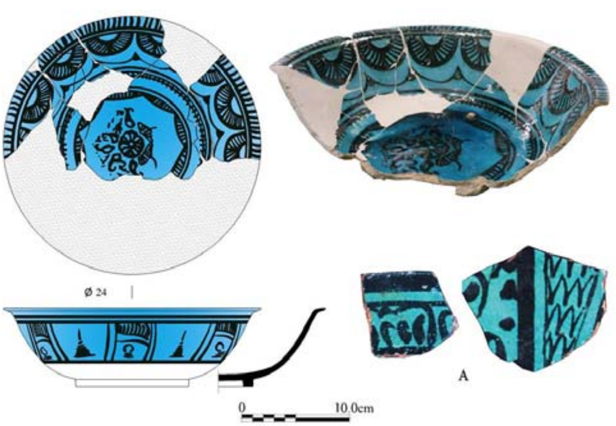
12. Тарелка из монастыря Спитакавор

Рис. 1 *Рис. 2*

13. Тарелки Ташкентского оазиса



14. Тарелка из монастыря Спитакавор (рис. 14А. фрагмент керамики Средней Азии)



15. Полуфаянсовая тарелка, найденная близ Ехегнадзора (рис. 15А. фрагмент керамики из Золотой Орды)

16. Мелкие фрагменты полуфаянсовой посуды, найденные при раскопках в Ехегисе

Տատյանա Վարդանեսովա – *Մետաքսի ճանապարհի հետքերով: Վայոց ձոր*

Հոդվածում ներկայացված է Վայոց ձորի պատմական տարածքի կենտրոն Եղեգնաձոր քաղաքի Երկրագիտական թանգարանի միջնադարյան խեցեղենի հավաքածուի նյութը: ԵՊՀ-ի և Ֆլորենցիայի համալսարանի հայ-իտալական հնագիտական արշավախումբը՝ «Վայոց ձոր տանող Մետաքսի ճանապարհի ուսումնասիրությունը» համատեղ ծրագրի շրջանակներում արդեն մի քանի տարի իրականացնում է Հայաստանի տարածքը հատող Մետաքսի ճանապարհի՝ միջնադարյան առևտրական ուղիների համակարգի բացահայտման հետազոտություններ: Վայոց ձորի միջնադարյան խեցեղենը ուսումնասիրելիս հետաքրքիր էր դիմել Եղեգնաձորի տեղական Երկրագիտական թանգարանի նյութերին, որոնց մեծ մասը հայտնաբերվել է

պատահաբար՝ Վայոց ձորում գյուղատնտեսական աշխատանքների, ինչպես նաև Նորավանք, Գնդեվանք, Շատիվանք և այլ խոշոր վանքերի մաքրման և վերականգնման ժամանակ: Եղեգնաձորի Երկրագիտական թանգարանի և ԵՊՀ-ի համագործակցության արդյունքում, իբրև թանգարանին օգնություն, ԵՊՀ-ի հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի հնագիտական լաբորատորիայում վերականգնվել է և ուսումնասիրվել թանգարանի միջնադարյան խեցեղենը:

Tatyana Vardanesova – ***Following the Silk Road. Vayots Dzor***

The present article offers an analysis of some material from a medieval ceramics collection of the Regional Museum in the city of Yeghegnadzor, which is the center of the historical region of Vayots Dzor. In this region, within the framework of the joint project “Studying the Silk Road in Vayots Dzor”, the Armenian-Italian archaeological expedition of Yerevan State University (YSU) and the University of Florence have been conducting studies for several years to establish a system of medieval Silk Road trade routes crossing Armenia. Studying the medieval ceramics of Vayots Dzor, it was interesting to turn to the materials of the local Regional Museum in Yeghegnadzor. Many items of this collection were found by chance, during agricultural works in Vayots Dzor, as well as during the cleaning and restoration of such monasteries as Noravank, Gndevank, Shatinvank and others. As part of the cooperation between the Regional Museum in Yeghegnadzor and Yerevan State University (YSU), in support to the museum some of the medieval ceramic items of the museum were studied and restored in the archaeological laboratory of Yerevan State Institute for Armenian Studies.

Ներկայացվել է 04.10.2019
Գրախոսվել է 21.10.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ՎԻՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՎԵՏԻՍ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

ՆՈՐԱՀԱՅՏ ՎԻՄԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՎԻՄԱԳՐԱԿԱՆ ՃՇԳՐՏՈՒՄՆԵՐ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ

Բանալի բառեր - *Փիլիպոս Ա Աղբակեցի, Հակոբ Դ Ջուղայեցի, Եղիազար Ա Այնթափցի, Սիմեոն Ա Երևանցի, Գրիգոր վրդ. Եղվարդեցի, վարպետ Գասպար, վարպետ Պողոս Կայծակ, Սահակ Հիզանցի, Էջմիածնի Մայր տաճար, վիմագրեր, Իջման Ս. սեղանի ամպհովանի*

Էջմիածնի Մայր տաճարի պատմության լուսաբանման համար անգնահատելի սկզբնաղբյուրներ են վիմական արձանագրությունները: Շինարարական և նվիրատվական տարաբնույթ վիմագրերը արժեքավոր տեղեկություններ են հաղորդում դարերի ընթացքում կաթողիկոսների նախաձեռնած շինարարական աշխատանքների բնույթի, ծավալի, դրանք իրականացնող անձանց, նվիրատուների ընծաների և այլ դրվագների մասին՝ արդյունքում քիչ թե շատ պատկերացում ստեղծելով տարբեր ժամանակաշրջաններում տաճարի ընդհանուր վիճակի և դրության մասին: Եթե մատենագրական սկզբնաղբյուրները կարևոր են Մայր տաճարի՝ առավելապես վաղ շրջանի պատմության լուսաբանման առումով (այս շրջանին վերաբերող վիմագրեր գրեթե չեն պահպանվել), ապա վիմական արձանագրություններն անփոխարինելի են Մայր տաճարի ուշ շրջանի պատմությունը ներկայացնելու համար:

Մայր տաճարից հայտնի են IV դարից մինչև XIX դարի վերջն ընդգրկող վեց տասնյակից ավելի վիմական արձանագրություններ, որոնք վերաբերում են վիմագրերի գրեթե բոլոր՝ կրոնաբարոյախոսական, շինարարական, հիշատակագրային և նվիրատվական տեսակներին: Հնագույն վիմագրերը IV դարով թվագրվող կրոնաբարոյախոսական բնույթի երկու հունարեն արձանագրություններ են՝ փորագրված հյուսիսային պատի արևելյան հատվածում, պատկերաքանդակներին կից: Հաջորդ տասներկու դարերից (մինչև 1530-ական թթ.) տաճարի ոչ մի վիմական արձանագրություն մեզ չի հասել: XVI դարում ունենք բացառապես հիշատակագրեր ու նվիրատվական արձանագրություններ, որտեղ, որպես կանոն խաչքանդակներին կից նշվում էր տաճարին որևէ ընծա նվիրաբերած մարդու անունը, հիշատակման ցանկությունը և երբեմն նաև տարեթիվը: 1629-1632 թթ. տաճարի վերածննդից

հետո XVII-XIX դդ. արձանագրությունների գերակշիռ մասն արդեն շինարարական բնույթի են և տաճարի վիմագրերի առավել արժեքավոր մասն են:

Մայր տաճարի վիմագրերը սկսել են ուսումնասիրվել 1840-ական թվականներից: Առաջինը Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցն էր, որն իր հայտնի աշխատության առաջին երկու գլուխներում հրապարակեց տաճարի քսանչորս վիմագիր[1]: Այս աշխատությունը մեկ դարից ավելի հիմնական սկզբնաղբյուր էր տաճարի պատմությամբ զբաղվողների համար. Ղևոնդ Ալիշանի, Սուքիաս Էփրիկյանի, Կարապետ Կոստանյանցի և այլոց՝ Մայր տաճարին նվիրված ուսումնասիրություններում վիմագրերն ամբողջովին քաղված են Շահխաթունյանցի աշխատությանից[2]: Արդեն XX դ. երկրորդ կեսին տասներկու նորահայտ վիմագրեր (գլխավորապես մեծ զանգակատան կառուցմանը վերաբերող) հրապարակեց վիմագրագետ Սուրեն Սաղումյանը[3], և երեքը՝ ճարտարապետության պատմաբան Վարազդատ Հարությունյանը[4]: Վերջին տարիներին տասնվեց նորահայտ վիմագրեր հրապարակեց վիմագրագետ Արսեն Հարությունյանը[5]:

Մայր տաճարում ներկայումս ընթացող վերականգնողական աշխատանքները վիմագրագիտական լրացուցիչ հետազոտությունների հարմար առիթ են հանդիսանում: 2018-2019 թթ. մեր այցելությունների ժամանակ հայտնաբերեցինք նախկինում անհայտ հինգ շինարարական, մեկ հիշատակագրային և մեկ նվիրատվական բնույթի արձանագրություններ. այդպիսով Մայր տաճարի՝ գիտությանը հայտնի վիմագրերի թիվը հասավ 62-ի[6]: Բացի

---

[1] Տե՛ս **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, հ. առաջին, Ս. Էջմիածին, 1842, էջ 18-45:

[2] Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, Այրարատ, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1890, էջ 213, 218-221, 223-224, **Էփրիկեան Ս.**, Ս. Էջմիածին 303-1903. Պատկերազարդ նկարագրութիւն, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1903, էջ 17-18, 20-22, 29-30, **Կոստանեանց Կ.**, Վիմական տարեգիր. ցուցակ ժողովածոյ արձանագրութեանց հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 186, 189, 207-209, 213, 215-217:

[3] Տե՛ս **Սաղումյան Ս.**, Երբ և ովքեր են կառուցել Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատունը // «Էջմիածին», 1976, թիվ Ե, էջ 28, 30-32, *նույնի*՝ Փակագրությունը հայ վիմագրության մեջ // «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1980, թիվ 3, էջ 85, 87, *նույնի*՝ Վիմագիր մասունքներ // «Էջմիածին», 1994, թիվ Ը, էջ 106-107:

[4] Տե՛ս **Հարությունյան Վ.**, Պատմություն Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռի շինարարական գործունեության Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Առաջինի գահակալության օրոք (1956-1980) // «Էջմիածին», 1983, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 54-55, *նույնի*՝ Եկայք շինեսցուք, Ս. Էջմիածին, 1988, էջ 13-14:

[5] Տե՛ս **Հարությունյան Ա.**, Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 50-51, 58-59, 61, 123: Աշխատությունը Վաղարշապատի վանքերի վիմագրական ժառանգությանը նվիրված՝ մինչ այժմ լույս տեսած հրատարակություններից առավել ամբողջականն է:

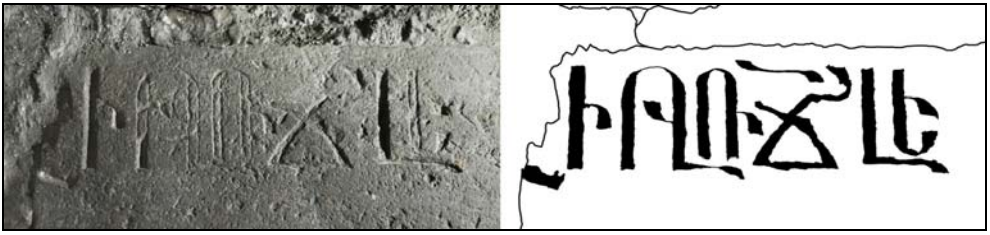
[6] Այս թիվն ընդգրկում է ինչպես փորագրերը (ներառյալ դռների, գմբեթի խաչի ու ավազ խորանի փայտյա հին խաչկալի արձանագրությունները), այնպես էլ ներկագրերը: Ներառված չեն արևմտյան զանգակատան առաջին հարկի կաթողիկոսական երկու շիրմաքարերի, զանգերի, կաթողիկոսական գահի արձանագրությունները, անավարտ վիմագրերն ու այցելուների

այդ, ճշգրտվեցին նաև նախկինում հրապարակված որոշ վիմագրեր, որոնց կանդրադառնանք ստորև։

Նորահայտ վիմագրերի նկարագրությունն սկսենք առավել վաղ թվագրվածից, որը հայտնաբերվեց հարավային ավանդատան ներսում՝ արևմտյան պատի մեջ բացված մի որմնախորշում (նկ. 1)։ Վերջինս ծառայել է որպես երկհարկ որմնապահարան. վերին՝ առավել խորը հարկը ներքինից բաժանվում է սրբատաշ տուֆաքարով, որի վրա առկա է թվական (նկ. 2)։ Հետագայում՝ ամենայն հավանականությամբ XVIII դարում, որմնապահարանը փակվել է աղյուսե սալիկներով, ավելի ուշ՝ նաև սվաղի շերտով և այդպես քողարկված մնացել մինչև մեր օրերը։

Նկ. 1. Հարավային ավանդատան արևմտյան պատի մեջ բացված որմնախորշն ու նորահայտ արձանագրությունը[1]

Ա. Արձանագիր քար, վերին ձախ անկյունում՝ թվականով. «...Ի ԹՎԻՆ ՌՃԼԵ» (1686)։



Նկ. 2. 1686 թ. նորահայտ արձանագրությունը

բազմաթիվ ինքնագործ մակագրությունները (այսպիսիք սկսվում են XIX դարից)։ Տաճարի շուրջ մեկ տասնյակ վիմագրեր չեն հասել մեր օրերը, մի քանիսն էլ տեղափոխվել են այլ վայրեր։

[1] Հոդվածի բոլոր լուսանկարներն ու գրչանկարները հեղինակինն են։

Արձանագիր քարը, դատելով կողային հատվածների կոտրտված եզրերից (փորձել են հարմարարեցնել որմնապահարանի չափսերին) և արձանագրության ձևից, որմնապահարանի մաս չի կազմել, այլ բերվել է ուրիշ տեղից, սակայն չի բացառվում, որ պատկանի նույն ժամանակաշրջանին: 1680-ական թվականներին՝ Եղիազար Ա Այնթափցի հայրապետի (1681-1691) գահակալման տարիներին, ի թիվս բազում մեծածավալ գործերի, բուռն շինարարական աշխատանքներ են տարվել նաև Մայր տաճարում: Իջման տեղում հայրապետը հիմնում է Ս. սեղան և պսակում քառամույթ քարե ամպհովանիով: Հարավային և հյուսիսային աբսիդները բարձրացնում է աղոթասրահի հատակի մակարդակից՝ առաջինում հիմնելով Ս. Հովհաննեսի, երկրորդում՝ Ս. Ստեփանոսի սեղանները՝ դարձյալ քարե ամպհովանիներով: Նրա շինարարական գործունեության փառապսակը, սակայն, հարավային, հյուսիսային և արևելյան աբսիդների վրա կառուցված զանգակատներն էին[1]: Ուստի եթե դիտարկում ենք մեր թվակիր քարի՝ Մայր տաճարին պատկանելու վարկածը (չբացառելով, սակայն, որ այն կարող էր և այլ տեղից բերված լինել), այն պետք է կապել կա՛մ Իջման սեղանի ամպհովանու, կա՛մ երեք զանգակատներից որևէ մեկի հետ, քանզի Ս. Հովհաննեսի և Ս. Ստեփանոսի խորանները, ըստ առկա և արդեն կորսված վիմագրերի, կառուցվել են 1683-1684 թթ.[2]:

Իջման Ս. սեղանի ամպհովանու և երեք զանգակատան կառուցման թվականներն անհայտ են[3]: Առաջինի մասին հարկ է իմանալ, որ Եղիազար կա-

---

[1] Եղիազար Այնթափցու շինարարական գործունեության մասին՝ տե՛ս **Զաքարիա Քանաքեռցի**, Պատմութիւն. Կոնդակ Սուրբ Ուխտին Յօհաննու վանից (գիտաքննական բնագրեր), աշխ. Արմեն Վիրաբյանի, Երևան, 2015, էջ 151, **Սիմէոն կաթուղիկոս Երեւանցի**, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 25-26, **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 29-31, **Օրմանեան Մաղաքիա արքեպիսկոպոս**, Ազգապատում, մասն Բ, Կոստանդնուպոլիս, 1914, էջ 2637-2638, **Հարությունյան Բ.**, Եղիազար Այնթափցի // «Քրիստոնյա Հայաստան», 2011, հունիս, Ա, թիվ 11, էջ 3, **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 60-61:

[2] Տե՛ս **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 29-30, **Ալիշան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 220-221, **Էփրիկեան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 22, **Կոստանեանց Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 196, **Հարությունյան Վ.**, Սուրբ Էջմիածնի շինարար գահակալները, Երևան, 1996, էջ 43, **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 61:

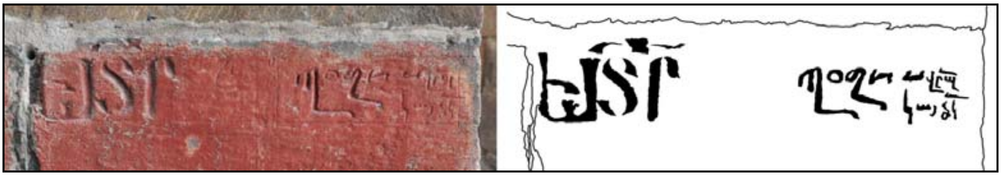
[3] Գիտական և ոչ գիտական բազմաթիվ աղբյուրներում որպես երեք զանգակատան կառուցման ժամանակ՝ երկար ժամանակ շրջանառվում է 1682 թվականը: Զաքարիա Քանաքեռցու և Սիմեոն Երևանցու աշխատություններում, որոնք Եղիազար Այնթափցու շինարարական աշխատանքների հիմնական աղբյուրներն են, երեք զանգակատների կառուցման թվականը չի նշվում (տե՛ս **Զաքարիա Քանաքեռցի**, նշվ. աշխ., էջ 151, **Սիմէոն կաթուղիկոս Երեւանցի**, նշվ. աշխ., էջ 26): Տարընթերցումների պատճառ է Շահխաթունյանցի մեկ նախադասությունը («Զկնի վախճանին Յակոբայ կաթուղիկոսի գայ այսր յԱթոռ հայրապետական Եղիազար կաթուղիկոս յամի Տեառն 1682. եւ շինէ զերեսին միանման փոքրիկ զանգակատունսն յերեսին թեւսն շինուածոց սրբոյ Տաճարիս՝ այն է, յարևելս, ՛ի հարաւ եւ ՛ի հիւսիս...»), որտեղ զանգակատների կառուցումը նշվում է Այնթափցու՝ Մայր Աթոռի գահը փաստացի զբաղեցնելու թվականի (1682) հետ միասին (տե՛ս **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 29): Այդ անհաջող ձևակերպմանը հետևելով է, որ տասնամյակներ անց Սուքիաս Էփրիկյանն

թողիկոսի կառուցած քարե ամպհովանին հետագայում Աստվածատուր Համադանցի կաթողիկոսը (1715-1725) քանդել է և տեղում կառուցել մարմարե ամպհովանի, ուստի մեր թվակիր քարը հնարավոր է՝ լինի քարե ամպհովանու բեկորներից մեկը: Ինչ վերաբերում է երեք զանգակատներին, ապա թվակիր քարի կոտրված եզրերի պատճառով, ցավոք, հնարավոր չէ չափագրական համեմատություններ անցկացնել զանգակների քարերի հետ: Հիշատակելի է, այդուհանդերձ, արևելյան զանգակատան զմբեթի 1691 թ. արձանագրությունը, որը, մասամբ հիշատակագիր լինելով հանդերձ, անկասկած առնչվում է զանգակատան կառուցմանը, ինչը, սակայն, դժվար թե տևեր հինգ տարի՝ 1686-1691 թթ.: Այնպես որ արձանագիր քարը կարող էր կապ ունենալ կա՛մ հյուսիսային, կա՛մ հարավային զանգակատան հետ[1]:

Եղիազար հայրապետի կառուցած զանգակատների հետ է կապված նաև հաջորդ նորահայտ վիմագիրը՝ գրված արևելյան զանգակատան սյան վրա (նկ. 3): Տուֆե սալի վերին հատվածը գծերով բաժանված է երկու մասի, որոնց մեջ զետեղված է երկու արձանագրություն:

Բ. Արևելյան զանգակատան հյուսիսարևմտյան սյան հարավային երեսի ստորին հատված, միակտոր քարասալի վերին մասում.

ԵՍ Տ⌊Է⌋Ր … (ձախակողմյան հատված), **Պօղոս վ⌊ա⌋րպ⌊ետ⌋ / Կայծ⌊ա⌋կ** (աջակողմյան հատված):



Նկ. 3. Արևելյան զանգակատան հյուսիս-արևմտյան սյան նորահայտ արձանագրությունը

Ձախակողմյան արձանագրությունն ըստ երևույթին անավարտ է, իսկ աջակողմյանը նվիրված է զանգակատան ճարտարապետին՝ վարպետ Պողոս Կայծակին: Հետաքրքիր է հատկապես «Կայծակ» անվանումը: Ըստ Հրաչյա Աճառյանի՝ այդ անունը «կայծակ» հայերեն բառից ծագած արական անձնա-

արդեն «բաց տեքստով» նշում է, որ «Եղիազար կաթողիկոսը շիներ է տանիքի երեք՝ հարաւային, արեւելեան և հիւսիսային կողմերը զանգակատան նման փոքրիկ գմբէթներ 1682 թուին» (տե՛ս **Էփրիկեան Ս**., նշվ. աշխ., էջ 20), որից հետո 1682 թվականը, այլևս «անարգել», մտավ շրջանառության մեջ՝ որպես երեք զանգակատների կառուցման տարեթիվ:

[1] Երեք զանգակատներից ներկայումս միայն արևելյանն ու հյուսիսայինն են պահպանել իրենց նախնական տեսքը: Հարավային զանգակատունը փլուզվել է 1921 թ. և հյուսիսայինի կրկնօրինակով վերակառուցվել 1959 թ. (տե՛ս **Հարությունյան Վ**., Սուրբ Էջմիածնի Մայր տաճարի հարավային զանգակատան վերականգնումը // «Էջմիածին», 1978, թիվ Դ, էջ 53-56):

նուն է (ինչպես և Փայլակը) և միայն XX դարում է սկսել գործածվել իբրև անձնանուն, իսկ մինչ այդ հայտնի բոլոր կրողների դեպքում այն եղել է վերադիր կամ մականուն (տաղասաց Կայծակ Գալուստ վարդապետ, ԺԸ դար, Կայծակ Տէր Ոսկի, ԺԹ դար)[1]: Կարծում ենք՝ վարպետ Պողոսը բացառություն չէ և ի դեմս «Կայծակի»՝ գործ ունենք ճարտարապետի մականվան հետ:

Հետաքրքիր է նաև այն, որ արձանագրության քարը, ինչպես և նույն շարքում գտնվող հարևան մյուս քարերը (հյուսիսարևմտյան սյան հարավային երեսին, հարավարևմտյան սյան հյուսիսային երեսին և նրանց միջև գտնվող պատին) պատած են կարմրավուն ներկով: Նույնպիսի ներկով է պատված նաև արևմտյան մեծ զանգակատան շինարարական արձանագրությունների մեծ մասը: Սուրեն Սաղումյանը վերջիններիս կապակցությամբ կարմրավուն ներկը համարում է «էստամպի» (էստամպաժ) արդյունք[2]: Մեր արձանագրությունից, սակայն, ակնհայտ է, որ ոչ մի էստամպաժ չի կիրառվել, որովհետև բավականաչափ մեծ մակերեսով ներկված քարերի շարքում ընդամենը մեկ քարասալի վրա կան արձանագրություններ, ուստի կարմիր ներկը ընդամենը արձանագրության հատվածը ընդգծելու համար է ծառայել:

Այսպիսով, կարելի է փաստել, որ ամբողջացավ XVII դարի ընթացքում Մայր տաճարում շինարարական հիմնական աշխատանքներն իրականացրած ճարտարապետ-վարպետների անվանացանկը: Եթե ի դեմս գմբեթը վերակառուցող վարպետների՝ գործ ունենք «ուստայ Ասլանի» և «ուստայ Ամիրխանի»[3], իսկ արևմտյան մեծ զանգակատան կառուցողների դեպքում՝ «ուստա Սահակի» (Սահակ Հիզանցի) և «ուստա Մովսէսի»[4] հետ, ապա երեք փոքր զանգակատները 1680-ական թթ. կառուցել է վարպետ Պողոս Կայծակը:

Եղիազար հայրապետի օրոք է տեղադրվել նաև տաճարի մեծ գմբեթի խաչը, որի հիմքի դեր է կատարում մետաղյա բարակ թիթեղի երկու մասերից կազմված խնձորակը: Վեղարի վերանորոգման նպատակով՝ 2018 թ. խաչն իջեցվեց, որից հետո հասանելի դարձավ խնձորակի արձանագրությունը (նկ. 4):

Գ. Մեծ խաչի խնձորակի վերին կտոր, երկտող արձանագրություն.

Ի ԹՈՒԻՆ ՌՃԼ (1681) ԵՂԱ Վ⌊Ա⌋Թ⌊ՈՒ⌋Ղ⌊Ի⌋Կ⌊Ո⌋Ս … ԵՂԻԱԶԱՐ ԱՄ⌊ԵՆԱՅՆ⌋ ՀԱՅՈՑ Ի ՇԱՐԺՄԱՆԷ ԵՒ Ի ԿԱՅԾԱԿՆԱՑ ԽԱԽՏԵԼ ԿՐԿԻՆ Ն⌊Ո⌋ՐՈԳԵՑԱՒ ՌՃԼԹ (1690) ԹՎԻՆ / ՈՒՍՏԱՑ ՈՎԱՆԷՍ ՔԸՐ⌊Ի⌋ՍՏ⌊Ո⌋Ս ԲԼՅԻՔ[5]

---

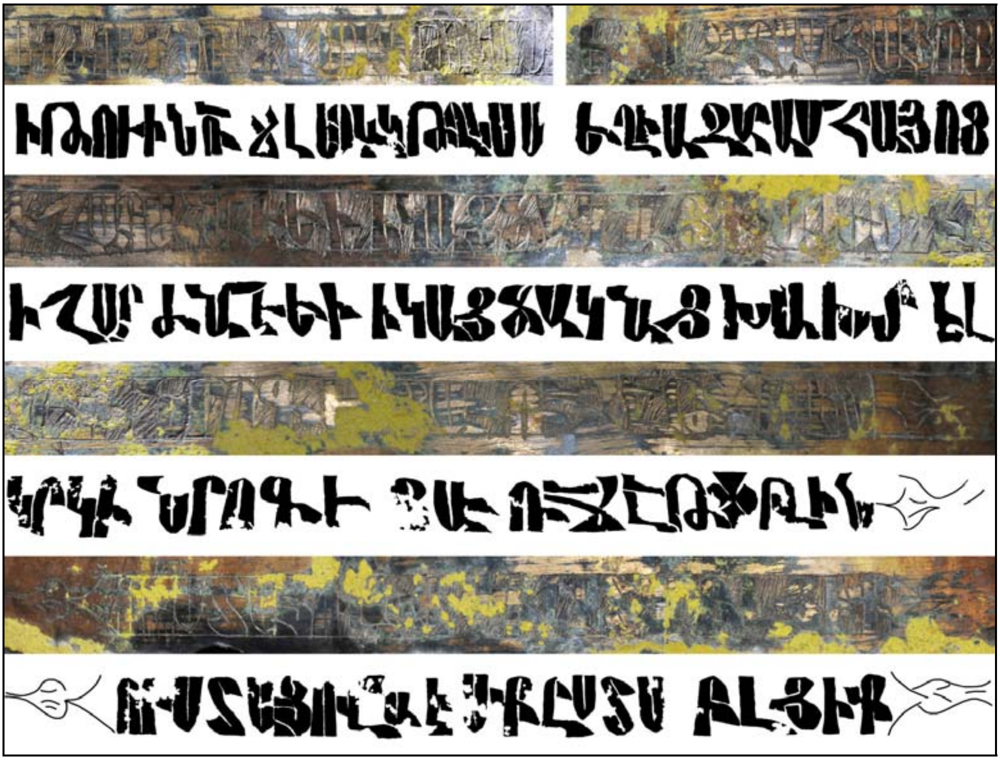
[1] Տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 577-578:

[2] Տե՛ս **Սաղումյան Ս.**, Երբ և ովքեր են կառուցել Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատունը, էջ 30:

[3] Տե՛ս **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 51:

[4] Տե՛ս **Սաղումյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 30-31:

[5] Վերջին բառը կասկածելի է: «ՅԻՔ» հատվածը թերևս կարելի է կարդալ «ՅԻ⌊ՇԵՍՋԻ⌋Ք» կամ «ՅԻ⌊ՇԷ⌋Ք»:



Նկ. 4. Մեծ խաչի խնձորակի նորահայտ արձանագրությունը

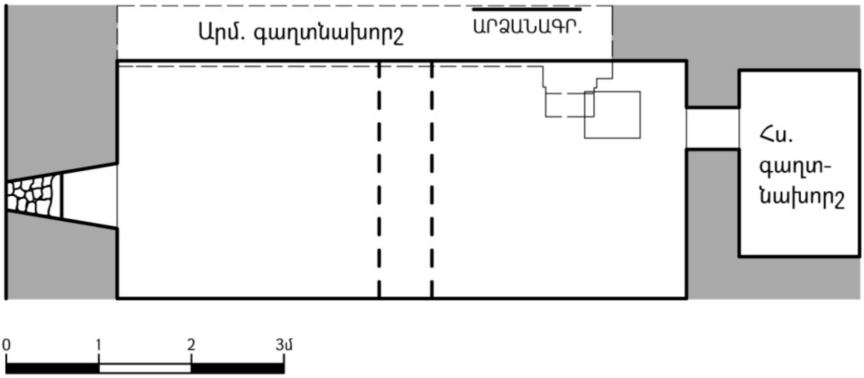
Նորահայտ արձանագրություններից հաջորդը վերաբերում է շուրջ մեկ դար անց Մայր տաճարում իրականացված մեկ այլ շինարարական փուլի՝ նախաձեռնված հայոց մեծագույն հայրապետերից մեկի՝ Սիմեոն Երևանցու (1763-1680) կողմից: Վարպետ Գասպարի ղեկավարությամբ 1769-1771 թթ. վերանորոգվում են Մայր տաճարի տանիքն ու երկու ավանդատների թաղային հատվածները[1], 1777 թ.՝ հարավարևելյան և հարավարևմտյան գմբեթակիր մույթերը[2], իսկ մեկ տարի անց՝ 1778 թ., տաճարը նկարազարդելու

[1] Նշված աշխատանքների կատարման և վարպետ Գասպարի վարձատրության հետ կապված՝ Մաշտոցյան մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում (այսուհետ՝ ՄՄ ԿԴ) պահպանվել է երկու վավերագիր, որոնք հասցեագրված են Մկրտիչ վարդապետին: Առաջինը, որը գրվել է 1769 թ. (ՄՄ ԿԴ, ցուցակ 1, թղթ. 4, վավ. 4), Գասպարի ստացականն է եկեղեցու տանիքը նորոգելու համար ստացած 77 թումանի դիմաց, իսկ երկրորդից, որը գրվել է 1771 թ. (ՄՄ ԿԴ, ցուցակ 1, թղթ. 4, վավ. 7), տեղեկանում ենք, որ նա երկու խորանի (ավանդատան) տանիքը նորոգել է ու լիովին ստացել պայմանյալ վարձը՝ 45 թուման: Տե՛ս նաև **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 72:

[2] Սիմեոն Երևանցու՝ Մայր տաճարում կատարած շինարարական աշխատանքների մասին համառոտ տե՛ս **Հարությունյան Վ.**, Սուրբ Էջմիածնի շինարար գահակալները, էջ 68, **Հարությունյան Ս.**, Սիմեոն Ա Երևանցու շինարարական ձեռնարկումները // «Հայոց պատմու-

համար հայրապետը Թիֆլիսից Էջմիածին է հրավիրում անվանի նկարիչ Հովնաթան Հովնաթանյանին, որն իր աշխատանքներն ավարտում է արդեն Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսի օրոք՝ 1786 թ.[1]:

Մատենագրական սկզբնաղբյուրներում տաճարի 1769-1771 թթ. շինարարական աշխատանքների մասին առաջին հիշատակությանը հանդիպում ենք Շահխաթունյանցի մոտ. «Ապա Սիմէոն երևանցի բազմարդիւն կաթուղիկոս տայ նորոգել զտանիս սրբոյ Տաճարին բովանդակ, և ’ի բաց առեալ զխովին զտանիս երկուց աւանդատանցն նորոգապէս տայ շինել...»[2]: Աբել Մխիթարյանցը գրում է. «Եկեղեցւոյ տանիքը ամբողջ սրբատաշ քարով նորոգեց. և երկու խորանաց առաստաղները քանդելով, վերնատուն շինեց իբրև պահարան՝ յամին 1770»[3]: Վերնատուն ասելով տվյալ դեպքում նկատի ունեն տաճարի երկու ավանդատան վերնահարկերը, որ կառուցել են՝ ավանդատների թաղային և ստորին հատվածները նարնջագույն, սրբատաշ, տուֆակերտ գլանային թաղով միմյանցից բաժանելով: Հարավային ավանդատան՝ ներկայումս չօգտագործվող երկրորդ հարկի հյուսիսային և արևմտյան կողմերում կա երկու գաղտնախորշ (նկ. 5): Նեղլիկ ու երկարավուն արևմտյան գաղտնախորշում գտնվեց ստորև բերված արձանագրությունը (նկ. 6)[4]:



Նկ. 5. Մայր տաճարի հարավային ավանդատան երկրորդ հարկի հատակագիծն ու 1771 թ. նորահայտ արձանագրության տեղը (չափագրությունը՝ հեղինակի)

թյան հարցեր» (գիտական հոդվածների ժողովածու), հ. 12, Երևան, 2011, էջ 141-142, **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 72-73:

[1] Տե՛ս **Ղազարյան Մ.**, Հայ կերպարվեստը XVII-XVIII դարերում, Երևան, 1974, էջ 177-178:

[2] Տե՛ս **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 33-34:

[3] Տե՛ս **Մխիթարեանց Աբէլ արքեպիսկոպոս**, Եկեղեցիք Վաղարշապատ քաղաքի // «Արարատ», 1874, թիւ ԺԱ, էջ 418:

[4] Տաճարի հյուսիսային ավանդատունը ունի գրեթե նույն հատակագիծն ու հորինվածքը, ինչ հարավայինը, ներառյալ արևմտյան և այս դեպքում՝ արդեն հարավային գաղտնախցերը (վերջինիս մուտքը հետագայում փակել են): Փնտրտուքների արդյունքում, սակայն, որևէ արձանագրություն այնտեղ չգտանք:

Դ. Հարավային ավանդատան երկրորդ հարկի արևմտյան զաղտնախոր-շի արևմտյան պատ, եռատող արձանագրություն երկու սրբատաշ քարերի վրա.

ԼՈՒՍ⌊Ա⌋Ր⌊Ա⌋Ր ԳՐԻԳՈՐ ՎԱՐԴ⌊ԱՊԵ⌋Տ / Ի: Ժ⌊Ա⌋Մ⌊Ա⌋Ն⌊Ա⌋ԿՆ:
ՆՈՐ⌊Ո⌋Ք⌊Ե⌋Ց⌊Ա⌋Ի: Ս⌊ՈՒՐ⌋Բ Տ⌊Ա⌋Ճ⌊Ա⌋ՐՍ / ՌՄԻ (1771) ԹՎԻՆ.

Նկ. 6. Հարավային ավանդատան երկրորդ հարկի 1771 թ. նորահայտ արձանագրությունը

Տաճարի 1769-1771 թթ. շինարարական աշխատանքներին է նվիրված նաև արևելյան զանգակատան ստորին հատվածում՝ լուսամուտից վեր գտնվող ընդարձակ և քանիցս հրապարակված արձանագրությունը (նկ. 7)[1]: Իսկ վերոնշյալ լուսարար Գրիգոր վարդապետը նույն այդ արձանագրության մեջ հիշատակված Գրիգոր վարդապետ Եղվարդեցին է, որի «աշխատասիրութեամբ» իրականցվել են նշված աշխատանքները[2].

---

[1] Տե՛ս **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 34, **Ալիշան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 211, **Աղանեանց Գիւտ քահանայ**, Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Գ. Սիմէոն կաթուղիկոսի յիշատակարանը, Թիֆլիս, 1894, էջ ՂԱ, **Կոստանեանց Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 213, **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 71:

[2] Գրիգոր վրդ. Եղվարդեցին եղել է նաև Երևանի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու սյուների և տանիքի 1778 թ. վերանորոգման վերահսկիչը (ՄՄ ԿԴ, ցուցակ 1, թղթ. 5, վավ. 13, **Հարությունյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 143): Նրան հանդիպում ենք նաև երկու Ավետարանի գրեթե նույնաբովանդակ հիշատակարաններում (տպագիր Ավետարանը՝ XVIII դար, ՄԱՍԷ հավաքածու, թիվ 872, ձեռագիրը՝ XVI դար, ՄՄ ձեռ. թիվ 6781, երկուսի համար էլ 1769 թ. պատվիրել է մետաղյա կրկնակազմեր՝ հղկված քարերի տակ հիշատակելով իր անունը), որտեղ իրեն կոչում է «Գրիգոր վարդապետ Եղաւարդեցի, զանարժան լուսարար Սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնի...» և հիշատակում հարազատներին՝ «Նաեւ յատկապէս զՊաղտասար պապն իմ հանդերձ կողակցաւն, որդւովն եւ դստերօվքն իւրովք. զՄովսէս հայրն իմ եւ զՇահալամ մայրն իմ...» (տե՛ս **Մալխասյան Ա.**, Սուրբ Էջմիածնի մետաղե կրկնակազմերը, պրակ Ա, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 55-56, նկ. 44): Ենթադրում ենք, որ նա է 1787 թ. վախճանված և Էջմիածնի միաբանական գերեզմանատանը ամփոփված «երբեմն լուսարար եւ երբեմն ժամօրհնող եղվարդեցի Գրիգոր եպիսկոպոսը» (տե՛ս **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 194), որովհետև Սիմեոն հայրապետի գահակալման սկզբնական շրջանում Մայր Աթոռի միաբանների թվում հիշատակվում է նաև մեկ այլ «եղվարդեցի լուսարար Գրիգոր վարդապետ», որը եպիսկոպոս է ձեռնադրվել 1767 թ.

Ա⌊ՍՏՈՒԾՈ⌋Վ ՎԵՐԱՆՈՐՈԳԵՑԱՒ. ԲՈԼՈՐ. ՏԱՆԻՔ. Ս⌊Ր⌋Բ⌊Ո⌋Յ / ՏԱՃԱՐԻՍ. ԵՒ ԵՐԿՈՒՑ. ԽՈՐԱՆԱՑՆ. ԻՍԿ Ի ՆԵՐ / ՔՈՒՍՏ. ԵՒ. ՅԱՐՏԱՔՈՒՍՏ ՀՈԳԱԲԱՐՁՈՒԹԵԱՄԲ / Տ⌊ԵԱՌ⌋Ն ՍԻՄԷՕՆԻ. Ս⌊Ր⌋Բ⌊Ա⌋Զ⌊Ա⌋Ն. Կ⌊Ա⌋Թ⌊ՈՒ⌋Ղ⌊Ի⌋Կ⌊Ո⌋ՍԻՆ. ԵՐԵՒԱՆՑԻՈՅ: / ԵՒ ԱՇԽԱՏԱՍԻՐՈՒԹ⌊ԵԱՄ⌋Բ ԼՈՒՍԱՐԱՐ. ԳՐԻԳՈՐ. Վ⌊ԱՐ⌋Դ⌊Ա⌋Պ⌊Ե⌋ՏԻՆ /

ԵՂՎԱՐԴ⌊Ե⌋ՑԻՈՅ. Ի ՌՄԻ (1771) ԹՈՒԻՆ. ՄԵՐ⌊Ո⌋Յ. ՎԱՐՊԵՏ. ԳԱՍՊԱՐ[1]

Նկ. 7. 1771 թ. շինարարական աշխատանքների գլխավոր արձանագրությունը արևելյան զանգակատան ստորին հատվածում

Այսպիսով, հարավային ավանդատան երկրորդ հարկի արձանագրությունը, որն ամենայն հավանականությամբ գրված է հենց իր՝ Գրիգոր վարդապետ Եղվարդեցու ձեռքով, Մայր տաճարում 1769-1771 թթ. իրականացված վերանորոգչական աշխատանքների մասին վկայող երկրորդ՝ հակիրճ արձանագրությունն է:

Ե. Շինարարական բնույթի վերջին նորահայտ արձանագրությունը գտնվում է արևմտյան մեծ զանգակատան երկրորդ հարկում՝ հարավարևելյան մույթի հյուսիսային երեսին, ներկով առանձնացված քառանկյունու մեջ (նկ. 8): Խաչքանդակի երկու կողմերում փորագրված են «Մ» և «Ն» տառերը, որոնք ենթադրաբար վարպետներից մեկի անվան սկզբնատառերն են:

(ՄՄ ձեռ. թիվ 2882, էջ 2ա, **Հունանյան Գ.**, Ժամանակագրութիւն ձեռնադրութեանց // «Էջմիածին», 1980, թիվ Ժ, էջ 45):

[1] Ներկայացնում ենք վերջին հրապարակման համեմատ աննշան ճշգրտումներով (արտաքուստ-յարտաքուստ, մերոյ-մեր⌊ո⌋յ): «ԵՒ»-երի դեպքում «Ե»-ի հորիզոնական վայրահակ թևի փոխարեն մշտապես առկա է «Ւ»-ի ալիքաձև թևը, այնպես որ վերծանել ենք առանց վերականգնման պայմանական նշանների:

Նկ. 8. Արևմտյան մեծ զանգակատան երկրորդ հարկի հարավ-արևելյան մույթի նորահայտ արձանագրությունը

Զ. Նորահայտ հաջորդ վիմագիրը կարելի է համարել հիշատակագիր: Արևմտյան մեծ զանգակատան երկրորդ հարկում՝ Ս. Հրեշտակապետաց խորանի հարավային պատին, ներքուստ առկա է «**ԵՓ. Մ / Լուսարար**» արձանագրությունը (նկ. 9):

Նկ. 9. Ս. Հրեշտակապետաց խորանի հարավային պատի նորահայտ արձանագրությունը

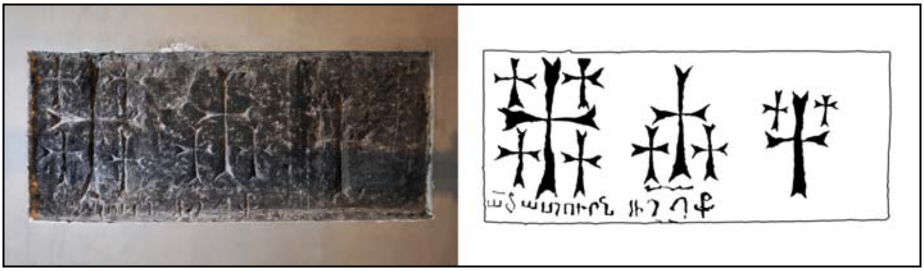
Հաջորդ արձանագրությանը (նկ. 10) կից քանդակված խաչերը արդեն հուշում են դրա ոչ թե հիշատակագիր լինելու, այլ նվիրատվական բովանդակության մասին[1]: Արձանագրությունը մոտավոր կարելի է թվագրել XVI-XVII դարերով:

Է. Տաճարի աղոթասրահ, հարավային ավանդատան մուտքի և հարավային պատի միջև, խորաքանդակ խաչերից վար, միատող.

Ա⌊ստուա⌋ծատուրն յիշ⌊ե⌋ց⌊է⌋ք

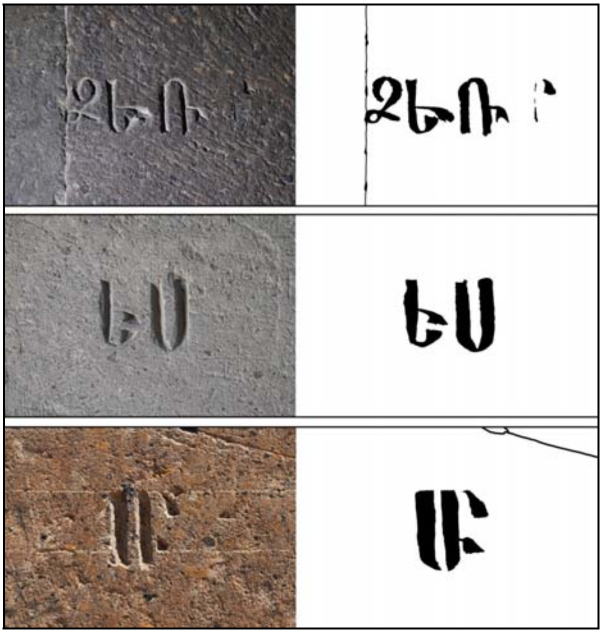
---

[1] Նվիրատուների հիշատակին քանդակված խաչերը Մայր տաճարում բազմաթիվ են, չնայած ոչ բոլորն են արձանագիր: Քանդակված խաչի ձևը, մեծությունը, նաև արձանագրված լինելը կամ չլինելը կախված էին նվիրատվության չափից: Թե ինչ են «արժեցել» վերոնշյալ խաչերը Աստվածատուրի և մյուսների համար, հայտնի չէ, սակայն համեմատության համար կարելի է հիշատակել Ագուլիսի Ս. Քրիստափոր եկեղեցու պատերի խաչերը, որոնցից յուրաքանչյուրի համար նվիրատուները վճարել են մեկ թուման (տե՛ս **Հասրաթեան Մ**., Հայաստանում ուշ միջնադարում շինարարական գործի կազմակերպումը // «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», 1997, հ. ԺԷ, էջ 213, **Զաքարիա Ագուլեցի**, Օրագրություն, Երևան, 1938, էջ 96):



Նկ. 10. Նորահայտ նվիրատվական արձանագրություն հարավային ավանդատան մուտքի մոտ

Չնայած իրենց ոչ այնքան «խոսուն» վիճակին, հարկ ենք համարում հրապարակել նաև տաճարի մի քանի անավարտ արձանագրություններ (նկ. 11): Հյուսիսային ավանդատնից տանիք տանող զաղտնուղու հարավային պատին նկատեցինք «ՁԵՌ...» արձանագրությունը, որը հավանաբար «ՁԵՌԱՄԲ» բառի հատվածն է: Արևմտյան մեծ զանգակատան երկրորդ հարկի Ս. Հրեշտակապետաց խորանի հյուսիսային լուսամուտի խորշում պահպանվել է «ԵՍ...» անավարտ արձանագրությունը: Տառաձևերը խիստ նման են տանիքի 1771 թ. արձանագրության տառաձևերին, սակայն միանշանակ չենք կարող ասել՝ պատկանում է արդյոք Սիմեոն Երևանցու շրջանին, թե ոչ: «ԱՄ...» կցագիրը ներկայացնող մի արձանագրություն էլ առկա է արևելյան զանգակատան հարավարևելյան մույթի արևմտյան երեսին՝ ստորին հատվածում:



Նկ. 11. Հյուսիսային ավանդատնից տանիք տանող զաղտնուղու հարավային պատի, Ս. Հրեշտակապետաց խորանի հյուսիսային լուսամուտի խորշի և արևելյան զանգակատան հարավ-արևելյան մույթի անավարտ արձանագրությունները

Ներկայումս տաճարում ընթացող վերականգնողական աշխատանքների շնորհիվ ընձեռնված տեխնիկական միջոցները հնարավորություն տվեցին նաև մոտիկից ուսումնասիրելու և ճշգրտելու դժվարամատչելի հատվածներում գտնվող և նախկինում հրապարակված որոշ արձանագրություններ: Այս առումով խիստ ուշագրավ էր Փիլիպոս Ա Աղբակեցի հայրապետի (1633-1655) հիմնադրած և ճարտարապետ Սահակ Հիզանցու կառուցած արևմտյան մեծ զանգակատան շինարարական արձանագրությունը՝ փորագրված զանգակատան երրորդ հարկը կազմող ռոտոնդայի գմբեթին: Արձանագրությունն առաջինը հրապարակել է Հովհաննես Շահխաթունյանցը, որը զանգակատան հիմնարկեքի թվականը կարդացել է «ՌՃԳ» (1654), ինչն էլ կրկնել են հետագա բոլոր ուսումնասիրողները[1]: Արձանագրության զննության ժամանակ նկատեցինք, որ նշված թվականը ոչ թե «ՌՃԳ» է, այլ «ՌՃԴ»՝ 1655, ինչը ոչ միայն հակասում էր Շահխաթունյանցի հրապարակած արձանագրությանը, այլև մեծ զանգակատան կառուցման պատմության ամենահեղինակավոր և վստահելի սկզբնաղբյուրին՝ Առաքել Դավրիժեցու «Պատմությանը» (շարադրանքն ավարտվել է զանգակատան շինարարության ավարտից մի քանի տարի անց՝ 1662 թ.), որտեղ ևս որպես զանգակատան հիմնարկեքի տարեթիվ՝ նշված է 1654 թվականը: Մեր արձանագրության մեջ նշված «1655» թվականը, կարծում ենք, կապված է ճարտարապետ Սահակ Հիզանցու և իր խմբի՝ Էջմիածին տեղափոխվելու և զանգակատան կիսատ թողնված շինարարությունը շարունակելու տարեթվի հետ[2]:

Ստորև ներկայացնում ենք արևմտյան զանգակատան շինարարական արձանագրության ճշգրտված տարբերակը (նկ. 12).

Ի ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵ⌊ԱՆ⌋: Պ⌊Ա⌋ՐՍ⌊Ի⌋Ց. ՇԱՀ. ⌊Ա⌋Բ⌊Ա⌋ՍԻ: [Ս] ՆԱ⌊Ե⌋Ի: Ի ՀԱՅՐ⌊Ա⌋Պ⌊Ե⌋ՏՈՒԹԵ⌊ԱՆ⌋: Տ⌊ԵԱՌ⌋Ն. Փ⌊Ի⌋Լ⌊Ի⌋Պ⌊Ո⌋ՍԻ: ԹՎ⌊ԻՆ⌋ ՌՃԴ: (1655) ՀԻՄՆ⌊Ա⌋ՐԿ⌊Ե⌋ՑԱՒ: ԵՒ Տ⌊ԵԱՌ⌋Ն. ՅԱԿՈԲԱՅ: Ջ⌊ՈՒ⌋Ղ⌊ԱՅԵ⌋ՑԻ: ՌԺՁ: (1657) ԱՎ⌊Ա⌋ՐՏ⌊Ե⌋ՑԱՒ: ԶԱՆԿ⌊Ա⌋ԿԱՏ⌊ՈՒ⌋ՆՍ. Ծ⌊Ա⌋Խ⌊Ի⌋ԻՔ

[1] Տե՛ս **Շահխաթունեանց Յովհաննես եպիսկոպոս**, նշվ. աշխ., էջ 27, **Ալիշան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 218, **Էփրիկեան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 17, **Կոստանեանց Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 186, **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 54: Մեծ զանգակատան վիմագրերը լավագույնս ուսումնասիրած Սուրեն Սաղումյանը ևս, հիմնվելով Շահխաթունյանցի աշխատության վրա (արձանագրության տեքստը չի հրապարակում), հիմնարկեքի թվականը նշում է «1654» (տե՛ս **Սաղումյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 27):

[2] Ըստ արվ. դոկտ. Արմեն Ղազարյանի առաջ քաշած վարկածի՝ մինչև Փիլիպոս Աղբակեցու մահը (1655 թ. մարտ) Սահակ Հիզանցին և իր խումբը ներգրավված են եղել Հակոբ վրդ. Ջուղայեցու (ապագա Հակոբ Դ Ջուղայեցի կաթողիկոս) նախաձեռնությամբ 1643-1655 թթ. իրականացվող Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս նախավկա եկեղեցու շինարարական աշխատանքներում, և կաթողիկոս դառնալուց (1655 թ. ապրիլ) հետո Հակոբ Ջուղայեցին նրանց է հանձնարարում ավարտել նաև Մայր տաճարի մեծ զանգակատան կիսատ մնացած շինարարությունը (տե՛ս **Казарян А.**, Кафедральный собор Сурб Эчмиадзин и восточнохристианское зодчество IV-VII веков, Москва, 2007, с. 111-113):

ԱՆՏ˻Ո˼Ն Պ˻Ա˼Ր˻Ո˼Ն: ՉԷԼ˻Է˼ՊԻՆ: Ի Փ˻Ա˼ՌՍ: Ք˻ՐԻՍՏՈՍ˼Ի. Ա˻ՍՏՈՒԾՈ˼Յ. ՄԵՐՈ:

Նկ. 12. Արևմտյան մեծ զանգակատան շինարարական արձանագրությունը

Ճշգրտվեց նաև արևելյան զանգակատան թմբուկի արձանագրությունը (նկ. 13), մասնավորապես հիշատակված անձի անունը՝ Ավանէ կամ, առավել հավանական է՝ Ավանէս («Ա», «Ն», «Է» և «Ս» տառերը կազմել են կցագիր),

որն ամենայն հավանականությամբ զանգակատան կառուցման վերահսկիչն է եղել[1]:

·:Ք⌊ՐԻՍՏՈՍ⌋Ի Ծ⌊Ա⌋Ռ⌊ԱՅ⌋. Ղ⌊Ա⌋ԶԲՆՑԻ:· / ·:Մ⌊Ա⌋ՐԿ⌊ԱԻԱ⌋Գ: ԱՎԱՆԷՍ ՌՃԽ:· (1691)

Նկ. 13. Արևելյան զանգակատան թմբուկի արձանագրությունը

Այսքանով, հուսանք, չեն ավարտում Մայր տաճարի վիմագրական բացահայտումները, և հետագա ուսումնասիրությունները հետազոտողներին նորանոր անակնկալներ կմատուցեն: Նշենք միայն, որ տաճարի՝ վիմական արձանագրություններ ունեցող հնարավոր հատվածները ներկա դրությամբ աղոթասրահի՝ կրասվաղով ծածկված պատերն են, ինչպես նաև անկյունային երեք (հարավարևմտյան, հարավարևելյան և հյուսիսարևելյան) խաչաձև հին թաղերը[2]: Կրասվաղի տակ մեծ հավանականությամբ մնացած կլինեն զանազան նվիրատվական վիմագրեր, իսկ խաչաձև հին թաղերի դեպքում բացառված չեն նաև շինարարական բնույթի արձանագրություններ, որոնք առավել կամբողջացնեն Մայր տաճարում XVII դարում իրականացված աշխատանքների ընդհանուր պատկերը:

---

[1] Նախկինում է կարդացվել է «Ավան» (տե՛ս **Հարությունյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 58):

[2] Խաչաձև հին թաղերը պետք է որ Փիլիպոս Աղբակեցի կաթողիկոսի՝ 1636-1637 թթ. ձեռնարկած վերանորոգումների արդյունքը լինեն (տե՛ս **Առաքել Դաւրիժեցի**, Գիրք պատմութեանց (գիտաքննական բնագրեր), աշխ. Լենա Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 261): Հետագայում՝ XVII դարի վերջին կամ XVIII դարի սկզբին, չորս թաղերին ստորին կողմից ավելացվել են աղյուսաշեն, միևնույն հորինվածքի, լրացուցիչ խաչաձև թաղեր, որոնք խոչընդոտում են հին՝ քարաշեն թաղերի ուսումնասիրությունը: Վերանորոգման և ամրակայման նպատակով 2019 թ. հյուսիսարևմտյան աղյուսաշեն թաղը բացվեց, սակայն արձանագրություններ չհայտնաբերվեցին:

Аветис Аветисян – ***Новонайденные эпиграфы и эпиграфические уточнения в Эчмиадзинском кафедральном соборе***

Статья впервые вводит в научный оборот семь эпиграфов (из них 5 о строительстве, 1 мемориальная запись и 1 эпиграф о пожертвовании), обнаруженных автором в Эчмиадзинском кафедральном соборе в 2018-2019 годах. Вместе с этими надписями число известных в науке эпиграфов Собора составляет 62. Среди эпиграфов, касающихся строительства, наиболее исключительной является надпись на северо-западном пилоне восточной колокольни, построенной католикосом Егиазаром I Айнтабци (Егиазар Айнтабский, 1681-1691), где упоминается и имя архитектора: «Погос варпет Кайтсак» (мастер Погос Кайтсак). Также следует отметить надпись на большом кресте, установленную во времена Егиазара Айнтабци, а также надпись о строительных работах 1769-1771 гг., выполненных во времена католикоса Симеона Ереванци (Симеон Ереванский, 1763-1780), надпись вырезана архимандритом Григором Егвардеци в секретной камере на втором этаже южной ризницы. Помимо этих 7 эпиграфов, представлены еще и 3 неполных надписи, вырезанные на южной стене тайного пути от северной ризницы к кровле, в северной оконной полости алтаря Св. архангелов в большой колокольне и юго-восточном пилоне восточной колокольни. Мы также исправили две надписи, которые вырезаны в труднодоступных местах и были ранее опубликованы. Одна из них – строительная надпись большой колокольни, вырезанная на ротондовом куполе третьего этажа колокольни (был уточнен год основания колокольни), а вторая – надпись на барабане ротонды восточной колокольни (было уточнено имя дьякона Аванеса).

Avetis Avetisyan – ***Newly Discovered Epigraphs and Epigraphy Revisions in Etchmiadzin Cathedral***

The article for the first time puts into scientific circulation seven epigraphs (of which 5 concerning construction, 1 memorial recording and 1 concerning donation) discovered by the author in Etchmiadzin Cathedral in 2018-2019. With these 7, the number of Cathedral epigraphs known to science totals 62. Among the epigraphs concerning construction the most exceptional is the one on the north-west pylon of the eastern belfry built by catholicos Yeghiazar I Ayntabtsi (Yeghiazar of Ayntab, 1681-1691), which mentions the name of the architect: ‘‘Poghos varpet Kaytsak’’ (Poghos master Kaytsak). Likewise noteworthy is the recording on the big cross set up during the reign of Yeghiazar Ayntabtsi, as well as the epigraph about the construction work in 1769-1771 carried out by catholicos Simeon Yerevantsi (Simeon of Yerevan, 1763-1780), carved by archimandrite Grigor Yeghvardetsi in the secret cell on the second floor of southern vestry. Besides these 7 epigraphs, we present 3 incomplete inscriptions carved on the south wall of the secret way from the north vestry to the roof, in the north window cavity of St Archangels' altar in the great belfry and the south-east pylon of east belfry. We have also rectified two inscriptions which are carved in places hard to reach and were previously published. One is the main record of the construction of the big belfry, carved on the third-floor rotunda dome of the belfry (the belfry foundation year has been revised), and the second is the record on the east belfry rotunda drum (the name of deacon Avanes mentioned in the record has been revised).

Ներկայացվել է 14.10. 2019
Գրախոսվել է 06.11.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՍՏՂԻԿ ՍՈՂՈՅԱՆ

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԱԲՈՎՅԱՆԻ «ՆԱԽԱՇԱՒԻՂ ԿՐԹՈՒԹԵԱՆ...» ԴԱՍԱԳԻՐՔԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՄԱՆԿԱԿԱՆ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԸՆԹԵՐՑԱՐԱՆ

Բանալի բառեր *– Աբովյան, մանկագրություն, «Նախաշաւիղ կրթութեան...», պատմող-ընթերցող երկխոսություն, «Խաղարկություն մանկանց...», գիտակցության հոսքի գրականություն, ներքին մենախոսություն*

1. Հեղինակ-ընթերցող հասցեագրումը Աբովյանի դասագրքում

Բազմաշերտ ու բազմակողմ է հայ նոր գրականության հիմնադրի՝ Խաչատուր Աբովյանի գեղարվեստական ժառանգությունը, հարուստ ձևաբովանդակային տարաբնույթ քողարկումներով, որոնք յուրաքանչյուր սերնդին հնարավորություն են ընձեռում նոր հայացքով և նորովի մոտեցմամբ նայել քանիցս վերլուծված և մեկնաբանված երկերին: Աբովյանական տեքստերը բազմապլան են, կառուցված գիտականի, հրապարակախոսականի ու գեղարվեստականի ուրույն համադրությամբ: Հայ նոր գրականության հիմնադրի ստեղծագործություններում այդ երեք հոսքերը մեծ մասամբ միաձույլ են, արտահայտված մեկը մյուսի կառույցում:

Համադրական այդ օրինաչափությունը գործում է նաև հեղինակի «Նախաշաւիղ կրթութեան ի պէտս նորավարժից» դասագրքում[1], որի մանկագրական գործերը զետեղված են մանկավարժական բնույթի երկում որպես ընթերցանության նյութ:

««Վերք Հայաստանին» դարագլուխ կազմեց հայ գրականության մեջ, իսկ «Նախաշավիղը» մի կատարյալ հեղաշրջում առաջ բերեց հայ մանկավարժական մտքի պատմության մեջ»[2],- իրավացիորեն նկատել է Ռ. Զարյանը:

---

[1] Ուսումնասիրել ենք դասագրքի՝ և՛ հեղինակի կենդանության օրոք լույս տեսած օրինակը, և՛ ձեռագիր տարբերակով պահպանված երկու մասերը: Աբովյանի կազմած դասագրքի նախահրատարակչական և հետհրատարակչական ողիսականի մասին տե՛ս **Աբովյան Խ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 5, Երևան, 1950, էջ 121 (ծանոթագրությունները՝ Ա. Մանուկյանի) (մեջբերումների հղումները այսուհետ կտրվեն շարադրանքում՝ փակագծերի մեջ նշելով միայն էջը):

[2] **Զարյան Ռ.**, Հայ մեծ լուսավորիչ Խաչատուր Աբովյան, Երևան, 1948, էջ 29:

Այն նոր էջ բացեց հայ մանկավարժության ասպարեզում՝ դասավանդման հենքում դնելով տառերի ուսուցման ինչակյան մեթոդը: Աբովյանի կազմած դասագրքի նորարարություններն ու առանձնահատկությունները, սակայն, այսքանով չեն սահմանափակվում: **Այբուբենի սերտման նոր ձևից զատ՝ գիրքն աչքի է ընկնում նաև հեղինակ-ընթերցող յուրօրինակ զրույցով, և այս պարագայում ևս հայ մեծ լուսավորիչը կիրառում է երկակի հասցեագրում՝ դասագրքի կառույցում դիմելով և՛ ուսուցիչներին, և՛ աշակերտներին:** Գրքի հայերեն առաջաբանում («Նախ քան զդասն վարժապետն սկսանի խօսիլ ընդ մանկանց») գրողը դիմում է դասը պատրաստող ուսուցիչներին՝ փորձելով «սովորեցնել» նրանց դասը վարելու, երեխաների հետաքրքրությունը շարժելու և գրքում ներկայացվող նյութը մատուցելու միջոցները:

Օրինակ՝ «Աստ պարտ է վարժապետին նախ քան զամենայն ջանք առնել առանց շտապելոյ կամ գրել ի վերայ տախտակից...» (էջ 11), կամ՝ «Ապա պատմէ լեզուաւ, և հարցանէ երեխային թե զի՞նչ պատմեաց» (էջ 12):

Ուսուցիչներին հասցեագրված այդ ծավալուն առաջաբանում, սակայն, Աբովյանը տեսնում է մեծահասակի մեջքից ծիկրակող երեխային, և իր խոսքը կառուցում այնպես, որ այն հետաքրքրի նաև պատանի ընթերցողներին:

Օրինակ՝ «Կարդալը և գրելը սիրելի՛ երեխայք՝ ո՛չ այլ ինչ են, եթե ո՛չ գրավոր խոսակցություն: Մարդն ամեն ժամանակ չի՛ կարող լեզվով խոսիլ, զորօրինակ եթե հեռու լինի էն մարդը՝ որի հետ կամենում ենք խոսիլ, ուրիշ աշխարհ ըլի գնացած, չունքի էն ժամանակը մեր ձայնը նրան չի՛ հասնիլ...» (էջ 12):

Դասագրքի մանկագրական արժեքը դրանում զետեղված մանկական ստեղծագործություններն են՝ գրված կամ փոխադրված Աբովյանի կողմից: «Գրքի մեծ մասը պարունակում է ընթերցանության նյութեր, ինչպես՝ պարզ պատմվածքներ, ոտանավորներ, հետաքրքրական երևույթներ ֆիզիկայից և բնապահպանությունից, բարոյակրթական պատմություններ – մասամբ եվրոպական դասագրքերից, մասամբ իմ կողմից կազմված» (էջ 49),- գրքի գերմաներեն առաջաբանում նշում է Աբովյանը:

Հեղինակն աշակերտներին է հրամցնում ընթերցանության համար հետաքրքրաշարժ պատմություններ, որոնց մի մասը գեղարվեստական առանձին երկ է՝ **պատմվածք, դրամատիկական սեռի փոքրիկ ստեղծագործություն, բանաստեղծություն, առակ**[1]:

Այդ գործերը հարկ է քննել և՛ ինքնին՝ որպես առանձին ստեղծագործություն, և՛ դիտել դասագրքի ընդհանուր կառույցի համապատկերում՝ որպես երեխաների դաստիարակությանն ուղղված ձեռնարկի մի բաղադրիչ:

---

[1] Այս ուսումնասիրության շրջանակներում չենք քննարկել Աբովյանի մշակած կամ փոխադրած չափածո առակը, որը կարող է դառնալ այլ ուսումնասիրության նյութ:

Ինչպես «Պատմություն Տիգրանի...» վեպում, այնպես էլ «Նախաշաւիղ...»-ի պարագայում հեղինակն իր դասագիրքը կառուցում է **սխալ-սխալի գիտակցում** բանաձևով՝ այս դեպքում, սակայն, սխալ գործած երեխա կերպարների մի մասին չտալով փրկվելու հնարավորություն և երկերն ավարտելով մանուկ հերոսների մահով:

Վեպի հերոսներ Եղիսաբեթը, Վարդանը և Ստեփանը հանդիպադրվում են բազում փորձությունների, քանիցս սխալ գործում, հետո հասկանում են այն ու ներվում ծնողների կողմից: Իր առաջին մանկական ստեղծագործություններում, սակայն, Աբովյանը կիրառում է վախի կամ ֆիզիկական ցավի դաստիարակիչ ազդեցության գործոնը՝ պատմվածքներին տալով վատ ավարտ:

«Անզգույշ երեխայն» մանրապատումի հերոսը, օրինակ, չի լսում ծնողների հորդորները և պատառաքաղով խաղալով հանում է իր աչքը (էջ 65), իսկ «Խռովասեր երեխայն» (էջ 65), «Հետևանք անհնազանդության» (էջ 66), «Խրատի ականջ արա» (էջ 66), «Անհնազանդ և ըմբոստ երեխայն» (էջ 67-68), «Ես չէի կարծում» (էջ 69), «Շոքած ժամանակին սառը բան չի՛ պետք է խմած» (էջ 65) մանրապատումների հերոսները, չանսալով ծնողներին, մահանում են: Աբովյանն իր կերպարներին միտումնավոր տանում է մահվան ճանապարհով՝ ցույց տալով տարբեր սխալներ գործելու ամենավատ հետևանքը:

Հեղինակ-ընթերցող երկխոսության տեսանկյունից այս մանրապատումներում ուշարժան են հատկապես այն միջոցները, որ կիրառում է Աբովյանն իր խրատները հասցեագրելու համար:

Երեխա ընթերցողի համար սարսափազդու է ոչ այնքան հերոսի մահվան փաստը, որքան մահվան անխուսափելիության գիտակցությունը: Վատ ավարտ ունեցող այդ փոքրիկ մանրապատումներում կերպարները սխալ գործելուց հետո գիտակցում են այն (Աբովյանը հետևողականորեն պահպանում է **սխալ-սխալի գիտակցում** բանաձևը), ներում և օգնություն հայցում, բայց մահը մեծ մասամբ անխուսափելի է դառնում:

Մանրապատումներում քիչ են գործողություններն ու երկխոսությունները, իրադարձությունները ներկայացնում է պատմողը, մոտալուտ մահվան գիտակցության արթնացման նկարագրությունը, սակայն, հիմնականում տրվում է կերպարների խոսքի կամ դիտանկյան միջոցով. **առանձնակի ուշադրություն է հատկացվում վախի և հուսահատության գործոններին:**

Օրինակ՝ «Սի՛րելի մա՛յր, օգնյա՛ ինձ, մեռնում եմ» (էջ 67), ««Ես չէի կարծում, թե էսպես շուտով կմեռնեմ» ասեր նույնպես և այժմ, տեսնելով՝ թե մահը ջանն առել ա» (էջ 70), «Հիվանդ ժամանակը նրա ընկերքն միշտ գալիս էին նրան տեսնելու. նրանց միշտ լալով ասում էր: Որքան ուրախ կմեռնեի և ո՞րքան հեշտ կլիներ իմ բոլոր ցավս, եթե ես չէի էլել իմ մահվան պատճառը» (էջ 65):

Ընթերցողներին վախի ազդեցությամբ խրատելու հաջորդ միջոցը երեխաների մահից հետո ծնողների ցավի նկարագրությունն է: Աբովյանը ման-

բամասնորեն պատկերում է նրանց ողբը. «Ո՞վ կարե պատմել նրա խեղճ մոր վիճակը և կսկիծը, էլ աչքումը լույս չմնաց, էնքան լաց էլավ» (էջ 67), «Ողորմելի ծնողքը ուզում էին՝ իրանց սպանեն: Հայրը խոտել (գրկել) համբուրում էր, գոռում, գլուխը ծեծում, բայց ամենն անօգուտ» (էջ 67) և այլն:

Այս հնարանքն ավելի է սրում վախի և մեղքի զգացողությունների ազդեցությունը, որին հաջորդում է պատմողի **դիմում-հորդորն** ընթերցողներին՝ չհետևել մանրապատումների հերոսների օրինակին: Օր՝ «Մտածեցե՛ք ուրեմն նրա ողորմելի ծնողաց կսկիծը և վիճակը: Եթե ծնողքը քո՝ քեզ մեկ բան արգելեն, հնազանդի՛ր առանց հարցնելու...» (էջ 66), «Սի՛րելի երեխա: Քո ջահել հասակին և քո ծնողաց ամակին (երախտյաց) խեղճ արի՛» (էջ 67), «Դու իմ սիրելի երեխա՝ գիտեմ՝ որ էսպես վատ բանը դու չե՛ս կամենալ և ծնողացդ պատվիրանին հնազանդ կմնաս» (էջ 68):

Պատումի քննության տեսանկյունից այս փոքրիկ գործերում ուշագրավ է նաև **«պատմության վստահելիության»** շեշտադրումը. որոշ երկերում պատմողը դեպքերի ականատեսն է՝ այդպիսով փորձելով ներկայացնել դրանք որպես իրականություն: Օրինակ՝ «Մեկ օր կես օրի ժամանակին հանկարծ մեկ լացի ձայն ընկավ ականջս...» (էջ 67), «Էնտեղ մեկ բան պատահեցավ՝ որը որ իմ աչքովը տեսա» (էջ 72):

Գեղարվեստական այս հնարքը հավատ է ներշնչում մանուկ ընթերցողներին, որ ստեղծագործություններում նկարագրվող դեպքերն իրական են, և ծնողներին չլսելու, սխալ ու վատ քայլեր անելու պարագայում նման պատիժն անխուսափելի է:

2. Ներքին մենախոսությունը՝ որպես պատումի ձև. «Խաղարկություն մանկանց...»

«Նախաշաւիղ...»-ի գեղարվեստական մանրապատումների համապատկերում առանձնանում է դասագիրքը փակող վերջին ստեղծագործությունը, որ գրականագետները համարում են Աբովյանի՝ դրամատիկական սեռով գրված առաջին նախափորձը[1]:

«Խաղարկություն մանկանց, ուր նկարագրի բնություն սրամիտ տղայի ուրումն՝ ձեւացելը՝ իբրեւ տկարամիտ ոք եւ գիժ, ի ժամ՝ հարցափորձի» երկն իրապես ունի դրամատիկական որոշակի բնույթ: Դիպաշարի հենքում դպրոցականների խոսակցությունն է, երբ սովորել ցանկացողն ու չցանկացողը վիճում են միմյանց հետ. նրանցից յուրաքանչյուրը փորձում է հիմնավորել ուսման նկատմամբ իր վերաբերմունքը: «Խելոք երեխան» փորձում է խենթություններից հետ պահել «գժին», ներկայացնել կրթության դրական

---

[1] Տե՛ս **Մուրադյան Հ.**, Խաչատուր Աբովյան, Երևան, 1963 էջ 154, **Մուրադյան Ն.**, Խաչատուր Աբովյանի պոետիկան, Երևան, 1979, էջ 177:

կողմերը: Վիճաբանությանը միջամտում է մի «մեծահասակ երեխա» և ջանում հաշտեցնել նրանց: Դիպաշարի վերջում չսովորող երեխան ներկայանում է այլ լույսի ներքո. բացահայտվում է, որ «գիժը» ընդամենը դիմակ էր, որով նա ուզում էր փորձել իր ընկերներին, և ինքը նույնպես սիրում է ուսումը:

Ստեղծագործության երկխոսային այս բնույթը հիմք չէր տա այն դրամատիկական համարելու, եթե դրա կառույցում չլիներ դիմում-խոսք՝ ուղղված հանդիսատես ծնողներին: «Գիժը» ինքնաբացահայտվելուց հետո ասում է.

«Սի՛րելի ծնողք՝ դուք էլ շհաղ կացե՛ք, սրանց էս խոսքերը կես փողով չեմ առնիլ...» (էջ 110): Կամ՝ «Հիմի եկել եք՝ սիրելի ծնողք՝ որ տեսնիք՝ թե ի՞նչ ենք սովորել: Շատ բարի՝ տեսե՛ք և իմացե՛ք...» (էջ 108):

Ինչպես նկատում է Վ. Թերզիբաշյանը՝ «Ըստ երևույթին՝ Աբովյանը գրել է այս փոքրիկ տեսարանը իր դպրոցում ուսումնական տարվա վերջին կազմակերպվող հանդեսի համար, ուր ներկա էին լինում աշակերտների ծնողները»[1]:

Փաստորեն երկը դրամատիկական բնույթի է և ունի որոշակի հասցեատեր: Տեսարանը ոչ միայն զարգանում է կերպարների երկխոսությունների հիման վրա, այլև բացահայտ դիմում-խոսքի միջոցով ուղղվում է բեմից այն կողմ նստած հանդիսատեսին՝ ծնողներին: Դրամատիկական սեռի այդ առանձնահատկությունները, սակայն, չեն ստվերում գործի պատումային որակը: Ճիշտ է, երկն ամբողջությամբ կառուցված է երկխոսությունների սկզբունքով, բայց կերպարները, իրենց խոսքի համապատկերում տարբեր դեպքեր ու իրադարձություններ ներկայացնելով, ստանում են պատմողի կարգավիճակ: Այս տեսանկյունից առանձնանում է հատկապես հենակետային կերպարի՝ «գժի» խոսքը, որ ունի **մյուս հերոսների հետ երկխոսությունների կառույցում կաղապարված մենախոսության բնույթ:**

Այս փոքրիկ խաղարկություն-պիեսում գործողություններ գրեթե չկան, ֆիզիկական շարժումն ու դպրոցական տարեվերջյան հանդեսի դինամիկ բնույթը հասցված են նվազագույնի, ուստի դիպաշարն առաջ տանողը բանավիճող երեխաների խոսքն է, իսկ գործի մեխը՝ «գժի» մենախոսությունը: Դեռ չբացահայտված գիժը ներկայացնում է իր վաղ մանկությունն ու ներկան՝ հանդիպադրելով կյանքը մինչև դպրոցահասակ դառնալը և դրանից հետո: Ինչպես արդեն շեշտվեց, **հերոսը դիմում է հանդիսատես ծնողներին, նրա ելույթն ունի հասցեատեր, բայց պատումի կառույցն ու ձևը այն մոտեցնում են ներքին մենախոսության սահմաններին,** հանդիսատեսն ինչ-որ առումով ստանում է ձևական բնույթ, և եթե մի պահ զանց առնենք նրա ներկայությունը, թվում է՝ գիժը խոսում է ինքն իր հետ, մենության մեջ բարձրա-

---

[1] **Թերզիբաշյան Վ.**, Հայ դրամատուրգիայի պատմություն, Երևան, 1959, էջ 274:

ձայնում իրեն հուզող հարցերն ու խնդիրները, իր հետ վիճում է, բարկանում, համոզում:

Նա արտահայտում է իր մտքերի ցաքուցրիվ շղթան՝ արտածելով ներաշխարհի անկանոն ու տրամաբանորեն չկապակցված մտորումները: Աբովյանն այնպես է կառուցում իր հերոսի խոսքը, որ ծնողներին և մյուս կերպարներին ուղղված բացահայտ արտաքին դիմում-երկխոսության կաղապարում տիրապետող է դառնում հերոսի ներքին մենախոսությունը, և իր առաջին ծավալուն խոսքում «գիժը» ոչ թե համոզում է դասընկերներին, որ ճիշտն իր տեսակետն է, այլ խոսում է ինքն իր հետ՝ բառերի ուղղահայաց հաջորդականության մեջ արտահայտելով իր մտաշխարհի տարաժամանակյա դատումները: Այլ կերպ ասած՝ ձևական արտաքին խոսքի կաղապարով Աբովյանն իր ընթերցողին է հրամցնում երեխա կերպարի ներքին մենախոսությունը:

Այս առանձնահատկությունները, թերևս, հիմք են տալիս մեզ ուշագրավ առնչություններ տեսնել քննվող գործի (կամ ավելի ճիշտ՝ դրա մի ծավալուն հատվածի) կառույցի և մտքի հոսքի գրականության տեխնիկաների միջև: Հարկ ենք համարում ընդգծել, որ ուսումնասիրության այս հատվածով քննվող ստեղծագործությունը ոչ թե դասակարգում ենք մտքի հոսքի գրականության սահմաններում կամ համարում դրա արտահայտություն, այլ սոսկ աղերսներ ենք տեսնում այդ գրական հնարքի և այս փոքրածավալ ստեղծագործության միջև: Իր գործի հիմքում որպես արտահայտման ձև դնելով մարդկային մտքի ձևավորման ընթացքը՝ Աբովյանը ոչ թե միտումնավոր գրում է այդ գեղարվեստական հնարքի չափանիշներով, այլ պարզապես իր մանուկ հերոսի խոսքը կառուցում որպես ներքին մենախոսություն[1]:

---

[1] «Գրական այս երևույթն ունի մի քանի անվանումներ, ինչպես՝ գիտակցության հոսք, մտքի հոսք, սուբյեկտիվ կյանքի հոսք, ներքին մենախոսություն: Երևույթի անվանման այս բազմաձևությունը, մեր կարծիքով, բխում է Ու. Ջեյմսի (1842-1910) «Հոգեբանության տեսության» դրույթներից, որից անմիջականորեն ազդվել է XX դարի գեղարվեստական մտածողությունը: Գրքում առաջին անգամ խոսելով մարդկային գիտակցության բնույթի մասին՝ հեղինակը նշում է, որ մարդու գիտակցությունը գետ է, որը երբեք կանգ չի առնում, և որում մտքերը, զգայությունները, հիշողությունները և անակնկալ ասոցիացիաները անդադար ընդհատում են մեկը մյուսին և արտասովոր կերպով, անտրամաբանորեն միահյուսվում են… Տեսական միտքը առավելապես նախապատվությունը տալիս է «գիտակցության հոսքի» ձևակերպմանը՝ զուգահեռ երբեմն կիրառելով նաև «մտքի հոսք» ձևակերպումը» (**Սեմիրջյան-Բեքմեզյան Ա.**, 20-րդ դարի գրական-գեղարվեստական ուղղությունները: Դասախոսություններ, մաս Ա, Երևան, 2015, էջ 46):

«Մտքի հոսք» կամ «Գիտակցության հոսք» տերմինը 1890 թ. առաջին անգամ հոգեբանության բնագավառում կիրառել է Վ. Ջեյմսը, իսկ գրականության մեջ այն ամբողջացել է Ջ. Ջոյսի և Ու. Ֆոլքների ստեղծագործություններում, որոնք փորձել են իրենց երկերը կառուցել մարդու մտքի ընթացքին և օրինաչափություններին հատուկ կառույցով: Որոշ ուսումնասիրողներ, սակայն, ժանրի ծնունդը չեն կապում այդ գրողների հետ, և դրա օրինակներ են փնտրում Ջ. Ջոյսին նախորդող հեղինակների երկերում: Գրականագետ Գ. Ստրավը, օրինակ, մտքի հոսքի գրականության արտահայտություններ է տեսնում 1910-ականների ռուս գրականության համապատկերում և առանձնացնում Ա. Բելիի երկերը (տե՛ս **Struve G.**, Monologue

Առաջին առնչությունը կապվում է ժամանակի ոչ գծային արտահայտման հետ: Գիտակցության հոսքի գրականության առանձնահատկություններից մեկը պատումի ժամանակի ոչ հստակ արտահայտությունն է: Ներքին մենախոսությունը մարդկային գիտակցության ենթագիտակցական շերտին առավել մոտ այն խոսքն է, որով կերպարն արտահայտում է իր չդասակարգված ու չկանոնակարգված մտքերը՝ այդ կերպ ստեղծելով պատումի մի որակ, երբ ժամանակագրական դեպքերն ու իրադարձությունները նկարագրվում են առանց գիտակցական հերթագայության զտման՝ շարադրվելով այնպես, ինչպես դրանք գոյություն ունեն մարդու մտքում[1]:

«Խաղարկություն մանկանց...» երկի առաջին մենախոսության տիրույթում (էջ 105-108) իրականությունը ներկայացվում է մանկական մտածողությանը և գիտակցությանը համապատասխան, պատումը շարադրվում է «գժի» ընկալողական պրիզմայով, և ժամանակատարածական բևեռները հատվում ու զատվում են՝ ըստ վերջինիս մտքի հոսքի ընթացքի:

Երեխան մի մեծ անջրպետ է կառուցում իր կյանքի երկու փուլերի միջև՝ սահմանազատելով **դպրոցին նախորդող** ու **հաջորդող ժամանակները**: Դպրոցն ու ուսումը դնելով անրջային անցյալի ու ոչ ցանկալի ներկայի միջև՝ նա կյանքն ու իրականությունը ընկալում և վերարտադրում է այդ երկու ժամանակներին բնորոշ հայացքներով՝ կա՛մ նախադպրոցական լավատեսական կյանք և դրանով պայմանավորվող լավատեսական հայացք ու ուրախ տրամադրություն, կա՛մ դպրոցական չսիրված կյանք և հոռետես հայացք:

Ժամանակային այդ երկու փուլերի բախումն է պայմանավորում հերոսի ներաշխարհի դրաման, որ արտածվում է ներքին մենախոսության կառույցով. վաղ մանկության հեքիաթային օրերը հանդիպադրվում են ներկայի «դաժան օրերին», և երեխան ապրում է անհոգ մանկությունից հոգսաշատ պատանեկություն անցնելու հոգեբանական խնդիրը:

«Վա՛յ.. վա՛յ.. ափսո՛ս իմ/ օրերին: Ափսո՛ս իմ անցկացրած ժամանակին: Ինչի՞ էդպես շուտ գնացիք. ընչի՞ էդպես թեզ՝ ինձ ձեր տեսությունիցը զրկեցիք: Ա՛խ՝ իմ անմեղ մանկություն, քո համը, քո քաղցությունը էլ հավիտյան չեմ առնիլ» (էջ 106):

Իրականությունը սեղմվում է ժամանակային այդ երկու հատույթների կենտրոնում, որոնք, որպես պատմության ժամանակ հակադրվելով իրար, մեկտեղվում են պատումի պահի մեջ: Անընդմեջ խորհրդածելով այդ երկու բևեռների մասին և կյանքը դիտելով երջանկության ու դժբախտության ակ-

---

Intérieur: the Origins of the Formula and the First Statement of its Possibilities // “PMLA”, vol. 69, n° 5, p. 1101-1111): Ուստի այդ տեսակի գրականության նախանմուշներ կարելի է փնտրել նաև հայ գրականության ծիրում, իսկ դրանց արտահայտման առաջին օրինակները՝ հայ նոր գրականության հիմնադրի երկերում են:

[1] Տե՛ս **Levin H.**, Montage // “Critiques and Essays on Modern Fiction: 1920-51”, NewYork, 1952, p. 145:

նոցներով՝ «գիժը» իր մտքի տարաժամանակյա ընթացքում միահյուսում է դրանք՝ առանց գիտակցելու ներկայացնելով համաժամանակյա մի կետի ու մի պահի մեջ:

Հիշելով անցյալի վառ պահերը՝ երեխան մտքի անգիտակցական գծային շղթայով ներկայացնում է իր՝ որպես անհատի ձևավորման առանցքային կետերը՝ սկսելով գիտակցության ձևավորման հանգուցային պահերից:

Հոգեբանության մեջ մարդու ինքնաճանաչողությունը ընդունված է դասակարգել ըստ հինգ փուլերի: Ներկայացնենք Աբովյանի հերոսի ես-ի ձևավորման ընթացքը՝ ըստ այս կետերի (0+5)[1]:

0. **0 - ական աստիճան, երբ երեխան չի գիտակցում իր՝ որպես առանձին սուբյեկտի գոյությունը, չի ճանաչում իրեն՝ որպես աշխարհից առանձին մարմին և գոյություն.** «**Թե երբ ինձ ճանաչեցի**, թե ե՞րբ սկսա խոսիլ, ինձ չի հայտնի» (ընդգծումները մերն են – *Ա. Ս.*, էջ 105):

Իր մանկության տարիների հուշերը «գիժը» ներկայացնում է՝ սկսելով սեփական գիտակցության ձևավորման պահից՝ մինչ այդ եղած իրադարձությունները որակելով որպես «չճանաչված», այն է՝ չգիտակցված:

1. **Սեփական մարմնի գիտակցումը՝ որպես աշխարհի առարկայական դաշտում առանձին միավոր**, աշխարհը ճանաչելու հիմնական միջոցը՝ ֆիզիկական հպումներն այլ մարմինների հետ: «Երբ խելքս գլուխս էկավ, աչքս բացի արի, ինչ որ տեսա, հենց գիտում էի՝ թե Աստված մենակ ինձ համար ա ստեղծել: Մեկ կողմս իմ օրորոցն էր, մեկ կողմս իմ խաղալու բաները» (էջ 105):

Սկսում է գիտակցության արթնացման առաջին փուլը («Երբ խելքս գլուխս էկավ»), և երեխայի աչքին են զարնում ֆիզիկական աշխարհի՝ նրան շրջապատող առաջին առարկաները:

2. **Հարաբերություններն աշխարհի, առարկաների և անձանց հետ:** Այս պարագայում մանուկը ոչ միայն տեսնում է շրջակա միջավայրը և ընկալում դրանք պարզ ֆիզիկական հպումներով, այլ սկսում փոխհարաբերվել դրանց հետ, կենտրոնական դեր են ստանձնում ծնողները. «Ով ասես՝ ինձ էր գրկում, ձեռն առնում... Հերս էր նեղանում, մորս էր տալիս. մերս էր նեղանում, հորս էր տալիս» (էջ 105):

3. **Սեփական մարմնի ճանաչողությունը շարժումներով և ֆիզիկական գործողություններով.** «Իմ մեկ դարդակ խոսքն էլ՝ ամենին դիր էր գալիս: Իմ մեկ հիմար ծիծաղն էլ՝ ամենի սիրտը շահում և մխիթարում էր» (էջ 105): Աբովյանի հերոսի մոտ սկսում են զարգանալ գիտակցված շարժումներն ու գործողությունները, երբ իր մարմնի որևէ շարժ կամ արարք կարող է հան-

---

[1] Տե՛ս **Rochat Ph.**, Five Levels of Self-Awarness as They Unfold Early in Life // “Consciousness and Cognition”, 2003, n° 12:

գեցնել որոշակի ընկալման և որոշակի արձագանքի. խոսքը՝ դուր գալուն և ծիծաղը՝ մխիթարելուն:

4. **Ճանաչել արտաքինը, բայց ամբողջությամբ չնույնացնել այն սեփական ես-ի հետ:** Գիտակցությունը ներքին հայացքից անցնում է արտաքինի, և մանուկը ոչ միայն ճանաչում է դրսի աշխարհը սեփական աչքերով, այլ սկսում է գիտակցել իր արտաքինի գոյությունն ու ձևը դրսի աշխարհի կողմից, ուրիշների գնահատմամբ: Քայլ առ քայլ սեփական արտաքին պատկերը սկսում է կապվել ես-ի հետ:

Քննվող ստեղծագործության պարագայում հետաքրքրական է հատկապես արտաքինի ճանաչողության կերպը՝ սեփական մարմնի չափերի ու ձևի ընկալման աստիճանական եղանակը, երբ քայլ առ քայլ երեխան գալիս է իր ֆիզիկական ես-ի գիտակցմանն ու ճանաչմանը, ընկալում իր մարմինն՝ օտարվելով սեփական սուբյեկտից և ուրիշի դիտանկյունից տեսնելով այն որպես օբյեկտ: Այս պարագայում առանցքային դեր են խաղում մարդկային զգայարանները՝ այն միջոցները, որով մանուկը ընկալում է աշխարհն ու ինքն իրեն:

Ստեղծագործության մեջ զգայարանների ճանաչողական տեսանկյունից հատկանշական է երկու կողմ՝ **ներքին և արտաքին ընկալումը.** մի կողմից երեխան իր զգացողությունների միջոցով ճանաչում է արտաքին աշխարհը, մյուս կողմից՝ սեփական ես-ն ու իր մարմնի սահմանները:

«Զգացողությունը տեղեկատվության առաջնային մշակման գործընթացն է: Դա առարկաների և երևույթների՝ զգայարանների վրա անմիջական ազդեցության ժամանակ առաջացող կոնկրետ հատկանիշների և օրգանիզմի ներքին առանձնահատկությունների արտացոլումն է: Զգացողությունը օբյեկտային աշխարհի տարրական հատկությունների համապատկերում կատարում է սուբյեկտի կողմնորոշման դեր»[1]:

«Խաղարկություն մանկանց...»-ի հերոսը փոքր հասակում ընկալում է իր մարմինը իբրև առանձին գոյություն հենց զգայարանների հիման վրա՝ ոչ միայն սոսկ տեսնելով կամ լսելով սեփական մարմնով, այլև ուրիշների զգայարանների տեսանկյունից ընկալելով իր մարմնի ձևն ու առանձնահատկությունները. «Իմ մեկ դարդակ խոսքն էլ ամենին դիր էր գալիս» (**լսողություն** – *Ա. Ս.*), «Վարդի պես հոտ էին քաշում (**հոտառություն** – *Ա. Ս.*), խնձորի պես խաղացնում (**տեսողություն, շոշափելիք** – *Ա. Ս.*)» (էջ 105)

Ծնողների գործողությունների համապատկերում երեխան գիտակցում է իր մարմնի որոշ հատկանիշները՝ անուշ հոտը և փոքր ծավալը:

5. **Վերջնական ինքնաճանաչողություն, երբ ես-ի ընկալումը դիտվում է նաև աշխարհի ծիրում:** Վերջնական ինքնաճանաչողության պարագայում

---

[1] Познавательные процессы. Ощущения и восприятие (ebook) // http://kpip.kbsu.ru/ps/glava6.html#ochuchenia (մուտք՝ 23.08.2019).

երեխան արդեն գիտակցում է ինքն իրեն՝ որպես աշխարհի առանձին միավոր և անհատ: Քննվող երկում աշակերտը դեպքերը խառնափնթոր հերթագայությամբ շարադրում է գիտակցական այդ մակարդակից. **պատումի ներկան՝ խոսելու պահը, ինքնաճանաչողության արդեն իսկ ձևավորված մակարդակում է, որի դիտանկյունից դպրոցահասակ պատանին շարադրում է իր անցյալն ու ներկան:**

Զգայարանների ընկալումը գործում հենակետային դեր ունի ոչ միայն ինքնաճանաչողության առումով: Ինչպես արդեն նշվեց, երեխան **ներքին** ընկալմամբ ճանաչում է իրեն շրջապատող աշխարհը, և քանի որ ստեղծագործության հենակետային սուբյեկտը դպրոցահասակ երեխա է, ու դեպքերը ներկայացվում են նրա մտքի ցաքուցրիվ հոսքի ընկալողական պրիզմայով, ստեղծագործության թելադրող կենտրոնական գիտակցությունը մանկական է, և իրերի ու աշխարհի ճանաչողությունը բեկվում է նրա հայացքի օրինաչափություններով:

Ներկայացնելով մանկության երանելի ու անհոգ օրերը՝ «գիժը» դրանց հանդիպադրում է դպրոցական կյանքի հոգսաշատ ու բարդ ժամանակահատվածը, որը նույնպես ընկալվում և արտածվում է զգայարանների միջոցով:

Տեսողություն – Մանկան՝ աշխարհի ճանաչողության տարածական առաջին հարթությունը փոքր է, իսկ աչքի ընկնող առաջին իրերը իրեն շրջապատողներն են. «Աչքս բաց արի, ինչ որ տեսա... մեկ կողմս իմ օրորոցն էր, մեկ կողմս իմ խաղալու բաները» (էջ 105):

Քայլ առ քայլ տարածության այդ սահմանները լայնանում են՝ ընդգրկելով նաև տան մյուս հատվածները, ապա և բակը, այգին ու այն վայրերը, որ տեսնում է հերոսի աչքը. «տուն», «քուչեք», «դաշտեր», «երկինք»:

Աչքի տեսածը, սակայն, «գիժն» ընկալում է իր կենտրոնացման հայացքով: Շվեյցարացի հոգեբան Ժան Պիաժեն այդ երևույթին տալիս է **«էգոկենտրոնացում»** անվանումը, երբ երեխան չի առանձնացնում իրեն աշխարհից, դրա կենտրոնում տեսնում է ինքն իրեն, բոլոր երևույթները կապում սեփական ես-ի հետ՝ համարելով, որ անգամ երկնային մարմիններն են նայում իրեն երկնքից: Հոգեբանը նկատում է նաև, որ աշխարհի տարածական ընկալումը երեխան գիտակցում է ըստ իր տեսածի՝ «աշխարհի» հասկացական ըմբռնման շրջանակներում դիտելով միայն այն տարածքը, որը տեսնում է ինքը (այդ սահմանները, ի դեպ, փոփոխվում են ժամանակին զուգընթաց)[1]:

Ընկալողական այդ հայեցակետը տեսանելի է նաև խնդրո առարկա երկում: «Ինչ որ տեսա, հենց գիդում էի՝ թե Աստված ինձ համար ա ստեղծել», «մեր տան իշխանը ես էի», «էնպես էի իմանում՝ թե աշխարհքի թագավորը

---

[1] Տե՛ս **Пиаже Ж.**, Психология интеллекта, СПб., 2003 (ebook) // URL: https://gtmarket.ru/laboratory/basis/3252/3258 (մուտք՝ 24.08.2019):

հենց ես եմ», «էնպես իմանում էի՝ թե է՛ն երկնքի գեղեցիկ աստղերը, է՛ն արեգակը և լուսինը, էն դաշտի ալվան ծաղիկները՝ հենց ինձ վրա են էնպես խնդում և ծիծաղում: Հենց ինձանով են՝ էնպես մխիթարվում» (էջ 105):

Դպրոց հաճախելուց հետո, սակայն, «գժի» էգոկենտրոնացման գիտակցությունը փոխվում է, և «աշխարհքի թագավորից» նրա դերը իջնում, հավասարվում է «պառաված ձիուն», որին «էլ ո՞վ զարի կտա» (էջ 106):

Նախադպրոցական տարիքում **շոշափելիքի** զգայարանով աշխարհաճանաչողությունն և ինքնաճանաչողությունն ընկալվում են ցավի և ծնողի համբույրի, գրկախառնության մաշկային զգացողությամբ. «Մեկ տեղս ցավելիս՝ հազար անգամ խտտում ու համբուրում էին ինձ՝ որ սիրտս առնեն» (էջ 105):

Անհոգ մանկության խաղերից և զբաղմունքներից հետո, սակայն, արդեն գիտակից երեխային պարտադրվում է նոր ու անծանոթ մի բանի՝ այբուբենի սերտումը, և դա դառնում է նրա գլխավոր նպատակն ու պատուհասը: «Գիժը» նոր ու տարօրինակ այդ «երևույթը» փորձում է ճանաչել աշխարհընկալման նույն եղանակով՝ զգայարանների միջոցով՝ զուգահեռելով այբուբենը իրեն ծանոթ առարկաների հետ: **Տեսողության** առաջին ազդակը լինում է տեսքի և ձևի բացակայությունը («Ո՛չ աչքդ մի բան ա տեսնում» (էջ 107)), **համինը**՝ ուտելու անհնարինությունը. («թթու ա, կծու ա... այբն էլ ջհանդամը զնա՛ ֆեն էլ. էս սհաթիս մեկ աման մածուն ըլեր, լավ կխպշտեի... (զուգահեռը սիրելի ուտելիքի հետ – *Ա. Ս.*)», «ո՛չ բերանդ համ ա դառնում» (էջ 107)): Ընկալման տեսանկյունից յուրօրինակ գործառույթ է ստանում հոտառությունը. երեխան առանձնահատուկ ուշադրություն է հատկացնում բույրերին: «Գիժը» քննում է այբուբենը նաև բույրի դիտանկյունից:

«Էն էի ասում, շատ մարդ՝ որ այբի հոտն էլա/ չի՛ արել (էլ ի՞նչ բերանիցս թռավ, տո՛) այբն ու հո՞տ... կատուն հոտ ունի, այբը չունի, աստված մի՛ արասցե՝ թե հոտ էլ ունենար, մարդի քյալլեն կտաներ, բեինը կցրվեր» (էջ 107):

Այս պարագայում հոտի բացակայությունը տրվում է որպես բացասական գնահատական, և շեշտվում է, որ նույնիսկ հնարավոր գոյության դեպքում այն տհաճ կլիներ: Բույրի հայեցակետով այբուբենի ընկալման համար երեխան այն զուգահեռում է տան հարազատ կենդանիներից մեկին՝ կատվին, որի իրական հոտը գերազանցում է «այբ»-ի հնարավորինին:

Որպես **շոշափելիքի** ընկալում շեշտվում է «այբ»-ի՝ «կուլ տալու», «խմելու», «ծամելու», «աչքին խփելու» անհնարինությունը:

Փաստորեն այբուբենը, ի տարբերություն նրան համեմատելի կամ անհամեմատելի մնացյալ առարկաների, չի լինում զգալ նշված չորս զգայարաններով և ընկալելի է միայն **լսողության** միջոցով: Երեխային ստիպում են պարբերաբար «ասել» ու սերտել տառերը, իրեն դուր չի գալիս դրանց ձայնը, և նա հմտորեն խաղում է տառերի արտահայտության պլանի՝ ձայնային հնչեղության հետ՝ յուրօրինակ կերպով հանգավորելով դրանք:

Քննվող գործը ներքին մենախոսության կառույցով գրականությանն է կապվում նաև պատումի ուղղագիծ ընթացքի պարբերական շեղումների միջոցով. հերոսի հույզերը, ապրումները, հիշողություններն ու զգացողությունները պարբերաբար ընդմիջում են խոսքի ընթացքը՝ դրանք ավելի մոտեցնելով մտքի բնական խառնափնթոր հոսքին:

Անցյալի երանելի օրերի տարբեր պահերի պարբերական հիշողություններից բացի՝ «գիժն» իր խոսքին անկանոն հաջորդականությամբ և օրինաչափությամբ հյուսում է **ժողովրդական մտածողության արտահայտություններ կամ ասացվածքներ** («Հին ապրանքը գին չի ունենալ» (էջ 106), «սատանի ա՛չքը քոռանա» (էջ 106), «իմ հոգեառ հրեշտակը բարձիս վերևը կանգնած» (էջ 107) և այլն), **ուրիշի չառանձնացվող ուղղակի խոսք** («ասում են՝ ա՛յ տղա ասա՛...»(էջ 106) և այլն), **դրա անմիջական պատասխանը** («Ձեր գլխովը դիպչի՝ ձեր այբբենն էլ...» (էջ 106), «ի՞նչ եք տվել՝ որ մեզանից էլ հետ չե՛ք կարում առնեք» (էջ 106) և այլն), **սեփական խոսքի վերլուծված անմիջական գնահատական կամ լրացում** («Էլ ի՞նչ բերնիցս թռավ, տո՛» (էջ 107), ա՛խ, չէ՛, չէ՛ գլխումը կուզէի ասիլ, շշկլեց ա... (էջ 107) և այլն), **խոսքի հետ կապ չունեցող արտահայտություն** («բերանս ցավում ա» (էջ 106), և այլն), **հնարավոր ապագում կատարվելիք իրադարձությունների և դրանց հետևանքների պատկերացում** («Երանի՝ տասն օրից նախիրը ղրկեն», «թե ասում եմ, առավոտը տանիցը դուրս գամ, գնամ մեկ պատի տակի կուչ գամ...» (էջ 106) և այլն):

Հերոսը միևնույն ժամանակ և՛ խոսում է ուսման ու դպրոցի նկատմամբ իր բացասական վերաբերմունքի մասին, և՛ վերհիշում վաղ մանկության տարիները, և՛ ծաղրելով մեծերին՝ կրկնում նրանց ասածները, պատասխանում դրանց, և՛ խոսքի ընթացքում միաժամանակ գնահատական տալիս իր իսկ խոսքին: Պարբերական այդ շեղումներն ընդհատում են պատումի ընթացքը, և, ինչպես «գիժն» ինքն է ասում. «Էլի խոսքիս տուտը կորցրի…» (էջ 107):

Մտքի ընթացքի այդ շեղումներից առանձնանում է այբուբենի ծաղրական հանգավորումը. հերոսը, չցանկանալով սովորել տառերը, խաղում է դրանց հնչեղության հետ՝ խոսքի ընթացքին հյուսելով յուրօրինակ մի բանաստեղծություն, որի ներսում ամփոփում է իրեն հուզող խնդիրները.

«Այբ, բեմ, գլխիդ դմփեմ.
Գիմ, դա, ջոխին հազիր ա:
Եչ, զա, հա կա՛ց ու հազա:
Է, եթ, խաղս մնաց եղ:
Թո, ժէ, մեկ բանի չարժէ:
Ինի լիւն, իծանս/ եկա տուն:
Խէ, ծա, կարթացողն էծ ա:
Կեն, հո, եսիր չեմ հո:
Ձա, ղատ, մնացել եմ սախտ:
Ճէ մեն, ա՛մեն քոռանա, որ ձեռք չի՛ վերցնիլ մեզմեն:
Յի, նու, շա, ո, չա, պե, ջե, ռա, սոված մեռա:

Սե, վեվ, տյուն, րէ, ծանր է:

Ցո, հյուն, փյուր, քէ, իշի քուրք է

Օ, ֆէ, ո՜վ վեհ՝ գլուխս տրաքեցավ» (էջ 106)[1]:

Հերոսը, ըստ երևույթին, դժվարանում է անգիր սովորել այբուբենը և այն մտապահելու համար դնում է նման հնչեղություն ունեցող տարբեր հարաբերությունների համատեքստում[2]: Ինչպես երևում է բանաստեղծությունից, տառերին կցված արտահայտությունները պատահական չեն և հանգավորումով ներկայացնում են նույն խնդիրները, ինչի մասին մտածում է «զիժը». դասերի ծանրությունը, դրանց պատճառով խաղերի հետ մնալը, սոված լինելը և այլն:

«Խաղարկություն մանկանց...»-ի՝ «զժի» վերոհիշյալ ծավալուն մենախոսությունից հետո ստեղծագործության որակը փոխվում է, և ներքին մենախոսության կամ գիտակցության հոսքի հատկանիշները մթագնում են, առաջնային պլան է գալիս դրամատիկական բնույթը. գործողության դաշտ են մտնում մյուս երկու հերոսները, և խոսքը ձևավորվում է դիմում-պատասխան կառույցով:

Այսպիսով՝ Աբովյանի մանկական գրականության առյուծի բաժինը գետեղված է «Նախաշաւիղ կրթութեան…» դասագրքում, որի դաստիարակչական և ժամանցային դեր ունեցող փոքրիկ մանրապատումները, առանձին ստեղծագործություններ լինելուց բացի, նաև երեխաներին հասցեագրված յուրօրինակ հաղորդագրություններ են. պարբերաբար կրկնվող վատ ավարտները, ծնողներին չլսելու պատճառով երեխաների մահը, մահվան տեսարանի դաժան նկարագրությունը և ծնողների ողբն ու կսկիծը դասագրքի նշանային համակարգում դաստիարակության նշաններ են դառնում, որ օրինաչափորեն կրկնվող հաջորդականությամբ սովորեցնում են մանուկ ընթերցողներին չընդօրինակել այդ արարքները և լսել ծնողներին:

Գրքի վերջին՝ «Խաղարկություն մանկանց…» դրամատիկական ստեղծագործությունը աչքի է ընկնում պատումի հետաքրքրական կառույցով. հերոսը ներկայացնում է իր կյանքի դեպքերի տարաժամանակյա պատմությունը՝ սինթեզելով տարբեր ժամանակներին վերաբերող անցքերը պատումի մեկ պահում: Ուշարժան է նաև պատմողի ընկալողական պրիզման. նա ընկալում և վերարտադրում է դեպքերը զգայարանների միջոցով՝ շրջապատող աշխարհը և ինքն իրեն «զգալով» լսողության, տեսողության, շոշափելիքի, համի ու հոտառության շնորհիվ:

---

[1] Այբուբենով կազմված այս հանգավորված բանաստեղծությունը Աբովյանը գրել է արձակով. մենք այն մեջբերում ենք չափածո ձևով, որ ակնառու լինեն հանգավորումն ու խաղը տառերի հետ:

[2] Այս բանաստեղծությունը, ըստ երևույթին, բխում է դասագրքի հնչակյան մեթոդից. գրելով այբուբենի ծաղրական բանաստեղծություն՝ հեղինակն աշակերտներին է տալիս այն հնչեղությամբ հեշտ սերտելու ևս մեկ միջոց:

Անվիճելի է, որ թեև «Նախաշաւիղ կրթութեան…» դասագրքի գեղարվեստական ստեղծագործությունները զիջում են հեղինակի՝ մեծահասակներին հասցեագրված գրականությանը (և՛ բովանդակային հենքով, և՛ գեղարվեստական կառուցվածքային ձևերով ու միջոցներով դրանք այդ համեմատության պարագայում հետին պլան են մղվում), այնուամենայնիվ ուշագրավ երևույթ են և՛ Աբովյանի գեղարվեստական ժառանգության համապատկերում՝ որպես դրա մի անբաժան օղակ, և՛ հայ մանկագրության ծիրում՝ որպես սկզբնավորող և ակունք:

Астгик Согоян – ***Учебник Хачатура Абовяна «Введение в образование…» как книга для чтения детских произведений***

Большая часть детских произведений Хачатура Абовяна содержится в учебнике «Введение в образование…». Эти небольшие образовательные и развлекательные рассказы, помимо того что являются отдельными работами, также несут в себе уникальные послания, адресованные детям. Периодически повторяющиеся печальные концовки, гибель детей из-за непослушания, жестокие описания смерти, плач и скорбь родителей становятся уникальными знаками воспитания в семиотике учебника, который учит детей не подражать этим действиям и слушаться родителей.

Последнее драматическое произведение книги «Представление детей…» отличается интересной структурой нарратива: герой представляет асинхронную историю событий своей жизни, синтезируя случаи разных периодов в один момент повествования. Также существенна и призма восприятия нарратора: он воспринимает и воспроизводит события через органы чувств, «чувствуя» окружающий мир и себя с помощью слуха, зрения, осязания, вкуса и обоняния.

Astghik Soghoyan – ***Khachatur Abovyan's Textbook "The Startpoint of Education..." as a Reading Book of Childre's Works***

The great part of Khachatur Abovyan's children's literature is inserted in the textbook "The Startpoint of Education..." in which the short stories that have precenting and entertaining roles, besides being seperate works, are also carrying peculiar messages addressed to children: periodically repeated bad endings, children's death because of not adhering to parents, cruel description of the death's scene and the mourning and sorrow of the parents are becoming the signs of precenting in the semiotic system of the textbook that by regularly repeated sequence teach the baby readers not to imitate those actions and to adhere to parents. The last work of the book - "Games of Children..." is a dramatic one and is notable for its interesting narrative structure: the hero presents asynchronous story of the events of his life synthesizing the actions referring to various times into one moment of narration. The perceptive prisma of the narrator is also noteworthy: he percieves and reproduces the events through his senses by "feeling" the surrounding world and himself due to hearing, sight, touch, taste and smell.

Ներկայացվել է 12.09.2019
Գրախոսվել է 11.09.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԱՆՆԱ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ՄՈՏԻՎՆԵՐԻ ԱՂԱՅԱՆԱԿԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ «ԱՐԵԳՆԱԶԱՆ ԿԱՄ ԿԱԽԱՐԴԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀ» ՀԵՔԻԱԹՈՒՄ

Բանալի բառեր *– բանահյուսություն, ժանր, հեքիաթ, իրապատում, մոտիվ, ավանդապատում, գերբնական, առասպել*

Անուրանալի է Ղազարոս Աղայանի դերը ժողովրդական հեքիաթի գրական մշակումների ժանրի սկզբնավորման գործում: Գրողի՝ մեծ ժողովրդականություն վայելող հեքիաթները իրապատում և հրաշապատում շերտերով, սոցիալական մոտիվներով, գերբնական բովանդակությամբ, մոգական ու սարսափ տեսարաններով, անդրաշխարհային թափանցումներով, տարաշխարհիկ կերպարներով, չարի և բարու մշտնջենական պայքարով, արևի և երկնքի գեղեցկությամբ ողողված գունեղ տեսարաններով, գեղարվեստական ճկուն հնարքներով կտրում են ընթերցողին իրականությունից, տեղափոխում երևակայական աշխարհ: Աղայանական հեքիաթների աշխարհը՝ որպես ժողովրդական բանահյուսության հարուստ նյութի և հեղինակային լուծումների ձույլ ամբողջություն, մարդկային հոգեբանության, երևակայության, ստեղծագործական ունակության դրսևորման և զարգացման հնարավորություն է ընձեռում:

Բանահյուսական նյութերի նկատմամբ Աղայանի հետաքրքրությունն ու սերը բորբոքվել էին վաղ մանկությունից՝ իրենց հյուրընկալ հարկի ներքո հնչած զրույցներից: Գրական այս ժանրի նկատմամբ աղայանական ինքնատիպ մոտեցումը տարաբնույթ քննարկումների, նույնիսկ մերժելու չափ քննադատական վերաբերմունքի արժանացավ: Ժամանակի գրական մամուլում տպագրվում է Աղայանի հեքիաթների մասին ընդգծված մերժողական բնույթի հոդված: Օրինակ՝ Երվանդ Ղազարյանցը գրողի՝ «Աղբյուր» մանկապատանեկան հանդեսում տպագրած հեքիաթները համարում է կրթադաստիարակչական բովանդակությունից զուրկ, գերբնական անմիտ երկյուղով հագեցած, «տգիտութեան ստեղծած այլանդակ երևակայական պատկերներ»[1]: Մինչդեռ Աղայանը խորապես ըմբռնել է հեքիաթի ուսանելի և դաստիարակիչ դերը ընթերցողի կյանքում:

---

[1] Տե՛ս **Ղազարեանց Ե.**, «ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԸՆԹԵՐՑԱՆՈՒԹԻՒՆ» // «Մուրճ», 1890, հ. 3, Թիֆլիս, էջ 419:

Ժամանակակիցներից Հովհ. Թումանյանը լավագույնս գնահատել է Աղայան հեքիաթագրի օժտվածությունը. «Բայց ով է մրցել նրա հետ, երբ նա «Անահիտ» և «Արեգնազան» է պատմել կամ «Գյուլնազ տատի հեքիաթը» և զրույց է արել երեխաների հետ կախարդական աշխարհներից»[1]: Իր հեքիաթների և ժողովրդական բանահյուսության հետ առնչության մասին Աղայանը հետևյալ կերպ է արտահայտվում. «Իմ հեքիաթների մեջ մեծ մասամբ աստառն է միայն ժողովրդական, իսկ նախշերը իմ սեփականս են: Այդ նախշերի մեջ մի տեսակ ձգտում է երևում նախնականին մոտենալու, և այդ բնազդմամբ և ոչ գիտակցաբար»[2]: Աղայանի հեքիաթներն առանձնանում են դիպաշարային մանրամասնություններով, հերոսների արտաքինի նկարագրությամբ, աներևակայելի փորձություններով հագեցած զարգացումներով: Ռուս գրականագետ Յուրի Վեսելովսկին հեքիաթագրի օժտվածության մասին գրել է. «Հեքիաթի և մանկական գրականության բնագավառում Աղայանն ընդհանրապես հայ գրողների մեջ մրցակից չունի»[3]:

1886 թ. «Աղբյուր» մանկապատանեկան ամսագրում լույս է տեսնում «Արեգնազան կամ կախարդական աշխարհ» երևակայական տեսարանների ընդգծված հագեցվածությամբ հեքիաթը: «Այս հեքիաթի ութ փոփոխակները գրի են առնվել Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից՝ Այրարատ (2), Վան-Վասպուրական (1), Բասեն (1), Գանձակ-Տավուշ (1), Գուգարք-Լոռի (1), Ալաշկերտ (1), Նոր Բայազետ (1) և ունեն հետևյալ վերնագրերը՝ «Տղա դարձող ախչիկը» (ՀԺՀ I 1959, 192-196), «Լալազար» (ՀԺՀ III 1962, 201-218), «Հյումմեի խսրախ», (ՀԺՀ IV 1963, 220-226), «Տղա դարձող ախչիկա հեքիաթը», (ՀԺՀ VIII 1977, 68-72), «Արմեն իշխանի հեքիաթը» (ՀԺՀ IX 1968, 86-97), «Արեքյ ինան խալ ծին» (ՀԺՀ XV, 1998, 31-37), «Լալազար» (ԱՀ XIX 1910, 144-150)»[4]:

«Աարնե-Թոմփսոնի «Ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» միջազգային համացույցում այս հեքիաթը համապատասխանում է 514 հեքիաթախմբին»[5]:

Հարուստ դիպաշար ունեցող հեքիաթում հերոսը իր վերջնական կերպարանափոխությունը ստանում է փորձությունների հաղթահարման միջոցով: Հայկական հրաշապատում հեքիաթներում, որոշ ավանդապատումներում Արևը բոցեղեն պատանի է կամ գեղեցիկ աղջնակ[6]: Երկնային այս լուսատուն հանդես է գալիս նաև որպես գեղեցկության չափանիշ և հաճախ է համե-

---

[1] Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում, Երևան, 1967, էջ 76:

[2] Նույն տեղում, էջ 213:

[3] **Веселовский Ю**., “Армянские беллетристы”, сборник, Москва, 1893, с. 472.

[4] **Հայրապետյան Թ**., Հայ ժողովրդական հեքիաթների աղայանական մշակումների շուրջ // «Ոսկե դիվան», պրակ 4, 2012-2013, էջ 55:

[5] Նույն տեղում, էջ 57:

[6] Տե՛ս **Ղանալանյան Ա**., Ավանդապատում, Երևան, 1969, **Հարությունյան Ս**., Հայ հին վիպաշխարհը, Երևան, 1987:

մատության, պատկերավորման միջոց դառնում: Այս հանգամանքը պայմանավորված է հայոց մեջ երկնային լուսատուների, մասնավորապես Արևի հնագույն պաշտամունքի հետ: Աղայանի հեքիաթներում կան «Արև» արմատով սկսվող անձնանուններ՝ Արևամանուկ, Արևհատ, Արեգնազան:

Հեքիաթի սկզբում՝ հերոսներին ներկայացնելիս, Աղայանը հստակ նշում է երկու աղջիկներին՝ Զանազանին և Զարմանազանին, իսկ Արեգնազանի մասին խոսելիս նշում է, որ նրա սեռը պետք է «բարի ոգիների կամքով կատարվեր»: Բարի ոգիները նրա սեռային պատկանելությունը թաքցրել էին հողեղեններից՝ ժամանակ անց բացահայտելու նպատակով: Այստեղ դրսևորվել են երկու աշխարհների (այս աշխարհ և անդրաշխարհ) սերտ կապը և փոխներգործությունը. երկնքից են կարգավորվում երկրի գործերը, իսկ միջնորդները ոգիներն են, որ հրեշտակների նման ապահովում են երկրի և երկնքի յուրօրինակ կապը: Ստեղծելով փորձությունների և գործառույթների մի շղթա՝ Աղայանը միտում ունի ներկայացնելու հերոսի կերպարանափոխությունը: «Տղա դարձող աղջկա» մոտիվը տարածված է տարբեր ազգերի՝ կաբարդինական, հին իռլանդական, աբխազական, ֆիննական, իտալական և ուրիշ ժողովուրդների հեքիաթներում:

Զավակներից մեկին թագավորի մոտ ուղարկելու համար հայրը նախնական փորձության է ենթարկում նրանց: Որսորդության գնացած հերոսը մենամարտում է ճանապարհին հանդիպած ձիավորի հետ: Հոր ամենասիրելի զավակ Նազանիկը հաղթահարում է ձիավորի հետ մենամարտելու դժվարությունը: Հետաքրքրական է, որ թագավորի աղջկա՝ Նունուֆարի գեղեցկության բնութագիրը ժողովրդական բանահյուսությանը շատ բնորոշ բանաձևումով է տրվում. նա արեգակին ասում էր. «Դու մի՛ դուրս գա, ես եմ դուրս գալու»:

Թագուհին, որ բացակայում է հեքիաթից որպես գործող անձ, այնուամենայնիվ, հայտնվելով երազում, հանդես է գալիս խորհրդատուի դերում և հուշում է «անմահական ջրի» հրաշագործ զորության մասին: Նկատելի է, որ երազատեսության մոտիվն ընդհանրապես բնորոշ է աղայանական արձակին: Դա հրաշապատում հեքիաթին բնորոշ առանձնահատկություն է և հետագա գործողությունների համար դառնում է դիպաշարային ընթացք ապահովող միջոց: «Երազատեսությամբ է ապահովվում նաև այլաշխարհային խորհրդատուների հետ կապը, երբ որպես այդպիսիք հանդես են գալիս հանգուցյալ ծնողները»[1]: Մայրը դառնում է խորհրդատու, որը հուշում է դստեր բուժման համար անհրաժեշտ կախարդական խորհրդանիշի մասին: Հեքիաթում երազը դառնում է արքայադստեր և մոր կապը ապահովող, ցանկալի փեսացուին իրականության մեջ տեսնելու միջոց: Արեգին տեսնելիս

[1] **Վարդանյան Ն.**, Քնի գործառույթը հեքիաթի կառուցվածքային շղթայում // Գիտաժողովի ծրագիր և թեզիսներ, Հովհ. Թումանյանի թանգարան, 27-28 նոյեմբերի, Երևան, 2015, էջ 20:

Նունուֆարն ինքն իրեն ասում է. «Սա իսկ և իսկ այն պատկերն է, որին քանի անգամ տեսել եմ երազումս»[1]:

Վ. Պրոպպը «Հեքիաթի կառուցվածքը» աշխատության մեջ նշում է, որ հրաշապատում հեքիաթները բաղկացած են երկու քայլից. առաջինում միշտ պայքարն է, երկրորդում՝ բարդ հանձնարարությունը[2]: Այս հեքիաթում պահպանված է հրաշապատում հեքիաթի կառուցվածքաբանական դասակարգման այդ ձևը և հեքիաթի սահմանափակ գործող անձանց մշտական կազմը (յոթ գործող անձ՝ հակառակորդ (վնասարար-թշնամի), նվիրատու-բարեգործ, օգնական, արքայադուստր, ուղարկող, հերոս, կեղծ հերոս)[3]:

Հրաշապատում հեքիաթի կայուն գործառույթներից է հերոսի՝ փորձություն հաղթահարելու համար գերբնական աշխարհ գնալը: Արքայադստեր համար հրաշագործ հատկությամբ ջրի համար հեռավոր աշխարհ ուղարկված հերոսի գերբնական օգնականները և՛ անձեր են, և՛ առարկաներ: Գերբնական հատկությամբ օժտված աղավնիները մարդեղանում են՝ վերածվելով աղջիկների: Հերոսի՝ կախարդական խորհրդանիշների փնտրտուքն ու հարսնացու գտնելու ձգտումը դառնում են առաքելության մի փորձ: Ձիավորին հաղթելուց հետո արքայի մոտ ուղևորված հերոսը որսորդության ժամանակ փրկում է նրա կյանքը:

Հեքիաթում ջուրը, կենսական անհրաժեշտությունից զատ, դառնում է կախարդական միջոց, հրաշագործ առարկա. մի դեպքում՝ կյանք փրկող հատկություն ունեցող, մյուս դեպքում՝ քարացած քաղաքում արձաններ դարձած մարդկանց կյանք վերադարձնելու միջոց: Թեպետ կախարդական աշխարհը որոշակի անվանում չունի, բայց նշվում է դեպի Արևելք ուղղությունը: «Անմահական ջրով» բժշկելու խորհուրդը նույնպես երազի միջոցով է հայտնվում: Հրաշապատում հեքիաթներում հաճախ կախարդական խորհրդանիշ դարձած «անմահական ջուրը» ոչ միայն հերոսի փրկության, բուժման, այլև քարացումը վերացնելու միջոց է դառնում՝ «Քար դառած դոշունի հեքիաթը»[4] (AT302[5]). իսկ քարացման մոտիվը տարածված է մի շարք հայկական ժողովրդական հեքիաթներում. «Արմենը նաև Զարմենը»[6], (AT303) «Դարվիշն խոխեքը»[7] (AT 303+ 590):

---

[1] **Ղազարոս Աղայան**, Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1962, էջ 213:

[2] Տե՛ս **Пропп В.**, Морфология сказки, Ленинград, 1928, с. 112:

[3] Նույն տեղում, էջ 108:

[4] Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետև՝ ՀԺՀ), հ. VIII, Երևան, 1977, թիվ 25, էջ 191-196:

[5] Այսուհետև, Աարնե-Թոմփսոն-Ուտեր (ATU) հեքիաթների տիպերի և մոտիվների միջազգային համացույցից (**Uther H.-J**., The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, I, FF Communications. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2011) արված հղումները կնշենք փակագծերում:

[6] ՀԺՀ, հ. V, Երևան, 1966, թիվ 19, էջ 142-149, Արցախ:

[7] ՀԺՀ, հ. VII, Երևան, 1979, թիվ 178, էջ 431-440, Սյունիք:

Թագավորի կողմից անմահական ջրի փնտրտուքով հեռավոր աշխարհ ուղարկված հերոսը մի շարք գերբնական օգնականներ է ունենում: Ժողովրդական հեքիաթներում հանդիպող Սինամ զմրուխտ հավքի գործառույթն իրականացնում է Աղավնի աղջիկը, որի փետուրներն Արեգնազանը խլել էր: Առաջին հայացքից թռչուն թվացող աղավնին աղջիկ է դառնում՝ ձեռք բերելով խոսելու հատկություն: Հենց նրա անեծք-օրհնանքի միջոցով էլ հերոսը սեռափոխվում է: Իր գործողություններով աղավնի աղջիկը հանդես է գալիս և՛ որպես խորհրդատու, և՛ որպես նվիրատու:

Արեգի վերջնական սեռափոխությունը միակ փորձությունը չէ, որին ենթարկվում է գլխավոր հերոսը. նրան սպասվում է ավելի բարդ խնդիր: Անմահական ջուր բերելու առաքելությամբ ուղարկված հերոսը թվում է՝ հաղթահարել էր իրեն բաժին հասած փորձությունը, սակայն նրա համար հերթական փորձությունը դառնում են քարացածության, անշարժության մատնված, քարե արձաններ դարձած մարդկանց իրական կյանք վերադարձնելը, նրանց շարժման մեջ դնելը և պառավի կախարդանքից ազատելը: Փորձությունների ամբողջ ընթացքում հերոսը զրուցում է իր օգնական ձիու հետ: Արեգի ձիուն՝ Բազիկին, խոսելու կարողություն վերագրելը հրաշապատում և կենդանական հեքիաթի ժանրի առանձնահատկություն է: Ձին տվյալ դեպքում այլաբանորեն մարմնավորում է հերոսի օգնական կերպարը, ով դժվարին պահերին հուսադրում էր Արեգին: Հերոսի օգնական ձին օժտված է գերբնական հատկությամբ. նա արագավազ է, որի շնորհիվ Արեգը կարողանում է բավականին կարճ ժամանակամիջոցում հայտնվել իրեն անհրաժեշտ վայրում:

Հեքիաթում Արեգ-պառավ հակադրությունը չարի և բարու հավերժական պայքարն է: Պառավը՝ որպես քաղաքի քարացման և չարության մարմնացում, վայելում էր չար հոգիների աջակցությունը: Ի վերջո պառավի զորությունը պիտի ավարտվեր՝ որպես չարի պատիժ: Չար ուժերի պարագլուխ Բելիարին ոգեկոչելով՝ Արեգնազանը քարացնում է պառավին: Պառավի՝ մոգական զորությամբ օժտված գավազանն Արեգը ծովն է նետում: Այս դրվագն ակամայից հիշեցնում է Մովսես Խորենացու «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով…»[1] հայտնի դրվագը: Այստեղ ջուրը, իր կենսականորեն անհրաժեշտ հատկությունից զատ, դառնում է բուժման միջոց՝ ձեռք բերելով կախարդական հատկություն, հետո՝ նաև չարի ոչնչացման միջոց. պառավի գավազանն իր վերջնական հանգրվանն է գտնում ջրի հատակում: Եթե մեր էպոսում Դավիթն իր պայքարի միջոցները՝ օգնական ձին, զենքը, ջրից էր ստացել, ապա այս հեքիաթում ջուրը մի դեպքում դառնում է փրկության, մյուս դեպքում՝ չարի զորությունն առհավետ ոչնչացնելու միջոց:

---

[1] ՀԺՀ, հ. VII, էջ 103:

Հեքիաթում տեղ գտած քարացման մոտիվն ունի հնագույն առասպելական ծագում: Քարացման դրվագը տեղ է գտել նաև Աստվածաշնչում՝ որպես չարին պատժելու միջոց: Ղովտի կնոջ անհնազանդ պահվածքը Սոդոմ քաղաքից հեռանալիս նրան աղե արձան դարձնելու պատճառ է դառնում: Քարացման մոտիվը հաճախ ընկալվում է նաև մահվան իմաստավորմամբ, իսկ երբեմն՝ ժամանակավոր քնի: Հունական առասպելաբանության մեջ չար Նիոբեի պատիժը նույնպես քարացման մոտիվով է արտահայտված: Ապոլոնի և Արտեմիսի կողմից նետահարված զավակների մահը սգացող Նիոբեն վշտից քար է դառնում: Քարացած հերոսի արձանն իր վերջնական հանգրվանն է գտնում Սիպիլիոս լեռան վրա: Հատկանշական է, որ Մովսես Խորենացին, «Հայոց պատմության» մեջ հիշատակելով այս դրվագը, ակնարկում է, որ հայկական առասպելները հունականից վաղ են ստեղծվել. «Բայց եթե առասպել ախորժում ես, Շամիրամը Նիոբեից առա՛ջ քար դարձավ»[1]: Ըստ մեկ այլ ավանդապատումի՝ Նեմրութ լեռը չար Բելի մարդկանց և ուղտերի քարացման հետևանքով է գոյացել[2]:

Փորձություններից հետո թագավորություն վերադարձած Արեգն ու Նունուֆարն ամուսնանում են: Քառասուն օր, քառասուն գիշեր տևած հարսանիքը ներկայացված է շքեղությամբ: Այդ խնջույքին մասնակցում էր Աղավնի աղջիկն իր քույրերի հետ: Երկինքն օրհնում է Արեգի և Նունուֆարի միությունը և ծիածան կապում: Ծիածանի ի հայտ գալը հեքիաթում թերևս պատահական չէ. «Հայոց մեջ ծիածանն ամենից հաճախ կոչվում է երկու գույների անվանումներով՝ սովորաբար կանաչ-կարմիր, երբեմն՝ կանաչ-կապույտ, ընդ որում, երբեմն հավելվելով գոտի և աղեղ անվանումներին»[3]: Հեքիաթի այս տեսարանում մարդիկ ծիածանը նմանեցնում են հայկական հարսանիքների ժամանակ կապվող կարմիր-կանաչին, իսկ երկնքից իջնող փերիներն ամբողջացնում են երկնային օրհնությունը և հողեղեն էակներին զարմացնում իրենց շնորհաբերությամբ:

Հարսանիքի տեսարանը ներքին գեղեցկություն, գունավորում է հաղորդում հեքիաթին՝ ժողովրդական նյութի աղայանական մեկնությանը զուգորդելով հայկական ավանդական տարրեր, իսկ չափածո երգեցիկ հատվածները յուրօրինակ ռիթմ են հաղորդում հյուսվածքին: Գործողությունները զարգանում են միաժամանակ երկու տարածական հարթություններում՝ երկնայի և երկրային տիրույթներում, որտեղ երկրային մարդու ճակատագիրը կախված է երկնային էակներից:

Հեքիաթն ավարտվում է երկնքից երեք խնձոր ընկնելու ավանդական փակող բանաձևման աղայանական մեկնաբանությամբ: «Արեգնազան կամ

---

[1] **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1968, էջ 103:

[2] Տե՛ս **Ղանալանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ ՂԳ:

[3] **Պետրոսյան Ա.**, Ծիածանը հայոց պատկերացումներում. համեմատական քննություն // «ՊԲՀ», 2010, թիվ 3, էջ 203:

կախարդական աշխարհ» հեքիաթն առանձնանում է ժողովրդական հարուստ բանահյուսության և հեղինակային ինքնատիպ տարրերի յուրօրինակ զուգորդումներով: Հեքիաթի դիպաշարային զարգացումները, փորձություններով հագեցած տեսարանների ներկայացումն ու բանահյուսական մոտիվների կիրառությունները ընդլայնում են հրաշապատում այս հեքիաթի ուսումնասիրության շրջանակը:

Анна Торосян – ***Агаяновская интерпретация фольклорных мотивов в сказке «Арегназан или волшебный мир»***

В статье рассмотрена сказка Газароса Агаяна «Арегназан, или волшебный мир», в которой агаяновские подходы к фольклорным мотивам позволяют провести всесторонний анализ. Оценивая этот литературный жанр, писатель превращает сказочный мир в средство воспроизведения действительности. В этой волшебной сказке попытка найти «живую воду» становится для Арегназан средством для окончательного перевоплощения и уничтожения злых сил.

Anna Torosyan – ***Aghayan's Interpretation of Folkloric Motifs in "Aregnazan or Magical World"***

The article examines Ghazaros Aghayan's fairy tale "Aregnazan or Magical World", in which Aghayan's approach to folkloric motives provides a chance for a comprehensive study. This literary genre became a means of reproducing the reality for the writer, who is highly valued in educational terms. For Aregnazan the temptation to find "the water of immortality" in this fairy tale becomes a way of ultimate transformation leading to the distraction of evil forces.

Ներկայացվել է 02.01.2020
Գրախոսվել է 08.09.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԱՐՄԵՆՈՒՀԻ ԱՐԶՈՒՄԱՆՅԱՆ

ՍԻՐԱՊԱՏՈՒՄԻ ՀԱՆԳՐՎԱՆՆԵՐ. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ ԵՎ ՎԻԼՅԱՄ ՇԵՔՍՊԻՐ

Բանալի բառեր *– գրական տեքստերի երկխոսություն, հանգրվան-նշան, խորհրդապատկեր, գրական առնչություններ, պատկերակերտման առանձնահատկություններ և ընդհանրություններ, համամարդկային մշակութային հիշողություն*

Ըստ Լոտմանի՝ մշակույթը բարդ տեքստ է, ուր գործում է «տեքստեր տեքստերի մեջ» աստիճանակարգությունը, որում տեքստերը բարդ խաչաձևումներ են կազմում և միմյանց հետ երկխոսության մեջ են[1]: Իսկ այդ երկխոսությունը ժամանակատարածական սահմանափակումներ չունի, որովհետև մեծ հաշվով մշակույթը՝ որպես բարդ տեքստ, համամարդկային հույզերի և խոհերի արտահայտման դաշտ է: Իսկ այդ դաշտում ձևավորվող յուրաքանչյուր տեքստ հիմնականում ընդհանուր շերտեր է ունենում իրեն նախորդող կամ իր կողքին ստեղծվող գրական տեքստերի հետ, որովհետև ստեղծագործական երկունքի պահին գրողի մտքի թռիչքը գիտակցված կամ չգիտակցված, ինքնաբերաբար խաչաձևումներ է ունենում իր հիշողության մեջ պահպանված տեքստերի հետ: Բնականաբար այդ խաչաձևումները կատարվում են առավել «հոգեհարազատ» գրական տեքստերի տիրույթներում, որն էլ ստեղծում է գրական առնչությունների ինքնատիպ դրսևորումներ:

Գեղարվեստական պատկերի՝ այլ պատկերի հետ երկխոսության նշանակալի դրսևորումներ տեսնում ենք Թումանյան – Շեքսպիր գրական առնչությունների ծիրում, որոնց մասին գրականագիտության մեջ շատ հետաքրքիր դիտարկումներ կան: Թումանյանական աշխարհը մեծ առնչություններ ունի Շեքսպիրի ստեղծագործությունների հետ: Շեքսպիրի արվեստը Թումանյանի համար եղել է գեղագիտական ճաշակի կատարելատիպ: Ըստ Թումանյանի՝ Շեքսպիրը գրող-արվեստագետի իդեալն էր, որի մեջ համամարդկայինն ու ազգայինը կազմում են մի ներդաշնակ ամբողջություն: «Գերազանց է բրիտանական հանճարի փայլը, որը իր ճաճանչները մի կողմից զարկում է մինչև Էսքիլեսի ու Սոֆոկլեսի ժամանակները, մյուս կողմից դեպի գրականության ապագա: Եվ ամեն մի գրող, ինչ աշխարհում էլ ապարեզ իջնի, տեսնում է իր ուղին արդեն լուսավորված նրա շողերով, և գրեթե անխտիր, շատ քիչ բացառությամբ, ամենքն էլ խոնարհվել են նրա

---

[1] Տե՛ս **Лотман Ю. М.**, Культура и взрыв, СПб., 2000, с. 72:

հանճարի առջև»[1]: Թումանյանի գնահատմամբ Շեքսպիրը եղել է համամարդկային մտքի կատարյալ թռիչքներից մեկը, որի մոտ միանում և որից բաժանվում են գրականության բոլոր ճանապարհները: «Գյոթեն հանճարեղ ստեղծագործող է, բայց Շեքսպիրն ավելի մեծ է: Նա զարհուրելի թափ ունի, խորություն, ուժ, նրբություն: Նա տարերային է, նա ինքը բնությունն է: Բնության բոլոր երևույթները կան նրա մեջ՝ և՛ կայծակ, և՛ հեղեղ, և՛ արև, և՛ ծով, և՛ ամեն ինչ, բայց իշխողը արևն է: Շեքսպիրն ինքը տիեզերք է»[2]: Մարդկային հարաբերություններում այդ կենսատու արևն է փնտրել նաև Թումանյանը՝ փորձելով թափանցել մարդկային հոգու և սրտի անդունդները, այդ խորախորհուրդ ափերից գտնել գեղեցիկը, հավերժը կյանքում և տիեզերքում:

Համամարդկային մեծագույն արժեքներից մեկի՝ հավերժական սիրո առեղծվածային ուժի բացահայտման ճանապարհին երկու գրողները («Ռոմեո և Ջուլիետ», «Անուշ») գտել են հուզապրումի համընդհանուր շերտեր՝ սիրապատումի հանգրվաններ, որոնք կառուցվածքային-նշանագիտական սկզբունքով կարող ենք դիտարկել որպես սիրո կայացման ճանապարհի հանգրվան-նշաններ, խորհրդանիշեր, խորհրդապատկերներ: Ըստ Լոտմանի՝ «Խորհրդանիշը պայմանական նշանից տարբերվում է պատկերային տարրի առկայությամբ, սահմանված արտահայտման ու բովանդակության պլանների նմանությամբ»[3]: Գեղարվեստական պատկերի մեջ խորքային, խորհրդանշական իրողություններ խտացնելու մոտեցումը բնորոշ է և՛ Թումանյանին, և՛ Շեքսպիրին: Երկու հեղինակների՝ սիրապատումի շարժման ընթացքի դիտարկումը ցույց է տալիս, որ այդ ծիրում սիրո հոգեբանության, հուզապրումի փիլիսոփայության խտացման գեղագիտական պատկերը՝ որպես հոգեվիճակի խորհրդանիշ, շատ ընդհանուր շերտեր ունի: Գեղարվեստական պատումում կան սյուժետային դրվագներ, բառ-պատկերներ, որոնք վերածվում են խորհրդանիշերի: «Հարկ է նկատի ունենալ, որ խորհրդանիշը կարող է արտահայտվել սինկրետիկ բառա-տեսողական ձևի մեջ, որը մի կողմից արտացոլվում է տարատեսակ տեքստերի հարթությունում, իսկ մյուս կողմից՝ ձևափոխվում տեքստերի հետադարձ ազդեցությամբ»[4]: Երկու հեղինակների մոտ կառուցվածքայնորեն ստեղծվում են սիրո կայացման ճանապարհի պատկերման տիրույթում սիրապատումի նույն հանգրվանները՝ հուզապրումի ընդհանրական հոգեվիճակները, որոնք ազգային պատկանելիություն կամ աշխարհաքաղաքական տարածական հեռավորություններ չեն ճանաչում. դրանք համամարդկային հուզազգայական իրողությունների ընդհանրացումներ են, որոնք տեսանելի են մեծ սիրո

[1] **Թումանյան Հովի**., Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 7, Երևան, 1995, էջ 230:

[2] **Թումանյան Ն.**, Հուշեր և զրույցներ, Երևան, 1987, էջ 215:

[3] **Լոտման Յ.**, Միֆ. Անուն. Մշակույթ, Ստեփանակերտ, 2012, էջ 122:

[4] Նույն տեղում, էջ 123:

կայացման ճանապարհին: Սիրապատումի այս հանգրվանները տեսանելի են համաշխարհային գրականության շատ ստեղծագործություններում (որոշ հեղինակների նույնպես կանդրադառնանք):

Հավերժական սիրո առեղծվածային ուժի բացահայտման ճանապարհին են երկու գրողները: Նրանցից յուրաքանչյուրը ստեղծագործական ինքնատիպ հնարանքներով և արտահայտչամիջոցներով թափանցում է սիրո խորհրդավոր ծալքերը, գտնում սիրո տիեզերական ուժի ընդգրկման տարողությունը: Եվ համահունչ կյանքի բնական ընթացքին՝ սիրո թրթիռները մերթ դառնում են լույսով հեղեղված, կյանքի խինդով լեցուն, մերթ անհանգիստ հույզերով լի, հուսալքության շերտերով:

Աշխարհի տարբեր անկյուններում ծնված այս երկու սիրող սրտերը՝ Անուշն ու Ջուլիետը, տարբեր են իրենց միջավայրով, ազգային մտածողությամբ և հոգեկերտվածքով, սակայն ունեն հոգեբանական ընդհանուր շերտեր, որտեղ նրանք հարազատանում են և ներդաշնակվում: Սիրո եթերային ալիքներում թևածող հոգիները սիրո որոնման, սիրո կայացման տիեզերական ոլորտներում նույնանում են՝ փշրելով աշխարհի գրված ու չգրված օրենքները:

Եվ այսպես՝ սիրապատումի առաջին հանգրվան՝ սիրո արթնացման անմեկնելի վայրկյանը՝ որպես մարդկային հոգու ծաղկունքի հուզաթաթավ ակնթարթ. տաք մի խայտանք, խելապտույտ մի դող, և մարդկային ներաշխարհը ցնցող մի ալիք բախում է սրտի դռները: Եվ դրան հաջորդում է անհասկանալի մի հոգեվիճակ, երբ սիրահար հոգին դեռ չի գիտակցում նորաբողբոջ սիրո ծփանքը, սիրո ալեվետումների տիեզերական ուժը: Սիրապատումի այս փուլում հուզապրումի նույն դրսևորումներն ենք տեսնում երկու հեղինակների ստեղծագործություններում: Ե՛վ Շեքսպիրը, և՛ Թումանյանը տեսանելի են դարձնում սիրո՝դեռ բողբոջից նոր ծլարձակող առաջին թրթիռները, սիրո առաջին տագնապն ու անհանգստությունը, որը սիրահարին կտրում է հողից, տանում տիեզերքի աստղե ոլորտները: Սրտի ու տիեզերքի միաձուլման պահը դառնում է սիրող սրտի՝ սիրո ցավերում ու լույսերում թևածող անկրկնելի մի հոգեվիճակ, երբ մարմնից դուրս է թռչում սիրտը, թևածում երկնային ոլորտներում՝ ձուլվերով աստղերի լույսին: «Այդ պահին լույսի հետ տարածվում է նաև սիրո ներքին ձայնը, դառնում թովիչ մեղեդի: Դա հոգեկան ծաղկունքի պահն է, որ կյանքում նման ուժով և փայլով միայն մի անգամ է լինում, դա մարդու ծաղկման մեղեդին է: Եվ հենց այդ կետում, այս պահին իրար նման են աշխարհի բոլոր մարդիկ, այսպես թե այնպես մարդ արարածին վիճակված է հոգու ծաղկման այս գերզգայուն պահը, այդ թռիչքը իր իսկ ամենօրյա վիճակից և շրջապատից դեպի վեր, դեպի լույս եզերքները»[1]:

---

[1] **Թամրազյան Հր.**, Հովհ. Թումանյան, բանաստեղծը և մտածողը, Երևան, 1995, էջ 180:

Հոգու սլացքի այս վեհագույն պահն է բանաստեղծականացվել երկու գրողների քննաքանվող երկերում: Սիրո մեղեդու ծաղկունքն է ապրում Անուշը լեռների փեշերին ծվարած հայոց նահապետական եզերքում, սիրո հուզաթաթավ թրթիռներն են պարուրել Ջուլիետին քաղաքակիրթ աշխարհի մի անկյունում: Նույնն են նրանց հոգեվիճակները, սիրո անհանգիստ ելևէջները, այն հզոր ներքին լույսը, որը կուրացրել է նրանց, կտրել շրջապատից՝ բարձրացնելով երկնային խորհրդավոր եզերքներ, ուր թռչում է սիրո հրդեհում այրվող մարդկային հոգին.

– Ախ՛ սիրտըս, նանի՛, չըգիտեմ ինչի,
Մին լաց է լինում սևակնա՛ծ, տխո՛ւր,
Մին թև է առնում, ուզում է թըռչի,
Չըգիտեմ թե ո՛ւր, չըգիտեմ թե ուր...[1]

Ահա այս առեղծվածային ակնթարթի որոնման ճանապարհին են երկու հեղինակները: Դա հավերժությանը ձուլվելու այն առինքնող պահն է, երբ բացվում են սրտի բոլոր ծալքերը, անսանձ հորդում են սիրո բոլոր հնչյունները և իրենց խորհրդավոր հնչեղությամբ դառնում հոգեհմա երաժշտություն, որի առջև անզոր են դառնում կյանքի բոլոր չարանենգ քամիներն ու հողմերը:

Սիրո հոգեցունց ալիքը իր զիրկն է առնում նաև Շեքսպիրի հերոսուհուն: Շեքսպիրյան պատումում սիրո ճանապարհի ծիրը սիրո կայացման նախակետում հարազատանում է թումանյանական խոսքում նույն հոգեվիճակի մեկնությանը: Ինչպես Անուշն է իր անհանգիստ հոգու անմեկնելի զգացողությունների մասին խոսում մոր հետ, այդպես էլ Ջուլիետը ՝ դայակի: Մի ակնթարթ. հայացքների խորախորհուրդ ծալքերում ուժգնացող հույզեր. ծնվում է սերը, որը անզոր է մտքի ու բանականության առջև: Եվ Ջուլիետի նորաբողբոջ սիրո առջև անզոր են սիրտը և դաժան իրականությունը:

Սիրապատումի այս նույն հանգրվանը՝ որպես սիրո արթնացման հոգեվիճակի խորհրդանիշ, տեսանելի է նաև Պուշկինի կերտած սիրո ճանապարհին: Սիրո ծաղկունքի այս անմեկնելի հույզերն է ապրում նաև Պուշկինի հերոսուհին՝ Տատյանան («Եվգենի Օնեգին»): Սիրո զեղումների այս բարդ հոգեվիճակում է նաև Տատյանան. սիրո նույն բնական թրթիռները, անհուսության ալիքներում թևածող հոգին, սիրո թովիչ անուրջները և լուսե ցնորքները:

«Ա՛խ, սիրտս է տխուր, դայակ իմ բարի,
Խեղդվում եմ կարծես, շունչս է կտրվում,
Ուզում եմ լալ ու հեկեկալ այնպես,
Ոչ, ես հիվանդ չեմ...
Ու... գիտես, դայակ, սիրահարվա՛ծ եմ»[2]:

---

[1] **Թումանյան Հովհ.**, Ընտիր երկեր, հ. 1, Երևան, 1985, էջ 194 (այսուհետ՝ բնագրային բոլոր մեջբերումները կկատարվեն նշված գրքից):

[2] **Պուշկին Ա.**, Ընտիր երկեր, հ. 3, Երևան, 1956, էջ 62:

Գեղարվեստական պատկերներում բացահայտվում են սիրո խենթ փոթորկումները: Ներքին խռովքի նույն թրթիռներն են համակել Շեքսպիրի հերոսուհուն: Սիրո քաղցր անուրջներում սպասման ցավից ելք գտնելու համար սիրահար հոգին մղվում է դեպի խորհրդավոր հեռուները, սակայն կասկածները չեն փարատվում (նույն կասկածը, սիրո ալիքներում ավելին ըմբոշխնելու, սիրած էակի սիրո ուժին կասկածելու, նրան ամբողջովին ունենալու ցանկությամբ է համակված նաև Անուշը), և կրկին անհանգստության շերտեր են թափանցում հոգու ծալքերը: Եվ այդ խորհրդավոր ափերում Ջուլիետը փորձում է մերթ ցավի ու մորմոքի եզրերը գտնել, մերթ սիրո անհագ ծարավը հագեցնել, մերթ աստվածային ուժ է տենչում սիրո հրդեհում այրվելու համար:

Եկ, պարկե՛շտ գիշեր,
Եկ դու, քողարկիր քո սև թիկնոցով իմ արյունը կույս,
Որ թշերիս մեջ թափահարվում է. կորով տուր հոգուս,
Որ անզուսպ սերը պարզ զգաստություն համարի միայն[1]:

Հերոսների այս հոգեվիճակը դրամատիկ անցումներով խտացնում է սիրահարի խորհրդավոր ներաշխարհը, ուր «տիեզերական աշխարհի մեծ շնչառությունն է»: Սերը գեղարվեստական պատկերում դառնում է շարժում, ալիքվում, հրդեհվում՝ ձգվելով տիեզերքի անհունները, ուր բյուրեղանում է այդ մաքրամաքուր զգացումը:

Խորանում են սիրո, սպասումի, վայելումի բնական շերտերը՝ միաձուլվելով մարդկային հոգու կենսասեր մղումներին: Գույների, հնչյունների, ներդաշն համեմատությունների օգնությամբ բացվում է սիրո աշխարհը՝ իր դրամատիկ փոխակերպումներով, հույզերի և հույսերի՝ անընդհատ փոթորկվող հոգեվիճակներով: Անուշի և Ջուլիետի հոգեկան ապրումներն ունեն ընդհանրական դաշտ, ուր սիրո ծաղկունքի բանստեղծական այդ ակնթարթում նրանք նույնանում են ՝փշրելով ազգային մտածողության կապանքները: Ահա այստեղ է նույնանում Շեքսպիրի և Թումանյանի գեղագիտական մեկնակետը. մարդկային հարաբերություններում ամենազորեղը հավերժական սիրո ուժն է: Այդ ուժի տիեզերական սահմաններն են որոնում երկու հեղինակները: Նրանցից յուրաքանչյուրը թեման իմաստավորել է սեփական ժողովրդի կենսազգացողության դիտակետից, սեփական հոգու թելադրանքով, վեհություն հաղորդել իր հերոսների զգացմունքներին ու ձգտումներին, մարմին տվել իդեալներին: Յուրաքանչյուրը հերոսների ազգային հոգեբանությամբ ու բախտով, դրամատիկ ամենատարբեր հնչեցումներով պատկերել է իրական կյանքի բազմաբնույթ հորձանքներում ալիքվող սիրո տառապանքի համամարդկային հոգեվիճակներ: Կյանքի, աշխարհի և

---

[1] **Շեքսպիր Վ.**, Ընտիր երկեր, երկու հատորով, հ. 1, Երևան, 1964, էջ 703: (Այսուհետ բնագրային բոլոր մեջբերումները կկատարվեն վերոնշյալ գրքից):

մարդկային փոխհարաբերությունների ոլորտները տարբեր են, սակայն դրամատիկ-ողբերգական գրեթե նույն կտրվածքով են իմաստավորվում սիրո ցավն ու սիրո ուժը։

Մեծ սիրո որոնման ճանապարհին են և՛ Անուշը, և՛ Ջուլիետը։ Միջավայրի հետ կապող հազարավոր թելեր շղթայում են մեծ սիրո կայացումը։ Սիրո ողբերգության ներքին ակունքը երկու ստեղծագործություններում դառնում է միջավայրը։ Նրանց շրջապատող կյանքի շղթան, անընդհատ ոլորվելով, լայնանում է՝ մեծացնելով հերոսի և միջավայրի միջև ծնված անջրպետը։ Կյանքի հիքը փշրում է սիրո սահմանները։ Շրջապատի բազմազան իրավիճակները հյուսում են այն բոլոր տեսանելի և անտեսանելի խոչընդոտները, որոնք փորձում են խախտել սիրո՝ ներդաշնակ հույզերով նորոգվող զուգորդումները։ Միջավայրում իշխող ներհակությունները՝ մի դեպքում նահապետական բարքերն ու սովորույթները, մյուս դեպքում հայտնի գերդաստանների հինավուրց վեճը և դրանից ծնված ատելությունը, խոր հակասություններ են առաջ բերում սիրո եթերային աշխարհում, ուր կորչում են իրականության և երազի սահմանները։ Երկու հեղինակները գեղարվեստորեն հայտնաբերում են սիրո անուրջների թևերին հյուսված աշխարհը, իմաստավորում սիրող սրտի բանաստեղծականացման շերտերը, երբ սիրտը ձգտում է տիեզերքի խորհրդավոր անսահմանություն, ուր այնքան ներդաշնակ են սիրո թրթիռները։

Սիրապատումի հաջորդ հանգրվանը՝ հավերժական սիրո հզորագույն տիրույթում կանխազգացման ուժը՝ որպես մեծ հույզերից ծնված հոգեվիճակ, երկու հեղինակների պատկերային լուծումներում նույն հոգեբանական տարածական հարթության վրա է։ Մեծ սիրո տիեզերական ուժը սիրահար սրտին ավելին տեսնելու և կանխազգալու անբացատրելի զգացողությամբ է համակում։ Սիրո ցավն ու տառապանքը Անուշի և Ջուլիետի հուզաշխարհում ծնունդ են առնում իրականության ոլորտներից, ծառս լինում՝ հակադրվելով կյանքի օրենքներին։ Նրանց սիրո ցավը բորբոքվում է սոցիալական ոլորտում՝ անձնականից վերաճելով, ստանալով համամարդկային հնչեղություն։ Մարդկային բարդ հարաբերություններում փոթորկվում են նրանց զգացմունքները, մեծանում են կորստի և մերձեցման սահմանները, և սիրո չքնաղ հեքիաթը խաթարվում է իրականության դաժան հորձանքում։ Փշրվում է սիրո երգը, անհանգստությունն է համակում սիրահար սրտին։ Անորոշության, ներքին տագնապի ալիքներում թևածում է սիրահար հոգին, ափեափ զարկվում։ Սիրո կորստի մտավախությունը համակում է նրան, տագնապում է սիրտը... սիրահար սիրտը, որը միշտ նախազգում է մոտալուտ վտանգը... Այս հոգեվիճակը՝ պարուրված կանխազուշակման, նախազգացումի խորհրդավորությամբ, բանաստեղծա-կանացրել են երկու հեղինակները։ Հուզապրումի այս խորհրդավոր վիճակն է ապրում Անուշը, երբ տխուր ճակատագիր է գուշակվում իրեն։ Թումանյանական պատումում տեսանելի են դառնում մարդկային աննկատելի հոգեվիճակներ՝ նուրբ

անցումներով ու շարժման ընթացքով: Մոտալուտ ցավի նախազգացումը փոթորկում է Անուշի հոգին: Սիրո երջանիկ ակնթարթները մարում են կորստյան տագնապի ալիքներում: Թումանյանը գտել է ներքին խռովքի մեջ գտնվող սիրահար սրտի նուրբ զարկերը, հուզաշխարհի թրթիռները: Նույն հոգեվիճակն է ապրում նաև Ջուլիետը. փոթորկված է հոգին, տագնապում է սիրտը, և այդ խելացնոր փոթորկում-ների մեջ բախվում են երազն ու իրականությունը, շոշափելին ու երևակա-յականը, իրականն ու անգոն.

Աստվա՛ծ իմ. հոգիս չարագուշակ է:
Հիմա, որ ցած ես, կարծես այստեղից
Ես քեզ տեսնում եմ գերեզմանի մեջ
Կամ աչքս է խաբում, կամ դու ես գունատ (էջ 719):

Առանց մանրամասների մեջ խորանալու՝ երկու հեղինակները բնական հոգեվիճակի և մարդկային էության ընդհանրացումներն են տալիս, շեշտում կեցության այդ պահի խորհուրդը, որը դարձյալ բարձրանում է ազգային մտածողության սահմաններից, դառնում ընդհանուրին բնորոշ հոգեվիճակի կերպ:

Սիրո անհանգիստ տագնապների բարդ հոգեվիճակն է հայտնաբերում նաև Պուշկինը Տատյանայի նուրբ հուզաշխարհում: Այստեղ թումանյանա-կան պատկերները հարազատանում են Պուշկինի պատկերավորման համա-կարգին: Նրանք սիրո անչափելի հուզումներն ու տագնապները փորձում են իմաստավորել բնության երևույթների խմբային ձայնակցությամբ, միա-խառնվում են մարդկային շունչն ու բնությունը, ճակատագրի խորհրդավոր արահետները և սիրո լուսե հեքիաթների անհայտ հեռուները: Թումանյանը Համբարձման առավոտվա բազմախորհուրդ գեղեցկություններն է բացում՝ դրան ներդաշնակելով մարդկային տարբեր հոգեվիճակներ: Տրոփում են դեռափթիթ սրտերը, անզոր կանգնում ճակատագրի ու բախտի մատուցելիք անակնկալների առջև: Նրանց հոգու խռովքներին համահունչ է նաև բնու-թյունը: Պուշկինը ևս, թափանցելով ժողովրդական կյանքի ու կենցաղի, սո-վորույթների բազմախորհուրդ խորքերը, բացում է անհատի հոգեբա-նությունը՝ ներդաշնակելով բնության տարերքին, կյանքի բնական հնքին: Այստեղ էլ Ջրօրհնեքի տոնն է իր մեծագույն խորհուրդը ստանում: Հյուսվում է ժողովրդական կյանքի մի չքնաղ հեքիաթ, որտեղ մերթ ուրախության փո-թորկումներ են, մերթ հուսահատ ու վախվորած հնչյուններ: «Երբ խա-վարչտին երկնակամարով սուրում էր հանկարծ մի աստղ դժգույն» (էջ 100), այդ պահին սիրահար հոգին սրտի աղոթքն էր հղում առ աստված, «ու մինչև մարեր այդ աստղը, շտապ իղձն էր շշնջում իր մատաղ սրտի» (էջ 100): Դա այն սուրբ, վեհ պահն է, երբ մարդկային հոգու երազը ձուլվում է բնությանը: Եվ կյանքի բնական ընթացքի, ժողովրդի մտածողության խորհուրդը իր մեջ խտացնող արարողության մեջ գրողները գտել են այդ չքնաղ ակնթարթը, այդ վայրկյանի մեջ՝ հոգու մեղեդին: Գեղագիտական նման հյուսվածքները զգացմունքը, հույզը, երազը դարձնում են ավելի տեսանելի և իրական: Այդ

ակնթարթի մեջ բացվում են սիրո լայն հորիզոնները, ուր իրական աշխարհը և երազայինը միաձուլման պահերին հագեցնում են միմյանց՝ անուրջներին ու տեսիլքներին բերելով ապրումների ռեալականություն, սիրո հրաշքի կայացմանը՝ հավաստիություն:

Սիրապատումի այս հանգրվանը տեսանելի է նաև Ժոզեֆ Բեդիեի «Տրիստանի և Իզոլդայի սիրավեպը» ստեղծագործության մեջ: Արևմտյան Եվրոպայում այս վեպը մեծ ճանաչում է ունեցել և սիրվել է շատերի կողմից սիրապատումի հուզառատ և հոգեցունց դրամատիկ անցումների շնորհիվ: Տրիստանի և Իզոլդայի ասքի արմատները ձգվում են մինչև հնագույն ժամանակներ: Դարեր շարունակ այս լեգենդը քաջ ասպետների և հավերժա-կան սիրո մասին գրող հեղինակների համար ներշնչանքի աղբյուր է եղել: Այս սիրապատումի հետաքրքիր մշակումներից էր XX դարի ֆրանսիացի հեղինակ Ժոզեֆ Բեդիեի վերոնշյալ երկը, որտեղ հեղինակի՝ հավերժական սիրո փիլիսոփայության գեղագիտական համակարգում նույնպես ընդգծված են հոգեվիճակների և հուզապրումների նմանատիպ իրողություններ: Սիրո փորձությունների դժվարագույն ճանապարհ անցած Իզոլդան նույնպես զգում է սիրելիին սպառնացող վտանգը, ներքին կանխազգացումը հող է պատրաստում սյուժետային գործողությունների զարգացման համար, սիրո և իրականության դաժան օրենքների բախումից բաժանվում են սիրահար սրտերը, սակայն բանականությունն ու կյանքի հրամայականը անզոր են սիրո ուժի առջև:

Զուգահեռ դիտարկելով հերոսների հոգեբանական անցումները, սիրո դրամայի նուրբ շերտերը՝ տեսանելի են դառնում տարբեր հեղինակների՝ սիրո փիլիսոփայության առանցքային գիծը, հավերժական սիրո գոյության խորհուրդը, որն ուժգնանում է սյուժետային դրվագների հետագա հատվածում:

Սիրապատումի հաջորդ հանգրվանը՝ դառը իրականության և երազի թևերին ճախրող սիրո բախում, տեսանելի է երկու հեղինակների մոտ: Նրանք հավերժական սիրո ուժը ցույց տալու համար նույն ճանապարհն են ընտրել. իրականության ինչ-որ իրողություններ խոչընդոտում են սիրո կայացման ճանապարհը, և միայն հավերժական սիրո տիեզերական ուժի շնորհիվ է սիրահար հոգին դեմ դուրս գալիս այդ արգելքներին: Կյանքի օրենքները անջրպետ են դառնում սիրող սրտերի առջև, թանձրանում են տագնապի ու անհանգստության շերտերը: Գյուղական աշխարհի նահապետական սովորույթների դեմ ծառս է լինում Անուշի սերը, իշխանական բարքերի, քաղաքակիրթ աշխարհի օրենքների դեմ լեռնանում է Ջուլիետի՝ սիրո դյութիչ ալիքներում թևածող սիրտը: Մի պահ թվում է, թե կփշրվեն այս փխրուն էակների սրտերը, սակայն երկու գործերում *թանձրացող խռովքը անսպասելիորեն զուգորդվում է սրտի, հոգու, մտքի* ոգեշնչմանը. ծնվում է հոգում անթեղված տիեզերական ուժը՝ պատրաստ փշրելու ամեն կապանք ու արգելք: Այդ աստվածային ուժն է Անուշի մեջ կոտրում նահապետական

աշխարհի կնոջ մտավախությունը, հանրության կարծիքին ստրկացած էակի հնազանդութունը, և այդ խորհրդավոր ոգեշնչումն է նրան անհնարինը կատարելու կամք տալիս: Նույն խորհրդավոր, անմեկնելի ուժն է Ջուլիետին ոգեշնչում՝ փշրելով դեռափթիթ հոգու ամոթխածությունը և վախի բոլոր կապանքները: Հզոր սերն է Անուշին սիրած տղայի հետ փախուստի ուժ տալիս, Ջուլիետին՝ Կապուլետների մահաշունչ դամբարանը տանող թմրեցուցիչ հյութը խմելու կարողություն: Անուշը շատ լավ գիտեր իր արարքի՝ յուրայիններին իրենից օտարելու հետևանքը: Բայց սիրո լույսը շղարշում է այդ հոգեվիճակը: Նույն լույսի հրդեհում է մեծագույն համարձակություն ձեռք բերում Ջուլիետը՝ գիտակցելով մահաշունչ դամբարանում կենդանի հայտնվելու մտքի սարսափը: Եվ երկուսի շուրթերից վճռական պահին որպես աղոթք՝ նույն խոսքերն են դուրս հորդում. «Սե՛ր, դու ինձ ուժ տուր»:

Զարմանահրաշ այդ ուժի խորհուրդն ենք տեսնում նաև Ջորջ Բայրոնի՝ արևելյան թեմաներով գրված «Աբիդոսի հարսնացուն» պոեմում: Արևելյան սիրապատումին բնորոշ պերճաշուք նկարագրություններին զուգահեռ հյուսվում է հավերժական սիրո ինքնատիպ հոգեցունց մի դրամա: Այստեղ ևս սիրապատումի նույն հանգրվաններն են՝ սիրո ծաղկունքի խայտանք, սիրելիին կորցնելու տագնապ, սիրո կայացման ճանապարհը խոչընդոտող երևույթների դեմ լեռնացող տիեզերական ուժի զգացողություն: Պոեմի հերոսուհին՝ չքնաղ Զուլեյկան, դեմ է դուրս գալիս հոր՝ ուրիշի հետ ամուսնանալու ոչ ցանկալի որոշմանը՝ կատարելով անհնարին քայլեր սիրելիին հասնելու համար:

Մի պահ թվում է՝ բոլոր հերոսուհիներն էլ հաղթանակած են սիրո տիեզերական տարածքներում, սակայն բախվում են մարդկային աշխարհի նենգ օրենքները և սրտի ու հոգու միաձուլումից ծնված մաքրամաքուր հույզերը: Եվ լեռնացած այդ ուժերի առջև թուլանում է անգամ կյանքի խորհուրդը: Այդ պահը շատ լավ զգացել են և՛ Թումանյանը, և՛ Շեքսպիրը: Ճշմարիտ սիրո մեծությունը ցույց տալու համար երկու հեղինակները միմյանց դեմ կանգնեցնում են երկու վիթխարի ուժեր՝ հավերժական սերը և իրական կյանքի պահանջը: Սյուժետային գրեթե նույն դրվագն է երկու հեղինակների մոտ դառնում սիրապատումի հաջորդ հանգրվանի՝ հավերժական սիրո և կյանքի՝ սիրելիին կորցնելուց հետո ապրելու և նոր սեր գտնելու հրամայականի բախման գեղագիտական պատկերային տարածք: Սիրո ցավի ու կարոտի ալիքներում տրոփող Ջուլիետի սրտին հակադրվում է դայակի՝ կյանքի բնական ընթացքին հետևելու խորհուրդը՝ ընդունել երկրորդ ամուսնության առաջարկը՝ որպես կյանքի շարունակման տրամաբանական պահանջ: Նույն խորհուրդն է տալիս Անուշին անցվոր եղբայրը.

Դու էլ գընա, նոր սեր արա,
Էսպես է կարգըն աշխարհի (էջ 214):

Պատահական չէ, որ Թումանյանը 1916 թ. պոեմի հիմնական մշակմանը կատարում է մի լրացում՝ անցվոր եղբոր և Անուշի զրույցը: Իրականում սյու-

ժետային այս դրվագի հավելումը դիպաշարի զարգացումների, գործողությունների հանգուցալուծումների ընթացքում էական դեր չի խաղում: Թումանյանը, գեղարվեստական պատումում այս պատկերը ավելացնելով, ասելիքի ենթաշերտերում ավելի խոհափիլիսոփայական տարածքներ է բացել՝ շեշտադրելու համար հավերժական սիրո և կյանքի՝ ապրելու հրամայականի բախման սահմանագծին սիրո ամենահզոր ուժի խորհուրդը: Նա էլ Շեքսպիրի նման զգացել է հավերժական սիրո վիթխարի ուժը, որի առջև խոնարհվում է անգամ երկրային ճանապարհին անցնելու մարդկային բնական ձգտումը: Այդ ուժի առջև ընկրկում է կյանքի և միջավայրի իրական պահանջը՝ ապրել և ժամանակի ընթացքում մեղմել ցավը: Թումանյանական և շեքսպիրյան պատումներում դայակի և անցվոր եղբոր միևնույն խորհուրդը՝ ուղղված գլխավոր հերոսներին, հոգեբանական այն ատաղձն է, որի վրա հենվում է սիրո փիլիսոփայության առանցքային գիծը. հավերժական սիրո առջև անզոր են երկրային բոլոր գրված ու չգրված օենքները: Սիրո փիլիսոփայության նույն շեշտադրումն ենք տեսնում նաև «Սասունցի Դավիթ» էպոսում: Դավթի մահից հետո Վերգոն նույն խորհուրդն է տալիս Խանդութին, որին վերջինս անհախորդ է մնում, որովհետև առանց սիրած էակի երկրային կյանքի ուղին անհնար է: Հավերժական սիրո նույն փիլիսոփայությունն է նաև բանահյուսական մտածողության հիմքում: ժողովրդական կենսափիլիսոփայությունից սնուցվող բանահյուսական խոսքում դարձյալ շեշտադրվում է մեծագույն սիրո և կյանքի օրենքների բախման սահմանագծին սիրո՝ որպես ամենազոր ուժի գերակայությունը: Հավերժական սիրո առջև ընկրկում է նաև մարդու ապրելու անհագ մղումը. հակառակ դեպքում սա կլիներ սովորական սիրո մի դրամա, չկայացած սիրո զուտ տխուր պատմություն: Սակայն երկու հեղինակները մեծ սիրո որոնման ճանապարհին են, և այդ ճանապարհին սովորականը, առօրեականը փշրվում են, մեծ սերը վեր է բարձրանում կյանքի սահմաններից, հասնում աստղե ոլորտներ: Այստեղ սիրո հոգեբանության զարգացման նոր շերտեր են բացվում, նոր խորհուրդներ... Որքան ընդարձակում են սիրո ցավի բացվածքները, որքան մեծանում է հոգու խռովքը, այնքան սիրող սիրտը դառնում է աներեր: Սիրո անչափելի տարածքները չեն կորչում կյանքի բարդ հորձանքներում: Բոլոր ժամանակների և տարածությունների սահմանները փշրվում են սիրո ճանապարհին: Եվ այդ ընթացքում ձևավորվում է սիրապատումի վերջին հանգրվանը՝ երկրայինի և երկնայինի սահմանագծին հույզերի տեսլական տարածքներում հավերժական ճանապարհի հաստատում:

Սիրո ցավի ալիքներում անզոր թևածում է սիրահար հոգին, մի պահ մարմրում է հոգու կրակը՝ մերթ անձնատուր լինելով հուսաբեկ միանձնությանը, մերթ անցած երազ օրերի դյութիչ անուրջներին, մերթ ստեղծելով սիրած էակի հայտնության տեսիլքը: Երազի որոնման ճանապարհին մենակ մնացած Անուշը իր տառապանքներն է չափում տեսիլքի և իրականության աներևույթ հատումներում: Հյուսվում է տեսիլքների գեղեցիկ մեղեդին, ուր

հոգու արթնացումը ներդաշնակվում է կյանքի հեքիաթային ալիքներին: Սակայն ցավի արահետները մթագնվում են իրական գույների թանձրացմամբ, և ավելի են ուժգնանում բաժանման տառապանքի շեշտերը: Ունկնդիր տեսիլքների խորհրդավոր շշուկներին՝ սիրող սիրտը տենչում է մտերիմ ձայնի, ու տեսլացած գալիս է սիրած տղան՝ «ցողոտ, շաղոտ, հանաքներով ու խաղով»: Պատրանքի մեջ հառնում է երազ-ցնորքի դյութական ակնթարթը, որը մարում է սիրո կարոտի արձագանքներում: Փշրվում է տեսիլքը, բացվում է սառը ճշմարտությունը. «Մի դիակ է լո՛ւռ, սառած, արյունը չոր դեմքի վրա, աչքերն անթարթ, սպիտակած» (էջ 223): Կարոտի սպասումներին միանում է հավերժ կորցրածի գիտակցումը, և կտրվում է սիրո երկրային երգը՝ երկնքում հավերժ միացնելով այդ երգի ընդհատված հնչյունները: Անջատման ցավ, բաժանման մորմոք, մենակություն, կարոտ - հոգու կեցության այս վիճակները շաղախվում են, ձուլվում բարձրագույն ձնի մեջ. տիեզերքի անհունում կանգ է առնում երջանիկ վայրկյանը… Տառապանքի, հուսահատության ճամփեքին ճառագում է սերը՝ որպես հոգու կեցության աստվածային շնորհ: Անուշը թողնում է անհրապույր աշխարհը՝ հանգչելու «էն վեհ վայրկյանի մեջ», որը լի է «աստվածային անհաս խորհրդով», «նրա բովանդակ սուրբ զթով»:

Աստվածային նույն ակնթարթի մեջ են հավերժանում նաև Շեքսպիրի հերոսները: Ջուլիետի շուրջը ամեն ինչ ստանում է խորհրդավոր կերպարանք, սիրտը լցվում է սև տագնապներով, մահվան մերկ սառնության մեջ խլանում են սիրո, ցավի ու կարոտի կանչերը: Եվ աշխարհից ու սիրելիից խռոված հոգին ձգվում է մահվան գիրկը՝ անեզերքի ու անվախճանի լուսե հովտում հավերժ փարվելու սիրած էակին: Նրանց ողբերգական իրավիճակը ձեռք է բերում դրամատիկ հնչեղություն, ապա ալիքվում հերոսական բռնկումով: Տիեզերքում թևածող նրանց հոգիները փշրում են կյանքի կապանքները, կոտրում մարդկանց անգութ հոգիները: Եվ հաղթում է նրանց սերը. «Նրանց սիրո լուսաբացը իր հետ բերում է աղոտ հաշտություն» (էջ 730):

Տիեզերական տարածքներում սիրելիի հետ հավերժական սիրո ալիքներում են թևածում նաև Բայրոնի հերոսների սիրատարփ հոգիները: Մահվան մահճում հայտնված սիրելիի կողքին Ջուլեյկայի համար խամրում են կյանքի բոլոր գույները, և մահվան շուրթերի համբույրը նրան սիրելիի հետ տանում է երկնային դրախտային տարածքներ: Իսկ երկրի վրա չքնաղ Ջուլեյկան դառնում է ոսկեթույր մի վարդ, և աստղազարդ այգում մի անհայտ հավք է ամբողջ գիշերը երգում: Լեգենդն փաստում է, որ հեզ սիրահարների հոգիներն են այնտեղ թևածում:

Եվ այսպես՝ թումանյանական և շեքսպիրյան սիրապատումներում բացվում են սիրո հոգեբանության հուզաթաթավ շերտեր, որոնք ունեն սիրո փիլիսոփայության զարգացման գեղագիտական և հոգեբանական ընդհանրություններ:

Թումանյանական և շեքսպիրյան սիրապատումների ծիրում տեսանելի են հավերժական սիրո կայացման ճանապարհին բնորոշ հոգեվիճակի, հուզապրումի նմանատիպ դրսևորումներ՝ սիրապատումի հանգրվաններ, որոնք կառուցվածքային-նշանագիտական վերլուծության տեսանկյունից կարող ենք դիտարկել որպես նշաններ, խորհրդանիշեր: Սիրապատումի կառուցվածքում շեշտադրված այդ որոշակի հանգրվանները հավերժ կան մարդկային հիշողության մեջ՝ երբեմն գիտակցված, երբեմն՝ ոչ: Դրանք՝ որպես սիրո կենսափիլիսոփայության ընդհանրական շերտեր, դուրս են գալիս ազգային մտածողության սահմաններից՝ դառնալով համամարդկային մշակութային հիշողության իրողություններ: Դրանք կարելի է դիտարկել որպես հավերժական սիրո կայացման ճանապարհի խորհրդանշական իրավիճակներ, խորհրդապատկերներ: Ըստ Լոտմանի մեկ այլ եզրահանգման՝ «ընդհանրացնելով կարող ենք ասել, որ այս կամ այն մշակույթի խորհրդանիշերի կառուցվածքը ձևավորում է համակարգ, որը հավասարաձև ու համագործառույթ է անհատի ժառանգական հիշողությանը»[1]: Այսինքն՝ կան մարդկային հույզերի ընդհանրական վիճակներ, հուզապրումներ, որոնք ազգային պատկանելիություն և աշխարհաքաղաքական տարածական հեռավորություններ չեն ճանաչում, որոնք համամարդկային հուզազգայական իրողությունների խտացումներ են, ամրակայվում են անհատի, գրողի ժառանգական հիշողության մեջ, և ստեղծագործական երկունքի պահին դրանք, կենսական լիցքեր ստանալով, գեղարվեստական պատկերում դառնում են սյուժետային զարգացումների հենակետեր: Ուրեմն՝ թումանյանական և շեքսպիրյան պատումներում տեսանելի են համամարդկային մշակութային հիշողության նույն շերտերը՝ որպես հավերժական սիրո կայացման ճանապարհի հուզապրումներ, հոգեվիճակներ, սիրապատումի հանգրվաններ:

Երկու հեղինակների սիրապատումի պատկերային համակարգում տարանջատվում են հետևյալ հանգրվանները՝

1. Որպես սիրո լինելիության նախակետ այն խորհրդավոր վայրկյանի ընդգծումը, երբ սիրո խելապտույտ դողը, սիրո տաք ալիքը համակում է մարդկային սիրտն ու հոգին, և սիրահար հոգին ճախրում է տիեզերական տարածքներում:

2. Հավերժական սիրո հզորագույն տիրույթում կանխազգացման ուժի՝ որպես մեծ հույզերից ծնված հոգեվիճակի դրսևորում. մաքրամաքուր սիրո տիեզերական ուժը սիրահար սրտին ավելին տեսնելու և կանխազգալու անբացատրելի զգացողությամբ է համակում:

3. Դառը իրականության և երազի թևերին ճախրող սիրո բախումից ծնված հզորագույն ուժի առկայություն. իրականության անհաղթահարելի

---

[1] **Լոտման Յ.**, նշվ. աշխ., էջ 123:

խոչընդոտների դեմ պայքարելու համար սիրահար սրտին անմեկնելի ուժ է տալիս անեղծ սերը:

4. Հավերժական սիրո և կյանքի՝ ապրելու և նոր սեր ունենալու հրամայականի հակադրում. մեծ սիրո առջև անզոր են անգամ կյանքի՝ բոլոր ժամանակների համար չգրված օրենքը՝ սիրո կորստից հետո ապրել և նոր սեր գտնել:

5. Երկրայինի և երկնայինի սահմանագծին հույզերի՝ տեսլական տարածքներում սիրո հավերժական ճանապարհի հաստատում. երկրային տարածքներում չկայացած մաքրամաքուր սերը երկնքի տիեզերական անհունության մեջ դառնում է հավերժական լուսաստղ:

Арменуи Арзуманян – ***Пристаница любовных историй: Ованес Туманян и Уильям Шекспир***

В любовных отношениях, описанных Туманяном и Шекспиром, есть сходные проявления душевного состояния, которые характеризуют путь к вечной любви, представляют собой воплощение воспитывающей привязанности, которую можно рассматривать как символ структурно-логического анализа. Эти конкретные вехи, подчеркиваемые в структуре любви, вечно живы в человеческой памяти, иногда сознательно, иногда нет. Они, как универсальные слои философии любви, выходят за пределы национального мышления, становясь символами универсальной культурной памяти. Их можно рассматривать как символические ситуации на пути к вечной любви.

Armenuhi Arzumnayan – ***Lodgings of Love stories: Hovhannes Tumanyan and William Shakespeare***

Within the Tumanyan and Shakespeare love affinities there are similar manifestations of the state of mind that characterize the path to eternal love, the embodiment of affection, the nurturing affection that can be viewed as symbols from a structural-logical analysis. These particular milestones emphasized in the structure of love are eternal in human memory, sometimes conscious, sometimes not. They, as a general stratum of the bio-philosophy of love, transcend national thinking becoming symbols of universal cultural memory. They can be viewed as symbolic situations on the road to eternal love.

Ներկայացվել է 18.09.2019
Գրախոսվել է 13.09.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԱՆՆԱ ՄԻԿՈՅԱՆ

ԷԴԻՊՅԱՆ ԲԱՐԴՈՒՅԹԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԶԱՐԵՀ ՈՐԲՈՒՆՈՒ ԱՐՁԱԿՈՒՄ

Բանալի բառեր *– Զարեհ Որբունի, ցեղասպանություն, սփյուռքահայ գրականություն, որբերի գրական սերունդ, արձակ, կերպարակերտում, հոգեվերլուծություն, էդիպյան բարդույթ, լիբիդո, մարդկային ես, Գեր-ես*

Ֆրանսահայ գրող Զարեհ Որբունին (Էոքսյուզյանը), որ եղեռնազարկ որբերի սերնդից էր, կրում էր իր սերնդի համար իսկապես խորհրդանշական գրական կեղծանուն, որը Պերպերյան վարժարանում ուսանելու տարիներին է ստացել իր ուսուցչից՝ հավանաբար Շահան Պերպերյանից: Կյանքի վերջին տարիներին գրողը շատ ուրույն մեկնաբանությամբ է անդրադարձել իր գրական կեղծանվան նշանակությանը. «Հավանաբար հոն, ֆրոյդյան բացատրությամբ, կարելի է էդիպոսի բարդույթը տեսնել: Սպաննել հայրը՝ անկե ազատելու համար: Ու ամեն մարդ պիտի իր հայրը սպաննե՝ անկե ազատելու համար: Ուրեմն ես սպաննեցի՝ անունս փոխելով: Ես իմ ազատությունս ձեռք բերի»[1]:

Ըստ ֆրոյդյան հոգեվերլուծության՝ անհատի սեռական հակումների՝ **լիբիդոյի** զարգացման վերջին և կարևորագույն փուլը ուղղակիորեն կապված է **«էդիպյան»** կոչվող բարդույթի վերջնական ձևավորման և դրա հաղթահարման հետ, որից հետո միայն ձևավորվում է անհատի ես-ը[2]: Սոֆոկլեսյան ողբերգությունը հիմք ունենալով՝ բարդույթը կապվում է երկու հիմնական գործողությունների՝ մորը տիրանալու համար հորը օտարելու և նրա տեղը գրավելու հետ: Զիգմունդ Ֆրոյդը մորը համարում է սիրո առաջին առարկա թե՛ աղջկա և թե՛ տղայի համար: Սակայն դուստրերի պարագայում նախաէդիպյան փուլից բուն էդիպյան փուլին անցում կատարելիս սերն ուղղվում է դեպի հայրը, և առաջ է գալիս «մորը որպես ավելորդություն հեռացնելու, նրա տեղը գրավելու պահանջմունք»[3]: Նույն սեռի ծնողին օտարելու և նրա տեղը զբաղեցնելու բնազդը մղիչ ուժ է անհատի համար, որպեսզի իր սեռակից ծնողի դիրքը լինի ցանկալի, նպաստավոր, որ հետագայում ձգտի ընտանիք կազմել և ստանձնել նույնասեռ ծնողի պաշտոնը:

---

[1] **Պչաքճեան Մ.**, Միաձայն զրոյց Զարեհ Որբունիի հետ // «Բագին», 1980, թիվ 10, էջ 58:

[2] Տե՛ս **Ֆրոյդ Զ.**, Հոգեվերլուծության ներածություն, Երևան, 2002, էջ 216-228:

[3] Նույն տեղում, էջ 225:

Որբունին 1930-ական թթ. Ստրասբուրգի համալսարաններում որպես ազատ ունկնդիր, մասնակցել է հոգեբանական և իմաստասիրական մի շարք դասընթացների՝ ունկնդրելով ժամանակի լավագույն պրոֆեսորներին[1]: Որպես հոգեբան գրող՝ Որբունին իր կերտած կերպարների խնդիրները մշտապես դիտարկել է ծնողների և հակառակ սեռի հետ ունեցած հարաբերությունների տիրույթում՝ կամա թե ակամա հանգելով էդիպյան բարդույթին: Նա այնքան է կարևորել **մոր գործառույթը մարդու ես-ի ձևավորման հարցում**, որ անգամ Մ. Գորկու «Մայրը» վեպը, բարձր գնահատանքի արժանացնելով, անվանել է Հոմերոսի «Իլիականի» շարունակություն, քաղաքակրթության երկրորդ երկունք[2]: Հետևաբար Որբունու երկերի քննության մեջ անշրջանցելի է մոր խորախորհուրդ կերպարի ուսումնասիրությունը, որը, մեր համոզմամբ, առավել նպատակահարմար է դիտարկել էդիպյան կապի հանգույցում:

Արևմտահայ գրող Ղևոնդ Մելոյանը, որը հետագայում հաստատվել և ստեղծագործել է Ֆրանսիայում, 1910 թ. արդեն տպագրել էր իր «Մայրը» վեպը, որը հայ գրականության մեջ էդիպյան բարդույթի գեղարվեստականացման նախադեպն էր[3]: Սակայն հարկ է նշել, որ այն ասես սոֆոկլեսյան ողբերգության վերարտադրումը լինի՝ փոքր-ինչ փոփոխված և արդիականացված տարբերակով, ինչպիսին է նաև Նիկողոս Սարաֆյանի «Իշխանուհին» վեպը[4]: Թեև Զ. Որբունին ոչ միշտ է բացեիբաց ներկայացրել էդիպյան խնդիրը, հիմնականում անուղղակիորեն է անդրադարձել դրան, այնուամենայնիվ, նրա ստեղծագործություններում նշյալ բարդույթն առավել համակողմանիորեն է պատկերված, քան նույնիսկ Ղ. Մելոյանի կամ Ն. Սարաֆյանի ստեղծագործություններում, թեև վերջիններում էդիպյան միֆույթը ներկայացված է որպես առանցքային կոնֆլիկտ:

Որբունին հոգեբանական խորը գիտելիքներ է ունեցել, ուստի հմտորեն պատկերել է բարդույթի դրսևորման բոլոր նրբությունները: **Կարելի է ասել՝ հերոսների փոխհարաբերությունները էդիպյան կապի հանգույցում ներկայացնելը Որբունու կերպարաստեղծման հիմնարար միջոցներից է: Ըստ այդ**

---

[1] Տե՛ս **Սիմոնյան Ս.**, Զարեհ Որբունիի հետ. հարցազրոյց // «Սփյուռք», 1966, թ. 40, էջ 3:

[2] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Կորքի եւ մշակոյթ // «Մշակոյթ», 1936, թիվ 5-6, էջ 227:

[3] Տե՛ս **Մելոեան Ղ.**, Մայրը: Երեք ընկերներ, Երեւան, 2017: «Մայրը» վեպում երիտասարդ Փերիից խլում են իր ապօրինի զավակին, թողնում ժայռի վրա: Հոգևորականները, գտնելով որբուկին, որդեգրում են՝ դարձնելով եկեղեցու սպասավոր: Տարիներ անց Փերին, գտնելով որդուն, անկարող է լինում նրան դուրս բերելու և իր ընտանիքում պահելու, ուստի փորձում է հեռակա շփվել նրա հետ, հոգալ նրա մասին: Տղան այլ կերպ է ընկալում այդ հոգատարությունն ու ուշադրությունը՝ սիրահարվելով երիտասարդ կնոջը: Վերջում, երբ բացահայտվում է ճշմարտությունը, տղան անկարող է լինում ընդունել իրողությունը: Երկուսն էլ իրենց ոչնչացնում են: Ղ. Մելոյանի մասին տե՛ս **Պըլտեան Գ.**, Ֆրանսահայ գրականութիւն (1922-1972), Երեւան, 2017, էջ 326-329:

[4] Տե՛ս **Սարաֆեան Ն.**, Իշխանուհին, Փարիզ, 1934:

հայեցակետի՝ նրա կերպարները կարելի է բաժանել երկու խմբի. 1) *կերպարներ, որոնք սեռահասունացման տարիքում անցնում են էդիպյան բարդույթի զարգացման բոլոր փուլերն ու բարեհաջող հաղթահարում այն,* 2) *կերպարներ, որոնց հոգում կա՛մ էդիպյան բարդույթն անժամանակ է հաղթահարվում, կա՛մ այդպես էլ չի հաղթահարվում ամբողջ կյանքում՝ առաջ բերելով թե՛ հոգեպես և թե՛ սոցիալապես անլիարժեք, անառողջ գոյավիճակ*: Ստորև դիտարկենք կերպարային համապատասխան խմբերի առանձնահատկությունները:

1) Էդիպյան բարդույթը բնականոն ձևով հաղթահարած կերպարներ

Եղեռնի որբերի սերնդի ներկայացուցիչ Զ. Որբունին ամբողջ կյանքում միայն մասնակիորեն ճաշակեց որբության դառնությունը, քանի որ 13 տարեկան էր, երբ հորը թուրքերը սպանեցին, բայց մայրը, որի հետ ինքը շատ կապված է եղել, բարեբախտաբար բավականին երկար ապրեց: Որբունու հերոսները նույն սերնդի ներկայացուցիչներն են, բայց մեծ մասամբ՝ երկկողմանի որբեր: Թեև նրա կերպարներից շատերն իր հետ ունեն բավականին խոսուն ընդհանրություններ, սակայն նրա հետ նույնանում են հատկապես «Հալածուածները» վիպաշարի **Մինասն** ու **Մանուկը**, «Անձրեւոտ օրեր» պատմվածքի **Տիգրանն** ու «Եվ եղև մարդ» վեպի **Թոմասը**, քանի որ այդ հերոսների ընտանիքների կազմն ու պատմությունը ևս նույնանում են հեղինակի ընտանիքի հետ: Մայրերի ներկայությունը վերոնշյալ կերպարների ուշ պատանեկության շրջանում նպաստավոր է եղել, որ նրանք վերջնականապես կարողանան հասունանալ, հաղթահարել մայրերի հանդեպ ունեցած երեխայական կապվածությունը:

Գրողի վիպաշարի առաջին իսկ վեպի՝ «Փորձ»-ի («Հալածուածները», հ. 1) մուտքում առաջ է քաշվում հերոս Մինասի՝ սպանված հորը նույնանալու հարցը[1]: Մինասը, լինելով ընտանիքի անդրանիկ զավակը, պետք է լիներ «հոր փոխանորդը», սակայն տղան ներքուստ պատրաստ չէր դրան, որից էլ ծայր է առնում վեպի կոնֆլիկտը:

Թվում է, թե Մինասին և նրա մորը էդիպյան մղումները չեն վերաբերում, որ նրանք միմյանց միայն ատում են ու վանում: Բայց դրա պատճառն այն է, որ հերոսը բարդույթի հաղթահարման վերջնական փուլում է, որը ենթադրում է սիրո առարկա ծնողից օտարում: «Սկսած այդ փուլից՝ մարդկային անհատը պետք է լուծի իր առջև դրված մի մեծ խնդիր՝ հեռանալ ծնողներից, և միայն այդ խնդիրը լուծելով՝ նա կդադարի երեխա լինելուց, որպեսզի հասարակության անդամ դառնա»[2],– գրում է Զ. Ֆրոյդը:

---

[1] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Եվ եղև մարդ, Երևան, 1967, էջ 13-15:
[2] **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 227:

Բացի այդ՝ կա հոգեբանական ևս մեկ նրբություն, որը հնարավոր է ընդգծել՝ համադրելով Մինաս-Թոմաս համարժեք կերպարների մայրերի (Արուսյակ, Փառանձեմ) մասին պատմվող իրողությունները: Թոմասն ասում էր մորը. «Եղեռնը քեզի կին ըլլալէ դադարեցուցած էր»[1]: Որդու բնորոշմամբ՝ ամուսնու մահից հետո մայրը հասցրել էր կրկնակի այրիանալ իր՝ ընտանիքի հոգսն առնելուն անպատրաստ որդիների պատճառով: Ստացվում է, որ հենց մայրն էր ստանձնել ընտանիքի հոր դերը, դրա համար **հայր-որդի հակասությունը փոխադրվել էր մայր-որդի հարաբերությունների տիրույթ**: Թեև մայրը ծայրաստիճան հոգատար ու ինքնազոհ կին էր, բայց ընտանիքում դերերի փոփոխման պատճառով օրեցօր ավելի հակասական վերաբերմունք էր դրսևորում որդու հանդեպ. «Մայրս կատեր զիս: Աղքատությունն ու անոթությունն այդպես կիրամայեին: Չքավորությունը զատեր էր իրարմե մեր այնքան մաքուր ու անբաժանելի սիրով կապված սրտերը...»[2]:

«Հալածուածները» վիպաշարի երրորդ և չորրորդ հատորներում են բացահայտվում Մինասի նախնական հարաբերությունները թե՛ հոր և թե՛ մոր հետ: «Ասֆալթը» վեպում որպես սևեռուն հուշ է ներկայացվում մարգագետնում մոր համբույրների տարափի, նրա հետ գրկախառնվելու, թևերի մեջ պատսպարվելու մանկության դիպվածը. «Ըսել է այդքան կը սիրես մայրիկդ, հա՞»[3]: Մինասը նրբորեն ակնարկում է նաև մոր խարտյաշ լինելը և այն, որ փոքրուց երազել է խարտյաշ ու կաթնաթույր կին ունենալու մասին: Այստեղ բացահայտվում են մոր հանդեպ ունեցած էդիպյան մղումները: Թե՛ Զ. Որբունու կինը՝ Էլիզաբեթը, և թե՛ վիպաշարում նրա համարժեք կերպարը՝ Մինասի կին Նիքոլը, ունեն ճիշտ այդպիսի նկարագիր: Այսինքն՝ հերոսը մանկուց մտադրված փնտրել է մոր արտաքինով կնոջ, որպեսզի վերջինս հետագայում հաջողությամբ փոխարինի մորը: «Որդու խնդիրն է իր լիբիդինոզ ցանկություններն անջատել մորից և ուղղել դեպի սիրո իրական ու օտար օբյեկտի ընտրություն»[4],– նշում է հոգեվերլուծաբանը սեռահասուն և էդիպյան օղակը բոլորող անհատի վերաբերյալ: Այս երևույթի ամենատիպական գեղարվեստականացումը կարելի է համարել Թոմասի՝ մոր գերեզմանից ծաղիկ վերցնելն ու սիրած աղջկա գերեզմանին նետելը[5]:

«Երբ զնացքները կ'ուշանան» պատմվածքում ևս կա կնոջ՝ մորը փոխարինելու, տղամարդու համար իր մոր երկրորդ հիպոստասը լինելու գիտակցումը: Թունելը մայրական արգանդի խորհրդանիշն է. թունելից դուրս եկող զնացքը մորից զատվելու այլաբանությունն է: Գնացքի վարորդը և՛ Նիցցայում, և՛ Փարիզում մեկական կին ունի, որպեսզի իրեն ամեն անգամ կայա-

---

[1] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 125:

[2] Նույն տեղում, էջ 15:

[3] **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Ասֆալթը, Իսթանպուլ, 1972, էջ 72:

[4] **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 227:

[5] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Եվ եղև մարդ, էջ 101:

րանում դիմավորող և ուղեկցող ունենա. «Այդպէս է, սիրելի պարոն, այրը չի կրնար ապրիլ առանց կնիկի, ինչպէս տղաքը՝ առանց մօր»[1]:

Օրինակ՝ «Եվ եղև մարդ» վեպում Սրբուհին ևս ակնհայտորեն զրավել է հերոսի մոր տեղը: Նա տիկին Փառանձեմի կարի արհեստանոցն է աշխատեցնում, նրա նման համեղ պատրաստում: Թոմասը միտումնավոր Սրբուհուն հակադրում է մորը, որպեսզի մտովի կարողանա օտարել այդ երկու կանանց: Հատկանշական է, որ մորից օտարվելիս և կանանց հետ միավորվելիս էդիպյան բարդույթը հաղթահարած հերոսները ունենում են նաև վերածնվելու և «մարդեղենանալու զգացում»: Հիշենք «Եվ եղև մարդ» վեպի ավարտը. նեղացած Սրբուհին ապտակում է Թոմասին, ապա գրկում՝ ի նշան հաշտության և միավորման: Թոմասին թվում է, թե իր մարմինն այդ ապտակից մաս-մաս է եղել, քանդվել, բայց երբ կինը նրան իր գրկի մեջ է առնում, տղամարդն իրեն վերակազմված, վերածնված է զգում[2]: Վիպաշարի Մինասն ևս իր կնոջ գոյությամբ վերահաստատում է իր՝ մարդ լինելու գիտակցությունը. «...Նիքոլ անոր տուած էր իր մարդու հատկությունը, զոր իր ժողովուրդին ողբերգութիւնը խլած էր իրմէ»[3]: Երկու դեպքում միևնույն սկզբունքն է՝ **կնոջ շնորհիվ ամբողջություն դառնալը**:

Հարկ է նկատել, որ Որբունու հերոսները մշտապես կին են ընտրում մայրական աչքից հեռու՝ կա՛մ այլ քաղաք տեղափոխվելով[4], կա՛մ մոր պայմանական մահից, հեռացումից հետո քաջալերվելով: Իսկ ինչո՞ւ է Որբունին իր հերոսներին **էդիպյան բարդույթը հաղթահարել տալու համար դիմում մայրերին մեռցնելու հնարքին**: Պարզաբանելու համար հասկանանք, թե ինչպես է գրողն ընկալում մահվան փիլիսոփայությունը. «Տեղ փոխած են կամ նոր շրջագիծ մը անցած են: Չեն մեռած: Թերևս մեռնիլ կը նշանակէ «շրջագիծ փոխած» ըլլալ»[5]: Եթե մորից հեռանալը, նրա մահը վերապրելը խորհրդանշում են կերպարի՝ մորից լիբիդինոզ ցանկությունների անջատումն ու էդիպյան բարդույթի հաղթահարումը, ապա մահվան վերոնշյալ ընկալմամբ, այո՛, մայրը որդու հոգեսեռական զարգացման վերոնշյալ փուլում նոր շրջագիծ է անցնում, այսինքն՝ մայր-որդի հարաբերություններում նոր փուլ է սկսվում:

Զ. Ֆրոյդը մարդու ես-ը պայմանականորեն բաժանել է երեք մասի՝ Ես, Գեր-ես և Այն[6]: Այն, ինչ Ես-ը ցանկանում է, ուղարկում է Գեր-ես-ի տիրույթ՝ հաստատման: **Գեր-ես-ը մարդու ներքին դատավորն է՝ «դիտող և պատիժ-**

---

[1] **Որբունի Զ.**, Երբ գնացքները կ'ուշանան // «Բագին», 1981, թիվ 12, էջ 9:

[2] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Եվ եղև մարդ, էջ 225-227:

[3] **Որբունի Զ.**, Ասֆալթը, էջ 69:

[4] Մ. Նշանյանը Որբունու հերոսների ոդիսականը համարում է «սեռային ոդիսական»: Տե՛ս **Նշանեան Մ.**, Վէպ, սեռականութիւն և ժամանակ // «Բագին», 1973, թիվ 6, էջ 58:

[5] **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Թեկնածուն, Պէյրութ, 1967, էջ 174:

[6] **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 350-364:

ներով սպառնացող ատյան», որը ձևավորվում է անհատի հասունացումից հետո՝ նույնանալով ծնողների վերահսկող գործառույթի հետ[1]: Դրա համար Զ. Ֆրոյդը Գեր-ես-ի առաջացումը համարում է էդիպյան բարդույթին բնականորեն հաջորդող իրողություն, դրա ժառանգորդ, քանի որ էդիպյան փուլի վերջում պատանին զատվում է ծնողից՝ նրա՝ որպես հսկողի կարիքը այլևս չունենալով:

Որբունին, սեռահասունացման վերջնական փուլին հասած հերոսների ծնողներին մեռցնելով, խնդիր է դնում ծնողի առարկայական պատկերը զավակների հոգեկան տիրույթ, ներաշխարհ փոխադրելու՝ վերածելով Գեր-ես-ի: Դրա համար է «Եվ եղև մարդ» վեպում Թոմասի մայրը պատկերվում մեռած, սակայն վեպը ծայրեծայր մենախոսություն է մեռած մոր հետ: Թոմասը յուրաքանչյուր քայլ անելիս մտովի խորհրդակցում է մոր հետ, մոր ներկայությունը զգում իր մեջ: Ընդ որում՝ մեռած մայրը, որ ստվերի պես է հանդես գալիս, հորդորում է ներհայեցողաբար մոտենալ խնդիրներին՝ որդու հայացքը ուղղելով սեփական ես-ին. «Ամեն բանի բացատրությունը քու մեջդ փնտրե…»[2]:

Վերոնշյալ սկզբունքով է հեղինակը մահվան հասցրել նաև վիպաշարի Մինասի մորը: Մահը պայմանական էր, խորհրդանշական, քանի որ վիպաշարի երկրորդ հատորում հեղինակը վերակենդանացնում է նրան՝ մահվան դիպվածը ներկայացնելով որպես թյուրիմացություն: Ուշագրավ է, որ վերակենդանացած մայրը ևս վերածվում է հսկող աչքի՝ Մարսելից Փարիզ ուղարկած իր նամակներով որդուն պարբերաբար սթափության կոչելով ճիշտ այնպես, ինչպես «Եվ եղև մարդ» վեպում Թոմասի մոր ուրվականը:

Ո՛չ ընթերցողները, ո՛չ հատկապես Որբունու գրչակից ընկերները (օրինակ՝ իր պաշտելի Զապել Եսայանը[3]) չեն ընկալել մոր մահվան և որդու ցուցաբերած անտարբերության որբունիական մոտիվը՝ այդ լուծումը համարելով նատուրալիստական և հակամարդկային: Բայց Որբունուց մոտավորապես 15 տարի անց՝ 1942 թ., Ալբեր Կամյուն նույն քաղաքում՝ Փարիզում, գրեց «Օտարը» վեպը[4], որում Որբունու «Փործը» վեպի (1925-1927) հերոսի նման որդին սառնասրտություն է ցուցաբերում մոր մահվան հանդեպ: Սակայն Կամյուի վեպը համարվեց արդիական, իսկ գրողը արժանացավ Նոբելյան մրցանակի:

Հետաքրքիր է, որ Որբունին՝ որպես քաջահմուտ գրող-հոգեբան, իր երկերի պատանի հերոսների հոգեսեռական զարգացման մեջ մեծ մասամբ **մայր-կին անցման միջանկյալ օղակ** է ապահովել: Թեև երիտասարդ

---

[1] **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 253:

[2] **Որբունի Զ.**, Եվ եղև մարդ, էջ 100:

[3] Տե՛ս Զ. Եսայանի և Որբունու նամակագրությունը. Զ. Եսաեանի մէկ նամակը // «Անդաստան», 1964, թիվ 15, էջ 61-64:

[4] Տե՛ս **Կամյու Ա.**, Օտարը, Երևան, 2019:

հերոսներն իրենց հասակակից կանանց են ընտրում կյանքի ուղեկիցներ, սակայն նախապես իրենցից տարիքով մեծ կանանց հետ հարաբերվելով՝ անցնում են հասունացման ճանապարհ։ Այդ տարիքով կանայք և՛ մոր ու վարժուհու (ինչպես հեղինակն է նշում), և՛ կնոջ գործառույթ ունեն։

«Գոհարիկ»[1] պատմվածքում, հերոսը սիրում է Գոհարիկին, սակայն սիրային կապի մեջ է ամուսնացած և տարիքով կնոջ՝ Ժորժեթի հետ, որը կարծես նույն տիկին Պոնալն է «Ապուշը» պատմվածքից[2]։ Պոնալը այն հասուն կինն է, որի հետ երիտասարդ Արմենակն ուզում էր սեռային կապի մեջ մտնել, սակայն վարանում էր։ Ինչպես հետագայում մեկնաբանվում է «Ինչու սպաննեցի ֆրաու Ֆրիտան» պատմվածքում, ֆրաու Ֆրիդան նույն տիկին Պոնալն է՝ տարիքով մեծ, հասուն կին, որ համարձակ ակնարկներ է անում, բայց հերոսը կրկին չի համարձակվում հասարակական արգելքները ոտնահարելու գնով տուրք տալ իր ցանկություններին[3]։ Փաստորեն Պոնալի հանդեպ ժամանակին ունեցած և ճնշած մղումները, տասնյակ տարիներ հետո, փոխակերպվելով Ֆրիդայի մասին պատմության, գրողի ենթագիտակցական շերտերից դուրս են սպրդում։ Գրողն այս անգամ այդ կերպարից ազատվելու վերջնական հնարքին է դիմում. գրում է նրա մասին մեկ այլ պատմվածք և դրանում նրան սպանում[4]։

Բայց հետագայում հեղինակը, Ֆրիդայի վրիպումից դաս քաղելով, «Հալածուածները» վիպաշարում **Ժորժեթ-Պոնալ-Ֆրիդա հերոսուհիներին համարժեք կերպարի՝ տիկին Հոռթանսի** և Մինասի հարաբերություններում այլ լուծում է տալիս։ Հերոս Մինասը, թեև պայքարում է երիտասարդ Նիքոլի համար, սակայն սիրո դասեր է առնում Հոռթանսից, որին անծանոթ մարդիկ անգամ Մինասի մոր տեղն են դնում։ Հոռթանսի միջոցով հերոսը «ազատագրում է իր սեռը», ազատվում իր ներքին դևերից, հաստատում իր ես-ը։

«Տիտրոոյի արձանը» պատմվածքի չափահաս հերոսուհի Ժանեթը ևս այդ միջանկյալ օղակով է անցնում։ Նա նույն գորովն է տածում հոր հանդեպ, ինչ Որբունու երկերի վերոնշյալ հերոսները՝ իրենց մայրերի։ Թվում է, թե մոր մահվան հանգամանքը աղջկան պետք է հնարավորություն ընձեռեր ընտանիքում նրա տեղն ամբողջովին գրավելու և էդիպյան հակումներն առաջ մղելու։ Սակայն խորթ մոր գոյության հանգամանքը փաստացի խոչընդոտում է։ Ատում էր խորթ մորը, քանզի վերջինս տան ղեկն իր ձեռքն էր վերցրել, նույնիսկ ամուսնուն էր ճնշում։ Խորթ մայրն իր կամքով, տեսքով և դիրքով ասես ստվերում է հոր առնականությունը. «Կուլայ, կը հասկընա՞ք, կնիկի պէս կուլայ»[5]։ Աղջիկը վերջնականապես հիասթափվում է հորից, երբ նրան

---

[1] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Պատմուածքներ, Պէյրութ, 1966, էջ 9-33։

[2] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Վարձու սենեակ, Փարիզ, 1939, էջ 139-151։

[3] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Պատմուածքներ, էջ 111։

[4] Նոյն տեղում, էջ 95-108։

[5] **Որբունի Զ.**, Անձրեւոտ օրեր, Փարիզ, 1958, էջ 37։

անվերջ մխիթարելիս դերերի փոփոխություն է զգում. «. . . կ՚արծես թէ ես անոր մայրը ըլլայի եւ ոչ թե աղջիկը»[1]: Դրան հաջորդում է տնից փախուստը և հորից վերջնական օտարումը: Սակայն **բարդույթի ոչ վերջնական հաղթահարման մասին է վկայում աղջկա ցուցաբերած հետաքրքրությունը տարիքով մեծ տղամարդկանց հանդեպ**. «— Ոչ՛, ո՛չ, ես չեմ սիրեր երիտասարդ տղաքը. ապուշ են»[2]:

Էդիպյան բարդույթի դիտարկման տեսակետից ամենաուշագրավն այս պատմվածքում թերևս վերնագիրն է՝ «Տիտըռոյի արձանը»: Թեև Որբունին իր ֆրանսուհի կնոջ հետ բնակվել է Դենի Դիդրոյի արձանի հարևանությամբ[3], սակայն բնագրից ակնհայտ է, որ գրողն ինչ-որ արտառոց խորհրդով է Դիդրոյի արձանը պատկերել. «□□□Տ ի տը ռ ոն իմաստասէրի իր հանդարտ արտայայտութեամբը կը հրաւիրեր Մելքոնը զսպելու իր ալեկոծութիւնը: Բայց Մելքոնը չէր հասկնար իմաստասէրին խրատները...»[4]: Պարզվում է, որ հոգեվերլուծության հիմնավորումից շատ առաջ Դիդրոն իր գրվածքներից մեկում[5] անդրադարձել է ծնող-զավակ կապվածությանը բավականին համարձակ դիտարկմամբ, որն իր գրքում թարգմանված մեջբերել է Զ. Ֆրոյդը. «Եթե փոքրիկ վայրենին ազատ թողնվեր, որպեսզի պահպաներ իր ողջ մտավոր թուլությունը՝ օրորոցի չնչին բանականությունը միացնելով 30-ամյա տղամարդու կրքերին, ապա նա կոլորեր իր հոր պարանոցը և անկողին կմտներ մոր հետ»[6]: Եվ եթե հաշվի առնենք, որ «Տ ի տը ռ ոյի արձանը» պատմվածքն ավարտվում է դեռատի աղջկա՝ հոր տարիքի տղամարդու անկողին սողոսկելով, **ապա սույն պատմվածքում անհերքելի է դառնում Դիդրոյին կատարած հղումը՝ էդիպյան բարդույթի մատնանշումով**:

Հետաքրքիր է, որ Որբունու ստեղծագործական վերջին փուլի երկերում էլ օրինաչափորեն կրկնվում է ծնողից օտարվելուց հետո, հակառակի սեռին վերջնականորեն նվիրվելուց առաջ ծնողի տարիքի մարդու հետ հարաբերություններ ունենալու լուծումը: Վիպաշարի չորրորդ հատորում Մինասը հայ արժանավոր հարսնացու Աշխենին իր ձեռքից բաց է թողնում՝ գնալով մի մարմնավաճառ պառավի մոտ[7]: Վեպի նշյալ հանգուցալուծման համար հեղինակը խիստ քննադատվել է: Բայց պնդել է, որ պառավի դիպվածը փրկարար նշանակություն է ունեցել վեպի պատումի ներդաշնակությունը պահելու համար[8]: Այո՛, իսկապես, պառավի դիպվածով Որբունին պահպանել է

[1] **Որբունի Զ.**, Անձրեւոտ օրեր, էջ 37:
[2] Նույն տեղում, էջ 56:
[3] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Նամակներ կնոջս Երեւանէն // «Աշխարհ», 1975, հունվ. 31, էջ 2:
[4] **Որբունի Զ.**, Անձրեւոտ օրեր, էջ 29:
[5] Տե՛ս **Дидро Д.**, Племянник Рамо, Москва, 1980:
[6] **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 228:
[7] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Սովորական օր մը, Պէյրութ, 1974, էջ 150-157:
[8] Տե՛ս Միաձայն զրոյց Զարեհ Որբունիի հետ, էջ 61:

հերոսների հոգեբանական անցումների՝ իր որդեգրած օրինաչափությունը՝ ցույց տալով, որ ծնողի հանդեպ կապվածությունը հաղթահարվում է՝ անցնելով փոխակերպումների ամբողջական շղթա:

Քանի որ Հայոց ցեղասպանության ժամանակ թուրքերը առաջին հերթին կոտորում-ոչնչացնում էին հայ տղամարդկանց՝ ցեղի հնարավոր շարունակությունը բացառելու համար, Որբունու բոլոր որբ հերոսների հայրերը պատկերվում են մահացած: **Հայրերի կերպարները հիմնականում բացակայում են, իսկ նրանց մասին հիշողությունները շատ աղոտ են**: Հոր փոշիացած, բեկորված կերպարի հավաքագրման փորձեր կան «Սովորական օր մը» վեպում՝ ընտանեկան լուսանկարների վերհանմամբ, հոր խունացած նկարի վերականգնման ճիգերով: Նույն փորձը մասամբ կա «Եվ եղև մարդ» վեպում՝ Սրբուհու օրագրում Թոմասի հոր մասին արձանագրված մի քանի հուշ-ակնարկներով:

Վիպաշարի չորրորդ հատորում պարզվում է, որ միայն սոցիալական դերով չէ, որ հայրը արտաքնապես և խառնվածքով այնքան նման է Մինասին, որ ասես նմանակներ լինեն: Մոր գողունի հայացքը, որ հոր նկարից անընդհատ ուղղվում է դեպի Մինասը, հաստատում է որդու և հոր ապշեցուցիչ նմանությունը: Մայրը որդու համար բացահայտում է, որ հայրը ևս նրա նման լռակյաց է եղել և ստեղծագործել է. «Այդպէսով հայրս իմ մէջս կը հաստատուէր»[1]: Իսկ «Եվ եղև մարդ» վեպում ընդամենը մի թեթև ակնարկով է բացահայտվում Թոմասի և հոր նույնությունը. «Ցաման տղա է Թոմասը, ճիշտ հորը կնմանի»[2]:

Բայց Մինասի ընտանեկան լուսանկարների նկարագրություններն ուշադիր զննելով՝ կարելի է նկատել մանկամարդ Մինասի՝ հոր հանդեպ ցուցաբերած անբարբառ դիմադրությունը, որը հոր հետ ունեցած էդիպյան հակասության նախադրսևորում կարելի է համարել: Մի նկարում երևում է, որ Մինասը, երեխա լինելով, չի ցանկանում ենթարկվել հոր հրամանին: Կլորիկ ձեռքերը բռունցք է արել որպես ընդդիմության արտահայտություն, իսկ հոր դեմքին այդ առիթով նկատելի է խստություն և զայրույթ, մինչդեռ մայրն ասես հիանում է իր համառ զավակով[3]: **Այսինքն՝ երբ կա հայրը և ստանձնում է դիմադրողի դիրք, մայրը դառնում է սատարող և խրախուսող կողմ:**

1) Էդիպյան բարդույթը չհաղթահարած կերպարներ

Ի տարբերություն էդիպյան բարդույթը հաղթահարած կերպարների, որոնք քննարկվեցին նախորդ մասում, **սույն խմբի մեջ մտնող կերպարները, անկարող լինելով ծնողի հանդեպ էդիպյան սերը նոր օբյեկտի վրա անդրա-**

---

[1] **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Սովորական օր մը, էջ 66:

[2] **Որբունի Զ.**, Եվ եղև մարդ, էջ 176:

[3] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Սովորական օր մը, էջ 52-53:

դարձնելու, դժբախտացան անձնական կյանքում: Այս խմբի մեջ մտնող բոլոր կերպարներն առանց բացառության որբեր են: Եղեռնի և պատերազմի ընթացքում, անժամանակ կորցնելով իրենց ծնողներին, ամբողջ կյանքում հոգեբանորեն մնացին երեխաներ: Այլևս չկային այդ հերոսների ծնողները, որ նրանցից օտարումը բնականոն ձևով լիներ՝ հիմք տալով ես-ի վերջնական ձևավորմանն ու հաստատմանը. «Աճման օրենքը խախտած է մեր կյանքին մեջ: Այդ է պատճառը, որով երեխայության երևույթ մը մնացած է...»[1]:

Վերոնշյալ կերպարներին հեղինակը «կյանքի խորթ տղաներ» է անվանում (օրինակ՝ «Օտարականը» պատմվածքի անանուն հերոսը, «Թեկնածուն» վեպի Վահագնը ու Աբգարը) ոչ միայն որբության պատճառով, այլև կյանքում իրենց տեղը գտնելու անկարողության համար: Նշյալ կերպարները դժվարանում էին վստահել, նվիրվել ու կապվել որևէ մեկին: Թե՛ «Օտարականը» պատմվածքի անանուն հերոսը, թե՛ Վահագնը մանկատնից դուրս գալուց հետո ամուսնանում են, սակայն նրանք, ի վերջո, իրենց ընտանիքներից փախուստի են դիմում. Վահագնը՝ ֆիզիկական փախուստով, մյուսը՝ հոգեկան բացակայությամբ և սառն անզգայությամբ: Եթե բարդույթը հաղթահարած կերպարները, ինչպես արդեն նշել ենք, կանանց հետ միավորվելիս ունենում էին վերածնության, վերակազմավորման զգացում, ապա վերոնշյալ կերպարների պարագայում ճիշտ հակառակն է տեղի ունենում: Օրինակ՝ «Օտարականը» պատմվածքի հերոսը կնոջ հետ յուրաքանչյուր մերձեցումից հետո իր մարմնի քանդումն էր տեսնում[2]:

Այդ կերպարների մանկությունը հեղինակը համարում է անարգված: Այդ մասին է վկայում հատկապես «Թեկնածուն» վեպի բնաբանը. «Այդ պատճառով էլ չկա ավելի սարսափելի հանցագործություն, քան երեխաների սիրտը պղծելը»[3]: Պղծված էր Աբգարի մանկությունը, որովհետև դեռևս մանուկ ժամանակ հենց իր հայրենիքում հարբեցող հայրն ամեն օր ծեծում էր իր որդուն ու նրա մորը: Վերջինս, ամուսնուց դառնացած, իր հերթին էր ծեծում փոքրիկ Աբգարին: Իսկ մի օր հայրը որդուն ծեծելիս այնպես է նրան նետում աստիճաններից, որ տղան հավիտյան կաղ է մնում: Ֆրոյդիզմի լույսի ներքո դիտարկելով՝ կարելի է ասել, որ Աբգարը դեռևս մինչէդիպյան փուլում մոր վարքի պատճառով նրանից հոգեպես հեռացել էր. քնքուշ կապվածության փոխարեն նրա հոգում դառն ատելությունն էր առաջ եկել՝ դառնալով նրա կերպարի ախտաբանական զարգացման հիմնապատճառ: Երիտասարդը ատում է նորմալ կանանց, նրանց հետևից հայհոյում: Ինչպես նշվել է, հասուն տարիքում հակառակ սեռի հանդեպ վերաբերմունքը ուղիղ համեմատական է մինչև սեռահասունացումը մոր հանդեպ տածած զգացմունքներին, ինչով լիովին մեկնաբանվում է Աբգարի հոգեբանությունը: Բայց նա զար-

---

[1] **Որբունի Զ.**, Եվ եղև մարդ, էջ 140:

[2] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Անձրևոտ օրեր, էջ 96:

[3] **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Թեկնածուն, Պէյրութ, 1967, էջ 7 (թարգմ.՝ հեղինակի):

մանալիորեն ջերմ էր փողոցային կանանց հանդեպ, քանի որ միայն նրանք կարող էին ուշադրության արժանացնել մերժված կաղին: Դրա համար նա անվերջ մեղադրում էր իր ծնողներին. «Խայտառակնե՛ր, ինծի բոզերուն ձեռքը ձգեցիք»[1]:

Այլ է Վահագնի հոգեխեղման պատճառը: Եթե Աբգարն անգամ էդիպյան փուլին չէր հասել, ապա Վահագնը ամբողջ կյանքում չկարողացավ ձերբազատվել էդիպյան բարդույթից: Բարդույթի ձևավորման վաղ փուլում վերապրել էր եղեռնը և գաղթի ճանապարհին անգիտակցաբար դարձել մոր մահվան պատճառը: Ամենից ցավալին նրա համար այն էր, որ մոր մահից հետո հենց թուրք կին (Ֆաթմա) էր իրեն որդեգրել: Վահագնի մանկությունը վերջնականապես պղծվում է այդ կնոջ՝ այրի Ֆաթմայի, դեռահաս տղայի անկողին մտնելով և բռնությամբ նրա մանուկ մարմինն ու հոգին աղարտելով: Վահագնը ամբողջ կյանքում մնում է մոր կարոտով և նրա դեմ մեղանչած լինելու զգացումով: Հատկանշական է մետրոյի հանդեպ սերը, որը, իր մեկնաբանությամբ, մայրական արգանդ է հիշեցնում և նախածնության ապահով ու երջանիկ զգացողություններ առաջ բերում:

«Անձրևոտ օրեր» պատմվածքում Վարսենիկը չի ուզում հրաժարվել հայրական ազգանունից, ընդունել ամուսնու ազգանունը, քանզի դա համարում է դրժում «Մեծ եղեռնին ջարդուած հօր հանդէպ ունեցած անհուն իր պաշտամունքին»[2]: Տասնհինգ տարի ամուսնացած լինելով անգամ՝ ամուսնուն անվանում է՝ իր «շրվալիէ-սերվան» (ասպետ-ծառա): Սա վկայում է այն մասին, որ աղջիկը հոր վաղաժամ մահվան պատճառով չէր հաղթահարել էդիպյան բարդույթը: Վարսենիկը ընտանիքի կրտսեր դուստրն է և եղբոր հետ շուն ու կատու է խաղում, ատում է նրան ֆրանսուհու հետ ամուսնանալու համար: Սակայն կարելի է ենթադրել, որ դա զուտ խանդի արդյունք է, քանի որ գրողի մեկնաբանությամբ ֆրանսուհի հարսի հանդեպ ցուցաբերած ատելությունը կապված էր ոչ այնքան վերջինիս անձի հետ, որքան հարսի՝ ընտանիքում նրա տեղը գրավելու հավանականության[3]:

Զ. Ֆրոյդը գրում է. «Տղան կարող է քրոջը սիրո օբյեկտ դարձնել՝ նրանով անհավատարիմ մորը փոխարինելով… Փոքրիկ աղջնակը, ի դեմս իր ավագ եղբոր, տեսնում է հորը փոխարինողի…»[4]: Վարսենիկը, որը հորը պաշտում էր այնքան, որ ամուսնուն լիարժեք չէր ընդունում, մահացած հոր դերում տեսնում էր ավագ եղբորը և նրան ուղղում իր էդիպյան սերն ու նվաճողական տենչերը: Բայց քանի որ եղբայրը ամուսնացած էր ու չէր նվաճվում քրոջ կողմից, քույրն ատում էր թե՛ «մրցակից» հարսին և թե՛ «դավաճան» եղբորը:

---

[1] **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Թեկնածուն, էջ 20:
[2] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Անձրեւոտ օրեր, Փարիզ, 1958, էջ 12-13:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 12:
[4] **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 225:

Նույն հոգեբանությամբ է օժտված Վարսենիկի համարժեք կերպար Շուշանը: Մանկամարդ Շուշանը մեքենայությունների է դիմում հորը սեփականացնելու, մորից խլելու համար[1]: Բայց հոր մահից հետո ի հայտ է գալիս ավագ եղբոր հանդեպ սևեռվածություն. «Ինչպէս հայրիկին կը նմանի»[2],– ասում էր քույրը եղբոր մասին: Քանի դեռ Շուշանի եղբայր Մինասն ընտրյալ չուներ, քրոջ հետ արտառոց հակասություններ չէին գրանցվում: Վարսենիկի նման Շուշանը ևս ատում է ու քարկոծում հարսին՝ Նիքոլին: Բայց այդ ընտանիքում առավել խոր հակամարտություն կա Մինաս-Արմեն եղբայրների միջև, որն, ըստ էության, մղվում է մոր աչքում առաջնությունը շահելու համար:

Միայն «Վարձու սենեակ» պատմվածքի[3] Տիգրանն է անխռով սիրով սիրում իր քրոջը: Բայց այն, որ փողոցում առաջին հայացքից սիրահարվում է մի աղջկա, որն իրեն հիշեցնում է քրոջը, անխուսափելիորեն առաջ է բերում էդիպյան բարդույթի վարկածը, որը հետագայում հեղինակը բացեիբաց ներկայացրել է՝ վերոնշյալ պատմվածքը վերածելով վեպի[4]:

Ըստ հոգեվերլուծության հիմունքների՝ էդիպյան բարդույթի լիարժեք ձևավորումից առաջ (մինչև չորս տարեկան կարող է ձգվել), երկու սեռի զավակներն իրենց սերն ուղղում են մորը. այդ շրջափուլը կոչվում է **նախաէդիպյան փուլ**[5]: **Կանացի համասեռամոլության սերմերը** Զ. Ֆրոյդը տեսնում է հենց այստեղ. երբ աղջիկ երեխայի՝ մոր հետ ունեցած կապվածությունը չի վերափոխվում հոր հանդեպ ձգողության, հետագայում իր սեռական մղումները ուղղում է ոչ թե հոր, այլ մոր սեռակցին:

Որբունու գլխավոր հերոսուհիներից Նիքոլն է դրսևորում նույնասեռական հակումներ, ընդ որում՝ քրոջ հանդեպ, ինչի պատճառով ամուսնը լքում է նրան: Նիքոլ-Մոնիք քույրերը ևս որբեր են: Թեև ո՛չ մոր, ո՛չ հոր հանդեպ ունեցած վերաբերմունքը չի ներկայացվում, սակայն կարելի է եզրակացնել, որ Նիքոլի՝ քրոջ հանդեպ ունեցած սևեռումը անդրադարձն է ժամանակին մոր հանդեպ տածած չհաղթահարված սիրո: **Զ. Ֆրոյդը նույնասեռական կանանց սեռային վարքագծում մայր-երեխա խաղն է նաև տեսնում**, որի ակնարկը հստակորեն կա Նիքոլի վերաբերյալ: Վերջինս արթնանալով փնտրում է զուգընկեր-քրոջը. «...վիզը կ'երկարէ ու կը պոռայ շւարած՝ «Մոնի՜ք»,– ինչպէս երեխան կը կանչէ բացակայ մայրը»[6]: Նիքոլի ամուսինը կարծում է, որ իր վրեժն ասես իրենց չծնված որդին լուծեց՝ անհավատարիմ մորն իր հետ գերեզման տանելով: Խորհրդանշական է նաև Մինասի երազը,

[1] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Սովորական օր մը, էջ 73:

[2] Նույն տեղում, էջ 72:

[3] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Վարձու սենեակ, էջ 7-32:

[4] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Վարձու սենեակ. հատուած // Կայք, 1993, հ. 3, էջ 45-61:

[5] Տե՛ս **Ֆրոյդ Զ.**, նշվ. աշխ., էջ 390:

[6] **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Թեկնածուն, էջ 26:

որում չծնված որդին հոր՝ Մինասի մանկական կերպարանքով գալիս է և հանգուցյալ պապի օգնությամբ մորը դանակով հարվածում[1]։ Այսինքն՝ Նիքոլի կյանքի երկու կարևորագույն տղամարդիկ նրանից վրեժ են լուծում՝ իր սեռական կողմնորոշման պատճառով ընտանիքի զարգացման բնականոն շղթան քանդելու համար։ Հարկ է հիշել, որ վերջում հորեղբոր կամոք Նիքոլի և երեխայի դին հրկիզում են, ինչին հոգեպես դեմ էր ամուսին Մինասը։ Եթե հորեղբորը Նիքոլի հոր երկրորդ հիպոստաս դիտարկենք, ապա մարմնի հրկիզում-ոչնչացումը ևս կարելի է ցեղի տղամարդկանց կողմից վրեժի վերջնական դրսևորում համարել։

Այսպիսով՝ ինչպես ցույց տվեց հարցի քննությունը, Որբունու երկերում էդիպյան բարդույթն իսկապես տարածական երևույթ է։ Այդ բարդույթը համակողմանիորեն քննարկելով իր երկերում՝ գրողը ցույց է տվել, որ անհատի հոգեսեռական առողջ զարգացումը մեծապես կախված է փոքր ժամանակ հակառակ սեռի ծնողի հանդեպ ունեցած կապվածության հաղթահարումից, ինչը հատկապես եղեռնի որբերի պարագայում ձախողվում է՝ նախատակ ծնողների ցավալի կորստի պատճառով։ Բացի այդ՝ Որբունու գրականությամբ ասես կոտրվում է էդիպյան հարցն արծարծած հայ գրողների այն կարծրատիպը, ըստ որի՝ էդիպյան բարդույթին կատարած յուրաքանչյուր անդրադարձ անխուսափելիորեն պիտի հանգուցալուծվի արյունապղծությամբ։

Анна Микоян – *Проявления Эдипова комплекса в прозе Заре Ворбуни*

Французско-армянский писатель Заре Ворбуни (Эоксузян) является потомком сирот Геноцида армян. Его герои этого же поколения и имеют много общего с писателем, часто идентифицируясь с ним. Ворбуни носит поистине символический литературный пседоним для своего поколения (Ворбуни - сирота). По его мнению, в этом псевдониме проявляется Эдипов комлекс: отказываясь от собственной фамилии, он якобы “убил” своего отца, став сиротой. Неслучайно, что писатель сделал такой акцент на своем имени, так как в отношениях почти всех персонажей в его произведениях заметен Эдипов комплекс. В данной статье рассматриваются различные проявления Эдипова комплекса в прозе З. Ворбуни. Мы разделяем его героев на две группы: 1) персонажи, которые проходят все стадии Эдипова комплекса в период полового созревания и успешно преодолевают его, 2) персонажи, которые преждевременно преодолевают Эдипов комплекс или не могут справиться с ним на протяжении всей жизни, приобретая психологическую патологию. Проявления Эдипова комплекса наблюдались в отношениях мать-сын, отец-дочь, мать-дочь и отец-сын. Мы выделили следующие Эдиповы треугольники: мать-сын-невестка, мать-сын-отец, отец-дочь-мать, отец-дочь-зять, сестра-брат-жена брата, старший сын-мать-младший сын. Все эти треугольники доказывают, что проза Ворбуни находилась под сильным влиянием Эдипова комплекса.

---

[1] Տե՛ս **Որբունի Զ.**, Հալածուածները. Ասֆալթը, էջ 83-84։

Anna Mikoyan – *Manifestations of the Oedipus Complex in Zareh Vorbuni's Literary Works*

French-Armenian writer Zareh Vorbuni (Eoksuzian) was a descendant of the orphans of the Armenian Genocide. His characters are of the same generation and have much in common with the writer, and often are identified with the author. Vorbuni had a truly symbolic literary pseudonym for his generation (Vorbouni – orphan). According to him, the pseudonym had the Oedipus complex – refusing his own surname, he allegedly "killed" his father, becoming an orphan. The choice of the pseudonym was not accidental, as almost all his fictional characters display Oedipus complex in their relationships. The article studies various manifestations of the Oedipus complex in Z. Vorbuni's works. His characters are divided into two groups: 1) those who go through all stages of the Oedipus complex during puberty and successfully overcome it; 2) those who untimely overcome the Oedipus complex, or cannot cope with it throughout their lives acquiring pathological psychology. Manifestations of the Oedipus complex are observed in mother – son, father – daughter, mother – daughter and father – son relationships. We have also singled out mother – son – daughter-in-law, mother – son – father, father – daughter – mother, father – daughter – son-in-law, mother – daughter, sister – brother – sister-in-law, elder son – mother – younger son Oedipus triangles, which prove that Vorbuni's prose was heavily influenced by the Oedipus complex.

Ներկայացվել է 14.11.2019
Գրախոսվել է 24.12.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԼԵԶՎԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱՐԻՆԵ ԴԻԼԲԱՐՅԱՆ

ԲԱՐՍԵՂ ԿԵՍԱՐԱՑՈՒ «ԳԻՔ ՊԱՀՈՑԻ» ԳՐԱԲԱՐ ԲՆԱԳՐԻ ՆՈՐԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԿԵՆՍՈՒՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐԴԻ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ

Բանալի բառեր *– Բարսեղ Կեսարացի, «Գիրք պահոց» ճառերի ժողովածու, բառային նորակազմություն, իմաստային նորակազմություն, բառապատճենում, գրաբար թարգմանություն, եզրույթ, արդի հայերենի բառապաշար, հունաբանություն*

Բարսեղ Կեսարացու, որն աշխարհում հայտնի է նաև Սուրբ Բարսեղ Մեծ անվամբ, «Գիրք պահոց» մեկնողական ճառերի ժողովածուի գրաբար բնագիրը հայ միջնադարյան փիլիսոփայական-դավանաբանական մտքի հանրահայտ երկերից է, որի ազդեցությունը նկատելի է դեռևս Եզնիկ Կողբացու և Մովսես Խորենացու գործերում: Հետագա դարերի հայ հոգևոր գործիչները վերապատմել, զարգացրել ու նաև բանավեճեր են ծավալել Բարսեղ Կեսարացու գաղափարների և սկզբունքների վերաբերյալ: «Գիրք պահոցի» քննական բնագիրը կազմող և հետազոտող Կ. Մուրադյանը մանրակրկիտ աղբյուրագիտական-համեմատական վերլուծություններից հետո եզրակացնում է, որ դրա հայերեն թարգմանության հետքերը առկա են V-XIII դարերի հայոց ինքնուրույն գրականության մի շարք երկերի բնագրերում[1]:

Կապադովկյան սուրբ հայրերի հռչակավոր եռյակի այս գաղափարախոսն անդրադարձել է քրիստոնեական վարդապետության անկյունաքարային խնդիրներին՝ Աստուծո որդու՝ Փրկչի ծննդյանը, Սուրբ երրորդությանը, Մկրտությանը, Հին և Նոր կտակարանների մեկնությանը, սաղմոսներին, մարդկային մեղքերին ու առաքինություններին, պահեցողության և ինքնախորասուզումի անհրաժեշտությանը: Բարսեղ Կեսարացու ճառերի վերնագրերն իսկ խորհրդանշական են՝ «Քակեցից զիմ շտեմարանս», «Հայեաց ի քեզ», «Ի սկզբանէ էր Բանն», «Թէ չէ պատճառ չարեաց Աստուած», «Տեսութիւն Բարսղի եւ Գրիգորի զհաւատոյ», «Յաղագս գոհութեան», «Յաղագս ողորմածութեան եւ աղաւթից» և այլք: Այս երևույթներին նվիրված 33 ճառերն ամփոփվել են պայմանականորեն «Գիրք պահոց» կոչվող ժողովածուում (խորագիրը ծագել է ըստ ընդունված ավանդույթի՝ առաջին ճառի անվանումից՝ «Յաղագս պահոց»)[2]:

---

[1] Հմմտ. **Ս. Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք պահոց, աշխատասիրությամբ Կիմ Մուրադյանի, Ս. Էջմիածին, 2017, էջ 12:

[2] Ավելի մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 7-10:

«Գիրք պահոցի» հայերեն թարգմանությունը հին հունարենից ըստ ամենայնի կատարվել է մաս առ մաս, որոշ ճառեր թարգմանվել են գրերի գյուտից և Աստվածաշնչի թարգմանությունից քիչ ժամանակ անց, ժողովածուն ամբողջացել է VI-VII դարերում: Տողերիս հեղինակը քննության է առնում «Գիրք պահոցի» գրաբար թարգմանության նորակազմ կամ նորաբան բառերը՝ բացահայտելով այդ միավորների հետագա կիրառությունները արդի հայերենում: Հայոց թարգմանական գրականության բառապաշարը էապես հարստացրեց ոչ միայն դասական գրաբարը, այլև հզոր ժառանգություն դարձավ արդի հայերենի բառապաշարի ոճական, գործառական տարբեր շերտերի համար՝ գրական-բանաստեղծական, գիտական, բանավիճային, հրապարակախոսական:

Նորակազմություն կամ նոր բառ, նորաբանություն բառագիտության մեջ համարում են բառապաշարի այն միավորները, որոնք ստեղծվում են որևէ հեղինակի կամ նրա թարգմանչի կողմից՝ արտահայտելու համար նոր առարկաներ, երևույթներ և հասկացություններ, կամ հին, արդեն ծանոթ իրակությունները նորովի բնութագրելու համար: Նոր բառերը ստեղծվում են լեզվում արդեն գործող արմատների, ածանցների տարբեր զուգակցումներով կամ դրանց վերաիմաստավորմամբ: Այսպիսի բառերը ժամանակի ընթացքում կա՛մ համընդհանուր գործածություն են ձեռք բերում՝ ամրակայվելով գրական լեզվի բառարաններում, կա՛մ մնում են իբրև նորագյուտ դիպվածային միավորներ՝ վկայված միայն առանձին հեղինակի կամ ստեղծագործության լեզվում[1]:

Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց» ժողովածուի գրաբար բնագիրը, շնորհիվ հեղինակի և թարգմանիչների տաղանդի ու վարպետության, հարուստ է բազմաթիվ նորաբանություններով: Ճառերի բովանդակությունը պատճառ է դարձել տարբեր բառակերտումների, քանի որ «Գիրք պահոց»-ի ճառերը, բացի մեկնողականից, ունեցել են նաև քարոզչական, բարոյախրատական, ինչպես նաև զուտ ուսուցողական նպատակներ (այսպես՝ XIX ճառը կոչվում է «Հարցմունք եւ պատասխանիք», որտեղ քրիստոնեական տարբեր ուղղությունների ըմբռնումներն են պարզաբանվում և բացատրվում): Նպատակների այս բազմազանությունը թարգմանիչներին մղել է նորակազմություններ ստեղծելուն և՛ հունարենից ուղղակի բառապատճենումների միջոցով, և՛ հայկական արմատների ու ածանցների նոր համադրումներով և իմաստափոխությամբ:

Ուսումնասիրելով Բարսեղ Կեսարացու երկի նորակազմությունները՝ դրանք խմբավորել ենք ավանդական սկզբունքով.

ա) Մխիթարյան հայրեր Գ. Ավետիքյանի, Խ. Սյուրմելյանի և Մ. Ավգերյանի «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի»-ում (այսուհետև՝ ՆՀԲ) և Ղ. Հով-

---

[1] Հմմտ. **Մարգարյան Ա. Ս.**, Ժամանակակից հայոց լեզու, բառագիտություն, Երևան, 1993, էջ 209-213:

հաննիսյանի «Գրաբարի բառարան. ՆՀԲ-ում չվկայված բառեր»[1] աշխատանքում չընդգրկված նոր բառեր,

բ) վերոհիշյալ բառարաններում վկայված նոր բառեր, որոնց համար որպես սկզբնաղբյուր նշված է Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոցը»:

Մեր հետազոտության ընթացքում գտել ենք բառարաններում չվկայված 82 նորագյուտ բառ, իսկ 152 բառ ՆՀԲ-ում բերված են միայն «Գիրք պահոցի» հղմամբ, այն է՝ դրանց հեղինակները Բարսեղ Կեսարացու այս ճառընտիրի թարգմանիչներն են:

Նորահայտ բառերի շարքում առանձնացրել ենք նաև այնպիսի միավորներ, որոնք թեև կան ՆՀԲ-ում կամ Լ. Հովհաննիսյանի բառարանում, սակայն «Գիրք պահոց» երկի թարգմանության մեջ կիրառվել են նոր նշանակություններով: Սրանք այն բառերն են, որոնք հայերենում ունեցած հանրահայտ իմաստից բացի՝ նոր բովանդակությամբ են կիրառվել, թարգմանիչները դրանց հաղորդել են այլ նշանակություն՝ հիմնականում հունարեն բնագրի ազդեցությամբ: «Գիրք պահոցի» տարբեր ճառերից առանձնացնենք վերաիմաստավորում ստացած մի քանի հետաքրքիր օրինակներ ՆՀԲ-ի և արդի հայերենի բացատրական բառարանների զուգադրահամեմատությամբ՝ ***այլազգաբար*** (էջ 289), ***արարչակից*** (էջ 447), ***դժուարահաճոյ լինել*** (էջ 446), ***ծաղկաներկ*** (էջ 155), ***նախախնամական*** (էջ 316): Քննարկենք այս բառերը՝ նշելով դրանց նոր իմաստները և պատմական զարգացումը ժամանակակից արևելահայերենում:

Այլազգաբար (էջ 289) բառը ՆՀԲ-ում վկայված է «Ըստ յն. ոճոյ, իբր այլուստ. ապա թէ ոչ. Ἄλλος»[2] իմաստով: Բարսեղ Կեսարացու գրքում այս բառի կիրառությանն ենք հանդիպել հետևյալ պարբերության մեջ. «Ոչ հրով, այլ ջրով զոհսն ողջակիզեաց: Զի *այլազգաբար* հրոյ բնութիւն ընդ ջրոյ կռուի»: Ստ. Մալխասյանցի «Հայերէն բացատրական բառարանում» այս բառը կա, ընդ որում առաջին իմաստը բացատրվում է նույն կերպ՝ «տարբեր կերպով, այլազգ», իսկ երկրորդ իմաստն արդեն առնչվում է «ազգ» բառի իմաստափոխությանը, այն կորցնում էր գրաբարյան «տեսակ» իմաստը՝ դառնալով «ժողովուրդ» բառի հոմանիշը, ուստի «այլազգաբար» բառի համար տրվում է երկրորդ իմաստը՝ «իբրև այլազգի»[3]: Էդ Աղայանի «Արդի հայերենի բացատրական բառարանում» բառի նշված ձևն այլևս չկա, ունենք միայն՝ *այլազգ* կամ *այլազգի*՝ հետևյալ երեք նշանակություններով. 1. «ուրիշ տեսակ, ուրիշ կերպ» , 2. «օտարազգի», 3. «այլադավան, հատկապես՝ մահմեդական»[4]:

Արարչակից (էջ 447) բառը Բարսեղ Կեսարացու երկում արտահայտում է

---

[1] http://nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=67:

[2] http://nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=26&dt=HY_HY&pageNumber=107:

[3] **Մալխասեանց Ս.**, Հայերէն բացատրական բառարան, Երևան, հ. 1, 1944, էջ 99:

[4] **Աղայան Էդ.**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Երևան, հ. 1, 1976, էջ 56:

«ի միասին ստեղծեալ, հաստեալ» նոր նշանակությունը, այն կիրառվել է հետևյալ նախադասության մեջ. «Մարմնականքն ոչ ունէին իւրեանց չար զոք *արարչակից*»: Արդի հայերենում բառն այս իմաստով պահպանվել է. Ստ. Մալխասյանցի բառարանում, ունի «կրոնական» նշումը՝ «միասին ստեղծող, արարչութեան մասնակից» բացատրությամբ[1]: Էդ Աղայանի բառարանում այն վկայված չէ, թեև իմաստն ու կազմությունը ըմբռնելի են նաև արդի արևելահայերենի օրինաչափություններով:

Դժուարահաճոյ լինել (էջ 446) հարադիր կառույցը «Գիրք պահոց»-ում վերաիմաստավորվել է՝ կիրառվելով «դժկամիլ» իմաստով. «Դադարեա՛ այսուհետեւ *դժուարահաճոյ լինել* ընդ աստուածային տնաւրէնութիւնն»: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում ***դժվարահաճոյ լինել*** հարադրության այս իմաստը պահպանվել է՝ «դժկամ, անբավական լինել» նշումով[2]: Էդ. Աղայանի բառարանում *դժվարահաճ* բառը բերվում է երկու նշումով՝ Բարսեղ Կեսարացու թարգմանչի կիրառած իմաստը համարվում է գործուն՝ «դժվարությամբ համաձայնող, դժկամ», իսկ գրաբարյան առաջին իմաստը տրվում է հնացած նշումով՝ «անհաճո, տհաճ»[3]:

Ծաղկաներկ (էջ 155) բառի դեպքում ունենք խուքիմաստային փոխանցում՝ գրաբարում այն ածական էր «ծաղկօք ներկեալ» նշանակությամբ, իսկ մեր բնագրում այն գոյական է՝ «ներկարար կամ ներկիչ ի պէսպէս գոյնս ծաղկանց» իմաստով: Այսպես՝ «Ժողովել ***զծաղկաներկ*** սեւ զոսկեգործս»: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում *ծաղկաներկ* բառի գրաբարյան այս երկու նշանակություններն էլ բերված են[4]:

Նախախնամական (էջ 316) բառն ունի «նախախնամօղն» բայանվանական իմաստը. «Տեսի ի նմա միանգամայն յաղագս եկեղեցւոյ *նախախնամականս* զքո մտացդ»: Ածականակերտ *-ական* ածանցը ենթակայական դերբայի իմաստով է կիրառվել: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում վկայված է բառի ածականական իմաստը, կից բերվում է *նախախնամային* ձևը՝ «նախախնամողին և նախախնամութեան յատուկ» նշանակությամբ[5]: Էդ. Աղայանի բառարանում ևս արտացոլված է ածականական իմաստը՝ «նախախնամության հատուկ, նախախնամության սահմանած, տված, պարգևած»[6]:

Այսպիսով՝ «Գիրք պահոց» երկի թարգմանիչները ոչ միայն կազմել են նոր բառեր, այլև եղած, ինչպես նաև բառարանագիրների ամրագրած բառերը կիրառել են նոր նշանակություններով, իմաստափոխել դրանք՝ ստեղծելով բառերի բովանդակային նոր կիրառությունների օրինակներ, որոնք

---

[1] Մալխասեանց Ս., նշվ. աշխ., էջ 277:
[2] Նույն տեղում, էջ 514:
[3] Աղայան Էդ., նշվ. աշխ., էջ 294:
[4] Մալխասեանց Ս., նշվ. աշ խ., հ. 2, Երևան, 1944, էջ 322:
[5] Մալխասեանց Ս., նշվ. աշ խ., հ. 3, Երևան, 1944, էջ 428:
[6] Աղայան Էդ., նշվ. աշ խ., հ. 2, Երևան, 1976, էջ 1046:

աշխարհաբարում գործածական էին, բայց արդի արևելահայերենում արդեն մասամբ դուրս են մղվում՝ դառնալով հնաբանություն:

«Գիրք պահոցի» գլխավոր բառային հարստությունը ՆՀԲ-ում և Լ. Հովհաննիսյանի բառարանում չվկայված նորակազմություններն են. մեր հաշվարկով դրանք 81-ն են: Բարսեղ Կեսարացու երկի թարգմանիչները ստեղծել են բազմաթիվ նոր բառեր՝ երբեմն ելնելով հունարենի բառակազմական օրինաչափություններից, սակայն հիմնականում առաջնորդվել են գրաբարի բառակազմական ընդունված կաղապարներով: Նրա երկի գրաբարյան թարգմանության մեջ տեղ գտած նորագյուտ բառերը բնութագրենք՝ ըստ բառակազմական առանձնահատկությունների.

ա) **դիւր** արմատով կազմված նոր հոդակապավոր բարդություններ՝ *դիւրագիտ* (էջ 336), *դիւրահանգ* (էջ 83), *դիւրահար* (էջ 100), *դիւրաձեռնարկելի* (էջ 427), *դիւրապատելի* (էջ 122),

բ) **–եալ**-ով անցյալ դերբայի նորակազմ ձևեր՝ *անամաւթացեալ* (էջ 154), *անծանաւթացեալ* (էջ 148), *անձնացեալ* (էջ 298), *բարեկրեալ* (էջ 221), *դժոխընկեալ* (էջ 376), *զուգաբանեալ* (էջ 207), *թերատեսեալ* (էջ 335), *լծակռուեալ* (էջ 245), *կաճառեալ* (էջ 272), *ճարտարամտեալ* (էջ 284), *մարդացեալ* (էջ 288), *չարամերձեալ* (էջ 282), *ստաբանեալ* (էջ 247), *վայրաձգեալ*(էջ 215)…

գ) **–ութիւն** վերջածանցով կազմված վերացական, հաճախ եզրույթի արժեք ունեցող վերացական գոյականներ՝ *առախաւսութիւն* (էջ 272), *բադակցութիւն* (էջ 257), *բացածանաւթութիւն* (էջ 119), *դիմակացութիւն* (էջ 187), *ընդդիմախզութիւն* (էջ 122), *հինեկիզութիւն* (էջ 86), *մեծատեսութիւն* (էջ 223), *նախակազմութիւն* (էջ 362), *նախապահպանութիւն* (էջ 97), *նախհաստութիւն* (էջ 255), *վերախնամութիւն* (էջ 204), *փոփոխատրութիւն* (էջ 68),

դ) **–բար, –պէս** ածանցներով ձևի մակբայներ՝ *անկատարաբար* (էջ 217), *անհաւանապէս* (էջ 148), *հարցաքննաբար* (էջ 302), *տարակուսաբար* (էջ 226),

ե) **–գոյն** մասնիկով կազմված գերադրական, երբեմն նաև բաղդատական աստիճանի ածականներ՝ *անաշխատասիրագոյն* (էջ 81), *գեղխագոյն* (էջ 90), *յոլովագոյն* (էջ 128),

զ) նորակազմ բայեր՝ *բռնազբաւսել* (էջ 226), *կռճոտանալ* (էջ 455), *հոգազատել* (էջ 171), *հրապարակայայտել* (էջ 199), *յարահոսել* (էջ 143),

է) **–ելի/-ալի** մասնիկներով կազմված նոր բայածականներ՝ *անըստշաբելի* (էջ 325), *անյաւժարելի* (էջ 236), *նահատակելի* (էջ 416),

ը) տարբեր արմատների և ածանցների զուգակցմամբ ստեղծված ածանցավոր, բարդ և բարդածանցավոր բառեր՝ *անխառնափնդոր* (էջ 439), *անձնամխիթարական* (էջ 434), *ակնձփող* (էջ 105), *առստացուած* (էջ 256), *առուած* (էջ 270), *աւետարանաբեր* (էջ 85), *բաղատեսիլ* (էջ 82), *եաւթնաւուր* (էջ 318), *ընդդիմարտ* (էջ 352), *ժանդացուցիչ* (էջ 197), *ծառայարան* (էջ 62), *հազարակառք* (էջ 220), *յառաջելափառթամ* (էջ 232), *յարմարալեզու* (էջ 253), *սառնամանուտ* (էջ 396),*վարածումն* (էջ 122), *քաջընտիր* (էջ 244) և այլն: Ինչպես նկատելի է, այս բառերից շատերը դարձել են համագործածական ընդհանուր հայկական

բառեր, որոնք իրենց կայուն տեղն ունեն արդի հայերենի բացատրական բառարաններում, զորօրինակ՝ *անկատարաբար, ավետաբեր, դիմակացություն, դյուրաձեռնարկելի, դյուրահանգ, ընդդիմամարտ, հարմարալեզու, նախատեսություն, քաջընտիր, նախապահպանություն, վերախնամություն* և այլն:

Այս նորագյուտ բառերի որոշ մասը կազմվել է հունարեն բնագրի համապատասխան միավորների պարզ պատճենմամբ, բայց թարգմանիչների համար վճռորոշ է եղել բառի ընդհանուր իմաստը հայ ընթերցողի համար հնարավորինս ամբողջական և պատկերավոր արտահայտելը: Ինչպես օրինակ՝ *ականճափող* (էջ 105) նորաբանությունն անծանոթ է Նոր հայկազյանի բառարանագիրներին, բայց *ականջափող* կազմախոսական եզրույթը վկայված է Ստ. Մալխասյանցի, ինչպես նաև Էդ. Աղայանի, բացատրական բառարաններում: Էդ. Աղայանը բառը նշում է «տե՛ս ականջացնցուղ» հղումով, բառիմաստի բացատրությունը նույնն է, ինչ Ստ. Մալխասյանցի մոտ՝ «ականջի՝ լսողության խողովակ, որն արտաքին ականջից գնում է դեպի ականջի միջին մասը»[1]: Կ. Մուրադյանն այս բառի հետ կապված ընդարձակ ծանոթագրության մեջ նշում է, որ այն առաջացել է հունարեն σκολιωνσωληνων արտահայտության թարգմանության հիմքի վրա, համատեքստում ըմպանակի նկարագրությանն է վերաբերում, նշանակում է ոլորապտույտ անցք[2]: Կամ ունենք *հրապարակայայտել* (էջ 199) բառը, որը վկայված չէ գրաբարի բառարաններում, բայց ՆՀԲ-ում ունենք այս նորակազմ բայի արմատը՝ *հրապարակայայտ,* որից ծագել է նոր բայը՝ հունարեն δημοσιευοσι բառի համաբանությամբ: Ինչպես ընդգծում է Կ. Մուրադյանը՝ ՆՀԲ-ում *հրապարակայայտ* բառի համար բերված են չորս օրինակ, որոնցից երկուսը «Գիրք պահոց»-ից են[3]:

Ավանդաբար նորակազմությունները հեղինակի կամ նրա թարգմանչի կողմից ածանցման և բառաբարդման շնորհիվ ստեղծված բաղադրություններ են: Եթե բառահարաբերական ձևույթների գործունակության աստիճանը որոշենք Բարսեղ Կեսարացու թարգմանության մեջ վկայված նորակազմ բառերում, ապա կարձանագրենք, որ նրա գրքի հայերեն թարգմանության նորագյուտ բառերի մեջ առավել հաճախադեպ են *–ութիւն* ածանցով գոյականները, *–եալ* մասնիկով կազմված անցյալ դերբայի ձևերը: Դրանց հետևում են *–գոյն, –ելի/–ալի, –բար, –պէս* մասնիկներով կազմված նոր բառերը: Ի տարբերություն շատ այլ գործերի, որտեղ նորակազմությունների առյուծի բաժինը գոյական և ածական անուններն են՝ «Գիրք պահոցում» կան նաև զգալի թվով նորաստեղծ բայեր: Բառաբարդման դեպքում մեծ կիրառություն ունի *դիր* արմատը, որի օգնությամբ կազմվել են գրաբարի բառարաններում չվկայված բառեր:

«Գիրք պահոցում» առավել մեծ թիվ են կազմում այն նոր բառերը, որոնք թեև ամրագրվել են ՆՀԲ-ի բառարանագիրների կողմից, սակայն դրանց հա-

[1] Հմմտ. **Մալխասեանց Ս.**, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 27, **Աղայան Էդ.**, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 16:
[2] **Ս. Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք պահոց, էջ 470:
[3] Նույն տեղում, էջ 476:

մար որպես միակ սկզբնաղբյուր նշվում է Բարսեղ Կեսարացու այս երկը: Մենք առանձնացրել ենք այդպիսի 150 նորակազմություն: Ներկայացնենք կենսունակ հետաքրքիր կաղապարները՝ դասակարգելով ըստ խոսքիմասային պատկանելության:

Գոյական – անախտակցութիւն (էջ 355), անպնդակազմութիւն (էջ 332), ատենակից (էջ 425), արտաւսրակից (էջ 375), արտասուակից (էջ 193), բազմունակութիւն (էջ 136), բարեժամանութիւն (էջ 68), բարիորդութիւն (էջ 330), բռնակռիւ (էջ 139), գեղեցկաձեւութիւն (էջ 179), զինաման (էջ 106), գլխածանրութիւն (էջ 74), ընթերակից (էջ 197), ընչաժողով (էջ 149), թերապետութիւն (էջ 338), ինքնաբաւութիւն (էջ 77), լաւաբարոյութիւն (էջ 332), խուղակ (էջ 105), կարճառաւտութիւն (էջ 109), նշանաւորութիւն (էջ 222 շրջաբնակիչ (էջ 397), չարամանկութիւն (էջ 131), սեղանակազմ (էջ 68), սզասիրութիւն (էջ 356), ստեղծագրութիւն (էջ 161), վահանակցութիւն (էջ 402), վատախաւսութիւն (էջ 200)…:

Ածական – ազահաձեռն (էջ 136), աղաւտաձայն (էջ 253), անաւթաբեր (էջ 152), անդադարագոյն (էջ 320), անթշնամանելի (էջ 182), անկատարելակից (էջ 282), անհնազանդելի (էջ 417), առասպելաբեր (էջ 260), արծաթասանձ (էջ 119), բազմահաբաւ (էջ 316), բազմանման (էջ 172), բազմատենչալի (էջ 84), բարենշանագոյն (էջ 54), զինեկէզ (էջ 378), դժոխաբուժելի (էջ 215), դժոխազգի (էջ 119), դժոխաձեռնարկելի (էջ 195), դժոխայոյս (էջ 98), դժոխապահ (էջ 145), դժոխատեսակ (էջ 119), դժուարաթուելի (էջ 257), դժուարախրատելի (էջ 336), դժուարատռփական (էջ 328), 351), դիւրազայրացող (էջ 99), դիւրակոչելի (էջ 187), դիւրասարսելի (էջ 98), երանողական (էջ 329), երկակճղակ (էջ 251), զուարճագոյն (էջ 69), ժանտարկու (էջ 329), ծանրապատիւ (էջ 155), hանապազագնաց (էջ 397), hաւասարական (էջ 407-408), hիւանդագործ (էջ 230), մաղձական (էջ 174), յոլովագութ (էջ 375), նախասպնջական (էջ 62), ներանուագ (էջ 204), ներչարչարելի (էջ 283), ողբասէր (էջ 355), ոսկեբեւեռ (էջ 152), ոսկետախտակ (էջ 120), չարասկիզբն (էջ 194), սովահեղձոյց (էջ 93), տրտմասէր (էջ 355), քաջապատրաստ (էջ 362):

Մակբայ – անզգամաբար (էջ 427), անտխրաբար (էջ 207), աւրագիշեր (էջ 333), իւրովաբար (էջ 269), միջագիշեր (էջ 334), նախասկզբնաբար (էջ 121), սովածաբար (էջ 333), ցուցականապէս (էջ 331), փոխարկաբար (էջ 270):

Բայ ՝ *ա) անորոշ կամ աներևույթ* – արտակերտել (էջ 380), բազմահոզանալ (էջ 117), բացատնաւրինել (էջ 113), թերագրել (էջ 163), նախաղիպիլ (էջ 142), նահատակադրել (էջ 104), նգոտիլ (էջ 144), վերաձեռնել (էջ 213), վերա-շնչել (էջ 83), փոքրամտել (էջ 119), քաջաբերիլ (էջ 135), քաջալաւանալ (էջ 349):

բ) անցյալ դերբայ – դեռածեալ (էջ 210), վերջածնիցեալ (էջ 278),

գ) ենթակայական դերբայ – անարարող (էջ 101), վայրընկղմիչ (էջ 88):

Կան նաև երկու նորակազմ բայական հարադրություններ՝ *դժուարահաճոյ լինել* (էջ 446) և *երասանակազանց լինել* (էջ 283), որոնք իրենց յուրահատուկ կառուցվածքով և դարձվածային բովանդակությամբ մեծ պատկե-

թավորություն են հաղորդում Բարսեղ Կեսարացու երկի հայերեն թարգմանությանը:

Առանձնացրել ենք յոթ նորակազմություն, որոնք վկայված չեն ՆՀԲ-ում, սակայն հիշատակված են Լ. Հովհաննիսյանի բառարանում՝ *ազահաձեռն* (էջ 136), *բազմանման* (էջ 172), *գեղեցկաձեւութիւն* (էջ 179), *ժանտարկու* (էջ 329), *լաւաբարոյութիւն* (էջ 332), *ձեռնարուեստակ* (էջ 219), *վայրընկղմիչ* (էջ 88): Այս բառերի համար Լ. Հովհաննիսյանը որպես միակ սկզբնաղբյուր հիշատակում է Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց»-ը: Բացահայտենք նորահայտ *ձեռնարուեստակ* (էջ 219) բառի իմաստային տեղաշարժերը, որի *ձեռնարուեստ* տարբերակն առկա է ՆՀԲ-ում: Այն ստեղծվել է հունարեն χειροτεχνης՝ «արհեստավոր, վարպետ» բառի թարգմանության շնորհիվ, այս ձևով գործածական է գրական հայերենի հետագա փուլերում, ամրագրված է Ստ. Մալխասյանցի և Էդ. Աղայանի բառարաններում: Ստ. Մալխասյանցը որպես առավել գործածական բերում է «ձեռարուեստ» հնչյունափոխված տարբերակը, իսկ Էդ. Աղայանի բառարանում *ձեռնարվեստ*-ը բերված է «տե՛ս ձեռնարհեստ» նշումով, այն միայն գոյական է՝ *ձեռքի արհեստ* իմաստով: Ստ. Մալխասյանցը առաջնային համարում է ածականի իմաստը՝ ձեռքի *արհեստաւոր, ձեռագէտ*[1], ՆՀԲ-ում ևս առաջնայինը ածականական իմաստն է, որին արդեն հաջորդում է գոյականականը: Բառի պատմական զարգացման ընթացքում առաջնային իմաստը ջնջվել է, արդի գրական հայերենի երկու ճյուղերում այն գոյական է:

Բարսեղ Կեսարացու երկի գրաբար բնագրում առկա նորակազմությունների մի մասը, ինչպես տեսնում ենք, ստեղծված է հունարենի հետևողությամբ, նման բաղադրությունների զգալի մասը կենսունակ եղավ՝ ամրակայվելով հայերենի բառապաշարում, սակայն ունենք նաև դիպվածային, երկաբաշունչ, արհեստական կազմություններ՝ *անարտաճանապարհ* (էջ 136), *արտերեւութանալ* (էջ 271), *անաւելաստացութիւն* (էջ 335), *երկրավաստակութիւն* (էջ 320), *ընդունայնակոխել* (էջ 269)... Վ. Առաքելյանի գնահատմամբ. «Որքան էլ մեր թարգմանիչները հմուտ լինեին հունարենի մարզում, այնուամենայնիվ կային այնպիսի հունարեն բառեր, որոնք դժվարիմաց էին և անթարգմանելի: Կային և այնպիսի բառեր, որոնց հասկացությունները դժվար էր հայերեն արտահայտել»[2]:

Գրաբարյան բառային հունաբանություններին մանրակրկիտ անդրադարձել է Գ. Մուրադյանը, որն արձանագրում է Բարսեղ Կեսարացու գործերի՝ «նախահունաբան» շրջանի թարգմանություններ լինելու հանգամանքը, որի շնորհիվ, մեր համոզմամբ, դրանք հիմնականում զերծ են խրթին և օտարաբան կազմություններից, մոտ են ոսկե դարի գրաբարին: Վիեննայի Մխիթարյան հայրերը, կատարելով V դարի գրական լեզվի առաջին շրջա-

---

[1] Հմմտ. **Մալխասեանց Ս.**, նշվ. աշխ., հ. 3, էջ 164, **Աղայան Էդ.**, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 936:

[2] **Առաքելյան Վ.**, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, Երևան, 1984, էջ 213:

նաբաժանումը 18 լեզվական առանձնահատկությունների հիման վրա՝ առանձնացրին «ոսկեդարյան» և «հետոսկեդարյան» գրաբարը, իսկ հետագայում հետոսկեդարյան լեզվից տարբերակեցին հունաբան թարգմանությունների ենթաշրջանը: Ն. Ակինյանի պատկերավոր բնորոշմամբ, դասական հայերենն ունեցավ երեք փուլ՝ «ոսկեդար», «արծաթի դար», «պղնձի դար». Բարսեղ Կեսարացու երկերի գրաբար նախահունաբան թարգմանությունները պատկանում են «*արծաթի դար*»-ին, իսկ «պղնձի դարը» բուն հունաբան դպրոցի ժամանակաշրջանն էր[1]:

Հին հունարենի և գրաբարի քաջագիտակ ուսումնասիրող Գ. Մուրադյանը գրում է. «Բառերի անսովոր կառուցվածքի շնորհիվ է, որ նորաձև, նույնիսկ տարօրինակ կազմության տպավորություն են ստեղծում գրեթե բոլոր նախածանցավոր հունաբանությունները և վերջածանցավորների մի մասը: Բարդ բառերի և վերջածանցավորների մեծ մասի դեպքում առավել մեծ է նոր իմաստի գործոնը, իսկ իմաստային պատճենումներում այն վճռորոշ է»[2]:

Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոցի» հայերեն բնագրից մեր առանձնացրած մի շարք նորակազմություններ Գ. Մուրադյանը համարում է հունաբան կառույցներ՝ բերելով դրանց հունական սկզբնաձևերը: Այդպիսիք են՝ *բաղակցութիւն* (էջ 257) – հուն. συστημα, *դիւրակոչելի* (էջ 187) – հուն. εὐανάκλητος: Առաջին բառը նա համարում է նախածանցավոր բառի պատճենման օրինակ, իսկ երկրորդը՝ բարդ բառի: Բացի այս երկու բառերից, որոնք վկայված չեն գրաբարի բառարաններում, Գ. Մուրադյանը վերլուծության է ենթարկում նաև հունաբան այնպիսի կառույցներ, որոնք ընդգրկված են ՆՀԲ-ում, դրանք վկայված են թե՛ Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց»-ում, թե՛ թարգմանական այլ գործերում, այսինքն՝ դրանք արդեն ընդհանուր կիրառություն ստացած հունաբան կազմություններ են: Բերենք նման բաղադրությունների հետաքրքիր օրինակներ՝ *ամենաբազում*, *անճառելի*, *անմեր-ձենալի*, *առղնել*, *բաղդատումն*, *բազմապատիկն*, *բացակատարել*, *դիւրադարձ*, *ընդդիմակայ*, *կռուակից*, *համապատիւ*, *յաղթասիրել*, *յարընդունելութիւն*, *նախայայտ*, *ստեղծագրութիւն*: Այս բառերը առաջացել են VI-VII դա-րերում և հասել XXI դար՝ գործուն կիրառություն գտնելով արդի հայերենի տարբեր ոճերում՝ *ամենաբազում*, *անճառելի*, *անմերձենալի*, *ընդդիմակա*, *նախահայտ*: Նշյալ շարքից առանձնացնեք, մեր գնահատմամբ, բովանդակալից և դիպուկ *ստեղծագրութիւն* բառը, որն այժմ կիրառվում է գրողական վարպետության դասընթացների համար. այսպես՝ «Թումո ստեղծարար տեխնոլոգիաների» կենտրոնում «Ստեղծագրություն» անվամբ դասընթացներ են վարում: Եզրույթի բառիմաստը հստակեցվել է՝ տարբեր ժանրերի գրական աշխատանքներ ստեղծելու հիմունքների և հմտությունների ամբողջություն:

---

[1] **Մուրադյան Գ.**, Հունաբանությունները դասական հայերենում, Երևան, 2010, էջ 22:
[2] Նույն տեղում, էջ 33:

Գ. Մուրադյանը հունաբանություն է համարում նաև ածականներից կերտված մակբայները՝ *–բար* և *–պէս* վերջածանցներով, որոնք համարժեք են հունարեն *ως*–ին: Բարսեղ Կեսարացու երկի գրաբարյան թարգմանության մեջ այս կառույցով բառերն այդքան էլ շատ չեն: Բառարաններում չվկայված նորակազմություններից են՝ *անկատարաբար* (էջ 217), *անհաւանապէս* (էջ 148), *հարցաքննաբար* (էջ 302), *տարակուսաբար* (էջ 226), բառարաններում վկայվածներից՝ *անզգամաբար* (էջ 427*), անտխրաբար* (էջ 207), *խիրովաբար* (էջ 269), *նախասկզբնաբար* (էջ 121), *սովածաբար* (էջ 333), *ցուցականապէս* (էջ 331), *փոխարկաբար* (էջ 270): Կարծում ենք, որ այս կազմությունները ոչ այնքան հունարենի ազդեցությամբ, որքան ընդհանուր հնդեվրոպական բառակազմական օրինաչափությունների դրսևորում են, որի շնորհիվ նման միավորների մի մասը շարունակաբար կիրառվել է հետագա դարերում: Այսօր՝ արդի գրական արևելահայերենի և արևմտահայերենի գրավոր և բանավոր տարբերակներում ածականներից կամ որոշչային կիրառություն ունեցող այլ խոսքի մասերից *–բար* և *–պէս* ածանցներով բազմաթիվ բառեր են ստեղծվում:

«Գիրք պահոցի» գրաբար թարգմանության լեզվում գերակշռում են հայերենի բառակազմական օրինաչափություններին համապատասխանող նորաբանությունները, որոնք թարգմանիչները ստեղծվել են բառակերտման մեծ ներուժ ունեցող *–ութիւն* և *–ական* վերջածանցներով, այսինքն՝ գոյականներ և ածականներ են, զգալի արտադրողականություն ունեն նաև *–աւոր –ումն, –ացու* և *–ած* բառակազմական ձևույթներով միավորները, որոնք եզրույթի արժեք են ձեռք բերել՝ հարստացնելով հայերենի գիտաբառերի համակարգը: Թեև հարկ է նշել, որ հունարենից իմաստային-բառակազմական պատճենումներ կատարվել են հատկապես եզրույթների կազմության ժամանակ[1], քանզի հին հունարենը գիտության մայր լեզուն էր, ակունքը՝ նոր հասկացությունների և գիտաբառերի: Մեր ուսումնասիրած շուրջ 234 նորաբանությունների 40 տոկոսից ավելին այսօր այս կամ այն աստիճանի գործածական է արդի գրական հայերենում՝ ամրակայված բառարաններում և գրագրության մեջ:

Բարսեղ Կեսարացու ճառերի հայ թարգմանիչների գործը վառ վկայությունն է հայոց լեզվի բառակերտման և բառընկալման ճկունության, որի շնորհիվ անգամ բառապատճենումները դառնում են հաջողված, համագործածական միավորներ՝ հարստացնելով տարբեր ժամանակների և ոճերի բառապաշարը: Նրա երկի գրաբար թարգմանությունն անվարան կարող ենք համարել լեզվական բարձր որակի և, ամենակարևորը, հայկաբան ստեղծագրություն:

---

[1] Տե՛ս **Մուրադյան Գ.**, նշվ. աշ խ., էջ 69:

Нарине Дилбарян – ***Неологизмы в древнеармянском оригинале «Книги о посте» Василия Великого и их продуктивность в современном армянском языке***

Древнеармянский перевод сборника толковательных речей «Книги о посте» Василия Кесарийского, который также известен в мире как Святой Василий Великий, является одним из самых известных трудов средневековой армянской философско-богословской мысли. Перевод сборника датируется V-VII вв., некоторые речи были переведены сразу после создания армянского алфавита, после перевода Библии на древнеармянский язык, сборник в данном виде был завершен в начале VII века. Язык перевода «Книги о посте» считается постклассическим грабаром начала грекофильского периода, грецизмы здесь еще не преобладают, новообразованные слова и термины соответствуют канонам армянского языка, словарные и семантические кальки в основном понятны и прозрачны для армянского читателя. В нашем исследовании мы выявили неологизмы и новообразованные слова из перевода речей Василия Кесарийского. Переводчики создали 82 новых лексических единицы, не вошедших в словари древнеармянского языка, а 152 слова в Новом Айказянском словаре приводятся только с отметкой «Книга о посте», то есть их авторы являются переводчиками этого сборника Василия Великого. После диахронического и синхронического анализа стало ясно, что больше 40 процентов этих слов сохранилось в лексике современного восточноармянского языка, то есть они продуктивны и используются в разных лексических стилях литературного армянского языка.

Narine Dilbaryan – ***Neologisms in the Ancient Armenian Original “The Book of Fasting” by Basil the Great and their Productivity in the Modern Armenian Language***

The Ancient Armenian translation of the collection of interpretative letters “The Book of Fasting” by Basil of Caesarea, who is also known in the world as Saint Basil the Great, is one of the most famous works of medieval Armenian philosophical and theological literature. The translation of the collection dates back to the 5th - 7th centuries, some letters were translated immediately after the creation of the Armenian alphabet, after translating the Bible into Ancient Armenian. The collection in this form was completed at the beginning of the 7th century. The language of the translation of “Books of Fasting” is considered to be the postclassical grabar of the beginning of the Hellenizing school. There are not many lexical grecizms here yet; newly formed words and terms are composed according to the canons of the Armenian Language, vocabulary and semantic tracing papers are mostly clear and transparent for the Armenian reader. In our study, we revealed neologisms and newly formed words in the translation of Vasily Kessary’s letters. The translators created 82 new lexical units that were not included in the dictionaries of the Ancient Armenian language, and 152 words in the New Haykazyan dictionary are cited only with the mark “Book of Fasting”, that is, their authors are translators of this collection of Vasily the Great. After diachronic and synchronous analysis, it became clear that more than 40% of these words were preserved in the vocabulary of the Moderrn East Armenian language, they are productive and are used in different lexical styles of the Literary Armenian language.

Ներկայացվել է. 16.01.2020
Գրախոսվել է 29.01.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ՍԱՐԳԻՍ ԱՎԵՏՅԱՆ

ՄԻ ՇԱՐՔ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ *ՈՒՑ* ՎԵՐՋԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ ՈՐՈՇԱԿԻ ԱՆԿԱՆՈՆ ԲԱՅԵՐԻ ՎՐԱ ԽՄԲԱՅԻՆ ՆՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՈՎ

Բանալի բառեր *– խմբային նմանության սկզբունքով, CVC հնչյունաշարակարգային կառուցվածքը, աորիստի հիմքը, բնութագրական հատկանիշներ, հիմքակազմ ածանց, և խոնարհման պարզ բայեր, պատճառական բայերի աորիստի րեական հիմք*

Արևելահայ աշխարհաբարի պատճառական բայերի աորիստի (անցյալ կատարյալի) րեական հիմքը, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Յ. Կարստը, առաջացել է մի խումբ բայերի եզակի հրամայականի ձևի և դրան համընկնող աորիստի հիմքի ձևաբանական հարաբերակցության համաբանությամբ, օր.՝ եզ. հրմ. ***թո՛ղ, բե՛ր***, աոր. եզ. 1-ին դ. ***թող****-ի*, ***բեր****-ի,* և, ըստ այդմ, եզ. հրմ. ***հեռացրո՛ւ,*** աոր. եզ. 1-ին դ. ****հեռացուր****-ի* > ***հեռացր****-ի*)։ Ի դեպ, ավելի վաղ՝ միջին հայերենում տեղի ունեցած նույնպիսի համաբանական գործընթացի արդյունք է նաև ***դնել*** բայի ***դր-*** աորիստի հիմքը (****դիր****-ի* > ***դր****-ի*), որի համար հիմք է ծառայել եզ. հրմ. ***դի՛ր*** ձևը[1]։ Հայտնի է նաև, որ արևելահայ աշխարհաբարում պատճառական բայերի րեական հիմքը աոր. եզ. 3-րդ դ. ձևում սկզբնապես հանդես էր բերում *ուց* վերջավորություն (< գրբ. *ոյց* հիմքակազմ ածանցից՝ վերաիմաստավորմամբ)։ Արդ, ուշագրավ է, որ Յ. Շրյոդերի «Արամեան լեզուին գանձ» (Ամստերդամ, 1711) աշխատության մեջ «քաղաքացիական հայերենի» (այն է՝ ժամանակի արևելահայ աշխարհաբարի) քերականական ուրվագծում պատճառական բայերի աոր. եզ. 3-րդ դ. համար նշվում է դեռևս միայն *ուց* վերջավորությունը (ավանդական *ոյց* գրությամբ)՝ գրաբարատիպ ցոյական և նոր՝ րեական հիմքով զուգաձև խոնարհմամբ, ինչպես՝ աոր. եզ. 1-ին դ. *մեծացուց-ի/մեծացր-ի*, եզ. 3-րդ դ. *մեծաց-ոյց/մեծացր-ոյց*, հոգ. 1-ին դ. *մեծացուց-ինք/մեծացր-ինք* և այլն[2]։ Այն, որ տվյալ դեպքում *ոյց* գրությամբ արտահայտված է *ուց* վերջավորությունը, կասկածից վեր է, քանի որ արդեն միջին հայերենի շրջանում ***ոյ > ու*** հնչյունափոխությունն ավարտված իրողություն է եղել[3]։

---

[1] Տե՛ս **Karst J**., Historische Grammatik des Kilikisch-Armenischen, Strassburg, 1901, S. 336, 315-317, § 371։

[2] Տե՛ս **Schröder J. J**., Thesaurus Linguae Armenicae, Antiquae et Hodiernae (Արամեան լեզուին գանձ), Amstelodami, 1711, p. 317։

[3] Տե՛ս Ակնարկներ միջին գրական հայերենի պատմության, հ. Ա., Երևան, 1972, էջ 102-103, նաև՝ **Karst J**., նշվ. աշխ., էջ 25։

Հետագայում բեական հիմքով պատճառական բայերի առրիստի *ուց* վերջավորությունը գրական արևելահայերենում և մի շարք բարբառներում *ե* խոնարհման պարզ բայերի համաբանությամբ փոխարինվել է *եց* վերջավորությամբ (վերջինս էլ իր հերթին առրիստի *եց* հիմքակազմ ածանցի վերաիմաստավորման արդյունք է): Արդեն XIX դարի 60-70-ական թթ. Ս. Պալասանյանը պատճառական բայերի եզ. 3-րդ դ. համար որպես հիմնական ձև տալիս է *եց* վերջավորությամբ ձևը (*հազցրեց*), իսկ *ուց* վերջավորությամբ տարբերակը (*հազցրուց*) իբրև ոչ հիմնական զուգաձև նշվում է փակագծում[1]: Իսկ ահա XX դարի սկզբներին Մ. Աբեղյանը պատճառական բայերի առր. եզ. 3-րդ դ. համար տալիս է միայն *եց* վերջավորությամբ ձևը (*զարմացրեց, փախցրեց*)[2]: Հետևաբար *ուց*-ով տարբերակը այդ ժամանակ արդեն կորցրել էր նույնիսկ ոչ հիմնական զուգաձևի կարգավիճակը և վերջնականապես դուրս մղվել գրական լեզվից:

Սակայն որոշ բարբառներում առրիստի բեական հիմք ունեցող պատճառական բայերը եզ. 3-րդ դ. ձևում անխախտ պահպանել են վաղ շրջանի *ուց* (< գրբ. *ոյց*) վերջավորությունը[3]: Բնականաբար տվյալ դեպքում նկատի չեն առնվում գրաբարատիպ ցոյական հիմքը պահպանած բարբառները[4], որոնցում *ուց* (< գրբ. *ոյց*)-ը չի վերաիմաստավորվել, այլ շարունակում է գործառել իբրև առրիստի հիմքակազմ ածանց: Իսկ ահա որոշ բարբառներում բեական հիմքով պատճառական բայերի *ուց* վերջավորությունը ոչ միայն պահպանվել է որպես այդպիսին, այլև համաբանությամբ տարածվել մի խումբ անկանոն բայերի վրա: Բայց ուշագրավ է, որ *ուց* վերջավորության համաբանական ընդհանրացումը տեղի է ունեցել ընտրողաբար, այսինքն՝ տարածվել է միայն որոշակի անկանոն բայերի վրա: Այսպես, Լոռու խոսվածքում այն հանդես է գալիս միայն *տալ, դընիլ/դընել, բէրիլ/բերել, թողալ (< թողուլ)* բայերի առր. եզ. 3-րդ դ. ձևում (*տըվուց, դըրուց, բէրուց, թողուց*), մինչդեռ *անիլ/անել* և *ասիլ/ասել* բայերի առր. եզ. 3-րդ դ. ձևում առկա է *-ավ* վերջավորություն (*արավ, ասավ*)[5]: Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքում *ուց* վերջավո-

---

[1] Տե՛ս **Պալասանեան Ս.**, Ընդհանուր տեսութիւն արեւելեան նոր գրաւոր լեզուի հայոց, Թիֆլիս, 1870, էջ 79, *նոյնի*՝ Քերականութիւն մայրենի լեզուի, Թիֆլիս, 1874, էջ 162:

[2] Տե՛ս **Աբեղեան Մ.**, Աշխարհաբարի քերականութիւն, Վաղարշապատ, 1906, էջ 109:

[3] Տե՛ս **Ասատրյան Մ.**, Լոռու խոսվածքը, Երևան, 1968, էջ 138, **Մարգարյան Ալ.**, Գորիսի բարբառը, Երևան, 1975, էջ 207, 209, **Մեժունց Բ.**, Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, Երևան, 1989, էջ 90-92, **Բաղրամյան Ռ.**, Կոզենի բարբառը, Երևան, 1961, էջ 139-140:

[4] Տե՛ս օրինակ՝ **Աճառյան Հ.**, Քննություն Պոլսահայ բարբառի, Երևան, 1941, էջ 144, *նույնի*՝ Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 180-182, **Դանիելյան Թ.**, Մալաթիայի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 147:

[5] Տե՛ս **Ասատրյան Մ.**, նշվ. աշխ., էջ 140-141: Թեև Մ. Ասատրյանը *թողալ* և *ասիլ//ասել* բայերը զարմանալիորեն չի նշում անկանոն բայերի շարքում, բայց հայրենի խոսվածքի անձնական իմացության հիման վրա մենք ահա տալիս ենք այդ երկու անկանոն բայերի առրիստի հարացույցը՝ *թողի, թողիր, թողուց, թողինք, թողիք, թողին* և *ասի, ասիր, ասավ, ասինք, ասիք, ասին*:

րությունը վկայված է *տալ, անիլ, պիրիլ, տընիլ* անկանոն բայերի աորիստի հարացույցում, որտեղ այն զուգաձևություն է կազմում կա՛մ *ավ* վերջավորության, կա՛մ ավելի վաղ շրջանի նախահավելվածավոր ձևի հետ (հմմտ. ***տալ*** - *տըվուց/տուվուց/տըվավ/իրէտ,* ***անիլ*** (< *անել*) - *արավ/արուց,* ***պիրիլ*** (< *բերել*) – *պիրուց, էպիր,* ***տընիլ*** (< *դնել*) - *տըր°վ/տըրուց*)[1], իսկ, օրինակ, Կռզենի բարբառում *ուց* վերջավորությունը հանդես է գալիս անկանոն բայերից միայն *տալ* բայի աոր. եզ. 3-րդ դ. ձևում՝ նախահավելվածավոր ձևին զուգահեռ (*ըրէտ/տըվուց*)[2]:

Ի դեպ, հայոց լեզվի պատմության և հայերեն բարբառների տվյալները վկայում են, որ աոր. եզ. 3-րդ դ. կրավորաձև *աւ (> ավ)* վերջավորությունը աշխարհաբարում սկզբնապես ընդհանուր է եղել անկանոն բայերի համար. միջին հայերենում կրավորական *վ* ածանցի առաջացման հետևանքով այն աստիճանաբար զրկվել է բուն կրավորական նշանակությունից և վաղ աշխարհաբարում համաբանությամբ տարածվել ներգործաձև խոնարհում և աորիստի արմատական հիմք ունեցող բայերի վրա՝ փոխարինելով աոր. եզ. 3-րդ դ. նախկին *է* նախահավելվածավոր կամ արմատական ձևին (իհարկե որոշ բարբառներում հինհայերենյան/միջինհայերենյան նախահավելվածավոր ձևը պահպանվել է համապատասխան հնչյունափոխված տեսքով կա՛մ որպես եզ. 3-րդ դ. միակ ձև, կա՛մ որպես զուգաձև[3]), և այդպիսով՝ հարացույցի վերջավորությունից զուրկ միակ ձևը նույնպես օժտվել է դիմային վերջավորությամբ: Բայց դրա հետևանքով ձևավորվել է աորիստի յուրօրինակ անկանոն հարացույց՝ եզ. 3-րդ դեմքում կրավորաձև, իսկ մնացած բոլոր դեմքերում ներգործաձև վերջավորություններով[4]. հմմտ. *բերի, բերիր, բերաւ, բերինք, բերիք, բերին, դրի, դրիր, դրաւ, դրինք, դրիք, դրին, տվի, տվիր տվաւ, տվինք, տվիք, տվին, զարկի, զարկիր, զարկաւ, զարկինք, զարկիք զարկին* և այլն: Վաղաշխարհաբարյան այդ անկանոն հարացույցը անփոփոխ պահպանվել է գրական արևմտահայերենում[5]: Մինչդեռ արևելահայ աշխարհաբարում *աւ* վերջավորությանը զուգահեռ աոր. եզ. 3-րդ դ. նոր ձև է ստեղծվել՝ *եց* վերջավորությամբ, որով լեզուն փորձել է հարացույցի մյուս դեմքերի համաբանությամբ եզ. 3-րդ դ. ձևին նույնպես ներգործաձև վերջավորություն տալ և դրանով իսկ՝ անկանոն (ոչ լիարժեք ներգործաձև) հարացույցը դարձնել կանոնավոր ներգործաձև[6]: Իհարկե այդ փոփոխությունը միան-

---

[1] Տե՛ս **Մեժունց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 101-107:

[2] Տե՛ս **Բաղրամյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 151:

[3] Տե՛ս օրինակ՝ **Մուրադյան Մ.**, Շատախի բարբառը, Երևան, 1962, էջ 147-150, **Աճառյան Հ.**, Քննություն Համշենի բարբառի, Երևան, 1947, էջ 133-137, **Բաղրամյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 149-151:

[4] Տե՛ս **Karst J.**, նշվ. աշխ., էջ 324:

[5] Տե՛ս **Այտընեան Ա.**, Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա, 1866, մաս (2-րդ)՝ Քերականութիւն արդի հայերէն լեզուի, էջ 66-67:

[6] Տե՛ս **Karst J.**, նշվ. աշխ., էջ 325:

գամից չի կատարվել. օրինակ, գրական արևելահայերենում անկանոն բայերի առր. եզ. 3-րդ դ. ձևում *-աւ/-եց* զուգաձևությունը ընդհանուր առմամբ պահպանվել է մինչև XX դարի սկզբները: Մյուս կողմից՝ արևելահայ աշխարհաբարում եզ. 3-րդ դեմքի ձևի հիման վրա աորիստի ցոյական հիմքով զուգաձևեր են կազմվել նաև մյուս դեմքերի համար, որով սկիզբ է դրվել անկանոն բայերի աորիստի *արմատական/ցոյական* զուգաձև խոնարհմանը՝ *բերի, բերիր բերաւ, բերինք, բերիք, բերին* և *բերեցի, բերեցիր, բերեց, բերեցինք, բերեցիք, բերեցին* և այլն[1]:

Գրական արևելահայերենի հետագա զարգացման ընթացքում ցոյական ձևերը ի վերջո հաղթող են դուրս եկել, այնպես որ *բերել, անել, դնել, թողնել (< գրբ. թողուլ), տալ, զարկել (< գրբ. զարկանել)* բայերի աորիստի արմատական/ցոյական *բերի/բերեցի, արի/արեցի, դրի/դրեցի, թողի/թողեցի, տվի/տվեցի, զարկի/զարկեցի* զուգաձևերից արդի գրական լեզվի կանոնիկ ձևեր են ցոյական տարբերակները, իսկ արմատական ձևերը բնորոշ են խոսակցական լեզվին[2]: Նկատենք, որ *ասել* բայը նույնպես արդի արևելահայերենում և մի շարք բարբառներում աորիստում արմատական/ցոյական զուգաձևություն է հանդես բերում՝ *ասի/ասացի* (/*ասեցի*), սակայն, ի տարբերություն վերը բերված մյուս անկանոն բայերի, *ասել* բայի դեպքում պատմականորեն նախնականը եղել է ցոյական հիմքը: Իսկ *ասի, ասիր, ասինք…* ձևերի արմատական հիմքը առաջացել է զուտ հնչյունափոխական ճանապարհով. միջին հայերենում աորիստի ցոյական եռավանկ ձևերում (*ասացի, ասացեր, ասացաք, ասացէք/իք, ասացին*) միջնավանկի *ա* ձայնավորը օրինաչափորեն ընկել է (հմմտ. մ. հայ. *ասցի, ասցաք, ասցին* ձևերը[3]), իսկ հետագայում, ինչպես կարելի է ենթադրել Քյարքյանջի բարբառում վկայված *ասցի/ասսի, ասցիր/ասսիր, ասցինք/ասսինք…* զուգաձևերից[4], տեղի է ունեցել *սց > սս > ս* առնմանական հնչյունափոխություն և պարզեցում:

Գրական արևելահայերենում ցոյական ձևերի կողմից արմատական ձևերի աստիճանաբար դուրսմղման գործընթացը պատմականորեն սկսվել է եզ. 3-րդ դ. ձևից: Այսպես, Ս. Պալասանյանը անկանոն բայերի *արմատական/ցոյական* զուգաձև խոնարհման առիթով գրում է. «Թէև անցեալ կատարեալի երկու ձևն էլ անխտիր վարվում են, բայց աւելի սովորական է առաջին (այն է՝ արմատական հիմքով – *Ս. Ա.*) ձևը, միայն եզ. 3-րդ դէմքում *եց* վերջաւո-

---

[1] Բերված ձևերի համար տե՛ս **Պալասանեան Ս.**, Ընդհանուր տեսութիւն…, էջ 91-94, **Աբեղեան Մ.**, Աշխարհաբարի քերականութիւն, էջ 121-124:

[2] Տե՛ս **Ավետիսյան Յու.**, Տեղաշարժեր արդի գրական հայերենում, Երևան, 2011, էջ 57-59՝ աղյուսակներով հանդերձ, **Ավետիսյան Յու.**, **Թելյան Լ.**, **Սարգսյան Լ.**, **Ավետիսյան Լ.**, Ուղեցույց հայոց լեզվի, գիրք Ա, Երևան, 2017, էջ 191, **Աբաջյան Ա.**, Տեղաշարժեր արդի հայերենի անկանոն բայերի համակարգում // Կրթությունը և գիտությունը Արցախում, հուլիս-դեկտեմբեր, 2014, 3-4, էջ 59-60:

[3] Տե՛ս **Karst J.**, նշվ. աշխ., էջ 319, նաև՝ էջ 41-42:

[4] Բերված ձևերի համար տե՛ս **Բաղրամյան Ռ.**, Շամախիի բարբառը, Երևան, 1964, էջ 166:

րութեամբ. *բերի, բերիր, բերեց. բերինք,* և այլն: *Դրի, դրիր, դրեց. դրինք,* և այլն: *Տուի, տուիր, տուեց. տուինք,* և այլն»[1]: Արդ, մեջբերված հատվածից կարելի է գրական արևելահայերենի պատմության տեսանկյունից կարևոր երկու հետևություն անել. **ա)** XIX դարի 60-70-ական թթ. դեռևս ավելի ընդունված, կանոնիկ էին համարվում անկանոն բայերի աորիստի արմատական ձևերը, **բ)** բայց միևնույն ժամանակ արմատական աորիստի հարացույցում արդեն եզ. 3-րդ դ. *–ավ* վերջավորությամբ ձևը ցոյական հարացույցի *–եց* վերջավորությամբ ձևով փոխարինելու միտում էր նկատվում:

Այդուհանդերձ, անկանոն բայերի աոր. եզ. 3-րդ դ. *–ավ/–եց* զուգաձևությունը, ինչպես վերը նշվեց, գրական արևելահայերենում հիմնականում պահպանվել է մինչև XX դարի սկզբները[2], իսկ որոշ բայերի դեպքում՝ ընդհուպ մինչև նույն դարի առաջին տասնամյակները[3]: Բայց արդեն XX դարի 50-ական թթ. սկզբներին Հ. Բարսեղյանը նշված անկանոն բայերի աորիստի արմատական հարացույցի եզ. 3-րդ դ. համար որպես ընդունելի, կանոնիկ ձև տալիս է *եց* վերջավորությամբ տարբերակը (ինչպես՝ *զարկի, զարկիր, զարկեց…, բերի, բերիր, բերեց…, դրի, դրիր, դրեց…, թողի, թողիր, թողեց…*): Իսկ որոշ բայերի դեպքում զուգահեռաբար փակագծում նշվող *ավ* վերջավորությամբ տարբերակը (*բերավ, դրավ, թողավ*) բնորոշվում է որպես հնացած ձև[4]: Հատկանշական է, որ նույնիսկ խոսակցական լեզվում, որտեղ անկանոն բայերի *արմատական/ցոյական* զուգաձևությունը ընդհանուր առմամբ այժմ էլ դեռ շարունակվում է, և ավելի նախապատվություն է տրվում արմատական ձևերին (ի տարբերություն գրական լեզվի), եզ. 3-րդ դ. ձևը որպես կանոն կազմվում է *–եց* վերջավորությամբ, մինչդեռ *–ավ*-ով տարբերակը ընդհանուր առմամբ չի գործածվում[5]: Իսկ գրական լեզվում անկանոն բայերի աորիստի արմատական հարացույցի աստիճանաբար դուրսմղման և ցոյական ձևերի տարածման ու կանոնիկացման միտումը դեռևս XX դարի 30-ական թթ. սկզբին արձանագրել է Մ. Աբեղյանը. անկանոն բայերի *արմատական/ցոյական* զուգաձևերը տալիս նա հաճախ ուղղակիորեն նշում է ցոյական ձևերի նախընտրելիության կամ գոնե դրա ընդհանուր միտումի մասին «բայց ավելի՝…», «բայց արդեն ավելի՝…» բնորոշումներով[6]:

---

[1] **Պալասանեան Ս.**, Ընդհանուր տեսութիւն…, էջ 93-94:

[2] Հմմտ. **Աբեղեան Մ.**, Աշխարհաբարի քերականութիւն, էջ 121-124:

[3] Հմմտ. **Աբեղյան Մ.**, Հայոց լեզվի տեսություն, Երևան, 1965 [1931], էջ 332:

[4] Տե՛ս **Բարսեղյան Հ.**, Արդի հայերենի բայի և խոնարհման տեսություն, Երևան, 1953, էջ 303-304, 307-308:

[5] Տե՛ս օրինակ՝ **Աբրահամյան Ս.**, Ժամանակակից գրական հայերեն, Երևան, 1981, էջ 225-227, **Ղարագուլյան Թ.**, Ակնարկներ ժամանակակից հայերեն խոսակցական լեզվի // Ժամանակակից հայերեն խոսակցական լեզուն, Երևան, 1981, էջ 97, **Ավետիսյան Յու.**, նշվ. աշխ., էջ 57-59:

[6] Տե՛ս **Աբեղյան Մ.**, Հայոց լեզվի տեսություն…, էջ 332:

Ինչ վերաբերում է նշված անկանոն բայերի աորիստի հարացույցի բարբառային դրսևորումներին, ընդհանուր առմամբ նկատելի է չորս հիմնական տիպի զարգացում. **ա**) մի շարք բարբառներ գրական արևմտահայերենի նման պահպանել են վաղաշխարհաբարյան ոչ լիովին ներգործաձև և արմատական հիմքով խոնարհման տիպը[1], **բ**) այլ բարբառներում վկայված է դարձյալ գերազանցապես արմատական հիմքով, բայց լիովին ներգործաձև հարացույց: Ընդ որում՝ աոր. եզ. 3-րդ դեմքում կա՛մ պահպանվել է հինհայերենյան/միջինհայերենյան նախահավելվածավոր ձևը[2], կա՛մ էլ վաղաշխարհաբարյան *ավ*-ը փոխարինվել է *եց* վերջավորությամբ[3], **գ**) մի խումբ բարբառներում էլ *արմատական/ցոյական* զուգաձև հիմքով և լիովին ներգործաձև խոնարհում է առկա, թեև արմատական հարացույցի ցոյականացումը հաճախ ոչ բոլոր անկանոն բայերի դեպքում է տեղի ունեցել լիակատար[4], **դ**) իսկ որոշ բարբառներում արմատական հարացույցը փոխարինվել է ցոյականով, այսինքն՝ տեղի է ունեցել լիակատար ցոյականացում՝ ներգործաձև խոնարհման տիպի պահպանմամբ[5]:

Ինչպես վերը տեսանք, արմատական աորիստի վաղաշխարհաբարյան ոչ լիովին ներգործաձև հարացույցի հետագա համաբանական կանոնավորումը հիմնականում ընթացել է հարացույցի լիակատար ներգործաձևացման ճանապարհով, այսինքն՝ հարացույցի միակ կրավորաձև *ավ* վերջավորությունը փոխարինվել է ներգործաձև *եց* վերջավորությամբ: Սակայն մի շարք բարբառներում որոշ անկանոն բայերի հարացույցում համաբանական համահարթեցումը կատարվել է եզ. 3-րդ դ. *ավ* վերջավորությամբ ձևի հիման վրա, և ըստ այդմ տեղի է ունեցել նախկին ոչ լիովին ներգործաձև հարացույցի կրավորաձևացում (օր.՝ Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքում՝ ***պիրիլ*** (< *բերել*) և ***տընիլ*** (< *դնել*) բայերի դեպքում[6]): Երբեմն էլ կրավորաձևացման գործընթացն ընդգրկել է տվյալ բայի միայն եզակի թվի ձևերը,

---

[1] Տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Քննություն Պոլսահայ…, էջ 131-133, **Դանիելյան Թ.**, Մալաթիայի բարբառը…, էջ 150-152, **Կոստանդյան Դ.**, Երզնկայի բարբառը, Երևան, 1979, էջ 116: Իսկ, օրինակ, Համշենի բարբառում եզ. 3-րդ դ. *ավ* վերջավորությամբ ձևին զուգահեռ պահպանվել է նաև հինհայերենյան/միջինհայերենյան նախահավելվածավոր ձևը: Տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Քննություն Համշենի…, էջ 133-137: Մինչդեռ Նոր Նախիջևանի և Կարնո բարբառներում դարձյալ արմատական հիմքով և ներգործաձև հարացույցի աոր. եզ. 3-րդ դ. ձևում ըստ բայերի հանդես է գալիս կա՛մ *ավ*, կա՛մ *եց* վերջավորությունը: Տե՛ս **Աճառեան Հ.**, Քննութիւն Նոր-Նախիջեւանի (Խրիմի) բարբառի, Երևան, 1925, էջ 273-277, 281-282, **Մկրտչյան Հ.**, Կարնո բարբառը, Երևան, 1952, էջ 85-86:

[2] Տե՛ս օրինակ՝ **Մուրադյան Մ.**, Շատախի բարբառը…, էջ 147-149:

[3] Տե՛ս օրինակ՝ **Ասատրյան Մ.**, Ուրմիայի (Խոյի) բարբառը, Երևան, 1962, էջ 131, 133-134:

[4] Հմմտ. **Մաղաքյան Ք.**, Ալաշկերտի խոսվածքը (Ապարան-Արագածի տարածք), Երևան, 1985, էջ 134, 136:

[5] Հմմտ. **Լուսենց Ա. Ղ.**, Արեշի բարբառը, Երևան, 1982, էջ 121-123, **Հանեյան Ա.**, Տիգրանակերտի բարբառը, Երևան, 1978, էջ 131-132:

[6] Համապատասխան ձևերի համար տե՛ս **Մեժունց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 105, 107:

իսկ հոգնակիում պահպանվել է ներգործաձև խոնարհումը (օր.՝ Բուրդուրի բարբառում՝ *պիրիլ* բայի դեպքում. հմմտ. *պէրա, պէրար, պիրավ, պիրինք, պիրիք, պիրին*[1]): Բայց անկանոն բայերի աորիստի հարացույցը առավել խայտաբղետ պատկեր է ներկայացնում Գորիսի բարբառում: Այսպես, ***անէլ*** բայը միաժամանակ հանդես է բերում արմատական հիմքով վաղաշխարհաբարյան ոչ լիովին ներգործաձև (*ըրի, ըրիր, ըրավ…*) և ցոյական հիմքով լիակատար ներգործաձև խոնարհում (*ըրէցի, ըրէցիր, արէց…*), ***պիրէլ*** (< *բերել*) բայը՝ միայն արմատական հիմքով *ներգործաձև/կրավորաձև* խոնարհում (*պէրի/պիր°, պէրիր/պիր°ր, պէրը/պիր°վ…*), ***տինէլ*** (< *դնել*) բայը՝ միայն արմատական հիմքով կրավորաձև խոնարհում (*տիր°, տիր°ր, տիր°վ…*), իսկ ***տալ*** բային բնորոշ են և՛ *արմատական/ցոյական,* և՛ *ներգործաձև/կրավորաձև* խոնարհումային զուգաձևություններ (*տըվի/տըվա (/տըվէցի), տըվիր/տըվար (/տըվէցիր), տըվավ (/տըվէց)…*)[2]:

Ինչ վերաբերում է անկանոն բայերի աոր. եզ. 3-րդ դ. ձևին, ինչպես վերը տեսանք, արդի երկու գրական լեզուներում և բարբառների մեծ մասում իբրև աոր. եզ. 3-րդ դ. վերջավորություն հանդես է գալիս կա՛մ ***ավ***-ը, կա՛մ ***եց***-ը: Իսկ մի շարք բարբառներում պահպանվել են աոր. եզ. 3-րդ դ. հինհայերենյան/միջինհայերենյան նախահավելվածավոր ձևի համապատասխան հնչյունական արտացոլումները: Բայց առավել ուշագրավը և առաջին հայացքից անսպասելին պատճառական բայերի *ուց* վերջավորության առկայությունն է որոշ բարբառներում մի խումբ անկանոն բայերի աոր. եզ. 3-րդ դ. ձևում: Հետազոտողները լավագույն դեպքում պարզապես նշում են, որ անկանոն բայերը *ուց* վերջավորությունը ձեռք են բերել պատճառական բայերի համաբանությամբ[3], բայց սովորաբար չի բացատրվում, թե կոնկրետ ինչպե՛ս և ձևաբանական-համաբանական ի՛նչ հարաբերակցության հիման վրա է *ուց* վերջավորությունը ներթափանցել անկանոն բայերի աորիստի հարացույց:

Մեր կարծիքով, նշված համաբանական-ձևաբանական գործընթացը տեղի է ունեցել խմբային նմանության (family resemblance) սկզբունքի համաձայն: Բանն այն է, որ խոսողների գիտակցության մեջ իրական աշխարհի առարկաների և երևույթների կարգադասումը (categorization) մեծ մասամբ իրականացվում է խմբային նմանության սկզբունքով: Վերջինիս էությունն այն է, որ տվյալ կարգախմբի (category) բոլոր անդամները անհրաժեշտաբար չեն բնութագրվում ճիշտ նույն քանակությամբ ընդհանուր հատկանիշների ամբողջությամբ, այլ անդամներից մեկը, որն օժտված է այդ կարգախմբի հա-

---

[1] Բերված ձևերի համար տե՛ս **Մկրտչյան Ն.**, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971, էջ 155:

[2] Բերված ձևերի համար տե՛ս **Մարգարյան Ալ.**, Գորիսի բարբառը…, էջ 217-219:

[3] Տե՛ս օրինակ՝ **Մեժունց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 78, ծան.: Մինչդեռ Մ. Ասատրյանը Լոռու խոսվածքը, իսկ Ռ. Բաղրամյանը Կռզենի բարբառը դիտարկելիս ընդամենը արձանագրում են *ուց* վերջավորության առկայության փաստը: Տե՛ս **Ասատրյան Մ.**, Լոռու խոսվածքը…, էջ 29, նաև՝ էջ 138, 141, **Բաղրամյան Ռ.**, Կռզենի բարբառը…, էջ 151, նաև՝ էջ 139-140:

մար տիպական բոլոր կամ հնարավորինս առավել քանակությամբ հատկանիշներով, առանցքային դիրք է գրավում կարգախմբում: Իսկ մյուս անդամները կարող են ունենալ բացակայող առանձին հատկանիշներ հիմնական անդամի (prototype) համեմատությամբ և, ըստ այդմ, այս կամ այն չափով եզրային դիրք զբաղեցնել կարգախմբի ներսում: Կարևորն այն է, որ անդամներից յուրաքանչյուրն ունենա առնվազն մեկ ընդհանուր հատկանիշ նույն կարգախմբի մեկ այլ անդամի հետ AB, BC, CD, DE սկզբունքով, որի շնորհիվ կարգախմբի բոլոր անդամները միասին կազմում են խմբային նմանության շղթա[1]: Հայտնի է նաև, որ խոսողների գիտակցության մեջ քերականական ձևերի կարգադասումը նույնպես շատ հաճախ կատարվում է խմբային նմանության սկզբունքով[2], և որ ձևաբանական-համաբանական փոփոխությունները լեզվական երևույթների մտածական արտացոլումների կարգադասման մեջ կատարվող փոփոխություններ և տեղաշարժեր են ներկայացնում[3]:

Արդ, կարծում ենք՝ որոշ բարբառներում մի շարք անկանոն բայերի աոր. եզ. 3-րդ դ. ձևում *ուց* վերջավորության առկայությունը նույնպես հեշտությամբ բացատրվում է խմբային նմանության սկզբունքով: Նախ դիտարկենք Լոռու խոսվածքի տվյալները, որտեղ պատկերն ավելի անաղարտ է: Նկատենք, որ Լոռու խոսվածքում, ինչպես և արդի գրական արևելահայերենում, պատճառական բայերի մեջ կան այնպիսիները, որոնց վանկակառուցվածքային առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ աորիստի ձևերի

–ցրի, -ցրիր… հնչյունակապակցությունները արտասանվում են *ը* ձայնավորով՝ *–ցըրի,*

–ցըրիր…[4]. հմմտ. *հաքցընիլ/ել,* աոր. *հաքցըրի, կոռցընիլ/ել,* աոր. *կոռցըրի, փախցընիլ/ել,* աոր. *փախցըրի, թըռցընիլ/ել,* աոր. *թըռցըրի, հասցընիլ/ել,* աոր. *հասցըրի* և այլն: Ըստ այդմ՝ *դընիլ/դընել* բայը աոր. *դըրի, դըրիր…* ձևերի հիման վրա խմբային նմանության սկզբունքով զուգորդվել է հիշյալ պատճառական բայերի հետ՝ որպես խոնարհման վերջավորություններին անմիջապես նախորդող հիմքային մասի զգալիորեն նման հնչյունաշարակարգային կառուցվածք (phonotactic structure) ունեցող բայ, և պատճառական բայերի համաբանությամբ ստացել աոր. եզ. 3-րդ դ. *ուց* վերջավորությունը: Այդ առումով ուշագրավ է, որ *դընիլ/դընել* բայի եզակի հրամայականի ձևը նույն-

---

[1] Տե՛ս **Eleanor Rosch, Carolyn B. Mervis**, Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories // “Cognitive Psychology” 7, 1975, p. 573-605, **Eleanor Rosch**, Principles of Categorization // **Collins A., Smith E. E**. (eds.), Readings in Cognitive Science: A Perspective from Psychology and Artificial Intelligence, San Mateo, California, 1988, p. 316 և հաջ.:

[2] Տե՛ս օրինակ՝ **Bybee J**., Frequency of Use and the Organization of Language, Oxford University Press, 2007, ch. 6, p. 127-147:

[3] Տե՛ս **Bybee J., Beckner C**., Language Use, Cognitive Processes and Linguistic Change // **Bowern C., Evans B**. (eds.), The Routledge Handbook of Historical Linguistics, London and New York, 2015, p. 505-507:

[4] Տե՛ս **Ասատրյան Մ**., Լոռու խոսվածքը…, էջ 137-138:

պես պատճառական բայերի հետևողությամբ կազմվում է *ու* վերջավորությամբ՝ *դի՛* (< *դի՛ր*) ձևին զուգահեռ (եզ. հրմ. *դի՛/դըրո՛ւ,* հոգ. հրմ. *դըրէ՛ք*)[1]: Մյուս կողմից, *դընիլ/դընել* բայի աոր. *դըրի, դըրիր, դըրուց…* հարացույցն էլ իր հերթին խմբային նմանության սկզբունքով նոր կարգախումբ է ձևավորել՝ հանդես գալով որպես տվյալ կարգախմբի հիմնական անդամ: Վերջինիս հետ կարգախմբի անդամներից յուրաքանչյուրն ունի որոշակի համընկնող հատկանիշներ, թեև բոլոր անդամները չունեն ճիշտ նույն քանակությամբ և նույնպիսի ընդհանուր հատկանիշներ: Այսպես, *տըվի* ձևը *դըրի* ձևի հետ ունի երեք համընկնող հատկանիշ՝ աորիստի հիմքի միավանկությունը, արմատական *ը* ձայնավորի առկայությունը և աորիստի հիմքի CVC (այն է՝ *բաղաձայն+ձայնավոր+բաղաձայն*) հնչյունաշարակարգային կառուցվածքը: *Բէրի* ձևը *դըրի* ձևի հետ ունի դարձյալ երեք համընկնող հատկանիշ՝ աորիստի հիմքի միավանկությունը, աորիստի հիմքի CVC հնչյունաշարակարգային կառուցվածքը և հիմքի վերջնահնչյուն *ր* բաղաձայնի առկայությունը: Մյուս կողմից, տվյալ կարգախմբի ներսում *բէրի* և *տըվի* ձևերի առկայության շնորհիվ խոսողները բնականաբար պետք է հետևություն անեին, որ այդ կարգախմբի բայը կարող է պարունակել ոչ միայն *ը*, այլև մեկ ուրիշ ձայնավոր, և որ իբրև բայահիմքի վերջնահնչյուն կարող է հանդես գալ նաև *ր*-ից տարբեր մեկ այլ բաղաձայն: Անշուշտ, խոսողների գիտակցության մեջ հիշյալ քերականական ձևերի հնչյունաշարակարգային կառուցվածքի այդ կերպ ըմբռնման և վերլուծության շնորհիվ է հնարավոր դարձել աոր. *թողի, թողիր…* հարացույցը նույնպես ներառել տվյալ կարգախմբի մեջ, որը հիմնական անդամի (այն է՝ *դըրի, դըրիր…* հարացույցի) հետ ունի ընդամենը համընկնող երկու անդամ՝ աորիստի հիմքի միավանկությունը և CVC հնչյունաշարակարգային կառուցվածքը, ուստի համեմատաբար ավելի եզրային դիրք է զրավում կարգախմբում, քան *բէրի, բէրիր…* և *տըվի, տըվիր…* հարացույցները: Միևնույն ժամանակ *թողի* ձևը աորիստի արմատական *ը* ձայնավորից տարբեր մեկ այլ ձայնավորի առկայությամբ զուգորդվում է *բէրի,* իսկ աորիստի հիմքի վերջնահնչյուն *ր*-ից տարբեր մեկ այլ բաղաձայնի առկայությամբ՝ *տըվի* ձևերի հետ: Դրանով իսկ՝ բերված բոլոր չորս անկանոն բայերի աորիստի ձևերը միասին կազմում են խմբային նմանության շղթա, որում ներառված բայերի աորիստի բայահիմքը բնութագրվում է երկու առավել ընդհանրական հատկանիշով՝ միավանկությամբ և CVC հնչյունաշարակարգային կառուցվածքով: Ընդ որում՝ թե՛ աորիստի հիմքի միավանկությունը և թե՛ CVC հնչյունաշարակարգային կառուցվածքը Լոռու խոսվածքում խոսող-

[1] Թեև Մ. Ասատրյանը որպես *դընիլ/դընել* բայի եզակի հրամայական նշում է միայն *դի՛ր* ձևը (տե՛ս **Ասատրյան Մ**., Լոռու խոսվածքը…, էջ 141), բայց հաստատապես կարող ենք ասել, որ գոնե Ալավերդի քաղաքում և շրջակա գյուղերում, որտեղ անցել է մեր մանկությունը և պատանեկությունը, *դընիլ/դընել* բայը եզակի հրամայականի ձևում *դի՛/դըրո՛ւ* զուգաձևություն է հանդես բերում:

ների կողմից ընկալվել են որպես չափազանց կարևոր բնութագրական հատկանիշներ տվյալ կարգախմբի համար: Այդ պատճառով էլ, օրինակ, VC (այն է՝ *ձայնավոր+բաղաձայն*) հնչյունաշարակարգային կառուցվածք ունեցող *անիլ/անել* և *ասիլ/ասել* բայերը չեն կարողացել միանալ այս կարգախմբին և *ուց* վերջավորություն ստանալ (հմմտ. առր. *ասավ* և *արավ* ձևերը):

Անշուշտ Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքում ևս առր. եզ. 3-րդ դ. *ուց* վերջավորությունը անկանոն բայերի վրա տարածվել է խմբային նմանության սկզբունքով: Սակայն Լոռու խոսվածքի համեմատությամբ այստեղ տարբերությունն այն է, որ տվյալ կարգախմբի բայերի աորիստի հնչյունաշարակարգային կառուցվածքի ըմբռնումը որոշակի ընդլայնման է ենթարկվել, որը հնարավորություն է տվել շարքի մեջ ներառել նաև VC (*ձայնավոր+բաղաձայն*) հնչյունաշարակարգային կառուցվածք ունեցող նոր անդամ (հմմտ. *անիլ,* առր. եզ. 3-րդ դ. *արավ/արուց*): Բացի այդ, հետագա նորանոր համաբանական փոփոխությունները հաճախ մթագնել են սկզբնական դրությունը, որը համեմատաբար լավ պահպանվել է միայն *տալ* և *անիլ* բայերի աորիստի հարացույցում. հմմտ. *տըվի, տըվիր, տըվուց/տուվուց/տըվավ/իրէտ, տըվինք, տըվիք, տըվին* և *արի, արիր, արավ/արուց, արինք, արիք, արին*: Մինչդեռ *պիրիլ* և *տընիլ* բայերի աորիստի հարացույցը, եզ. 3-րդ դ. *ուց* վերջավորություն ստանալով հանդերձ, նախկին *ավ* վերջավորության հիման վրա կրավորաձևացման է ենթարկվել. հմմտ. *պիրա, պիրար, պիրուց/էպիր, պիրանք, պիրաք, պիրան* և *տըրվ, տըրվար, տըրվավ/տըրրուց, տըրվանք, տըրվաք, տըրվան*[1]: Կարծում ենք՝ կասկած չի կարող լինել, որ *ուց* վերջավորությունը *պիրիլ* և *տընիլ* բայերի աորիստի հարացույց է ներթափանցել դեռևս ներգործաձև խոնարհման պարագայում: Այն, որ հարացույցի կրավորաձևացումից հետո վերջինս այլևս չէր կարող *ուց* վերջավորություն ստանալ, ակնհայտ երևում է *ուտիլ* և *տանիլ* բայերի աորիստի հարացույցից, որոնք թեև աորիստի հիմքի հնչյունաշարակարգային կառուցվածքի տեսանկյունից լիովին բավարարում են տվյալ կարգախմբի պահանջները, այդուհանդերձ *ուց* վերջավորություն չեն ստացել, քանի որ ի սկզբանե ունեցել են աորիստի կրավորաձև հարացույց՝ *կէրա, կէրար, կէրավ, կէրանք, կէրաք, կէրան* և *տարա, տարար, տարավ, տարանք, տարաք, տարան*[2]: Ուստի պետք է ենթադրել, որ *պիրիլ* բայը նույնպես առր. եզ. 3-րդ դ. ձևում սկզբնապես *ավ* վերջավորությամբ ձև է ունեցել (նախահավելվածավոր *էպիր* ձևին զուգահեռ), որը *ուց* վերջավորության ներթափանցումից հետո էլ դեռ շարունակել է գործառել մի որոշ

---

[1] Բերված ձևերի համար տե՛ս **Մեժունց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 101-107: Ի դեպ, *ուց* վերջավորություն ունեցող անկանոն բայերի կարգախմբի հնչյունաշարակարգային կառուցվածքի նույնպիսի ընդլայնում տեղի է ունեցել նաև Աշտարակի խոսվածքում, ինչպես կարելի է ենթադրել առր. եզ. 3-րդ դ. *արուց, բէրուց, տվուց, դրուց* ձևերից, որոնց համար տե՛ս **Ասատրյան Մ.**, Լոռու խոսվածքը…, էջ 29:

[2] Բերված ձևերի համար տե՛ս **Մեժունց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 103, 106:

ժամանակահատված՝ համաբանական հիմք ծառայելով ներգործաձև հարացույցի կրավորաձևացման համար, իսկ հետագայում *պիրուց/էպիր* զուգաձևերի կողմից դուրս մղվել հարացույցից: Մյուս կողմից, անշուշտ հավանական է, որ Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքում նույնպես առ. եզ. 3-րդ դ. ձևում *ուց* վերջավորություն ունեցող բայերի կարգախմբի ձևավորման հարցում առանցքային դեր է խաղացել դարձյալ *տընիլ* բայի աորիստի հարացույցը՝ իր սկզբնական ներգործաձև խոնարհմամբ՝ *տըրի, տըրիր…*, քանի որ վերջինիս աորիստի հիմքը հնչյունաշարակարգային կառուցվածքով համեմատաբար ամենամոտն է պատճառական բայերի աորիստի հիմքին: Մանավանդ, որ Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքում անխտիր բոլոր պատճառական բայերի աորիստի ձևերում *–ցրի, -ցրիր…* հնչյունակապակցությունները միշտ արտասանվում են *ը* ձայնավորով՝ *-ցըրի, -ցըրիր…*[1]: Այդուհանդերձ չպետք է թերագնահատել նաև *տըվի, տըվիր…* աորիստի հարացույցի հնարավոր դերը տվյալ կարգախմբի ձևավորման հարցում, եթե հաշվի առնենք, որ, օրինակ, Կռզենի բարբառում, ինչպես վերը նշվեց, անկանոն բայերից միայն *տալ* բայն է պատճառական բայերի համաբանությամբ առ. եզ. 3-րդ դ. ձևում ստացել *ուց* վերջավորությունը (*տըվուց*): Անշուշտ դրա պատճառն այն է, որ տվյալ համաբանական գործընթացը այս դեպքում չի ընդհանրացել և ընդգրկել համանման հնչյունաշարակարգային կառուցվածք ունեցող բոլոր անկանոն բայերը: Բայց դա միևնույն ժամանակ ցույց է տալիս նաև, որ սկզբունքորեն աորիստի հիմքի CըC (այն է՝ *բաղաձայն + ը ձայնավոր + բաղաձայն*) հնչյունաշարակարգային կառուցվածքն ինքնին արդեն լիովին բավարար է, որպեսզի տվյալ բայը խմբային նմանության սկզբունքով զուգորդվի պատճառական բայերի աորիստի հարացույցի հետ և համապատասխան համաբանական փոփոխության ենթարկվի: Ուստի կարծում ենք՝ Լոռու, Շամշադին-Դիլիջանի և Աշտարակի խոսվածքներում ևս *տըվի, տըվիր…* հարացույցը (*դըրի, դըրիր…* հարացույցին զուգահեռ) կարող է զգալի դեր խաղացած լինել *ուց* վերջավորությամբ անկանոն բայերի կարգախմբի ձևավորման հարցում:

Այսպիսով՝ արևելահայերեն և արևմտահայերեն գրական լեզուների և հայերեն բարբառների վերը բերված տվյալների քննությունից ակնհայտ երևում է, որ անկանոն բայերի աորիստի վաղաշխարհաբարյան ոչ լիովին ներգործաձև հարացույցը հետագայում գրական արևելահայերենում և բարբառների մի մասում ենթարկվել է համաբանական համահարթեցման և համաբանական ընդլայնման գործընթացների համատեղ ազդեցությանը: Ընդհանուր առմամբ նկատելի է փոփոխության երեք հիմնական միտում. **ա**) արմատական հարացույցի ցոյականացում եզ. 3-րդ դ. *էց* վերջավորությամբ ձևի հիման վրա, **բ**) ոչ լիովին ներգործաձև հարացույցի կանոնավորում լիա-

[1] Տե՛ս **Մեժունց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 89:

կատար ներգործաձնացման ճանապարհով, որի ժամանակ կա՛մ պահպանվել է հարացույցի ընդհանուր արմատական բնույթը, կա՛մ տեղի է ունեցել ցոյականացում, գ) հարացույցի կանոնավորում եզ. 3-րդ դ. *ավ* վերջավորությամբ ձնի հիման վրա կրավորաձնացման ճանապարհով՝ հարացույցի արմատական բնույթի պահպանմամբ: Իհարկե նշված երեք միտումները ունեցել են դրսևորման տարբեր աստիճան ոչ միայն տարբեր բարբառներում, այլև երբեմն նույն բարբառի առանձին անկանոն բայերի դեպքում, այսինքն՝ գործել են ոչ լիակատար կերպով: Իսկ առկա զուգաձնությունները մասամբ այդ տարբեր միտումների մրցակցային պայքարի, մասամբ էլ նրանց համատեղ գործողության արդյունք են: Մյուս կողմից, գրական արևմտահայերենում և մի խումբ բարբառներում աորիստի վաղաշխարհաբարյան հարացույցը պահպանվել է անփոփոխ: Ինչ վերաբերում է անկանոն բայերի աոր. եզ. 3-րդ դ. ձնին, արդի երկու գրական լեզուներում և բարբառների մեծ մասում իբրև աոր. եզ. 3-րդ դ. վերջավորություն հանդես է գալիս կա՛մ ***ավ***-ը, կա՛մ ***եց***-ը: Մինչդեռ մի շարք բարբառներում պահպանվել են աոր. եզ. 3-րդ դ. հինհայերենյան/միջինհայերենյան նախահավելվածավոր ձնի համապատասխան հնչյունական արտացոլումները: Իսկ որոշ բարբառներում պատճառական բայերի համաբանությամբ *ուց* վերջավորությունը ներթափանցել է որոշակի անկանոն բայերի աորիստի հարացույց խմբային նմանության սկզբունքով: Ընդ որում՝ թեև աոր. *ուց* վերջավորություն ունեցող անկանոն բայերի կարգախմբի հիմնական անդամը եղել է աոր. *դըրի, դըրիր…* հարացույցը, բայց *տըվի, տըվիր…* հարացույցը նույնպես ամենայն հավանականությամբ զգալի դեր է խաղացել տվյալ կարգախմբի ձնավորման հարցում: Մյուս կողմից, ի տարբերություն Լոռու խոսվածքի՝ Շամշադին-Դիլիջանի և Աշտարակի խոսվածքներում խոսողների գիտակցության մեջ տվյալ կարգախմբի բայերի աորիստի հիմքի հնչյունաշարակարգային կառուցվածքի կաղապարը որոշակի ընդլայնման է ենթարկվել՝ CVC >> (C)VC, որը հնարավորություն է տվել խմբի մեջ ներառել նաև VC (*ձայնավոր+բաղաձայն*) հնչյունաշարակարգային կառուցվածք ունեցող նոր անդամ:

Саргис Аветян – *Распространение окончания ՈՒՑ на определенные нерегулярные глаголы в некоторых диалектах по принципу группового сходства*

В статье аргументируется, что аналогическое распространение окончания аориста *ուց* каузативных глаголов на определенные нерегулярные глаголы (ср. аористные формы *դըրուց, տըվուց, բէրուց, թողուց*) в некоторых армянских диалектах можно объяснить принципом группового сходства (family resemblance). В частности, аористная основа глагола *դընել* благодаря большому сходству своей фонотактической структуры с конечной (суффиксальной) частью каузативных глаголов сыграла решающую роль при образовании данного класса нерегулярных глаголов, тем самым послужив пртотипом внутри группы. В лорийском говоре как односложность, так и фонотактическая структура CVC аористной основы воспринимались говорящими как две равно важные критериальные

характеристики, определяющие принадлежность к данному классу. Поэтому глаголам *անիլ/անել* и *ասիլ/ասել,* имеющим фонотактическую структуру VC, не удалось присоединиться к данной группе и принять окончание *ուց*. Однако в шамшадин-дилижанском и аштаракском говорах данный класс расширялся дальше благодаря тому, что фонотактическая структура VC тоже стала допустимой (ср. аористные формы ***ար**-ի, **ար**-իր, **ար**-ուց*...).

Sargis Avetyan – *The Extension of the Ending ՈՒՑ to Certain Irregular Verbs in Some Dialects by the Principle of Family Resemblance*

It is argued in the paper that the analogical extension of the aorist ending -*ուց* of causative verbs to certain irregular verbs in some Armenian dialects (cf. the aorist forms *դըրուց, տըվուց, բէրուց, թողուց*) can be accounted for by the principle of family resemblance. Specifically, the aorist stem of the verb *դընել* due to its phonotactic structure being highly similar to that of the final (suffixal) part of causative verbs (cf. ***դըր**-ի, **դըր**-իր*... and *հա-**ցըր**-ի, հա-**ցըր**-իր*...), has played a pivotal role in the formation of this class of irregular verbs, thereby serving as the prototype within the group. In the subdialect of Lori both the monosyllabicity and phonotactic structure CVC of the aorist stem have been conceived of as two equally important criterial features by speakers in determining the class membership. That is why the verbs *անիլ/անել* and *ասիլ/ասել,* as having phonotactic structure VC, have failed to join the class and acquire the ending *ուց*. However, the class has been expanded further in the subdialects of Shamshadin-Dilijan and Ashtarak due to the fact that the phonotactic structure VC also became permittable (cf. the aorist forms ***ար**-ի, **ար**-իր, **ար**-ուց*...).

Ներկայացվել է 18.12.2019
Գրախոսվել է 04.12.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ՍԱՂԱԹԵԼ-ԲԵԿ ՅՈՒԶԲԱՇՅԱՆՑԻ ԿՏԱԿԻ ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր *– Սաղաթել-բեկ Յուզբաշյանց, «Մեղու Հայաստանի», կտակ, մայր գումար, խորհրդարան, ուսումնարան, վարժարան, աղքատանոց, որդեգիր, վերատեսուչ, վերակացու*

Վերջերս «Кавказский вестник» ամսագրի 1900 թվականի թիվ 10 համարում հանդիպեցինք «Ինքնօրինակ կտակ» վերնագրով հետաքրքիր մի հաղորդման (էջ 186-190): Այն վերցված էր Թիֆլիսում հրատարակված «Մեղու Հայաստանի» թերթի 1863 թվականի թիվ 11 համարից (էջ 110-114) և վերաբերում էր արցախահայ մեծահարուստ Սաղաթել-բեկ Յուզբաշյանցի թողած կտակին, որը նա գրել էր 1849 թ.:

Բազմաթիվ պատմություններ ենք լսել և փաստեր գիտենք մի կողմից հայ մեծահարուստների բարեգործական ձեռնարկների, մյուս կողմից՝ սեփական դրամական միջոցների աննպատակ և չմտածված ծախսումների մասին: Հաճախ նրանց թողած կտակները չեն ծառայել իրենց նպատակին՝ ձևակերպումների անհստակության, անփութության, կտակի հոգաբարձուների սխալ ընտրության, ոչ ճիշտ հաշվարկի հետևանքով: Հիշենք թեկուզ Կալկաթայի հայ մեծահարուստների թողած կտակների կամ Պողոս Նուբար փաշայի՝ Երևանի պետական համալսարանին արած նվիրատվության մասին:

Ինչևէ. մեր դիտարկումը վերաբերում է արցախահայ հողատիրոջ և վաճառականի վերը նշված կտակին, ըստ որի՝ Սաղաթել-բեկ Յուզբաշյանցը 400 ռուսական ռուբլի և 166 անգլիական ֆունտ ստերլինգ (1079 ռուբլի) էր թողել Մոսկվայի և Լոնդոնի բանկերում տարեկան 4% տոկոսադրույքով և 260 տարի ժամկետով: Բանկերի անդորրագրերը ի պահ տրվել էին Էջմիածնի Հայ Առաքելական եկեղեցու սինոդին: Մինչև կտակի նշված ժամկետի լրանալը Յուզբաշյանցը արգելել էր ձեռք տալ մայր գումարին կամ տոկոսներին, սակայն արտոնել էր Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին, ինչպես նաև Կ. Պոլսի և Երուսաղեմի պատրիարքներին, անհրաժեշտության դեպքում երկու քաղաքների մի բանկից մյուսը կամ այլ քաղաքների կամ երկրների դրամատներ տեղափոխել կտակի մայր գումարներն ու առաջացած շահույթը:

260 տարին լրանալուց հետո, երբ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը, Սինոդն ու երկու պատրիարքները համայն հայությանը կհայտարարեն կտակի և գումարի չափի մասին, Երուսաղեմի պատրիարքի երկու ներկայացուցիչներ

(եկեղեցական և աշխարհիկ) կժամանեն Սուրբ Էջմիածին կամ այնտեղ, որտեղ կգտնվեն Հայոց Հայրապետական Աթոռն ու Սինոդը: Ռուսաստանի և Պարսկաստանի հայերը նույնպես իրենց ներկայացուցիչներին (համամասնորեն՝ ըստ վիճակավորների* թվի) պետք է ուղարկեն Հայոց Հայրապետական Աթոռ: Այս բոլոր ներկայացուցիչները կտակում անվանված են գիտնապետներ և հինգ տարի ժամկետով կդառնան կտակը գործի դնող խորհրդարանի՝ հոգաբարձուների խորհրդի անդամ: Նրանց բոլորի ճանապարհածախսը պետք է հոգացվի կտակի գումարներից:

Ամեն ինչ կարծես պարզ է ու հասկանալի: Սակայն միայն առաջին հայացքից: Խիստ կասկածելի է, որ մայր գումարներն իրենց տոկոսներով, կտակում նշված ժամկետը լրանալուն պես, այսինքն՝ 2109 թվականին, կբավարարեն հայրենասեր Սաղաթել-բեկի ծրագրերը կենսագործելու համար: Իսկ դրանք հիրավի տպավորիչ են՝ համալսարանի, ճեմարանի, վեց դպրոցների (երեքն իգական), հիվանդանոցների, գրադարանների, տպարանների, աղքատանոցների, որբանոցների հիմնում՝ շուրջ 2.5 մլն ռուբլի ընդհանուր արժողությամբ (ըստ կտակատիրոջ հաշվարկների): Բացի այդ, ամեն տարի շուրջ 0.5 մլն ռուբլի գումար է հարկավոր լինելու պարբերաբար նյութական օժանդակություն ցուցաբերելու Հայ Առաքելական եկեղեցու կենտրոններին, Մխիթարյան միաբանությանը, Զմյուռնիայի հայկական դպրոցներին, ինչպես նաև գրականություն ձեռք բերելու, հիվանդանոցների, տպարանների կարիքները հոգալու, լավագույն ուսանողներին և աշակերտներին խրախուսելու, աշխատավարձ վճարելու նպատակով և այլն:

Եթե նույնիսկ մի պահ պատկերացնենք, որ կտակով նախատեսված ձեռնարկները հնարավոր կդառնա իրականացնել, ապա ինչպիսի՞ն կլինի 2109 թվականին ռուբլու ու անգլիական ստերլինգի զնողունակությունը, ադաճը, և կլինե՞ն արդյոք այդ արժույթներն ընդհանրապես: Ի՞նչ արժեք, գին կունենան նախատեսվելիք շինարարական աշխատանքներն ու ծառայությունները:

Իր տարօրինակ կտակը կազմելիս Սաղաթել-բեկն ի՞նչ իմանար, թե մի քանի տասնամյակ անց Ռուսաստանում տեղի էր ունենալու հեղափոխություն, և իշխանությունը զավթած բոլշևիկները ազգայնացնելու էին երկրի բանկերն ու դրանցում եղած գումարները: Լոնդոնյան դրամատանը պահվող գումարն ու նրա տոկոսները թերևս չկորչեն, սակայն դրանք ստանալու հույսը չնչին է:

Մենք ապրում ենք չորրորդ տեխնոլոգիական հեղափոխության ժամանակաշրջանում: Մարդկության հարահոս զարգացումը գլխապտույտ և անըրնակայելի տեմպերով է առաջադիմում: Հայտնի չէ, թե ինչպիսի նոր հեղափոխություններ տեղի կունենան XXI դարում և XXII դարի սկզբին, ինչպիսին կլինի քաղաքակրթության մակարդակը: Գոյություն կունենա՞ն արդյոք հա-

* Հոգևորական դասին պատկանող անձիք:

մալսարանները, ուսումնարանները, դպրոցները, տպարանները, գրադարանները, աղքատանոցները, որբանոցները, վարձատրության այսօրվա ձևերն ու նույնիսկ «փող» հասկացությունը:

Այսօր արդեն միկրոսխեմաների իմպլանտացիայի միջոցով մարդն ընթանում է «ռոբոտացման» ճանապարհով և գիտելիք է ձեռք բերում հեռավոր ուսուցման ու տեխնոլոգիական թռիչք ապահովող նորագույն այլ միջոցներով:

Ուսուցման և սոցիալական աջակցության ավանդական ձևերը արագորեն պատմության գիրկն են անցնում: Փոխվում են մարդու ապրելակերպն ու գործունեությունը: Այս ամենը ի վիճակի չէր պատկերացնելու XIX դարի կեսերի նույնիսկ մարդկային հանճարը, էլ ուր մնաց հասարակ մահկանացուն: Դժվար ենք պատկերացնում նաև մենք:

Այնպես որ, Սաղաթել-բեկ Յուզբաշյանցի ազնիվ մղումներն ու նրա յուրօրինակ կտակը մնացին սոսկ բարի, մի քիչ էլ անխոհեմ կազմակերպված ցանկություն՝ սեփական ժողովրդին նպաստ բերելու համար: Շատ ավելի իրատեսական կլիներ ժամանակին այդ գումարները ծախսել Արցախի հայ բնակչության հանապազօրյա կարիքների համար: Ինչևէ, Սաղաթել-բեկ Յուզբաշյանցը այդպես էր ցանկացել տնօրինել սեփական կարողությունը:

Ամփոփելով կրկնենք «Кавказский вестник» ամսագրի խմբագրության հարցադրումը. պահպանվե՞լ են արդյոք կտակն ու դրամատնային անդորրագրերը, եթե այո, ապա հետաքրքիր է՝ որտեղ:

Ստորև կտակի հիմնական մասը մեջբերում ենք ամբողջությամբ առանց կրճատելու, անփոփոխ թողնելով շարադրանքի ոճը, սակայն արդի հայերենի ուղղագրությամբ:

ԱՐԱՄ ՍԻՄՈՆՅԱՆ

Ա. Հոդված

Խորհրդարանի բացվելը, երկու տարվա շահերի ստանալը, երկու ուսումնարանի, վեց վարժարանի, մեկ տպարանի ու յոթը աղքատանոցի շինելը:

Նշանակված ժամանակը լրանալուց հետո գիտնապետները կժողովվեն Հայոց Հայրապետի մոտ և խորհրդարան կկազմեն, որի Ատենապետը կլինի ամենայն Հայոց Հայրապետը: Խորհրդարանի անդամ կլինեն գիտնապետները: Անդամներից մեկն էլ պետք է լինի իմ եղբայր Հարություն-բեկ և Կարապետ-բեկ Յուզբաշյանցների ժառանգներից մեծը: Երբ որ կժողովվեն անդամները, խորհուրդ կանեն իմ կտակի կատարելու վրա օրինավոր կերպով ու վեց ամսից վեց ամիս կստանան իմ դրամագլխի շահը հետևյալ շինությունները սկսելու համար:

	Ռուբլի
1) Պետք է շինեն մեկ համալսարան 200 աշակերտի համար, իր գրատնով, հիվանդանոցով, անկողիններով, եկեղեցով, բաղնիսով ու մեծ այգով: Սրա համար նշանակում եմ՝	375000
2) Հայոց առաքելական եկեղեցին տարածելու համար պետք է շինեն մեկ մեծ ուսումանարան, 30 եղբայրների համար. այս ուսումնարանը շինելու համար, իր եկեղեցով, հիվանդանոցով, գրատնով ու այգով նշանակում եմ՝	200000
3) Այնտեղ, որտեղ որ կշինվեն հիշյալ ուսումնարանները, պետք է հաստատել և զանզան լեզուների տպարան, որի շինելու, մամուլների, տառերի ու մյուս հարկավոր բաների համար նշանակում եմ՝	100000
4) Վեց վարժարան պետք է շինվի, երեքը տղաների համար ու երեքն աղջիկների համար, ամեն մեկն իր փոքր գրատնով, պարտեզով, փոքր եկեղեցով, հիվանդանոցով ու բաղնիսով: Վարժարանները պետք է պարունակեն իրենց մեջ 100 աշակերտ ու աշակերտուհի: Բոլոր վարժարանները շինելու համար նշանակում եմ՝	400000
5) Յոթը աղքատանոց, ամեն մեկը 100 աղքատի համար: Սրանց շինելու համար նշանակում եմ՝	480000
6) Խորհրդարանի քարտուղարի, գրագրի, թղթի ու գրագրությունների համար երկու տարվա ծախս	10000
7) Գիտնապետների ճանապարհի ծախս, մի քանիսին ավելի, մյուսներին պակաս. Սրբազնագույն կաթողիկոսի ու սուրբ Էջմիածնի Սինոդի կարգադրությունով, բոլորը [կստանան]	33000
8) Գիտնապետների երկու տարվա ռոճիկ, բոլորին էլ հավասար	66000
9) Գիտնապետների զանազան գավառներ ճանապարհորդությունների համար, շինվածքների հարմար տեղեր ընտրելու նպատակով	15000
10) Ուսումնարանների, վարժարանների, եկեղեցիների, հիվանդանոցների և տպարանի ճարտարապետներին	30000
11) Վարժարանների ու աղքատանոցների հիմքն օրհնելու համար պետք է մսխվի	15000
12) Այս բաները վերջացնելուց հետո, վիճակավոր Առաջնորդներն, իմ մեղավոր հոգին հիշելու պատարագ պետք է անեն ու 1001 աղքատներ կերակրեն այն	30000

օրերում: Սրա համար նշանակում եմ՝	
13) Երեք ուսումնարանի և տպարանի հիմքն օրհնելու համար՝ Սրբազնագույն կաթողիկոսը, ինքը պետք է պատարագ անի, հիշի մեղավորիս հոգին ու կատարի իմ հոգեհանգիստը: Ժամոց կստանա նա 4000 ռ., մյուս ծախսերի համար 4000 ռ.	8000
14) Ուսումնարանները և տպարանը շինելուց հետո. Սրբազնագույն կաթողիկոսն իմ մեղավոր հոգուս համար պատարագ պետք է մատուցի ու 1001 աղքատներ կերակրի: Նա ժամոց կստանա 4000 ռուբլի, սուրբ Էջմիածնի միաբանները՝ 4000 ռ., Սինոդը՝ 4000 ռ., տնանկներին կբաժանվի 2000 ռ. ու ծախսերի համար նշանակում եմ 6000 ռ.	20000
15) Իմ եղբայրների մեծ որդու խորհրդարանումն անդամության համար նշանակում եմ երկու տարվա համար	10000
16) Թիֆլիս քաղաքի Հայ աղքատանոցի համար	30000
17) Հայոց առաջին լուսավորիչ Թադևոս և Բարթուղիմեոս առաքյալների երկու Աթոռները նորոգելու համար	50000
18) Մեծ ուսումնարանի դռան մոտ պետք է դրվի երկու մեծ արձան, մեկը սուրբ Վարդանին ու մյուսը Մեսրոպ և Սահակ Հայրապետներին	50000
19) Հարություն-բեկ և Կարապետ-բեկ Յուզբաշյանցների արու զավակներին եթե մնացած լինեն մինչև այն ժամանակն ազգով ու հավատով հայ	200000
20) Հովսեփ-բեկ և Միքայել-բեկ Բահրամյան Շահնազարյանց իմ քույրերի որդիների արու ժառանգները, եթե ազգով ու հավատով հայ լինեն, կը ստանան այն երկու տարվա մեջ	100000
21) Սուրբ Էջմիածնի, Երուսաղեմի ու Գանձասարի Աթոռները նորոգելու համար նշանակում եմ 30 հազարական ռ.	90000
22) Վենետիկի Մխիթարյան միաբանությունը կստանա այն երկու տարվա մեջ	20000
23) Այս երկու տարվա մեջ Մոսկվայի որբանոցը կստանա	20000
24) Լոնդոնի որբանոցը	20000
25) Իզմիրի վարժարաններին	20000

Բոլոր շինությունները պետք է կառուցվեն երկու տարվա մեջ, այսինքն 2111 թ. [ավարտին]: Երկու տարվա շահերի ավելացածն ու շինությունների ուշ գլուխ բերելու ավելացած փողերը Խորհրդարանի կարգադրությանն եմ հանձնում:

Բ. Հոդված
Խորհրդարանն ու նրա պաշտոն[յաները]

Ա. Սաղաթելյան ազգային լուսավորության խորհրդարանը կբաղկանա մեկ Ատենապետից, որ նոր [ընտրած] լինի ամենայն Հայոց Հայրապետն, այնքան ժամանակով, քանի էլ որ կենդանի է: Խորհրդարանի անդամ կլինեն զանազան կողմից եկած գիտնապետներն ու նրանցից մեկն էլ իմ եղբորորդիների ժառանգներից մեծը եթե հավատով հայ լինի:

Բ. Խորհրդարանը հենց սկզբում պետք է կոչվի ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ԱԶԳԱ-ՅԻՆ ԼՈՒՍԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՅՐ ՈՒՍՈՒՄՆԱՐԱՆԻ ԽՈՐՀՐԴԱՐԱՆ. մեծ ուսումնարանը ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ԼՈՒՍԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՅՐ ՈՒՍՈՒՄՆԱՐԱՆ. մյուս ուսումնարանը՝ ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՐԱՆ ՀԱՅՈՑ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՏԱՐԱԾԵԼՈՒ ՀԱՄԱՐ. վարժարանները՝ ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ՎԱՐԺԱՐԱՆ և աղքատանոցները՝ ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ԱՂՔԱՏԱՆՈՑ: Ուսումնարանների մեջ եղած եկեղեցիներն իմ հանգուցյալ Մարիամ կնոջս անունով կկոչվեն Մարիամ ՍՈՒՐԲ ԿՈՒՅՍԻ [եկեղեցի]:

Գ. Հինգ տարվա մեջ մեկ անգամ գիտնապետների ընտրելը հանձնում եմ իրենց հասարակություններին:

Դ. Սաղաթելյան ազգային լուսավորության ուսումնարանի խորհրդարանն իմ կտակի կատարողն է և տերը: Կարող է նա նոր նոր բարեկարգություններ էլ ավելացնել, բայց իմ կտակի հիմն ու նպատակը չի կարող փոխել: Խորհրդարանը կստանա իմ փողերի տարեկան շահերը, կկառավարի ուսումնարանները, վարժարանները, աղքատանոցներն ու տպարանը: Վերակացուներ ու վերակացուհիներ կնշանակի, նրանց ռոճիկը կտա ու աշակերտների ընդհանուր հարցաքննությունները կանի տարեցտարի: Ամեն տարի կտպի 1200 հատ տարեկան հաշվետվություն, ստացված ու մնխած փողերի, նրա արած կարգադրությունների և [իր] առաջադիմությունների մասին ու ձրի կբաժանի ազգին:

Ե. Խորհրդարանի անդամներից վեցը պետք է անպատճառ ազգով էլ ու հավատով էլ հայ լինեն, մյուսները կարող են ուրիշ հավատի էլ լինել:

Զ. Խորհրդարանի ծախսերի համար, այսինքն ատենադպրի, քարտուղարի, հաշվապահների համար նշանակում եմ տարին 10000 ռ.:

Սրբազնագույն Կաթողիկոսը խորհրդարանում ատենապետության համար կստանա տարին 5000 ռ.:

Գ. Հոդված

Ա. Սաղաթելյան մայր ուսումնարանը կշինվի կամ Երևան կամ Ալեքսանդրապոլ և կամ՝ Արարատյան գավառումն եղած քաղաքներից մեկի մեջ, Մայր ուսումնարանի հայոց լեզվի վարժապետը կլինի և այնտեղի վերատեսուչը:

Բ. Սաղաթելյան ազգային լուսավորության մայր ուսումնարանում 200 աշակերտ կսովորի. նրանցից 60-ը Ռուսաստանից եկած պետք է լինեն. 100-ը Օսմանցոց տերությունից: 20-ը Պարսկաստանից ու 20-ն ուրիշ տեղերից:

Գ. Աշակերտները գիշեր-ցերեկ կբնակվեն ուսումնարանում. կկերակրվեն, շորն էլ ուսումնարանից կստանան ու կկոչվեն Սաղաթելյան որդեգիրներ:

Դ. 200 որդեգիրների տարեկան ծախսն ամեն մեկի համար 300 ռուբլի	60000
Ե. Խորհրդարանի անդամները պետք է մեկ լեզու էլ դասավանդեն ուսումնարանում, դրա համար բոլորը կստանան տարին	36000
Զ. Մյուս վարժապետներին, քանիսին էլ խորհրդարանը հարկավոր կհամարի ուսում տալու կտրվի տարին	60000
Է. Չորս վերակացուներին	4000
Ը. Հիվանդ աշակերտների համար հոգալու դեղերի, բժշկի ու մյուս հարկավոր [բաների] համար	8000
Թ. Ուսումնարանի կարկատան անելու համար թղթի, թանակի, մոմի, փայտի, աշխատասեր աշակերտներին ընծայելու համար, նմանապայս թանգարանի ու գրադարանի համար հնություններ առնելու [համար]	20000
Ժ. Մեկ քահանայի, մեկ տիրացուի ու ժամկոչի համար ռոճիկ ու եկեղեցու հարկավոր բաների համար տարին	2000

Դ. Հոդված

Սաղաթելյան ուսումնարան Հայոց առաքելական եկեղեցին տարածելու համար.

ա. Այս ուսումնարանը կշինվի Վաղարշապատ և այնտեղ, որտեղ որ կլինի Հայոց հայրապետական Աթոռը: Խորհրդարանը կնշանակի Հայոց մեկ եպիսկոպոս ուսումնարանի վերատեսուչ:

բ. Ուսումնարանի որդեգիրները պետք է ազգով ու հավատով հայ լինեն: Նրանց կերակուրն ու հագուստն ուսումնարանի հաշվից կլինի:

գ. Հիսուն եղբայրների համար ծախս. ամեն մեկի համար տարին 400 ռուբլի	20000
դ. Վերատեսուչ Արքեպիսկոպոսին կնշանակվի ռոճիկ	2000

ե. Ուսումնարանի կարկատան անելու, գրատան ու բաղնիսի համար	30000
է. Մեկ քահանային ու տիրացուին ռոճիկ ու եկեղեցու հարկավոր բաների համար	2000
ը. Եղբայրների (քարոզիչների) զանազան տեղեր ման գալու, Հայոց առաքելական հավատը տարածելու համար	100000
թ. Բժշկին, դեղերի ու հիվանդանոցին հարկավոր եղած բաների համար	3000

Ծանոթություն. Եթե այս նշանակած փողերից բան ավելանա, այն ավելացածը պետք է քարոզիչներին տալ, որ նրանց ծախսերը բոլորովին ծածկվեն:

Ե. Հոդված

Սաղաթելյան մայր ուսումնարանի տպարանը.

Ա. Ինչ գրքեր, որ հարկավոր կլինի ուսումնարանում ու վարժարաններում աշակերտների ու աշակերտուհիների համար կտպվեին տպարանում ձրի:

Բ. Տպարանը Սաղաթելյան մայր ուսումնարանին մոտիկ պետք է շինվի:

Գ. Տպարանում տպած գրքերը եթե ծախվի. նրանց արդյունքը տպարանի համար նշանակված դրամագլխին կավելանա Խորհրդարանի կարգադրությունով:

Դ. Տպարանի ծախսերի համար նշանակում եմ տարին	20000

Զ. Հոդված

Սաղաթելյան վեց վարժարանները.

Ա. Այս վարժարաններից երեքը տղաների համար կլինի և երեքն աղջիկների համար: Ամեն մեկի մեջ կսովորի 100 աշակերտ, բոլորն էլ հայ: 8 տարեկանից սկսած մինչև 12 տարեկան և ոչ ավելի:

Բ. Տղաների մեկ վարժարանն ու աղջիկների մեկ վարժարանը պետք է լինեն անպատճառ Ղարաբաղ[ում] իմ՝ հայրենիքի մեջ. մյուսները՝ Ռուսաստանի, Տաճկաստանի ու Պարսկաստանի այն տեղերում, որտեղ լավ կհամարի Խորհրդարանը:

Գ. 300 աշակերտներից ամեն մեկի ուտելիքի ու հագուստի համար՝ 150 ռ. 300 աշակերտուհիների ամեն մեկի համար՝ 200 ռուբլի	105000
Դ. Վեց վարժարանների կարկատելու, փայտի, մոմի, բաղնիսի, ծառաների ու ուրիշ հարկավոր բաների համար	24000
Ե. Վեց հիվանդանոցի բժիշկների ու դեղերի համար	18000

Զ. Այն վեց վարժարանի աշակերտների երթևեկության, աշխատասեր աշակերտներին ընծայելու ու մյուս անակնկալ ծախսերի համար	18000
Է. Աղջիկների երեք վերատեսուչներին 4500 ռուբլի ու տղաների երեք տեսուչներին 3000 [ռուբլի]	7500
Ը. Աղջիկ վարժապետների ռոճիկ՝ 21000 ռ. ու տղա վարժապետներին՝ 36000 ռ.	57000
Թ. Վեց վարժարանների Մարիամ Սուրբ կույսի անունով եկեղեցիների համար հարկավոր քահանաներին, տիրացուներին ու ուրիշ բաներին	6000
Ժ. Աղքատ աղջիկները, որոնք որ անարատ վարքով ու բարքով կավարտեն իրենց ուսումը, կստանան ամեն մեկը մարդու տալիս 500 ռ. բաժինք: Այս բանի համար նշանակում եմ տարին	5000

Սաղաթելյան յոթը աղքատանոցները.

Ամեն մեկ աղքատանոցում պետք է կերակրվի ու պահվի 100 աղքատ:

Ա. Այս աղքատանոցներից մեկը կլինի Վաղարշապատում, հինգն էլ այն տեղերում, որտեղ որ լավ կհամարի Խորհրդարանը:

Բ. Այն աղքատները, որոնք որ աղքատանոց պետք է ընդունվեն, ներկայացնելու են վկայություն, թե՛ իրենց ուժի անկարողության, թե՛ ապրուստի:

Գ. Ամեն մեկ աղքատանոցը կունենա իր վերատեսուչն ու վերակացուն, որոնք որ այնտեղի վիճակավոր Առաջնորդի իշխանության տակ պետք է գտնվեն:

Դ. Վիճակավոր առաջնորդներն աղքատանոցներին գլխավորություն անելու համար կստանան 7000 ռ., յոթ վերատեսուչները՝ 7000 ռ. և յոթ վերակացուներն էլ 4800 ռուբլի	18800
Ե. 700 աղքատի հագուստի, կերակրի, փայտի, մոմի ու ուրիշ հարկավոր բաների համար	140000
Զ. Աղքատանոցների մեջ եղած եկեղեցիների համար	7000
Է. Աղքատանոցների կարկատանների համար	10500

Մնացած տարեկան շահերի գործածությունը.

Ա. Ամեն տարի Մխիթարյան միաբանությունը կստանա	10000
Բ. Մոսկվայի որբանոցը	10000
Գ. Լոնդոնի որբանոցը	10000
Դ. Հարություն-բեկ և Կարապետ-բեկ Յուզբաշյանցների արու զավակները, եթե մնացած լինեն այն ժամանակ ազգով ու հավատով հայ՝ կստանան	100000

Ե. Իմ քույր Մարգարիտի, այսինքն Բահրամ-բեկ Շահնազարեանցի ժառանգները, եթե ազգով ու հավատով հայ լինեն, պետք է ստանան	100000
Զ. Տարեցտարի Էջմիածնի Աթոռը կստանա 3000 ռ. Գանձասարի վանքը՝ 3000 ռ., Թիֆլիսի եկեղեցիները՝ 5000 ռ. ու Շուշու եկեղեցիները՝ 5000 ռուբլի	
Իզմիրցի հայերն ամեն տարի կստանան իրենց վարժատունների համար 20000 ռուբլի	

Арам Симонян – ***О завещании Сагател-бек Юзбашянца***

В газете «Мегу Айастани» («Пчела Армении»), в номере 11 от 1863 года, было опубликовано оригинальное завещание зажиточного арцахца Сагател-бек Юзбашянца вместе с заметкой редакции. Оригинальность заключалась в том, что в 1849 году Юзбашянц завещал на благотворительность 400 рублей, которые он вложил в один из московских банков под 4% годовых, и 166 фунтов стерлингов, которые он на тех же условиях вложил в лондонский банк. Однако, согласно завещанию, эти суммы и проценты от них могли быть использованы только спустя 260 лет, то есть начиная с 2109 года. Это сделало их бесполезными для тех благородных целей, которые Сагател-бек Юзбашянц отметил в своем завещании. Рублевый вклад и проценты от него были национализированы большевиками в 1917 году, а судьба лондонского вклада неизвестна, и навряд ли можно будет серьезно рассмотреть вопрос о его получении в 2109 году. Завещание, скорее всего, уже превратилось в ненужный клочок бумаги. А между тем указанные суммы в свое время могли быть потрачены на конкретные нужды арцахцев.

Aram Simonyan – ***On the Testament of Saghatel-bey Yuzbashyants***

The original testament of the wealthy Saghatrel-bek Yuzbashyants from Artsakh was published along with an editorial note of the newspaper in the “Meghu Hayastani” (“Armenian Bee”) newspaper, n° 11 of 1863. The outstanding point of the publication was that in 1849 Yuzbashyants bequeathed 400 roubles, which he deposited in one of the Moscow banks with 4% annual interest rate and 166 UK pounds, which he deposited in one of the London banks on the same terms. However, according to the testament, these amounts and interests could be utilized only 260 years later, i.e. after 2109. That made those funds useless from the standpoint of the projected noble aims Saghatrel-bek Yuzbashyants noted in his testament. The rouble deposit was nationalized by the Bolsheviks in 1917, while the fate of the London deposit is unclear and would hardly be seriously considered for requesting in 2109. The testament most probably would get a scrap, yet the amounts noted in the document could potentially be used for concrete needs of Artsakh’ people.

Ներկայացվել է 18.02.2020
Գրախոսվել է 27.02.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Սեյրան Զաքարյան, Սուրբ Հովհան Օձնեցի. Իմաստասեր կաթողիկոսը, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2019, 152 էջ

Միջնադարյան Հայաստանի պատմության և մշակույթի ուսումնասիրության համատեքստում առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում այն գործիչների կենսագրության քննությունը, ովքեր աչքի են ընկել թե՛ հոգևոր ժառանգությամբ և թե՛ նախանձախնդիր գործունեությամբ: Այդօրինակ գործիչների շարքին կարելի է դասել սուրբ Հովհան (Հովհաննես) Գ Օձնեցի կաթողիկոսին (717-728 թթ.), ում նվիրված է ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության, տեսության և տրամաբանության ամբիոնի վարիչ, փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Սեյրան Զաքարյանի գրախոսվող աշխատությունը:

Տասնամյակներ շարունակ հեղինակն ուսումնասիրել է միջնադարյան հայ տեսական մտքի և փիլիսոփայության պատմությունը, դեռևս տարիներ առաջ ընթերցողների դատին ներկայացրել իր «Հայ իմաստասերներ» շարքի առաջին աշխատությունը նվիրված Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու և Վահրամ Րաբունու իմաստասիրական գործունեությանը[1]: Ամփոփելով բազմամյա ուսումնասիրությունները, նա Տաթևի համալսարանի իմաստասերներին նվիրված մենագրությունում քննարկել է միջնադարյան հայ փիլիսոփայության այնպիսի երևելիների գործունեությունը և ստեղծագործական ժառանգությունը, ինչպիսիք են Հովհան Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին, Առաքել Սյունեցին և Մատթեոս Ջուղայեցին[2]:

Գրախոսվող մենագրությունը ևս հարկ է համարել վաստակաշատ ուսումնասիրողի ստեղծագործական որոշակի հանգրվան, քանի որ այստեղ ընդգրկված նյութերի մի մասը մինչ այդ առանձին հոդվածների տեսքով հրատարակվել է հայագիտական տարբեր պարբերականներում: Այդուհանդերձ, այն պարզապես գիտական հոդվածների ժողովածու համարել չի կարելի, քանզի հեղինակը հարստացրել է նյութերը լրամշակումներով, հատ-

---

[1] **Զաքարյան Ս.**, Հայ իմաստասերներ (Հովհաննես Պլուզ Երզնկացի, Վահրամ Րաբունի), Երևան, 1997:

[2] **Զաքարյան Ս.**, Տաթևի համալսարանի իմաստասերները: Հովհան Որոտնեցի, Գրիգոր Տաթևացի, Առաքել Սյունեցի, Մատթեոս Ջուղայեցի, Երևան, 2018:

կապես՝ Հովհան Օձնեցու երկերի աշխարհաբար փոխադրումներից հավելումներով, ինչպես նաև տրամաբանական և տեսական կապ է ստեղծել դրանց միջև: Արդյունքում, այն վաղմիջնադարյան հայ մշակույթի երևելիներից մեկի իմաստասիրական հայացքներին նվիրված ամբողջական և հիմնարար աշխատություն է, որտեղ հետաքրքիր տեղ են զբաղեցնում նաև նրա կենսագրության՝ նախկինում նվազ քննարկված դրվագները:

Առաջին գլխում Ս. Զաքարյանը նկարագրել, մեկնաբանել և գնահատել է Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների ուսումնասիրվածության աստիճանը: Այստեղ նա ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ միջնադարյան փիլիսոփայական մտքի խորհրդահայ ուսումնասիրողները ստիպված են եղել առաջնորդվել փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրության մարքսիստական սկզբունքներով՝ փնտրելով (հաճախ՝ արհեստականորեն ստեղծելով) մատերիալիզմի և իդեալիզմի միջև հակամարտության օրինակներ (էջ 6-7): Այդ դիրքերից քննարկելով Հովհան Օձնեցու կերպարը և հաշվի առնելով նրա կաթողիկոսական օծումը՝ փորձ է կատարվել նրան ներկայացնել որպես շահագործող դասակարգի հետադիմական ներկայացուցիչ՝ նկատի ունենալով խորհրդային պատմագրության կողմից «հակաֆեոդալական» որակվող պավլիկյան շարժման դեմ նրա գործունեությունը (Վ. Չալոյան, Հ. Գաբրիելյան):

Այդուհանդերձ, անգամ Հ. Գաբրիելյանը երբեմն առանձնացրել է նրա փիլիսոփայական հայացքների հետաքրքրականությունը և տրամաբանվածությունը՝ դրանք անվանելով «չափազանց առաջադիմական»: Ս. Զաքարյանը օձնեցիական հայացքների խորհրդահայ ուսումնասիրողների մոտեցումներից առավել հավասարակշռված է համարում Գ. Խրլոպյանի գնահատականները, որոնք անդրադառնում են մարդու վարքի կարգավորման իրավաբարոյական հիմքերի և պատկերամարտության հիմնահարցի պարզաբանմանը: Ուշագրավ է, որ Ս. Զաքարյանը ոչ միայն դիտարկել է Գ. Խրլոպյանի փաստարկները, այլև ստուգել նրա մեջբերումները՝ նկատելով Հովհան Օձնեցու աշխատության աշխարհաբար թարգմանությունից հղված հատվածում առկա անճշտությունները: Այնուհետև նա անդրադարձել է հետխորհրդային շրջանում Կ. Միրումյանի, Ս. Արևշատյանի, Վ. Համբարձումյանի, Հ. Քյոսեյանի, Մ. Պապյանի, Ա. Մաթևոսյանի և այլոց կողմից Հովհան Օձնեցու հոգևոր ժառանգության մեջ իմաստասիրության տեղի ու դերի վերագնահատմանը և վերաարժևորմանը՝ հանգելով հետևյալ եզրակացության. «Իր մտքերը շարադրելիս ու հիմնավորելիս Օձնեցին դրսևորում է իմաստասիրելու մշակույթին ներհատուկ տարրեր՝ փաստարկների վրա խարսխված վերլուծական մտածելաոճ, տրամաբանորեն կառուցված խոսք, տեսական դրույթները ներկայացնելու հմտություն, բանավիճելու վարպետություն, իր ասելիքը համոզիչ ձևակերպելու և հեղինակություններով, հիմնականում սուրբգրային ճշմարտություններով հաստատելու հմտություն և այլն» (էջ 25):

Ս. Զաքարյանն անդրադառնում է Հովհան Օձնեցուն «Իմաստասեր» պատվանունով մեծարելու հանգամանքներին: Հաշվի առնելով այն, որ նման պատվանունով հայոց միջնադարում հիշատակվում են միայն Հովհան Օձնեցին և Հովհաննես Սարկավագը՝ նա քննության է առնում նման մեծարման համապատասխանությունը միջնադարյան հայ իմաստասիրական ընկալումներին և հանգում եզրակացության, որ հայ մատենագիրները, սկսած պատվանունը առաջինը հիշատակած Հովհաննես Ե Դրասխանակերտցի պատմիչ-կաթողիկոսից, նկատի են ունեցել Հովհան Օձնեցու բոլոր արժանիքները՝ հոգևոր ժառանգությունը, եկեղեցական գործունեությունը և սերը իմաստասիրության նկատմամբ (էջ 33):

Շարունակելով Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների քննությունը՝ Ս. Զաքարյանը նկատում է, որ նա պաշտպանել է մարդու անձնիշխանության, կամքի ազատության քրիստոնեական գաղափարը. մարդը բանականությամբ ճանաչում է, իսկ անձնիշխանությամբ՝ կատարում ընտրություն (էջ 43):

Այնուհետև Ս. Զաքարյանն անդրադառնում է այնպիսի նուրբ խնդիրների, ինչպիսիք են պավլիկյանների, պատկերամարտների, երևութականների և քաղկեդոնականների դեմ Հովհան Օձնեցու տեսական-գաղափարական մտքերը և գործնական ձեռնարկումները: Առանձնապես արժեքավոր է հեղինակի կողմից առանձին քննության առարկա դարձած Հովհան Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկի վերնագրային ձևակերպման հիմնահարցը, քանի որ այնտեղ ընդամենը մեկ անգամ է հիշատակվում պավլիկյանների անվանումը (էջ 53-55): Համակողմանի քննությամբ նա եզրակացնում է, որ այն ուղղված է ոչ միայն պավլիկյանների, այլև առհասարակ պատկերամարտների դեմ, և իրավացիորեն առաջարկում է երկի ավելի համապատասխան խորագրի տարբերակներ, որոնցից մեզ համար ավելի ընդունելի է «Ընդդէմ պատկերամարտից» ձևակերպումը (էջ 84):

Ընդհանուր առմամբ՝ մենագրության առաջին գլխի չորրորդ ենթագլուխը ոչ միայն իմաստասիրական, այլև պատմագիտական, եկեղեցագիտական և աստվածաբանական նշանակություն ունի, քանի որ այստեղ քննարկվել են պատկերամարտությանն աղերսվող տարաբնույթ հարցեր՝ դրան առնչվող պատմական դեպքերի ժամանակագրական հստակ հաջորդականությամբ: Պավլիկյան շարժման աշխարհագրական սահմանները միայն Հայաստանի արևմտյան հատվածներով չէին սահմանափակվում, այլև ավելի շատ առնչվում էին բյուզանդական փոքրասիական վարչամիավորներին: Հետևաբար Ս. Զաքարյանի մենագրությունն ավելի կշահեր, եթե նա քննության առներ նաև բյուզանդագիտության մեջ պավլիկյան շարժման ավելի լայն՝ ոչ հայկական շերտերի, մանիքեականության և առհասարակ գնոստիկության

ընդհանուր դրսևորումների վերաբերյալ վերջին շրջանում կատարված ուսումնասիրությունները[1]:

Պատմագիտության տեսանկյունից չափազանց կարևոր և նորույթ պարունակող է մենագրության երկրորդ գլուխը, որի առաջին ենթագլխում ներկայացված են Հովհան Օձնեցու՝ 719 թ. Դամասկոս կատարած այցի և Օմար Բ իբն Աբդ ալ-Ազիզ Օմայան խալիֆի (717-720 թթ.) հետ հանդիպման պատճառները, մանրամասները և արդյունքները, իսկ երկրորդ ենթագլխում տրված է նրանց միջև կնքված «պայմանագրի» (ապահովագրային փաստաթղթի) պատմական գնահատականը: Պատմիչների հաղորդած տեղեկությունները և այցի նպատակները քննադատող տեսակետները վերլուծելով՝ Ս. Զաքարյանը նրբանկատորեն արձանագրում է այն փաստը, որ Հովհան Օձնեցին այցի արդյունքում կարողանում է ստանալ արաբական հովանավորությունը բյուզանդական ազդեցության ընդլայնումից պաշտպանվելու գործում (էջ 109), ընդ որում՝ նա այդ ուղղությամբ գործել է Հայաստանի քաղաքական իշխանությունը կրող Հայոց իշխանի տնօրինման ներքո. «Արաբական տիրապետության ժամանակահատվածում հայոց եկեղեցին, անկախ իր դիրքից, հանձնառություններից ու հավակնություններից, առանց աշխարհիկ իշխանության ցանկության ո՛չ կարող էր և ո՛չ էլ ի զորու էր որոշելու հայության քաղաքական կարգավիճակը» (էջ 112): Ս. Զաքարյանը միանգամայն իրավացի է այս հարցում, քանի որ հոգևոր իշխանությունը ներկայացնող հայոց կաթողիկոսը աշխարհիկ իշխանության որոշ տարրեր է ձեռք բերել միայն ուշ միջնադարում, իսկ 428 թ. Արշակունյաց հարստության անկումից հետո՝ մինչև Բագրատունյաց արքայատոհմի կողմից հայոց թագավորության վերականգնումը, Հայաստանը, ականավոր բյուզանդագետ և պատմաբան Նիկողայոս Ադոնցի բնորոշմամբ, եղել է նախարարական պետական համակարգի ներքո, որի գլուխ արաբական տիրապետության ժամանակաշրջանում կանգնած էր նախարարների մեջ գերազահ համարվող իրենցից մեկը, որ կրում էր «Հայոց իշխան» տիտղոսը:

Ինքնուրույն վերլուծությունների մի յուրօրինակ արտահայտություն է մենագրության վերջին ենթագլուխը, որտեղ Հովհան Օձնեցու գործունեությունը գնահատվել է ազգային ինքնության համատեքստում: Շարունակելով նախորդ ենթագլխում արծարծված Դամասկոսի ապահովագրի թեման՝ Ս. Զաքարյանը նկատում է, որ արաբների օգնությամբ կաթողիկոսը հնարավորություն ստացավ՝ պայքարելու քաղկեդոնական ուղղության բյուզանդական եկեղեցու միարարական նկրտումների դեմ և այդ ճանապարհով պահպանելու ինքնուրույն կարգավիճակը: Որպես հաջորդ քայլ՝ իրականացվում է քաղկեդոնականության դավանաբանությունից տարբերվող ազգային ե-

---

[1] Տե՛ս օրինակ՝ **Treadgold W**., A History of the Byzantine State and Society, Stanford, 1997, **Hamilton J., Hamilton B., Stoyanov Yu**., Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, C.650-C.1450, Manchester, 1998:

կեղեցու «ինքնության անձնագրի», ինչպես բնութագրում է Ս. Զաքարյանը, վերջնական կանոնակարգումը, որի նպատակով հրավիրվեցին 719 թ. Դվինի և 726 թ. Մանազկերտի եկեղեցական ժողովները, կազմվեց կանոնական իրավունքի՝ աշխարհում առաջիններից մեկը (եթե ոչ առաջինը) համարվող «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն, խմբագրվեց դավանաբանական բնույթի թղթակցությունների «Գիրք թղթոց» ժողովածուն, վերջնական ձևակերպում ստացան հայոց եկեղեցու ծիսադավանաբանական, քրիստոսաբանական և արարողակարգային սկզբունքները (էջ 120): Այս ուղղությամբ կատարված աշխատանքներին ընդհանրական գնահատական տալով՝ Ս. Զաքարյանը հանգում է այսպիսի եզրակացության. «… ազգային կամ ազգայնացված եկեղեցու խնդիրն է ծառայել իր ազգին, հոգևոր և այլ ոլորտներում պաշտպանել նրա շահերը» (էջ 137): Համաձայն լինելով ազգային բաղադրիչի շուրջ նրա այս եզրահանգմանը՝ միևնույն ժամանակ պետք է չմոռանանք, որ եկեղեցին, առաջին հերթին, կրոնական կառույց է, որը, Հայ առաքելական եկեղեցու պարագայում, պատմական զարգացման արդյունքում ձեռք է բերել նաև ազգային կառույցի նշանակություն:

Այսպիսով՝ Ս. Զաքարյանի աշխատությունն արժեքավոր ուսումնասիրություն է VIII դարի հայ եկեղեցական գործիչ, կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու կյանքի, գործունեության և ստեղծագործական ժառանգության վերաբերյալ: Մենագրության առանցքային բնորոշիչն է սրբադասված գործչի գործունեության վերագնահատումը իմաստասիրական հայացքների և եկեղեցու ինքնության ամբողջացման հարացույցի տեսանկյուններից:

ՄԻՔԱՅԵԼ ՄԱԼԽԱՍՅԱՆ

Али Гаджизаде, 1915 – Османское досье, Баку, Qanun Nəşriyyatı, 2015, 148 с.

Ալի Գաջիզադե, 1915 – Օսմանյան գործ, Բաքու, Qanun Nəşriyyatı, 2015, 148 էջ

Азербайджанский политолог Али Низами-оглы Гаджизаде, относящий себя «к культурным и интеллигентным людям»[1], является создателем и редактором информационно-аналитического портала Gulustan.ws. Значится как эксперт известного ИА РЕХ, где имел публикации с 2011 по 2015 гг.[2]. Он является специалистом по Ближнему Востоку и значится в интернете как азербайджанский националист[3].

К 100-летию Геноцида армян Али Гаджизаде издал рецензируемый нами опус «1915 – Османское досье», при содействии редактора-корректора Нателлы Османлы. В краткой аннотации дается заявка на объективность изложения и взаимопонимание с читателями: «В результате крушения Османской империи народы империи, оставшись под обломками рухнувшего некогда общего дома, понесли огромные потери. Рассматриваемый период и события по сей день являются предметом историографического спора и политических спекуляций. Ни первое, ни второе не способствует достижению консенсуса» (с. 2).

По своему заголовку опус напоминает известную работу турецкого историка Кямюрана Гюрюна «Армянское досье», имеющего две концепции, достойные внимания, - «Предпосылки возникновения Армянского вопроса» и «Армянский вопрос»[4], а по содержанию опус близок к творчеству другого турецкого историка Мехмета Перинчика, известного ангажированным подходом к источникам. Хотя тезис обоих турецких историков одинаков: «Геноцида армян не было»[5].

В формат этих историков вписывается и работа Гаджизаде, содержание которой состоит из следующих разделов: 1. Последняя битва империи; 2. Османские армяне и миссионеры; 3. Депортация мирного населения в военное время; 4. Жертвы и статистика; 5. Турецкий военный трибунал 1919-1920 годов; 6. Мальтийские пленники; 7. «Телеграммы Талаат-паши» как «доказательство геноцида армян»; 8. Слова Гитлера, Оберзальцбергская речь; 9. Сравнение так называемого «Геноцида армян» с Холокостом; 10. «Геноцид армян» и армянский терроризм; 11. Резня турок; 12. Шесть вилайетов; 13. Можно ли считать события 1915 года геноцидом?

---

[1] Азрбайджанский политолог Али Гаджизаде в эфире // https://www.youtube.com/watch?v=HYhKkwElS1g

[2] Gulustan ГАДЖИЗАДЕ Али // http://www.iarex.ru/experts/82.htm

[3] Gulustan – Викиреальность // http://wikireality.ru/wiki/Gulustan

[4] **Гюрюн К**., Армянское досье, Баку, 1993 // preslib.az/pdfbooks/arm dosue.pdf

[5] **Перинчек М**., Геноцида в отношении армян не было // К геополитике, Сумы, 2011; *его же*: Армянский вопрос в 120 документах из российских государственных архивов, Москва, 2011.

Лейтмотивом работы представлено разрушение индустрии «армянского геноцида» и его продвижения в разных странах. Выдвинуты следующие положения критики несостоятельности Геноцида армян, который является консолидирующим фактором для всех армян.

Таблица № 1

Утверждение	Мотивация
1. Геноцид армян. 2. Индустрия «Геноцида армян». 3. Последствия геноцида армян. 4. Первая Мировая война и ужасы. 5. Партия «Иттихад» не несет ответственности за массовые убийства. 6. Военные трибуналы 1919-1912 гг.	1. «Идея фикс» для всех армян. 2. Издание книг, фильмов, конференции. 3. Компенсация, в том числе турецких земель. 4. Массовая гибель населения и турок. 5. Имело место массовое выселение армянского населения в военное время. 6. «Игнорирование» исторической правды.

Геноцид армян представляется «для армянского общества и диаспоры» идеей фикс, которая допускает ошибку относительно необходимости признания «исторической справедливости» (с. 4-7). Не надо считать его «техчиром» (перекочевка), как К. Гюрюн[1], либо «сюргюном» (пере-селение), расправой над армянским населением, которая неоднократно была в истории Османской империи[2]. Надо всего лишь признать геноцид армян в качестве «нормального явления» – тенденцией исторического времени. Гаджизаде декларирует: «В наше время, когда трендами политической и общественной жизни являются “права человека” и “толерантность”, трудно представить, что еще в XX веке массовая депортация населения под предлогом военной необходимости, по расовому признаку, для некоторых стран считалась вполне нормальным явлением» (с. 4-7).

Депортация у Гаджизаде лишь принудительное и безобидное явление, которое искажали местные власти, чиновники и представители силовых структур. Однако в решении 30 мая 1915 г. Совета Министров Османской империи было отмечено об осуществлении депортации на основе формулы «полностью уничтожить и ликвидировать», а не просто выселения. Из этого явствует, что Гаджизаде либо не знает реального содержания этого постановления, либо игнорирует[3]. В обоих случаях это означает фальсификацию исторического явления.

Между тем, разрушить отчизну армянского народа и Западную Армению означает нести ответственность и призвать преступников к ответу. Но у Гаджизаде соответствующая деятельность представлена несостоятельным явлением: «В течение XX века армянской диаспорой в США и Европе была создана целая индустрия «продвижения геноцида». Многочисленные фонды, центры, лиги и ассоциации. Их функции сводятся к изданию книг, производству филь-

[1] **Гюрюн К**., указ. соч., с. 133-134.

[2] **Тунян В**., Геноцид армян в мифотворчестве Турции (2014-2015 гг.) // «Ցեղասպանագիտական հանդես» (այսուհետև՝ «ՑՀ»), 2016, թիվ 4, էջ 105:

[3] См.: **Սաֆրաստյան Ռ**., Օսմանյան կառավարության որոշումը հայերի տեղահանության մասին (1915 թ. մայիսի 30) // «ՀՀ», 2014, թիվ 1, էջ 5 (հավելված 1-2, էջ 14, 16):

мов, проведению научных и псевдонаучных конференций с целью пропагандирования «армянского геноцида» (с. 4).

Соответственно, Гаджизаде выступает против сравнения Геноцида армян с Холокостом евреев: «Нацисты поставили себе цель уничтожить полностью все еврейское население Германии и на захваченных территориях. У правительства Иттихат и Таракки в Османской империи таких планов не было» (с. 79). Исходя из этого тезиса приводится мнение Леа Роша и Эберхард Еккеля, что «гибель европейских евреев была уникальной» (с. 78).

Отметим, что турки уничтожали армянское население и в Закавказье, ставя цель полностью упразднить армянский этнос и вне границ Османской империи. 15 сентября 1918 г. турецкие части захватили г. Баку, где было уничтожено около 25 тыс. армян[1]. В ноте народного комиссара иностранных дел РСФСР от 20 сентября 1918 г. Министерству иностранных дел Турции отмечено: «Теперь, когда город Баку уже взят и турецкие войска находятся в самом городе, когда беззащитное население и весь город в продолжение дней подвергаются всем ужасам разгрома и разграбления со стороны турецких войск вместе с примкнувшими к ним татарскими бандами, ссылка турецких представителей на то, [что] якобы в наступлении на Баку принимали участие лишь местные разбойники, является несогласной с фактами прикрытия насильственных действий Турции, под покровом которой произошли и происходят систематическое нарушение Брест-Литовского договора и прямой захват и грабеж территорий Российской Республики»[2].

Сходство двух преступлений против человечества является в установке полного уничтожения двух этносов и наличия содействия других участников, что облегчало их осуществление. Различие же, действительно, имеется: армян уничтожали на Родине[3], а евреев – в Германии и Европе.

Содействие младотуркам оказывала кайзеровская Германия, поставляющая вооружение, использованное против армян младотурками и немецкими офицерами[4]. 2 июня 2016 г. Бундестаг принял резолюцию, характеризующую как геноцид массовое истребление армян в Османской империи в 1915-1916 гг.[5]. В резолюции отмечается его начало с 24 апреля 1915 г.: «По приказу младотурецкого правительства, 24 апреля 1915 года в османском Константинополе начались запланированные погромы и депортация более 1 млн. армян. Их судьба – пример массового уничтожения, этнических чисток, депортаций и, да, геноцидов (Völkermord), которыми так ужасно ознаменовался XX век». Проведена параллель с Геноцидом евреев: «Вместе с тем мы осознаём особенность Холокоста, за который Германия несёт вину и ответственность».

---

[1] К 90-летию Геноцида армян в Баку // «Голос Армении», 2008, № 9 // https://noev-kovcheg.ru/mag/200809/1295.html

[2] Геноцид армян в Османской империи. Сборник документов и материалов, составители М. Г. Нерсисян, Р. Г. Саакян, под редакцией М. Г. Нерсисяна, второе, дополненное издание, Ереван, 1982, с. 527.

[3] Ученые озвучили ущерб от Геноцида армян // http://yerkramas.org/article/162523

[4] Германия поставляла оружие Турции для совершения Геноцида армян //https://golosarmenii.am/article/64761

[5] Бундестаг признал уничтожение армян в Османской империи геноцидом. - https://www.dw.com/ru/

Признана роль Германии за истребление армян: «Бундестаг сожалеет о печально известной роли Германского рейха, союзника Османской империи, который, несмотря на однозначные сведения германских политических деятелей и миссионеров, ничего не предпринял, чтобы остановить это преступление против человечества. Поминовение в бундестаге – это и выражение особого уважения к старейшему христианскому народу мира.

Бундестаг признает историческую ответственность Германии»[1].

Так называемая «уникальность» Холокоста до сих пор освещается с акцентированием того, что он повторяет по сути Геноцид армян со спецификой. Поляки и фашисты из 3,3 млн еврейского населения в Польше после Холокоста (1941-1945) оставили в живых 380 тыс. человек[2]. Отнюдь не случайно, что польский посол в Берлине Юзеф Липский (1934-1939), поддержавший план выселения евреев Польши в Африку (и их уничтожения там, как это имело место с армянами в пустынях Месопотамии Рас-уль-Айн и Дер Зор), получил в современной России определение как «сволочь и антисемитская свинья». «Вы представляете, 1938 год – выслать евреев из Европы в Африку? На вымирание! На уничтожение»[3]! В программу НАСДГ этот план вошел в 1935 г. При этом он был позаимствован Гитлером у польских политиков, продвигавших проект выселения евреев из Европы в Мадагаскар[4]. Поэтому Гитлер выразился соответственно о поддержке позиции Липского: «Если он это сделает, мы поставим ему великолепный памятник в Варшаве»[5].

Сопоставление армянского Геноцида и Холокоста обосновано, поскольку если бы творцы первого преступления получили бы сполна на Стамбульском процессе 1919-1920 гг., то не было бы и Холокоста. Естественно, что в таком подходе виноваты не турецкий и польский народы, а правящие элиты и этнофашизм. Так что историческая правда и мифотворческая нотация несовместимы. Есть этническая память, и с ней надо считаться. Хотя в политике происходят время от времени разные «выкрутасы», которые затем раскрываются. Соответственно, резолюции конгресса и Сената США от 28 октября № 296 и 12 декабря 2019 г. S. (Res. 150) не акты «символического значения», а проявление геополитической и нравственной справедливости для предотвращения аналогичных преступлений в будущем[6]. Об этом в конгрессе указал лидер демократического представительства Стон Хойер: «Мы послали сигнал нашим армянским братьям и сестрам и курдским братьям и сестрам о том, что Соединенные Штаты их не

---

[1] Полный текст резолюции Бундестага о признании Геноцида армян // https://regnum.ru /news/polit/2140300.

[2] Электронная еврейская энциклопедия // https://eleven.co.il/diaspora/regions-and-countries/ 13274/

[3] Путин назвал «сволочью» идеолога установки памятника Гитлеру в 1930-х за высылку евреев // https://tass.ru/politika/7414407

[4] **Гаспарян А**., Почему посол Польши антисемитская сволочь // https://ria.ru/20191225/ 1562838119.html

[5] Свинья антисемитская: Путин о поддержавшем Гитлера посла Польши // https://ria.ru/ 20191224/1562780957.html

[6] Сенат США единогласно принял резолюцию о признании Геноцида армян // https://ru.armeniasputnikam/politics/20191 212 /21400633

бросят»[1]. Утверждение президентом США Трампом не состоялось до поры до времени, из-за желания ограничиться пока порицанием главного «мусульманского союзника»[2].

Несостоятелен и подход Гаджизаде к Геноциду армян, ограниченный лишь событиями 1915 г., поскольку это позволяет скрыть подготовку младотурецкого режима к его проведению. Приход к власти младотурецкой партии «Иттихад ве тераки» в 1908 г. ознаменовался восстановлением конституции и декларированием равенства христиан и мусульман. Армяне поддержали новые веяния, которые вызвали «дополнительную агрессию» у мусульманского населения из-за угрозы потери статуса доминирующего этноса. Младотурки запланировали вывод Армянского вопроса с поля зрения международной дипломатии, поскольку ведущие державы рассчитывали на модернизацию Османской империи. В августе 1908 г. уполномоченный партии «Иттихад» Джемаль бей в Константинополе провел двухдневное совещание по ситуации в Киликии, которая избежала погрома во время «зулума» 1894-1896 гг. Изложена установка на тюркизацию, преобразования в административной и политической сферах. Осенью аданская газета «Itidal» стала обвинять армян в подготовке вооруженного восстания и желание превратить турок в рабов армян. Ставилась цель не допустить создания армянской автономии в Киликии. Подход получил распространение в малоазиатских провинциях, где зазвучал клич: «Надо разбить армян»[3].

Поводом для аданских событий стал контрреволюционный мятеж султана Абдул Гамида II 31 марта 1909 г. К этому времени младотурки вооружили городских дадашей (гуляк) в ряде вилайетов – Эрезеруме, Битлисе, Сивасе, Харберде и Диарбекире. Сомкнулся турецкий шовинизм младотурок и старотурок. Начались погромы христианского населения в Адане, Александретте и около Бейрута[4]. 1/14 апреля 1909 г. аданское младотурецкое отделение запросило центральные комитеты «Иттихад» в Салонике и Константинополе: «Все армяне вооружены, вскоре должны восстать… Ждем вашего приказа»[5].

11 апреля в Аданском порту высадились два конституционных полка третьего корпуса из Салоник, организовавших при содействии вали Джевад-бея расправу над армянским населением, в которой приняли участие мусульмане окрестных территорий. Погибло 30 тыс. армян: «Находящийся недалеко Александрийский залив был забит распухшими трупами, море наполнилось акулами»[6]. 18/31 мая 1909 г. российский посол в Константинополе Зиновьев сообщил министру иностранных дел: «Истинные виновники смут – мусульмане – находятся на свободе.

---

[1] **Тарасов С**., Эрдоган и Алиев пропустили сильный армянский удар // https://regnum.ru/news/polit/2811039.html

[2] Сергей Маркедонов о парадоксе согласия Еревана и турецких политиков //http://yerkramas.org/article/164162

[3] **Тунян В. Г**., Младотурки и Армянский вопрос, ч. 1, Ереван, 2004, с. 77, 78, 101, 104.

[4] Там же, с. 110.

[5] Там же, с. 111.

[6] **Попович М. В**., Младотурецкое профашистское государство // https://culture.wikireading.ru/66871

Я убежден в том, что преследованиям подвергнуты лишь невинные армяне»[1].

Аданские события стали предметом осмысления младотурок. Салоникский конгресс партии «Единение и прогресс», узревший в либерализации режима гибель Османской империи, 10 августа 1910 г. принял программу «Десять инструкций» по решению Армянского вопроса путем геноцида и недопущения активизации армянских политических сил. 31 октября конгресс, продолжавший заседания с перерывами, принял программу истребления армян для создания однородной Армении[2]. Салоникская программа проложила путь к тюркизации и расправе над христианским населением с началом Первой мировой войны[3].

Маховик геноцида был запущен еще до вступления Османской Турции в Первую мировую войну. Младотурки в сентябре-октябре 1914 г. приступили к упразднению Армянского вопроса путем создания механизма геноцида: центральное правительство – «Исполнительный комитет» партии «Иттихад» – «Особая организация» – силы поддержки – депортация – уничтожение. Армянские подданные Османской Турции и Российской империи воевали по обе стороны фронта, выполняя обязанности верноподданных граждан.

Программа геноцида была реализована преступным сообществом партии «Иттихад» и правительства Османской Турции. «Окончательное упразднение» Армянского вопроса в виде депортации охватило время с апреля по август 1915 г. и завершилось уничтожением депортированных к осени 1916 г.

Этнодемографический состав шести вилайетов Западной Армении, вилайета Трапезунд, Киликии по Армянскому меморандуму Национальной делегации Парижской мирной конференции имел следующий вид: армян – 1.415.000. Власти же Османской империи определяли в 772.662, что диктовалось политикой сокрытия реальной численности армянского населения[4]. Общая же численность армян в Османской империи составляла 2.6 миллиона человек[5].

Сущность происходящего была известна воюющим странам Первой мировой войны. Немецкий посол в Константинополе Г. Вангенгейм сообщил рейхсканцлеру Бетман-Гольвегу: «Высылка армян вызывается не только военными соображениями. Министр внутренних дел Талаат-бей недавно откровенно заявил об этом доктору Мордтману, который сейчас служит в Императорском посольстве. Талаат сказал, что “Порта намерена воспользоваться мировой войной, чтобы полностью очиститься от внутренних врагов – местных христиан – и чтобы при этом другие страны своим дипломатическим вмешательством не мешали ей сделать это. Такая мера будет служить интересам немцев, всех

---

[1] Геноцид армян. Ответственность Турции и обязательства мирового сообщества. Документы и комментарий. Т. 1. Составитель, ответственный редактор, автор предисловия и комментария доктор юридических наук, профессор Ю. Г. Барсегов, Москва, 2002, с. 120.

[2] **Тунян В. Г**., указ. соч., с. 269, 270.

[3] **Պողոսյան Ս□ Կ□, Պողոսյան Կ□ Ս□**, Թուրքերը թուրքերի մասին (վավերագրերի և նյութերի ժողովածու), Երևան, 2000, էջ 152-153:

[4] **Թաթոյան Ռ□**, Արևմտահայության թվաքանակի և Արևմտյան Հայաստանի բնակչության էթնիկական կազմի հարցերը Փարիզի հաշտության կոնֆերանսին (1919-1920 թթ.) // «ՑՀ», 2016, թիվ 4, էջ 79:

[5] Национальный архив Армении, ф. 200, оп. 1, д. 9, л. 144.

союзников Турции, которая таким путем сможет укрепиться”»[1]. Тоталитарный режим партии «Единение и прогресс» являлся аналогом европейского фашизма[2].

Министр иностранных дел России С. Д. Сазонов находил отсутствие возможности оказания помощи армянскому населению Османской Турции, когда Германия содействовала геноцидному плану Турции: «Германия сочувствовала этим замыслам, но открыто поддерживать Турцию в этом деле, конечно, не могла. Однако война развязала Германии руки. Россия, всеми своими силами будучи занята на западном фронте с австро-германцами, не могла выделить больших сил против турок… Турки использовали создавшееся положение в полном объеме, совершая неслыханные в летописях истории жестокости против армян. На этот раз Германия открыто поддерживает Турцию в бесчеловечном истреблении армянского народа»[3].

К этому времени, 26 апреля 1916 г., состоялось соглашение Сайкса-Пико между Россией и Францией по разделу Азиатской Турции, которое было дополнено англо-французским соглашением 9 и 17 мая в виде обмена нот. 23 мая Лондон уведомил С.Д. Сазонова о присоединении к русско-французскому соглашению. В результате Россия получала большую часть Восточной Анатолии[4].

Несостоятельность оспаривания Гаджизаде и иже с ним подлинности документальных материалов о деятельности руководства младотурок в мемуарах Наима бея и телеграмм Талаата-паши осуществил турецкий историк Танер Акчам. В работе «Мемуары Наима эфенди и телеграммы Талаата-паши», опубликованной А. Андонян в 1921 г. под названием «Большое преступление», показана подлинность так называемых «фальшивых телеграмм» Талаата-шаши об истреблении армян. Так, содержание телеграммы от 22 сентября 1915 г. - «отобрать все права армян на турецкой земле… и ни одного из них не оставлять в живых» - и телеграммы от 29 сентября 1915 г. в Алеппо об уничтожении всех армян представлены также в мемуарах Наима эфенди[5]. Вывод Акчама: «Отрицание исторической правды – политика, предпочтение, выбор, а не разумный аргумент»[6].

Что же касается оспаривания слов Гитлера Гаджизаде, произнесенных 22 августа 1939 г. в резиденции Оберзальцбурге (Бавария) при выступлении перед высшим составом офицеров: «Кто сегодня помнит о резне армян»? (с. 74), то их наличие признают сами немцы[7]. Аналог приписывается дуче Муссолини. Его изречение 1938 г. гласит: «Эти отвратительные евреи, я должен уничтожить их всех. Я устрою такую же резню, какую устроили турки»[8].

---

[1] Геноцид армян. Ответственность Турции и обязательства мирового сообщества…, с. 240.

[2] **Тунян В. Г**., Младотурки и Армянский вопрос, ч. II, Ереван, 2005, с. 533; ч. III, Ереван, 2010, с. 248-250.

[3] Геноцид армян. Ответственность Турции и обязательства мирового сообщества..., с. 282.

[4] **Марукян А**., Армянский вопрос и политика России (1915-1917 гг.), Ереван, 2003, с. 147, 183, 185, 189.

[5] **Танер Акчам**, Подлинность мемуаров Наима эфенди и телеграмм Талаата-паши // https://armeniangc.com/2016/11/

[6] Там же.

[7] Кто помнит армян? Гитлер// https://andex.ru/video/preview?=1577965404990&filmId

[8] Мусолини; Я устрою такую же резню, какую устроили турки // https://www.panorama.am/ru/news/2009/11/30/mussolini/ 1181569

Осуждение младотурецкой политики по истреблению армян имело место в ходе военных трибуналов 1919-1920 гг. в Турции, приговоривших заочно «младотурецкую верхушку» к смертной казни. 8 января 1920 г. был вынесен приговор по делу секретарей партии «Единение и прогресс» («Иттихад»), организаторов депортаций, грабежа и убийств армянского населения. Показано, что истреблением армян занималась специальная структура – «Особая организация» («Тешкилят-и-махсусе»), созданная партией «Единение и Прогресс». Её деятельности содействовали районные секретари[1].

Состоялась операция «Немезис», разработанная ереванским IX съездом партии «Дашнакцутюн» в октябре 1919 г. по приведению в исполнение смертных приговоров над «идейным вдохновителем депортации» Талаат бейем[2], Джемалом, Саид Халимом и другими в 1920-1922 гг. «Законное возмещение» интересов армянского народа в полном объеме для возмещения «тяжких испытаний»[3], однако, не состоялось.

Следует отметить несоответствие позиции Гаджизаде в отношении периодизации Геноцида армян от имени всей «исследовательской литературы». Реальная картина Геноцида имеет более глубокое содержание.

Таблица № 2

Периоды	Причина
1. Период 1877-1878 гг. – возникновение Армянского вопроса.	1. Создание геноцидного общества в Османской Турции 1878-1893 гг.
2. Армянские погромы 1894-1896 годов.	2. Зулум 1894-1896 гг. и аданские события 1909 г.
3. Младотурецкий режим и упразднение Армянского вопроса.	3. Геноцид: младотурки 1915-1918 и власти Турции 1918-1919 гг.
4. Погромы армян и нетурецких этносов.	4. Геноцид кемалистов 1920-1922 гг.
5. Кемализм против Республики Армения.	5. Отрицание Геноцида армян 1915-2015 гг.

Отрицание политики Геноцида армян как этнополитического преступления против человечества заложили младотурки[4]. Процесс отрицания Геноцида армян продолжается до сих пор в Турции. Об этом свидетельствует позиция лидера современной Турции Р. Т. Эрдогана, изложенная на 100-летии Геноцида армян в 2015 г., когда была выдвинута концепция «общей боли», которая уравнивает гибель мусульманского населения Османской Турции с гибелью армянского населения в 1915 г. Игнорируется, что гибель мусульманского населения является следствием решения младотурецкого режима вступить в Первую мировую

[1] **Անումյան Ա.**, Ճանաչում և դատապարտում. երիտթուրքերի դատավարությունները, Երևան, 2013, էջ 79-84:

[2] Геноцид армян. Ответственность Турции и обязательства мирового сообщества…, с. 273.

[3] Там же, с. 274.

[4] **Тунян В. Г.**, Мифы младотуркизма о Геноциде армян (1915-1918 гг.) // «ՊԲՀ», 2015, թիվ 1, էջ 7-23:

войну, а Геноцид армян – это заранее спланированная расправа руководства Османской империи и партии «Иттихиад»[1].

100-летие Геноцида армян и последующее сближение с Российской Федерацией заставило Эрдогана мимикрировать. 24 апреля 2017 г. он направил послание местоблюстителю Константинопольского патриарха архиеп. А. Атешяну, где признал вклад армян в развитие Турции. Суть подхода представил пресс-секретарь Эрдогана Ибрагим Калын: «Мы всегда воспринимали события 1915 года с точки зрения общей боли и исторической справедливости»[2].

Содержание концепции «общей боли и исторической справедливости» подготовил американский ангажированный исследователь Дж. Маккарти[3], представителя также утверждения «консенсуса» в отношениях армян и турок.

Таблица № 3

Положения Эрдогана	Положения Дж. Маккарти
1. Историческая справедливость.	1. Справедливость – это предоставление слова обеим сторонам.
2. “Общая боль”.	2. Геноцид армян и мусульман.
3. “Горькие события”.	3. ”То, что произошло в Восточной Анатолии, было одним из наиболее тяжких человеческих несчастий в истории”.
4. Наличие жертв у мусульман и армян.	4. “Гибель людей в Восточной части Кавказа была результатом мировой и гражданской судьбы”.
5. Использование гуманитарной этики в национальных отношениях.	5. Изучать историю армян и турок как великую человеческую драму, оставив в стороне пропагандистские клише”.
6. Локализация событий 1915 г.	6. Отрицание геноцида, “поскольку в живых остались многие из депортированных.
7. “Справедливая память”.	7. Армяне – составная часть сельджукского и османского обществ. до русской экспансии против Турции с XVI в.
8. Алогичность соболезнования потомкам западноармянства.	8. Можно ли обрекать на страдание депортируемых для того, чтобы в конечном итоге спасти больше жизней, окончив войны?”
9. Вместо понятия “Армения” использование термина Восточная Анатолия.	9. Территория “называемая Армения” является на деле мусульманской землей”[4].

[1] **Тунян В.**, 100-летие Геноцида армян: истоки, мифы и последствия // «Ակունք», 2015, թիվ 2, էջ 12-19։

[2] Эрдоган обратился к армянам Турции в связи с трагедией 1915 года // https://ru.armeniasputnik.am/world/20170424 /7112580

[3] **Маккарти Дж.**, Тюрки и армяне. Руководство по Армянскому вопросу, Баку, 1996, с. 62 // https://karabakhdoc.azerall.info/ru armyanstvo/am23-6

[4] **Тунян В.**, Геноцид армян в мифотворчестве Турции (2014-2015 гг□), с□ 108□

24 апреля 2019 г. президент Р. Т. Эрдоган направил очередное послание местоблюстителю Константинопольского патриархата Армянской Апостольской Церкви архиепископу Араму Атешяну, где выразил соболезнование «потомкам армян, погибших в Османской империи в 1915 году» из-за разных обстоятельств и недочетов государственного управления[1].

В этих условиях 25 июня 2019 г. обоснованно появилась публикация «Заявления» католикоса всех армян Гарегина II и католикоса Великого Дома Киликии Арама I, Всемирного Совета армянских Евангелических церквей (США), армянского Общего Благотворительного союза (США), армянской Евангелической церкви Америки (США), которые приветствовали запрос ООН к Турции по поводу судьбы насильственно перемещенных в 1915-1923 гг. армян и их гибели[2].

Сопоставление представленных воззрений позволяет заключить: с одной стороны, утверждения Гаджзизаде значительно уступают воззрениям Дж. Маккарти, хотя сущность сохранена, а с другой стороны, есть последовательность в их использовании руководством Турции. При этом позиция руководства Турции определяется и угрозой компенсационных мер за Геноцид армян. Согласно Армянскому меморандуму Парижской мирной конференции 1919 г., материальные потери армянского народа за 1915-1918 гг. составили сумму 19.130.932.000 французских франков: Турецкой Арменни – 14.598.449 и Республики Армения – 4.532.472.000. Вне этих данных остаются ущерб от геноцида на территории Османской Турции за 1920-1923 гг. и последствий вторжения турок 1920 г. в Республику Армению. По арбитражному вердикту президента США В. Вильсона от 19 ноября 1920 г. Республике Армении подлежала передача значительной части Эрзерумского вилайета, две трети Ванского и Битлисского вилайетов, части Трапезундского вилайета с портом Трапезунд. Эта территория, по американским подсчетам, составляла около 40% Армении в Османской Турции. В Османской империи армянская церковь имела 2538 церквей, 451 монастырей, 19896 школ, 29 лицеев и 42 сиротских приютов[3].

Таким образом, разбор положений рецензируемого издания Али Гаджизаде позволяет согласиться с его мнением о том, что «если вопросом «геноцида занимаются не историки, а политиканы, большинство из которых, что там Армению, даже Турцию не могут на карте показать, то, соответственно, вердикт по «геноциду» тоже будет политическим» (с. 7). Но к таким «политиканам» относится и ряд азербайджанских политологов, как и сам Али Гаджизаде. Вместо декларируемого достижения консенсуса между народами проводится психотропный подход против Геноцида армян.

ВАЛЕРИЙ ТУНЯН

Ներկայացվել է 07.01.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

---

[1] Эрдоган выразил соболезнование потомкам погибших в 1915 году армян // https://www.gumilev-center.ru

[2] ООН обратился к Турции с запросом по поводу судьбы армян в 1915-23 гг. // https://www.lragir.am/ru/2019/06/25/151335

[3] **Тунян В.**, указ. соч., с. 111, 112.

В. А. Чолахян, Армяне на Саратовской земле, Саратов, Издательство Саратовского университета, 2018, 240 с.

Վ. Ա. Չոլախյան, Հայերը սարատովյան հողի վրա, Սարատով, Սարատովի համալսարանի հրատարակչություն, 2018, 240 էջ

Ռուսաստանի Դաշնության Սարատովի ազգային հետազոտական պետական համալսարանի Պատմության և միջազգային հարաբերությունների ինստիտուտի աշխատակից, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Վաչագան Ալբերտի Չոլախյանի գրախոսվող մենագրությունը համալրում է ռուսահայ տարբեր համայնքների պատմությանը նվիրված աշխատությունների շարքը: Հեղինակը բացահայտում է Պովոլժիեի առանցքային տարածաշրջանում հայության հաստատման և զարգացման պատմական ընթացքը, քննարկում տեղի ունեցած դեպքերը, ինչպես նաև ներկայացնում մեր անվանի հայրենակիցներին:

Սարատովի հայության հարյուրամյակներ ձգվող պատմությունը, անկասկած, հայոց և ռուսական պատմության անբաժանելի մասն է, հայ-ռուսական բազմադարյան հարաբերությունների վկայություններից մեկը: Այս համատեքստում խիստ կարևոր է ու դրվատելի հեղինակի ձեռնարկած աշխատանքը, որն ամբողջացնում է Պովոլժիեի հայ համայնքի՝ միջնադարից մինչև մեր օրերն ընկած պատմական զարգացման առանձնահատկությունները և դերակատարությունը հայ-ռուսական երկկողմ հարաբերություններում, ինչպես նաև մայր Հայաստանի հետ աշխույժ կապերում:

Վ. Չոլախյանի մենագրությունը տարիների քրտնաջան աշխատանքի արդյունք է, որը հագեցած է տարատեսակ, այդ թվում նաև ընտանեկան, արխիվային տվյալներով, հարուստ գրականությամբ, մամուլի հրապարակումներով, հարցախույզով, անհատների հիշողություններով, որոնք լրացուցիչ կարևորություն են հաղորդում աշխատանքին, քանի որ լիովին ամբողջացնում են համայնքի անցյալն ու ներկան: Այն Ռուսաստանի Դաշնության հայ համայնքների պատմության ուսումնասիրությունների թվում իրավամբ կզբաղեցնի իր ուրույն տեղը, կունենա համախմբող նշանակություն երկրամասի հայության համար սեփական պատմական անցյալն ու ներկան, մշակույթն ու ազգային ինքնությունը պահպանելու, երկրամասի բազմէթնիկ հանրույթում ըստ արժանվույն ներկայանալու համար: Այն նաև կարևոր վկայություն է Սարատովի մարզում հայության բազմադարյան ներկայության, ստեղծագործ մտքի ու աշխատանքի, հիշողության, պատմական Հայրենիքի հետ կապի ամրապնդման ու ապագա ձեռքբերումների առումով:

Սույն մենագրությունը բաղկացած է ներածությունից, երեք գլխից և վերջաբանից: Ներածության մեջ Վ. Չոլախյանը հանգամանորեն ներկայացնում է աշխատանքի նպատակը, շարժառիթները, մեթոդոլոգիան, քննարկում նաև ռուսահայության էթնոսոցիալական զարգացումները, մատնանշում սոցիոմշակութային մեխանիզմների կարևորությունն ազգային ինքնության պահպանման տեսանկյունից, իմաստավորում պատմական հիշողության ու անցյալի վերականգնումը ապագա սերունդներին արժեքների փոխանցման համատեքստում:

Առաջին գլուխը վերաբերում է համաշխարհային սոցիոմշակութային տարածությունում հայության դերին: Այնտեղ հեղինակն առանձին ենթագլուխներով հակիրճ ներկայացնում է հայոց պատմության հիմնական փուլերն ու իրադարձությունները, Հայ առաքելական եկեղեցու հոգևոր, մշակութային, հասարակական-քաղաքական դերակատարությունը, Հայկական հարցն ու Հայոց ցեղասպանությունը՝ ընդհանրացնելով այն եզրահանգումը, ըստ որի՝ հայ ժողովրդի փորձությունները հաղթահարվել են կամքի և տոկունության շնորհիվ:

Երկրորդ գլխում Վ. Չոլախյանը անդրադառնում է Հայաստանից արտագաղթերի հետևանքով Ռուսաստանում, մասնավորապես Ստորին Պովոլժեում հայկական համայնքների ձևավորմանը, աշխարհագրական սփռվածության ու թվաքանակի ընդլայնմանը: Առանձին ներկայացված է Սարատովի մարզի հայության թվաքանակի շարժընթացն ավելի քան հարյուր տարվա կտրվածքով: Ըստ այդմ, մարզի առավել մեծ թվակազմ ունեցող էթնիկ խմբերի հնգյակում տեղ զբաղեցնող հայերն ունեցել են թվակազմի կտրուկ աճ. եթե 1897 թ. նրանք մարզում կազմում էին 160, ապա 1926 թ.՝ 490, 1959 թ.՝ 1046, 1989 թ.՝ 6404, 2010 թ.՝ 23.831 մարդ: Հեղինակն իրավացիորեն նշում է այն պատճառները, որոնք հանգեցրել են այս պատկերի ձևավորմանը՝ Սպիտակի երկրաշարժ, Արցախյան ազատամարտ և ադրբեջանահայության զանգվածային արտաքսում, Հայաստանի շրջափակում, սոցիալ-տնտեսական ծանր պայմաններ և այլն: Հանգամանորեն ներկայացված են 1990 թ. հիմնադրված «Նաիրի» և 1994 թվականից գործող «Կռունկ» համայնքային կազմակերպությունների, ինչպես նաև Ռուսաստանի հայերի միության տարածքային կազմակերպության ձևավորման նախադրյալները, պայմանները, գործունեության ուղղությունները:

Մենագրությունում հետաքրքիր տեղեկություններ կան համայնքային կյանքի տարբեր կողմերի և իրականացված միջոցառումների վերաբերյալ: Այսպես, Սարատովի հայ համայնքի ջանքերով տարբեր տարիների կազմակերպվել է Հայկական տուն, պարի անսամբլ, «Արարատ» ֆուտբոլային ակումբ, թատրոն, «Մշակութային ժառանգություն» ֆոնդ, կառուցվել եկեղեցի, կանգնեցվել խաչքար, հրատարակվել է «Մատենադարան» թերթը: Համայնքն ակտիվորեն կազմակերպել է Հայաստանի պետական տոների և հիշատակի օրերին, համահայկական տարբեր միջոցառումներին նվիրված միջոցառում-

ներ, այդ թվում՝ քրիստոնեության պետական կրոնի ընդունման 1700-ամյակին, Սայաթ-Նովայի 300-ամյակին, Մեծ եղեռնի 100-ամյակին և այլն:

Սարատովի մարզի տարածքում անցկացվող մշակութային, համայնքային և հասարակական միջոցառումները կազմակերպվում ու ակտիվորեն անցկացվում են նաև մարզի Հայ երիտասարդական միության ջանքերով, որը կարևոր օղակ է հայ երիտասարդներին համայնքային ձեռնարկների շուրջ համախմբելու գործում: Սարատովի մարզի հայ համայնքում իրականացվում են լեզվի, պատմության, ազգային ավանդույթների ուսումնասիրության ծրագրեր, գործում են կիրակնօրյա դպրոցներ:

Մենագրության երրորդ գլխում Վ. Չոլախյանը ցուցաբերում է հետաքրքիր մոտեցում՝ ներկայացնելով Սարատովի մարզի հայության սոցիալ-մասնագիտական կազմը, մասնավորապես բուհական մտավորականությանը, առողջապահական, մշակույթի և տնտեսական ոլորտի ճանաչված գործիչներին: Այս իմաստով կարևոր է ընդգծել հսկայական առաջընթացն ու հայության դերի բարձրացումը մարզային կյանքի տարբեր ասպարեզներում, քանի որ տարածաշրջանի առաջին հայ բնակիչները առևտրականներ ու արհեստավորներ էին: Այստեղ ներկայացված նյութը հարուստ, ամբողջական ու փաստական տվյալներ է պարունակում Սարատովի մարզի հայ գործիչների և նրանց գործունեության վերաբերյալ:

Տարբեր բաժիններում անդրադարձ կա նաև հայ համայնքի առանցքային դերակատարությանը՝ որպես յուրօրինակ կամուրջ Հայաստանի Հանրապետության և Ռուսաստանի Դաշնության միջև, համագործակցությանը Երևանի ու Սարատովի բուհերի միջև, Սարատովի ու Գեղարքունիքի մարզերի միջև և այլն:

Այսպիսով, Վ. Չոլախյանի ուսումնասիրությունը, որը պարունակում է գիտական նորույթ, արդիական է և ունի քաղաքական կարևորություն: Մեծ նշանակություն ունի այն հանգամանքը, որ այն հրատարակել է Սարատովի ազգային հետազոտական համալսարանը՝ գիտական խորհրդի որոշմամբ: Մենագրությունը կարևորվում է նաև այսօրինակ հետազոտությունները խթանելու տեսանկյունից, որոնք ուղղված են Ռուսաստանի Դաշնության հայ համայնքների բեղմնավոր գործունեության բացահայտմանը, սեփական պատմությունը ճանաչելուն ու հանրահռչակելուն:

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ

Ներկայացվել է 12.11.2019
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

Եղիկ Ճէրէճեան, Ժիրայր (Մարտիրոս Պոյաճեան), ՀՐԱՄԻՐՏՆԵՐԸ մատենաշար-թիւ 4, Պէյրութ, 2019, 223 էջ

Հայ ազգային-ազատագրական պայքարի պատմությունը հարուստ է ոչ միայն հերոսական դրվագներով, այլև ազատամարտիկ գործիչների անզուգական կոհորտայով: Այդ շարժման առաջին սերնդի ամենավառ ներկայացուցիչներից է հասարակական-քաղաքական և կուսակցական գործիչ Ժիրայրը (Մարտիրոս Պոյաճեան) (1856-1894), որը ոչինչ չխնայելով իր հեղափոխական սերնդակիցների հետ պայքարի դաշտ նետվեց և ամբողջ գիտակցական կյանքն անմնացորդ նվիրաբերեց թուրքական բռնության ճիրաններից սեփական ժողովրդին ազատագրելու հիմնախնդրի լուծմանը: Նրա հերոսական գործունեության լուսաբանմանն է նվիրված ՀՀ ԳԱԱ պատվավոր դոկտոր Եղիկ Ճերեճյանի գրախոսվող աշխատությունը, որի գրչին են պատկանում մի շարք շահեկան մենագրություններ[1]:

Բանախիրճ հետազոտողին վայել համառությամբ նա ամենափոքր ու աննշան թվացող մանրամասնությունները դուրս է բերել պատմության փոշածածկից և հանրությանն արդեն իսկ ծանոթ Ժիրայր հեղափոխականի կենսագրությունը ներկայացնել նոր լույսի ներքո: Նա ոչ միայն այն հարստացրել է նոր փաստերով, այլև անմնացորդ նվիրյալի կերպարը ձերբազատել մի շարք կարծրատիպերից, առաջ քաշել և ապացուցել միանգամայն նոր վարկածներ:

Չարքաշ և աշխատասեր, ավանդապաշտ, դպրոցասեր ու եկեղեցասեր, ազատատենչ ու պայքարող հաճընցու ընտանիքում ծնված ու մեծացած Մարտիրոսն արդեն Ժիրայր ծածկանունով քսան տարեկանում հեռանում է հայրենի օջախից և իրեն առհավետ նվիրում սեփական ժողովրդի կրթության, դարավոր ընդարմացումից ու ստրկական հոգեկերտվածքից նրան դուրս բերելու և ազատության համար պայքարի սրբազան գործին: Տակավին երիտասարդության սեմին, ինչպես նշում է Ե. Ճերեճյանը, Ժիրայրը «լաւապէս կ'ըմռնէ ժամանակի ոգին ու պահանջքը» և ժամանակակիցներից շատ առաջ համոզվում է, որ հայ ժողովուրդը պիտի թևակոխեր որակական նոր՝

[1] Եղիկ Ճերեճյանը հեղինակ է «Արիւնոտ Գայերթի Վկաներ» (Պէյրութ, 1989), «Հայկական Ցեղասպանութիւնը Ճիչ Մըն է Մարդկութեան Խղճին Դէմ» (Պէյրութ, 1995, արաբերէն), «Փանթուրանիզմը» (Պէյրութ, 1998), «1912-ի Օսմանեան Երեսփոխանական Ընտրութիւնները Եւ Արեւմտահայութիւնը» (Պէյրութ, 2007), «Ցաւերժի Ճամբու Կերտիչներէն» (Պէյրութ, 2014), «Մեծն Մուրատ (Համբարձում Պոյաճեան)» (Երևան, 2016), «Ս. Վահագն (Գրիգոր Նալպանտեան)» (Պէյրութ, 2017), «Պանդուխտ (Միքայէլ Սերեան)» (Պէյրութ, 2018):

ազգային-ազատագրական պայքարի հանգրվանը: Այն, որ այդ դժվարին պայքարի համար կենսականորեն անհրաժեշտ կլիներ «միտքով, հոգիով և մարմնով պատրաստ երիտասարդութիւն մը», որը ձևավորելու համար միակ դարբնոցը հայ դպրոցը կարող էր լինել, նա իրեն «էապէս և անմնացորդ կը նուիրէ իր այդ հաւատամքին կենսագործման» (էջ 27):

Օսմանյան միջնադարյան բռնապետության դեմ ըմբոստացման հասունացման համար, Ժիրայրի կարծիքով, նախ հարկավոր էր, որ այն տեղի ունենար մարդկանց գիտակցության մեջ: Իսկ հետո՝ ավելի քան անհրաժեշտ էր պայքարի ընթացքում միասնական ու միակամ լինել, միմյանց ներող, հանդուրժող և օգնող: Մի շատ հետաքրքիր ու պատմականորեն արդարացված տեսակետ է հայտնում Ժիրայրը: Նա համոզված էր, որ հայ ժողովրդի «պատմական և բնական «հայրենիքին» սահմանները պետք է փնտռել Կիլիկիայէն հեռու, «Արարատեան դաշտին մէջ»» (էջ 30): Սակայն եթե միասնական լինենք, պարզաբանում էր նա, վստահ կարող ենք լինել, որ «Կիլիկիոյ հովիտներուն մէջ էլ պիտի կրնանք բարգաւաճիլ և երջանիկ ըլլալ» (էջ 31):

Ազգի ճակատագրով ապրող և շարունակ նրա ազատագրման ուղիներ փնտրող գործիչը 1876 թ. հունիսին սկսում է լույս ընծայել հայատառ թուրքերեն «Ըշըգ» («Լույս») խմորատիպ թերթը, որի նպատակն էր սեփական ուժերի նկատմամբ ժողովրդի մեջ վստահություն ամրապնդել և հրաժարվել գերմարդկային ուժերի նկատմամբ սին հույսեր փայփայելուց: Իր այս համոզմունքները Ժիրայրը քարոզում էր «ծածկել կրօնական լոզունգներու ետին»: Ի դեպ, որպեսզի խույս տար թուրքական իշխանությունների հետապնդումներից, այս մեթոդը հետագայում նս խելացի գործիչը բազմիցս կիրառում էր:

Ժիրայրի կյանքի երկրորդ շրջանի սկիզբը Ե. Ճերեճյանը համարում է այն իրողությունը, երբ նա դուրս եկավ Հաճընից և թափառականի ցուպը ձեռքին, անձնական նվիրվածությամբ փարվեց հայ ժողովրդի ազատագրության գործին՝ իր հավատո հանգանակը, «գաղափարի, ուխտի ու զգացումի Ալֆան ու Օմեգան» դարձնելով «մահ կամ ազատութիւն» ձևակերպումը (էջ 35): 1876-1890 թթ. լինելով խիստ գաղտնապահ, զգուշանալով «հրապարակային հրապարակումներէ» և տարբեր ծածկանուններ օգտագործելով՝ Ժիրայրը շրջում էր Հայաստանի տարբեր բնակավայրերում և զբաղվում կազմակերպվելու, համախմբվելու և ազատության համար պայքարելու քարոզչությամբ: Իսկ որպես գործնական քայլ 1877 թ. նա Երզնկայում կազմակերպում է ֆիդայական երկու խումբ, որոնք առաջիններն էին նրա կյանքում: Դրանց հետագայում հաջորդում են նաև այլք, և շրջելով գյուղից գյուղ՝ նա «համարձակութիւնը կունենայ հրդեհել բոլոր գիւղ ու քաղաք, շէն ու աւան ազատութեան կայծովն ու խայծով» (էջ 48):

Իրատես և խորաթափանց գործիչը, 1877-1878 թթ. պատերազմի ավարտից և Բեռլինի վեհաժողովից հետո ճիշտ ըմբռնելով XIX դարի բարոյականությունը՝ «ես ապստամբում եմ, ուրեմն ես կամ», և կարողանալով կանխազգալ իրադարձությունների զարգացման հետագա ընթացքը, հանգում է այն

եզրակացության, որ զենքի դիմելն ու «սեփական ուժերով ինքնապաշտպանուիլը անհրաժեշտութիւն մըն է» (էջ 52-53): Միանգամայն բնական էր, որ 1880-1882 թթ. Արևմտյան Հայաստանում տեղի ունեցող վայրագություններին որպես հակազդեցության թափ հավաքող ֆիդայական շարժման առաջավոր բնագծերում ժողովրդին «բանիւ և գործով» հեղափոխականացնող Ժիրայրը պետք է կապեր ունենար «Սև խաչ», «Պաշտպան Հայրենեաց» գաղտնի կազմակերպությունների հետ և անդամագրվեր աստիճանաբար Երկիր մուտք գործող Հնչակյան կուսակցությանը: «Շիտակ է, վկայակոչելով մի հրապարակում,– գրում է Ե. Ճերեճեանը,– թէ ինքնապաշտպանութեան խմորումը առաջին անգամ Վանի մէջ տեղի ունեցաւ շնորհիւ /Խրիմեան/ Հայրիկի և /Մկրտիչ/ Փորթուգալեանին, սակայն կար ուրիշ անձնաւորութիւն մը, որուն գործունեութիւնը այնքան խորհրդաւոր ու գաղտնի կերպով տեղի կ'ունենար, որ մինչև Եօզղատի մէջ իր կախաղան ելլելը՝ անծանօթ մնացած է հայութեան: Այս անձը Մարտիրոս Պօյաճեանն էր, Ժիրայրը, երէց եղբայրը համընցի Համբարձում Պօյաճեանին, Սասունի հերոսին, Մուրատին» (էջ 66-67):

Ժիրայրը հետիոտն շրջում էր Զեյթունի տարբեր գյուղերում, լինում Տիգրանակերտում, ապա որոշ ժամանակ հաստատվում Երզնկայում և սկսում քարոզել, համոզել, հրահանգել, կազմակերպել և քաջություն ներշնչել ժողովրդին: «Ահա՛ յեղափոխութեան ուսուցիչ Ժիրայրի Աւետարանը»,– գրում է Ե. Ճերեճյանը: Այնուհետև նա լինում է Կ. Պոլսում և մարդկանց համոզում, «Միացեալ Ընկերութիւն Հայոցի» կրթական ծրագրերում մարմնամարզությունը դառնա պարտադիր դասաժամ, որի «քօղին տակ, զգուշաւոր ձևով, տղոց պիտի տրուէին զինավարժական տարրական գիտելիքներ» (էջ 68): Իսկ որպեսզի իր աշակերտներին վարժեցներ դարերի «գերութեան արդիւնք հայու վախկոտութիւնը իսպառ դուրս շպրտելու», Ժիրայրը բարձր դասարանցիների հետ հերձում էր տարբեր կենդանիների և ցույց տալիս, թե որ օրգանն ինչ գործառույթ է կատարում: Ավելին, գիշերով նրանք գերեզմանից նորաթաղ դիեր էին հանում և այդ նույն ուսուցման ու անվախության դասեր առնում մարդկային մարմնի վրա: Քանի որ նա ավելի քան համոզված էր, որ հայ ժողովրդի ազատագրության «ճամբան ապահովող միայն ճամբան դպրոցը պիտի հանդիսանար, ծոցէն դուրս տալով գիտակից տարրեր» (էջ 71):

Ժիրայրը լավ էր հասկանում, որ հայկական ազգային-ազատագրական պայքարի կարևոր խոչընդոտը կիսավայրենի, ընչաքաղց ու մակաբույծ քրդերն էին: Նա հակված էր կարծելու, որ դրանք «վայրենացած հայեր են», որոնց հետ ձգտում էր ոչ միայն բարիդրացիական հարաբերություններ հաստատել, այլև համագործակցել ընդդեմ ընդհանուր թշնամու՝ թուրքի: Խելացի և հեռատես գործիչը կարևոր մի ներդրում ևս ունեցավ հայ ազատագրական շարժման մեջ: Ավանդապաշտ Կիլիկիայում, որտեղ երկսեռ դպրոցի գաղափարն անգամ ընդունելի չէր, Ժիրայրը երկսեռ զինավարժական խումբ կազմեց, որը արմատական «յեղաշրջում մըն էր տիրող մտածելակեպէն ներս» (էջ 94):

Ծանոթանալով ծրագրին ու նպատակներին՝ Ժիրայրը 1890 թ. անդամագրվում է նորաստեղծ Հնչակյան կուսակցությանը, երդվում մինչև վերջին շունչը ծառայել և հավատարիմ մնալ դրան: Կյանքի այս փուլում, ինչպես փաստում է հեղինակը, ազգանվեր գործչի «մօտ աւելի լայն տեղ կը բռնեն զինեալ պայքարի աշխատանքները» (էջ 124): Նա ստեղծում է ֆիդայական խմբեր, կազմակերպում զենքի ու զինամթերքի փոխադրություն, պատժում լրտեսներին և մատնիչներին: Ամենուրեք ժողովուրդը նրան գրկաբաց էր ընդունում, լսում, ենթարկվում, սակայն նա միշտ մնաց պարկեշտ, գոհունակ, ընդհանուրի մասին մտածող, ինչպես նշում է հեղինակը, «բարեբարոյ, ամենաազնիւ, բարեխիղճ և բարեմիտ» (էջ 134): Միաժամանակ նա կարողանում էր ճիշտ ժամանակին զգալ վտանգը և խուսափել դրանից: Օրինակ հայտնի «Եաֆթաների» գործով դատավարության ընթացքում ավելի քան 70 անգամ հնչում է նրա անունը, բայց նա ոչ միայն մնում է չհայտնաբերված, այլև հատուկ խմբով ահաբեկում է շատ մատնիչ-լրտեսների:

Փորձելով փրկել տարածաշրջանի հայությանը ծայր առած զանգվածային ձերբակալություններից և անմեղ մարդկանց անտանելի խոշտանգումներից, «իմ անձս՝ բանտարկեալ և ծեծերու տակ տուայտող ցեղակիցներուս փրկութեան համար զոհելու» (էջ 189), 1894 թ. մարտի 8-ին Ժիրայրը հանձնվում է իշխանություններին, որոնք «կայծակնային արագությամբ» (15 օրում) նրա նկատմամբ մահվան դատավճիռ են կայացնում: Այսպես ավարտվեց աննկուն մարտիկի հերոսական կյանքը: Հեղափոխության սերմնացանը միշտ հավատարիմ էր մնացել նրա երդմանը, նա երբեք հետքայլ չէր արել ու թեև տարիների գաղտնի գործելու հսկայական փորձի շնորհիվ հնարավորություն ուներ թաքնվելու, սակայն նույնպիսի համոզվածությամբ գնացել էր մահվանն ընդառաջ:

Ազգային հերոսին նվիրված հաջողված այս մենգրությունը Ե. Ճերեճյանը միանգամայն պատշաճ կերպով է ավարտում՝ հղելով ազատագրական պայքարի ռահվիրա Մ. Տամատյանի՝ իր հերոսին տված գնահատականը. «Կիլիկիոյ և Փոքր Հայքի մէջ տեղ մը չկար, ուր Ժիրայր ցանած չըլլար յեղափոխութեան սերմերը…, յեղափոխութեան փառապսակը ուրիշ ոեւէ մէկէ մը աւելի Ժիրայրինն է, անժխտելիօրեն: …Անիկա հայ յեղափոխութեան առասպելական դէմքերէն մին եղած է…» (էջ 204):

Օսմանյան իշխանությունների կողմից մշտապես հետապնդվող ազատագրական պայքարի մարտիկն ու կուսակցական գործիչը խորունկ հավատով և անմնացորդ նվիրումով, հպարտ և «վեհերոտ կարծուելու չափ համեստ», իր ամբողջ կյանքը նվիրաբերեց սեփական ժողովրդի փրկության սրբազան գործին՝ դառնալով հայ իրականության մեջ այն ոչ փոքրաթիվ հերոսներից, որոնք թե՛ կենդանության ժամանակ գնահատվեցին ու մեծարվեցին և թե՛ մահից հետո: Նրան սիրեցին ազատագրական պայքարի հավատավորներից շատերը: Նրա կյանքը ուսանելի շատ կողմեր ունի, դրանով սերունդներ են դաստիարակվել: Հայրենիքին և իր ժողովրդին ամբողջ

կյանքը նվիրաբերած հերոսը իր սերնդակից շատերի նման զենք վերցրեց ու անհավասար մարտի նետվեց՝ «ապահովելու համար յետագայ սերունդներուն խաղաղ գոյերթը»: Իսկ մեր օրերում, երբ մատաղ սերնդին իրական հերոսներ են անհրաժեշտ, երբ ազգիս նետված են շատ մարտահրավերներ, դրանց դիմակայելու համար այսպիսի աշխատությունները թե՛ գիտական և թե՛ կիրառական տեսակետից խիստ անհրաժեշտ են: Ե. Ճերեճյանի փաստական ընդգրկուն հենքով և եզրակացություններով հարուստ այս մենագրությունը, որ հարգանքի տուրք է և գրավոր հուշարձան քաջարի ազատամարտիկի հիշատակին, միանգամայն ժամանակին է լույս տեսել:

Թեև սույն մենագրությունն ունի նաև որոշ բացթողումներ՝ երբեմն հարցերն ու հարցականներն ավելի շատ են, քան պատասխանները, կենսագրական տվյալները անհամեմատ գերազանցում են տեսական, գաղափարական վերլուծություններին, բուն հիմնախնդրից անհարկի որոշ շեղումներ կան և այլն, սակայն դրանք չեն ստվերում կատարված լուրջ, քննախույզ հետազոտական աշխատանքը, որը միանգամայն արժանի է դրվատանքի և բարձր գնահատականի: Լիովին վստահ ենք, որ այս շնորհակալ աշխատանքն անկասկած կլրացնի ֆիդայական պայքարի մասին հաջողված ուսումնասիրությունների շարքը: Ավարտելով, ցանկանում եմ Եղիկ Ճերեճյանին՝ հեղինակբարեկամիս մաղթել, որ մոտ ապագայում հրասիրտների շարքը համալրվի նոր ուսումնասիրություններով, որոնք խիստ կարևոր են մեր պատմության սպիտակ էջերը պարզաբանելու, ինչպես նաև սերունդներ դաստիարակելու համար:

ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Ներկայացվել է 06.01.2020
Ընդունվել է տպագրության 10.03.2020

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ալեքսանյան Հովհաննես	ԵՊՀ Հայաստանի հարակից երկրների պատմության ամբիոնի դոցենտ, պատմական գիտությունների թեկնածու (Hovhannesaleqsanyan@ysu.am)
Ալեքսանյան Տիգրան	ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող (tigranalexanyan@yandex.ru)
Աղայան Սոսե	ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող (soseh.aghaian@gmail.com)
Ավետիսյան Ավետիս	ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի ասպիրանտ (Avetisyan1918@gmail.com)
Ավետյան Սարգիս	ԵՊՀ ընդհանուր լեզվաբանության ամբիոնի դոցենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (sargisavetyan@ysu.am)
Արզումանյան Արմենուհի	ԵՊՀ նորագույն գրականության ամբիոնի դոցենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (armenuhi.arzumanyan@ysu.am)
Դիլբարյան Նարինե	ԵՊՀ հայոց լեզվի պատմության ամբիոնի դոցենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (narine.dilbaryan@ysu.am)
Եսայան Անդրանիկ	ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի միջին դարերի պատմության բաժնի ասպիրանտ (yesayan1990@gmail.com)
Թորոսյան Աննա	ԵՊՀ հայ գրականության պատմության ամբիոնի ավագ լաբորանտ և հայցորդ (anna.torosyan@ysu.am)
Թունյան Վալերի	ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (tunyanvalery@rambler.ru)
Համբարյան Շուշանիկ	Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ-Մատենադարանի գիաշխատող, հայցորդ (shhambaryan@gmail.com)

Մալխասյան Միքայել	ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի դոցենտ, պատմական գիտությունների թեկնածու (mmalkhasyan@ysu.am)
Մելքոնյան Ռուբեն	ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի դեկան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (rubenmelkonyan@ysu.am)
Միկոյան Աննա	ԵՊՀ հայ նորագույն գրականության ամբիոնի ասպիրանտ, «Զանգակ» հրատարակչության մեթոդիստ (mikoyan.anna@mail.ru)
Միրիջանյան Դիաննա	ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու (dianamirijanyan@gmail.com)
Մովսիսյան Արտակ	ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի վարիչ, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (artakmovsisyan@ysu.am)
Սարգսյան Սուրեն	ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (sargsyansuren@yandex.ru)
Սիմոնյան Արամ	ԵՊՀ ՀՀԻ տնօրեն, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (asimonyan@ysu.am)
Սողոյան Աստղիկ	ԵՊՀ հայ գրականության պատմության ամբիոնի ասպիրանտ (astghik.soghoyan@ysumail.am)
Վարդանեսովա Տատյանա	ԵՊՀ ՀՀԻ հնագիտական հետազոտությունների լաբորատորիայի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու (vartanesova@yahoo.com)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аветисян Аветис	Аспирант Института искусств НАН РА (Avetisyan1918@gmail.com)
Аветян Саргис	Доцент кафедры общего языкознания ЕГУ, кандидат филологических наук (sargisavetyan@ysu.am)
Агаян Сосе	Младший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА (soseh.aghaian@gmail.com)
Алексанян Оганес	Доцент кафедры истории сопредельных с Арменией стран ЕГУ, кандидат исторических наук (Hovhannesaleqsanyan@ysu.am)
Алексанян Тигран	Научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА (tigranalexanyan@yandex.ru)
Арзуманян Арменуи	Доцент кафедры новейшей армянской литературы ЕГУ, кандидат филологических наук (armenuhi.arzumanyan@ysu.am)
Варданесова Татьяна	Старший научный сотрудник археологической лаборатории Института арменоведческих исследований ЕГУ, кандидат исторических наук (vartanesova@yahoo.com)
Гамбарян Шушаник	Научный сотрудник Института древних рукописей Матенадарана имени Св. Маштоца, соискатель (shhambaryan@gmail.com)
Дилбарян Нарине	Доцент кафедры истории армянского языка ЕГУ, кандидат филологических наук (narine.dilbaryan@ysu.am)
Есаян Андраник	Аспирант отдела средневековой истории Института истории НАН РА (yesayan1990@gmail.com)
Малхасян Микаэл	Доцент кафедры истории армянского народа ЕГУ, кандидат исторических наук (mmalkhasyan@ysu.am)
Мелконян Рубен	Декан факультета востоковедения ЕГУ, доктор исторических наук, профессор (rubenmelkonyan@ysu.am)
Микоян Анна	Аспирант кафедры новейшей армянской литературы ЕГУ, методист издательства «Зангак» (mikoyan.anna@mail.ru)
Мириджанян Диана	Научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА, кандидат исторических наук (dianamirijanyan@gmail.com)

Мовсисян Артак Заведующий кафедрой истории армянского народа ЕГУ, доктор исторических наук, профессор (artakmovsisyan@ysu.am)

Саргсян Сурен Ведущий научный сотрудник Института истории НАН РА, доктор исторических наук, профессор (sargsyansuren@yandex.ru)

Симонян Арам Директор Института арменоведческих исследований ЕГУ, член-корреспондент НАН РА, доктор исторических наук, профессор (asimonyan@ysu.am)

Согоян Астгик Аспирант кафедры истории армянской литературы факультета армянской филологии ЕГУ (astghik.soghoyan@ysumail.am)

Торосян Анна Старший лаборант и соискатель кафедры истории армянской литературы ЕГУ (anna.torosyan@ysu.am)

Тунян Валерий Ведущий научный сотрудник Института истории НАН РА, доктор исторических наук, профессор (tunyanvalery@rambler.ru)

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Aghayan Sose	Junior researcher, Architect at the Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA (soseh.aghaian@gmail.com)
Aleqsanyan Hovhannes	Associate Professor at the Chair of the History of Armenia's Neighboring Countries of YSU, PhD (Hovhannesaleqsanyan@ysu.am)
Alexanyan Tigran	Researcher at the Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA (tigranalexanyan@yandex.ru)
Arzumanyan Armenuhi	Associate Professor at the Chair of Modern Armenian Literature of YSU, PhD (armenuhi.arzumanyan@ysu.am)
Avetisyan Avetis	PhD student at the Institute of Art of the NAS RA (Avetisyan1918@gmail.com)
Avetyan Sargis	Associate Professor of the Chair of General Linguistics of YSU, PhD (sargisavetyan@ysu.am)
Dilbaryan Narine	Associate Professor of the Chair of History of Armenian Language of YSU, PhD in Philology (narine.dilbaryan@ysu.am)
Hambaryan Shushanik	Scientific Researcher at Matenadaran, Mesrop Mashtots Institute of Ancient Manuscripts, PhD student (shhambaryan@gmail.com)
Malkhasyan Mikael	Associate Professor at the Chair of the History of Armenia, YSU, PhD in History (mmalkhasyan@ysu.am)
Melkonyan Ruben	Dean of the Faculty of the Faculty of Oriental Studies, YSU, Doctor of Historical Sciences, Professor (rubenmelkonyan@ysu.am)
Mikoyan Anna	PhD student at the Chair of Modern Armenian Literature of YSU, Methodologist in "Zangak" Publishing House (mikoyan.anna@mail.ru)
Mirijanyan Diana	Researcher at the Institute of Archeology and Ethnography of NAS RA, PhD in History (dianamirijanyan@gmail.com)
Movsisyan Artak	Head of the Chair of Armenian History, YSU, Doctor of Historical Sciences, Professor (artakmovsisyan@ysu.am)
Sargsyan Suren	Leading Researcher at the Institute of History of the National Academy of Sciences of Armenia, Doctor of Historical Sciences, Professor (sargsyansuren@yandex.ru)

Simonyan Aram	Director of the Institute for Armenian Studies of YSU, Corresponding Member of the NAS RA, Doctor of Historical Sciences, Professor (asimonyan@ysu.am)
Soghoyan Astghik	PhD Student at the Chair of Armenian Literature of the Faculty of Armenian Philology of YSU (astghik.soghoyan@ysumail.am)
Torosyan Anna	Senior Laboratory Assistant and PhD Student at the Chair of Armenian Literature of YSU (anna.torosyan@ysu.am)
Tunyan Valery	Leading Researcher at the Institute of History of NAS of the Republic of Armenia, Doctor of Historical Sciences, Professor (tunyanvalery@rambler.ru)
Vardanesova Tatyana	Senior Research Worker of the Laboratory of Archeological Researches of the Institute for Armenian Studies, YSU, PhD in History (vartanesova@yahoo.com)
Yesayan Andranik	PhD student at the department of History of the Middle Ages of the Institute of History of NAS RA (yesayan1990@gmail.com)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Արտակ Մովսիսյան
Ծոփքի թագավորության գահացանկը 3
Շուշանիկ Համբարյան
Երուսաղեմի Հ^մր 2561 ձեռագիր Աստվածաշնչի ավետարանիչների պատկերներն ու անվանաթերթերը 24
Անդրանիկ Եսայան
Ժողովրդագրական տեղաշարժերը Հյուսիսարևելյան Հայաստանում շահ Աբասի կառավարման շրջանում 37
Սուրեն Սարգսյան
«Վան-Տոսպ» պարբերականը..49
Ռուբեն Մելքոնյան
Թուրքիայի քրիստոնյա փոքրամասնությունների խնդիրը Լոզանի բանակցություններում. «Հայկական ազգային օջախ»-ի ստեղծման շուրջ քննարկումներ...63

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Տիգրան Ալեքսանյան
Վարդանանց սրբավայրերը Վայոց ձորի տարածքում..........................76
Դիաննա Միրիջանյան, Սոսե Աղայան
Հայաստանի X-XIII դարերի տապանաքարերի տիպաբանությունը և առանձնահատկությունները 86
Տատյանա Վարդանեսովա
Մետաքսի ճանապարհի հետքերով: Վայոց ձոր (ռուսերեն)..............97

ՎԻՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ավետիս Ավետիսյան
Նորահայտ վիմական արձանագրություններ և վիմագրական ճշգրտումներ Էջմիածնի Մայր տաճարում 113

ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աստղիկ Սողոյան
Խաչատուր Աբովյանի «Նախաշաւիղ կրթութեան...» դասագիրքը՝ որպես մանկական ստեղծագործությունների ընթերցարան 129
Աննա Թորոսյան
Բանահյուսական մոտիվների աղայանական մեկնությունները «Արեգնազան կամ կախարդական աշխարհ» հեքիաթում 143
Արմենուհի Արզումանյան
Սիրապատումի հանգրվաններ. Հովհաննես Թումանյան և Վիլյամ Շեքսպիր 150
Աննա Միկոյան
Էդիպյան բարդույթի դրսևորումները Զարեհ Որբունու արձակում..163

ԼԵԶՎԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Նարինե Դիլբարյան
Բարսեղ Կեսարացու «Գիք Պահոցի» գրաբար բնագրի նորաբանությունները և դրանց կենսունակությունը արդի հայերենում...177
Սարգիս Ավետյան
Մի շարք բարբառներում *ուց* վերջավորության տարածումը որոշակի անկանոն բայերի վրա խմբային նմանության սկզբունքով 188

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Արամ Սիմոնյան
Սաղաթել-բեկ Յուզբաշյանցի կտակի մասին 201

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Միքայել Մալխասյան
Սեյրան Զաքարյան, Սուրբ Հովհան Օձնեցի. Իմաստասեր կաթողիկոսը 211
Վալերի Թունյան
Ալի Գաջիզադե, 1915 – օսմանյան գործ (ռուսերեն)............................216
Հովհաննես Ալեքսանյան
Վ. Ա. Չոլախյան, Հայերը սարատովյան հողի վրա 226
Սուրեն Սարգսյան
Եղիկ Ճէրէճեան, Ժիրայր (Մարտիրոս Պոյաճեան) 229

Տեղեկություններ հեղինակների մասին...234

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Артак Мовсисян
Список правителей Цопского царства 3
Шушаник Гамбарян
Изображения евангелистов и названия в рукописной Иерусалимской Библии № 2561 24
Андраник Есаян
Этнографические изменения в Северо-Восточной Армении в годы правления шаха Аббаса 37
Сурен Саргсян
Журнал «Ван-Тосп» 49
Рубен Мелконян
Проблема христианских меньшинств Турции во время лозаннских переговоров: обсуждения о создании «Армянского национального очага» 63

АРХЕОЛОГИЯ

Тигран Алексанян
Святилища Вардананц на территории Вайоц Дзора 76
Дианна Мириджанян, Сосе Агаян
Типология и особенности надгробных памятников Армении X-XIII веков 86
Татьяна Варданесова
По следу шелкового пути. Вайоц Дзор (на русском языке) 97

ЛИТОГРАФИЯ

Аветис Аветисян
Новонайденные эпиграфы и эпиграфические уточнения в Эчмиадзинском кафедральном соборе 113

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Астгик Согоян
Учебник Хачатура Абовяна «Введение в образование…» как книга для чтения детских произведений 129
Анна Торосян
Агаяновская интерпретация фольклорных мотивов в сказке

«Арегназан, или волшебный мир» 143
Арменуи Арзуманян
Пристанища любовных историй. Ованес Туманян и Уильям Шекспир 150
Анна Микоян
Проявления Эдипова комплекса в прозе Заре Ворбуни 163

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Нарине Дилбарян
Неологизмы в древнеармянском оригинале «Книги о посте» Василия Великого и их продуктивность в современном армянском языке 177
Саргис Аветян
Распространение окончания ՈՒՑ на определенные нерегулярные глаголы в некоторых диалектах по принципу группового сходства 188

ПУБЛИКАЦИИ

Арам Симонян
О завещании Сагател-бек Юзбашянца 201

РЕЦЕНЗИИ

Микаэл Малхасян
Сейран Закарян, Святой Иоан Одзнеци: католикос-философ 211
Валерий Тунян
Али Гаджизаде, 1915 – Османское досье (на русском языке) 216
Оганес Алексанян
В. А. Чолахян, Армяне на Саратовской земле 226
Сурен Саргсян
Егик Черечян, Жирайр (Мартирос Пояджян) 229

Сведения об авторах 236

COTENTS

HISTORY

Artak Movsisyan
The List of Kings of the Kingdom of Sophene 3
Shushanik Hambaryan
Portraits of Evangelists and Story Scenes in Manuscript
Bible № 2561 of Jerusalem 24
Andranik Yesayan
Demographic Shifts in Northeast Armenia under the
Rule of Shah Abbas 37
Suren Sargsyan
The Periodical “Van Tosp” 49
Ruben Melkonyan
The Problem of Christian Minorities of Turkey during the Lausanne
Negotiations: Discussions on the Formation of an “Armenian
National Home” 63

ARCHEOLOGY

Tigran Aleksanyan
Vardanants Sanctuaries in Vayots Dzor Territory 76
Dianna Mirijanyan, Sose Aghayan
Typology and Features of Tombstones of Armenia in the X-XIII
Centuries 86
Tatyana Vardanesova
Following the Silk Road. Vayots Dzor (in Russian) 97

LITHOGRAPHY

Avetis Avetisyan
Newly Discovered Epigraphs and Epigraphy Revisions in Etchmiadzin
Cathedral 113

HISTORY OF LITERATURE

Astghik Soghoyan
Khachatur Abovyan’s Textbook “The Startpoint of Education...”
as a Reading Book of Childre’s Works 129
Anna Torosyan
Aghayan’s Interpretation of Folkloric Motifs in “Aregnazan or Magical
World” 143

Armenuhi Arzumnayan
Lodgings of Love Stories. Hovhannes Tumanyan and William Shakespeare 150
Anna Mikoyan
Manifestations of the Oedipus Complex in Zareh Vorbuni's Literary Works 163

LINGUISTICS

Narine Dilbaryan
Neologisms in the Ancient Armenian Original "The Book of Fasting" by Basil the Great and their Productivity in the Modern Armenian Language 177
Sargis Avetyan
The Extension of the Ending ՈՒՑ to Certain Irregular Verbs in Some Dialects by the Principle of Family Resemblance 188

PUBLICATIONS

Aram Simonyan
On the Testament of Saghatel-bey Yuzbashyants 201

REVIEW

Mikael Malkhasyan
Seyran Zakaryan, Saint Hovhan Odzneci – the Sophisticated Catholicos 211
Valery Tunyan
Ali Gadzizade, 1915 – the Ottoman Dossier (in Russian) 216
Hovhannes Aleksanyan
Armenians on the Land of Saratov 226
Suren Sargsya
Yeghig Jerejian, Zhirair (Mardiros Boyadjian) 229

Information about the Authors 238

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՀԱՆԴԵՍ
1 (19)

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),* 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 2nd annex, 5th floor, room N 511, the editorial office of the bulletin "Armenological Issues" *(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),* тел.: +374 60 710092