ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

Հայագիտության հարցեր

ISSN 1829-4030

3 (15)

ԵՐԵՎԱՆ - 2018

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

YEREVAN STATE UNIVERSITY
INSTITUTE FOR ARMENIAN STUDIES

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՀԱՆԴԵՍ

3 (15)

ARMENOLOGICAL ISSUES

BULLETIN

ԵՐԵՎԱՆ – YEREVAN
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ – YSU PRESS
2018

Հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ
Հրատարակվում է 2014 թվականից

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

Գլխավոր խմբագիր՝ **Սիմոնյան Ա. Հ.**

Խմբագրական խորհուրդ՝

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

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

Editorial Board:

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

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

ԳԵՂԱՄ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԲԱԹՈՒՄԻ ԴԻՎԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ՓՈՒԼԸ. ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՎԵՐՋՆԱԳՐԻ ԸՆԴՈՒՆՈՒՄԸ (1918 Թ. ՄԱՅԻՍ-ՀՈՒՆԻՍ)

Բանալի բառեր *– Առաջին աշխարհամարտ, Բաթումի բանակցություններ, թուրքական պատվիրակություն, հայկական պատվիրակություն, մայիսի 11-ի դաշնագրի նախագիծ, հայ-թուրքական հարաբերությունների նոր բովանդակություն, թուրքական վերջնագրի ընդունում, Բաթումի դաշնագիր*

1918 թ. փետրվարի 27 (մարտի 12)-ից ապրիլի 1 (14)-ը Տրապիզոնում կայացած դիվանագիտական բանակցություններին[1] հաջորդել էին Բաթումի բանակցությունները (առաջին փուլ՝ մայիսի 11-ից 26-ը)[2] Օսմանյան Թուրքիայի և Անդրկովկասյան անկախ հանրապետության միջև՝ մինչև վերջինիս լուծարումը մայիսի 26-ին:

Բաթումի բանակցությունների **երկրորդ փուլը** սկսվեց մայիսի 30-ին և շարունակվեց մինչև հունիսի 4-ը՝ արդեն Անդրկովկասյան երեք անկախ հանրապետությունների՝ Հայաստանի, Վրաստանի և Ադրբեջանի հետ միաժամանակ, սակայն յուրաքանչյուրի հետ առանձին-առանձին: Դրանով հայերի և Օսմանյան Թուրքիայի հարաբերություններում մի նոր փուլ էր սկսվում: Այս առնչությամբ Ա. Խաչատրյանը գրում է, որ մայիսի վերջին օրերին «յանկարծ նոր յեղաշրջում մը կը կատարուի անոնց (թուրքերի – *Գ. Պ.*) տրամադրութեան մէջ»[3]: Հայ-թուրքական դիվանագիտական հարաբերությունները նոր բովանդակություն էին ստացել. օսմանյան կառավարությունը դրսևորում էր շահագրգռվածություն Արևմտյան Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ Հարավային Կովկասում, հայկական պետություն ստեղծելու հարցում, չնայած նման ակնարկներ արվել էին դեռևս Տրապիզոնի դիվանագիտական բանակցությունների ժամանակ թուրքական պատվիրակության

---

[1] Տե՛ս **Պետրոսյան Գ.**, 1918 թ. Տրապիզոնի հաշտության խորհրդաժողովը. Հայկական հարցի արծարծումները //«Հայագիտության հարցեր» (այսուհետև՝ «ՀՀ»), 2016, թիվ 3, էջ 46-67: Տե՛ս նաև *նույնի*՝ Թուրքիային տարածքային զիջումների հարցը Տրապիզոնի հաշտության խորհրդաժողովում (1918 թ. մարտ-ապրիլ) //«ՀՀ», 2017, թիվ 1, էջ 29-41:

[2] Տե՛ս **Պետրոսյան Գ.**, Դիվանագիտական բանակցությունները Բաթումում. Անդրկովկասյան պետության կազմալուծումը. երեք անկախ հանրապետությունների ստեղծումը (1918 թ. մայիս) // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Միջազգային հարաբերություններ, քաղաքագիտություն» (այսուհետև՝ «ԲԵՀ»), 2017, թիվ 3, էջ 3-26:

[3] **Խաչատրյան Ա.**, Արևելահայ և թուրք դիվանագիտական հարաբերությունները, Երևան, 2010, էջ 100:

նախագահ Ռաուֆ բեյի և այլոց կողմից[1]: **Սակայն հարց է ծագում՝ ինչու՞, և որո՞նք էին նրանց այդ քողարկված քաղաքականության հիմնական դրդապատճառները:**

Կանխազգալով Քառյակ դաշինքի երկրների մոտալուտ պարտությունը Առաջին աշխարհամարտում՝ Օսմանյան Թուրքիան ձգտում էր Բաթումի դիվանագիտական բանակցությունների երկրորդ փուլում ստորագրվելիք հաշտության դաշնագրով օր առաջ ամրագրել իր նկրտումները Բրեստ-Լիտովսկի սահմաններից դուրս՝ մեծ մասամբ հայկական և հայաբնակ գավառների նկատմամբ: Միաժամանակ նա ցանկանում էր նաև իրավունք վերապահել զինաթափել և անհապաղ դուրս բերելու խորհրդային Բաքվից ու նրա արվարձաններից հայկական զինյալ ուժերը*, որոնք բոլշևիկների հետ ռազմական միասնական ուժերով խոչընդոտում էին թուրքական բանակի մուտքը Բաքու** (1918 թ. ապրիլի 25-ին Բաքվում ստեղծվել էր խորհրդային Ժողկոմխորհուրդ՝ բոլշևիկ Ստեփան Շահումյանի գլխավորությամբ): Ինքնըստինքյան հասկանալի էր, որ Օսմանյան Թուրքիան չափազանց երկյուղում էր այն բանից, որ իր դաշնակից կայսերական Գերմանիան նույնպես համառորեն ձգտում էր տեր դառնալ Բաքվի նավթին, մանավանդ Առաջին աշխարհամարտի պատճառով նրա ռազմական արդյունաբերությունը առանձնապես զգում էր վառելանյութի և այլ բնական պաշարների սուր պակաս: Բայց և այնպես օսմանյան բանակը համոզված չէր պատերազմի շուտափույթ ավարտին: «**Անտարակոյս**,– գրում է Ա. Խաչատրյանը,– **օսմանեան գերազանց ուժի առջև վերջիվերջոյ տեղի պիտ տար հայ բանակը, և անոնք կրնային գրաւել Երևան, բայց ասով պատերազմը պիտի չվերջանար և պիտի սկսուեր անջատամարտ, որ մեծ դժուարութիւններ պիտի յարուցաներ և շատ դանդաղեցներ իրենց արշաւանքը դէպի Թաւրիզ ու Բագու, այն ինչ իրենց մեծ ծրագրի յաջողութեան համար անհրաժեշտ էր որքան կարելի է շուտով Կասպից ծովն հասնել**»[2]: Այդ պահին թուրքական հրամանատարությունը չէր կարող հաշվի չառնել առկա լուրջ խոչընդոտը. հայկական ուժեղ զորամասերը և մասնավորապես Դիլիջանի ձորերում գեներալ Անդրանիկ Օզանյանի ներկայությունը իր մարտունակ ջոկատներով հնա-

---

[1] Տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 108:

[*] Առաջին աշխարհամարտի տարիներին արևմտյան ռազմաճակատից, գերմանական ու ավստրո-հունգարական գերությունից տուն վերադարձող նախկին ցարական բանակի հազարավոր հայ սպաների ու զինվորների մի մասը, հայրենիք տեղափոխվելու ուղիներ որոնելով, արգելափակվեց Բաքվում և նրա արվարձաններում կովկասյան թաթարների կողմից երկաթուղային ուղիներով տեղաշարժը խոչընդոտելու պատճառով: Նրանք դրանով փորձում էին խափանել նրանց միավորումը հայկական զինյալ ուժերին: Տե՛ս **Լեո**, Անցյալից. հուշեր, թղթեր, դիտումներ, Թիֆլիս, 1925, էջ 404:

[**] Բաքվի հայկական զինուժը, հակառակորդին պարտադրելով իր վրա կենտրոնացնել թուրքական բանակ իհիմնական խմբավորումները, կանխում էր Երևանին սպառնացող վտանգը: Մանրամասն տե՛ս **Ստեփանյան Գ.**, Համազասպ Սրվանձտյան, Երևան, 2016, էջ 494-655:

[2] **Խաչատրյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 102:

րավորություն չէին տալիս թուրքական զորքերի՝ Ղազախով անցումը Բաքու[1]:

Դժվար չէ նկատել, որ եթե ստեղծված պայմաններում թուրքական զորքերը Հայաստանի տարածքով շարժվեին Բաքու, թիկունքում, ի դեմս Հայաստանի, կունենային մի երկիր՝ թշնամական բանակներով: Դրանից էր բխում հաշտություն կնքելու և Բաթումի դաշնագրով իրենց թիկունքը ապահովելու նրանց շտապողականությունը[2]: Ահա թե ինչու ստորագրվելիք հաշտության դաշնագրով Օսմանյան Թուրքիան այդ վտանգից ապահովագրվելու համար ուզեր թե չուզեր այդ փոքրիկ հատվածի վրա պետք է հանդուրժեր անկախ Հայաստանի գոյությունը, որը մի կողմից կապահովեր իրեն տեղի ուժերի հարձակումներից, իսկ մյուս կողմից՝ դաշնակից Գերմանիայից ավելի արագ ու անարգել կհասներ նավթային Բաքու: Այնտեղ խորհրդային իշխանությունը վերացնելուց հետո նրանք անցնելու էին Հյուսիսային Կովկաս, այնուհետև՝ Միջին Ասիա և իրականացնելու էին իրենց երազած պանթուրքական ծրագիրը:

Ինչպես տեսնում ենք, ամենևին պատահական չէր օսմանյան կառավարության շտապողականությունը: Առաջ անցնելով նշենք, որ նրանց հեռահար ծրագրերն ամրագրվեցին հունիսի 4-ի Բաթումի հաշտության հիմնական դաշնագրի 5, 11 և դրան կից հավելվածի 1, 2-րդ և այլ հոդվածներում, որոնց կանդրադառնանք ստորև:

Հինգշաբթի՝ մայիսի 29-ի ուշ երեկոյան, Հայոց ազգային (կենտրոնական) խորհրդի նոր պատվիրակությունը (նախագահ՝ Ալ. Խատիսյան, անդամներ՝ Հովհ. Քաջազնունի և Մ. Պապաջանյան), Թիֆլիսից գործուղվեց Բաթում՝ վերսկսելու առանձին դիվանագիտական բանակցություններ Օսմանյան Թուրքիայի հետ հաշտության դաշնագիր կնքելու համար[3]: Հաջորդ օրը՝ մայիսի 30-ին՝ ժամը 14-ին, նրանք Բաթումում էին: Նույն օրը՝ երեկոյան ժամը 5-ին՝ մինչև թուրքական վերջագրի ստորագրումը, տեղի ունեցավ առաջին հանդիպումը հայերի և թուրք պատվիրակության նախագահ Հալիլ բեյի ու ռազմական ներկայացուցիչ, հիմնական բանակցող Վեհիբ փաշայի միջև[4]: Երկու պատվիրակությունների բանակցային լեզուն ֆրանսերենն էր: Հարկ է նաև նշել, որ Բաթումի բանակցությունները դարձյալ ընթանում էին առանց զինադադարի:

Հայկական պատվիրակությունը պատրաստել էր թուրքական կողմին ներկայացնելու վերջնագրի պատասխանի երեք տարբերակ՝ ա) վերջնագիրը վերապահումով ընդունում՝ մերժելով որոշ կետեր, բ) անվերապահ ընդունում և գ) մեղմված տարբերակ[5]:

Շուրջ մեկ ժամ տևած բանակցությունների ընթացքում հայ պատվիրակ-

---

[1] Տե՛ս **Միմոնյան Հ.**, Անդրանիկի ժամանակը, գիրք Բ, Երևան, 1996, էջ 159:

[2] Տե՛ս Le statut international de l'Arménie, dictionnaire diplomatique, Académie diplomatique internationale, vol. 1, p. 197, 1934.

[3] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 141, թ. 238:

[4] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 114:

[5] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 55, գ. 8, թ. 114:

ները փորձեցին համոզել թուրքական կողմին՝ վերադառնալ Բրեստ-Լիտովսկի հաշտության դաշնագրի սահմաններին և զիջումներ անել հայկական տարածքների պահպանման և այլ հարցերում[1]: Սակայն նրանք շարունակեցին պնդել հայկական շահերը խստորեն ոտնահարող նախկին դաշնագրի նախագծի պայմանները, որի բովանդակությանն Անդրկովկասյան խաղաղարար պատվիրակության հայ անդամները ծանոթ էին դեռևս Բաթումի դիվանագիտական բանակցությունների առաջին օրերից (մայիսի 11-ից), որը մայիսի 26-ին ներկայացրել էին վերջագրի լեզվով՝ տարածքային նոր պահանջներով[2]: Ըստ այդ վերջնագրի՝ Օսմանյան Թուրքիային էին անցնում ոչ միայն նրանց զորքերի կողմից արդեն վերագրավված Արևմտյան Հայաստանը, այլև արևելահայ տարածքների զգալի մասը՝ ամբողջ Կարսի մարզը, Ալեքսանդրապոլի գավառը և ամբողջ երկաթուղիներն ու խճուղիները մինչև Երևան և Էջմիածնի գավառի մեծ մասը՝ Էջմիածին քաղաքով հանդերձ: Օսմանյան կառավարությունը պահանջում էր նաև Շիրակի և Արարատյան դաշտավայրերը գրեթե ամբողջությամբ՝ հայությանը զրկելով ամենակենսական տարածքներից: Լեոյի գնահատմամբ՝ «տասը հազար քառակուսի վերստ եր այդ Հայաստանը, մեծ մասամբ լեռ ու անապատ՝ Սևանի լճի չորս կողմը հայ ժողովրդի ոչ թե բնակության տեղ, այլ գերեզման: Պետական սահմանն անցնում էր Յերևանի տակով. հայերի ձեռքին մնում էր միայն վեց վերստ յերկարությամբ յերկաթուղի: **Ենվեր փաշան գտել էր, վոր միայն այսպիսի չափ ունեցող Հայաստանը կարող և յերկյուղ չներշնչել Թյուրքիային:** Իսկությունն այն եր վոր Թյուրքաց Հայաստանը վոչնչացնելուց հետո յերիտասարդ թյուրքերը վոչնչացնում եյին նաև ռուսաց Հայաստանը»[3]:

Ինչպես վերը նշվեց, թուրքական պատվիրակությունը միաժամանակ պահանջում էր հայերից ակտիվորեն միջամտել, որ հայկական զորամասերը անհապաղ դուրս բերվեն խորհրդային Բաքվից և նրա արվարձաններից: Հայ պատվիրակներն առարկեցին՝ նկատել տալով, որ այդ պահանջը կդիտվի միջամտություն խորհրդային Բաքվի ներքին գործերին[4]: Սակայն թուրքական կողմը աներկբա հայտարարեց, որ «**հակառակ պարագայում հարցը կլուծվի ռազմական ուժով:** «**Եթե դուք չեք կարող, ուրեմն զորք է տարվելու**: **Կվնասի, կտուժեն**»»[5]: Ինչպես տեսնում ենք, դարձյալ գործի դրվեց թուրքերի ավան-

---

[1] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 114:

[2] Մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Գ.**, Հայոց անկախ պետականության կերտման հարցի շուրջ (1918 թ. մայիս) // «ԲԵՀ. Միջազգային հարաբերություններ, քաղաքագիտություն», 2018, թիվ 1, էջ 5-6:

[3] **Լեո**, նշվ. աշխ., էջ. 404:

[4] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 120, թ. 55: Տե՛ս նաև **Ա-Դո,** Հայության երկունքը, Երևան, 2014, էջ 410, **Ավետիսյան Հ.**, Հայոց ազգային միասնության հաղթանակը: 1918 թվականի մայիս, Երևան, 1998, էջ 131:

[5] Հայաստանի Հանրապետությունը 1918-1920 թթ. (Քաղաքական պատմություն), Փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու, Երևան, 2000, էջ 44:

դական գործելակերպը՝ ռազմական սպառնալիքով ճնշում գործադրել Բաթումի բանակցային գործընթացների վրա: Թուրքական ռազմական նոր սպառնալիքներից խուսափելու համար Մ. Պապաջանյանը նրանց դիմեց. «Թույլ տվեք, որ, նախ մեր բարոյական միջոցները գործ դնենք հայ զինվորներին զենքով հայրենիք տեղափոխելու, ճանապարհները բանալով: Հետո դուք արեք այն, ինչ որ կորոշեք»[1]: Այնուամենայնիվ, թուրքական կողմը հայ պատվիրակներին հասկացնել տվեց նաև, որ հետագա բանակցությունները շարունակելու և դաշնագրի նախագծում հնարավոր որոշ տարածքային ու սահմանային զիջումներ կատարելու համար ավելի լավ է ընդունել վերջնագիրը, քանի որ վերջաժամկետը լրանում է մեկ ժամ հետո[2]: Իհարկե Հալիլ բեյը «ազնիվ խոսք տվեց սրբագրելու (տարածքային և սահմանային պահանջները – *Գ. Պ.*), որքան այդ հնարավոր է: Մենք միաձայն որոշեցինք այդ ձևով ընդունել»[3]: Նույն օրը՝ **մայիսի 30-ի երեկոյան ժամը 7-ին, պատվիրակության նախագահ Ալ. Խատիսյանը ստորագրեց թուրքական վերջնագիրը**, որում նշվում էր. «Հայաստանի պատվիրակությունը, օժտված լիազորություններով Հայոց ազգային խորհրդի, որն իրեն գերագույն իշխանության օրգան է հայտարարել, սույնով պատիվ ունի հայտնելու Ձեզ… որ ընդունում է հաշտության և բարեկամության Ձեր առաջարկած նախագիծը և, նկատի ունենալով Ձեր… բանավոր համաձայնությունը, նա պտրաստ է անհապաղ վերջնական լիակատար հաշտություն կնքելու համար: Պատվիրակության նախագահ»[4]: Ի դեպ, այդ առնչությամբ Ալ. Խատիսյանը տեղեկացնում է, որ մայիսի 31-ի հայ-թուրքական դիվանագիտական բանակցություններից պարզվեց, որ այդ համաձայնությունը (վերջնագրի վերջնաժամկետի պահին Վրաստանի լռության պարագայում) Կոստանդնուպոլսում շատ լավ տպավորություն է թողել[5]:

Ավելորդ է նշել, որ թուրքական վերջնագիրը վերաբերում էր Անդրկովկասի բոլոր անկախ հանրապետություններին: Ժամանակին վերջնագիրը ստորագրեց նաև ադրբեջանական պատվիրակությունը: Մինչդեռ, վրացական պատվիրակությունը, ունենալով կայսերական Գերմանիայի հովանավորությունը, սկզբում լռում էր և չէր ուզում ստորագրել: Նրանց վերջնաժամկետը նույնպես լրանում էր մայիսի 30-ին՝ երեկոյան ժամը 8-ին: «Այս պարագան,– գրում է Ալ. Խատիսյանը,– շատ գէշ տպաւորութիւն ձգեց թուրքերի վրայ»[6]: Այնուամենայնիվ, վրացական պատվիրակության անդամներն ուշացումով՝ հունիսի 1-ի գիշերվա ժամը 1-ին, Հալիլ բեյին գրավոր տեղեկացրել էին, որ իրենք համաձայն են երկաթուղային համաձայնագրին, բայց տարած-

[1] Նույն տեղում:
[2] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 55:
[3] ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 120, թ. 55:
[4] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 79, թ. 2:
[5] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 55:
[6] «Հայրենիք», 1924, հոկտեմբեր, էջ 97:

քային հարցերում՝ ոչ[1]: Այսինքն, վրացիները սկզբունքորեն ընդունում էին թուրքական վերջնագիրը, սակայն միայն Բրեստ-Լիտովսկի հաշտության դաշնագրի սահմաններում: Դրանից հետո հայտնի էր դարձել, որ Վեհիբ փաշան, ի պատասխան այդ գրության, գիշերվա ժամը 2-ին հրաման էր արձակել երեք կողմից՝ Բաթումի, Նոթանեբի և Վորոնցովկայի ուղղություններով, արշավել Թիֆլիսի վրա. վրաց պատվիրակությունը հարկադրված համաձայնվել էր ստորագրել վերջնագիրը: Երկու ժամ հետո Վեհիբ փաշան հրաման էր արձակել չեղարկել հարձակումը[2]: Այդ առնչությամբ Ալ. Խատիսյանը իր օրագրության մեջ արձանագրել էր. «Վրացիները բացահայտ իրենց զենքերն էին ճոճում: Վեհիբ փաշան և Խալիլը ասում էին՝ միթե վրացիներն իսկապես կարծում են, որ Վրաստանի պատճառով գերմանացիները կկռվեն Թուրքիայի դեմ: Դրա համար պետք է խելագար լինել: Մենք նրանց հետ միլիոնավոր անքակտելի կապեր ունենք»[3]: Փաստորեն օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական ղեկավարության պարտադրանքով վրացիները թուրքերին էին զիջելու Ախալքալաքի ու Ախլցխայի բացառապես հայաբնակ գավառները՝ բացի Ախղուրիի ու Ջեքարի շրջաններից[4]:

Թուրքական վերջնագրի ստորագրման հաջորդ օրը՝ **մայիսի 31-ին՝ առավոտյան ժամը 10-ին, սկսվեցին հայ-թուրքական դիվանագիտական բանակցությունները**: Հայկական պատվիրակությունը ներկայացրեց տարածքային և սահմանային իր պահանջները՝ հիմնավորումներով հանդերձ, և խնդրեց հեռագրով հաղորդել պաշտոնական Կոստանդնուպոլսին բավարարել դրանք: Նույն օրը՝ երեկոյան ժամը 5-ին, Հալիլ բեյը ներկայացրեց իր կառավարության փոփոխած նախագիծը[5]: Երեկոյան ժամը 6-ից մինչև հունիսի 1-ի գիշերվա ժամը 2-ը տևած բանակցությունների ընթացքում քննարկվեց դաշնագրի **նախաօրինակը**՝ տեքստում կատարելով աննշան փոփոխություններ և տարածքային որոշ զիջումներ՝ հօգուտ հայերի: Հարկ է նշել, որ Սարդարապատի, Բաշ-Ապարանի ու Ղարաքիլիսայի հերոսական ճակատամարտերն ազդեցին Բաթումի դիվանագիտական բանակցությունների ընթացքի վրա, և օսմանյան կառավարությունը հարկադրված էր տարածքային և սահմանային որոշ «զիջումներ» կատարել:

Հունիսի 1-ին՝ ցերեկը ժամը 3-ին, հայկական պատվիրակությունը նախաստորագրեց դաշնագրի նախաօրինակը՝ հետագա դիվանագիտական բանակցություններում կողմերի միջև վերջնական համաձայնության հանգելու հեռանկարով: Նոթանեբից Ալ. Խատիսյանը և Մ. Պապաջանյանը ան-

---

[1] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 114, ֆ. 222, ց. 1, գ. 120, թ. 55:

[2] Տե՛ս նույն տեղում:

[3] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 114:

[4] Մանրամասն տե՛ս **Մելքոնյան Ա.**, Ջավախքը 19-րդ դարում և 20-րդ դարի առաջին քառորդին, Երևան, 2003, էջ 285-289:

[5] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 114:

միջապես հեռախոսազրույց ունեցան Թիֆլիսում Հայոց ազգային (կենտրոնական) խորհրդի նախագահ Ավ. Ահարոնյանի և խորհրդի անդամ Խ. Կարճիկյանի հետ և նրանց իրազեկեցին, որ **դաշնագրի նախաօրինակը ստորագրել են անկախ Հայաստանի Հանրապետության անունից.** «Հալիլ բեյը, ինչպես հենց ինքը բացատրեց, ստորագրելով (այն է՝ նախաստորագրելով – *Գ. Ղ.*) դաշնագիրը՝ դրանով իսկ **իր կառավարության անունից ճանաչեց մեր հանրապետությունն ու անկախությունը**»[1]: Իսկ Վեհիբ փաշան իր գրպանից հանեց «կտոր մը՝ կարմիր խաչ մը,– գրում է Ալ. Խատիսյանը,– սպիտակ ֆոնի վրայ՝ եւ ըսաւ. «Ահա հայկական դրօշակի իմ նախագիծը: Դուք քրիստոնեաներ եք եւ կը պարծենաք այս խորհրդանշով. ես կը կարծեմ, թէ խաչը պետք է ըլլա ձեր խորհրդանիշը»»[2]:

1918 թ. հունիսի 4-ին՝ երեքշաբթի օրը, Բաթումում հանդիսավոր պայմաններում ստորագրեցին ֆրանսերեն կազմված «Հաշտության և բարեկամության դաշնագիր Օսմանյան կայսերական կառավարության և Հայաստանի Հանրապետության միջև»[3], որը ստորագրեցին թուրքական պատվիրակության նախագահ Հալիլ բեյը և Վեհիբ փաշան, իսկ Հայաստանի Հանրապետության կողմից՝ Ալ. Խատիսյանը, Հ. Քաջազնունին և Մ. Պապաջանյանը:

Դաշնագիրը բաղկացած էր 14 հոդվածից և երեք լրացուցիչ հավելվածներից: Ըստ այդ դաշնագրի՝ Օսմանյան Թուրքիային էին անցնում ոչ միայն Արևմտյան Հայաստանը, այլև Արևելյան Հայաստանի տարածքի զգալի մասը՝ Շարուր-Դարալագյազը, Նախիջևանը, Սուրմալուն, Կարսը, Կաղզվանը, Սարիղամիշը, Ախալքալաքը, Լոռին: Հայաստանին մնում էին Նոր Բայազետի գավառը, Երևանի, Էջմիածնի, Ալեքսանդրապոլի և Ղարաքիլիսայի գավառների ընդամենը 9 հազար քառակուսի վերստ (շուրջ 11 հազար քառ. կմ) տարածություն[4]: Հայաստանից խլվում էին Ալեքսանդրապոլը և երկաթուղին՝ մինչև Ջուլֆա. հանրապետությանը մնում էր ընդամենը 6 վերստ երկաթգիծ (13 կմ). երկաթուղիների վերահսկողությունը անցնում էր Օսմանյան Թուրքիային, իսկ պետական սահմանը անցնում էր Երևանից 7 կմ հեռավորության վրա[5]:

Ինչպես վերը նշվեց, տարածաշրջանում ստեղծված աշխարհաքաղաքական և տնտեսական հակասությունների և շահերի բախման պայմաններում համառ պայքար ծավալվեց Բաքվի նավթի գրավման համար երկու դաշնակիցների՝ Օսմանյան Թուրքիայի և կայսերական Գերմանիայի միջև: Թուր-

---

[1] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 86:

[2] **Խատիսեան Ալ.**, Հայաստանի հանրապետութեան ծագումն ու զարգացումը, Աթէնք, 1930, էջ 71:

[3] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 101-103:

[4] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 101, **Ավետիսյան Հ.**, Հայկական հարցը 1918 թվականին, Երևան, 1997, էջ 253:

[5] Տե՛ս նույն տեղում:

քական բանակի՝ դեպի Ադրբեջան տանող ամենակարճ ճանապարհն անցնում էր Հայաստանի տարածքով: Ուստի Առաջին աշխարհամարտում Թուրքիայի մոտալուտ պարտության պայմաններում եթե թուրքերը շարժվեին դեպի Բաքու, չէին կարող իրենց հետևում թողնել հայկական թշնամական բանակները: Հենց այստեղից էլ Օսմանյան կայսրության շտապողականությունը. ընդունելով անկախ Հայաստանի գոյությունը՝ վերջինիս հետ կնքել հաշտություն և **այդ դաշնագրի ուժով մի կողմից ապահովել իր թիկունքը հայկական զորամիավորումների հարձակումներից, իսկ մյուս կողմից իրավունք վերապահել իրենց խորհրդային Բաքվից ու նրա արվարձաններից դուրս բերել հայկական զինյալ ջոկատները:**

Իսկապես, Օսմանյան Թուրքիայի՝ վերը նշված ռազմավարական նկրտումները բովանդակող պարտավորությունները պարտադրվեցին Հայաստանի Հանրապետությանը: Ուստի ամենևին պատահական չէր, որ այդ դաշնագրի ստորագրումից անմիջապես հետո Վեհիբ փաշան Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունից պահանջեց անհապաղ կատարել դաշնագրին կից ժամանակավոր լրացուցիչ հավելվածի 1-ին հոդվածի պարտավորությունը. «Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունն անհապաղ ձեռնամուխ կլինի իր զորքերի զորացրմանը: Այդ զորքերի քանակը, ինչպես և այն ռազմական օկրուգները, որոնց մեջ դրանք կլինեն, կորոշվեն՝ Օսմանյան կայսերական կառավարության հետ համաձայնեցնելով, ընդհանուր պատերազմի ամբողջ ժամանակաշրջանի համար»[1]:

Ուշագրավ է, որ այդ հոդվածից բխող տրամաբանական այլ պարտավորություն ամրագրվեց նաև հիմնական դաշնագրի 5-րդ հոդվածով, որը գրեթե ուշադրության չի արժանացել ուսումնասիրողների կողմից: Ըստ դրա՝ «Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունը պարտավորվում է գործուն կերպով հակազդել, որպեսզի ոչ մի բանդա չկազմավորվի և չգինվի իր տերիտորիայի սահմաններում, ինչպես և զինաթափել ու ցրել բոլոր բանդաները, որոնք կփորձեն թաքնվել այնտեղ»[2]:

Բացի դրանից, նույն դաշնագրի 11-րդ հոդվածով «Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունը պարտավորվում էր գործադրել բոլոր ջանքերը, որպեսզի սույն պայմանագրի ստորագրումից հետո Բաքու քաղաքից էվակուացվեն այնտեղ գտնվող բոլոր հայկական զինվորական ուժերը, ինչպես նաև ապահովել, որ այդ էվակուացումը առիթ չտա որևէ ընդհարման»[3]:

Ինչպես տեսնում ենք, **Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունը ստիպված էր ստանձնել եռակի պարտավորություն՝ նախ ցրել**

---

[1] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 11, թ. 120:

[2] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 102, Հայաստանի միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում (1828-1923), պրոֆ. Ջ. Կիրակոսյանի խմբագրությամբ, Երևան, 1972, էջ 534:

[3] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 23, թ. 103:

հայկական զորքը՝ թողնելով ընդամենը 1200 զինվոր… Մի կողմից վերջ դնել բոլոր ռազմական գործողություններին թուրքական բանակի թիկունքում, իսկ մյուս կողմից, ինչը շատ ավելի կարևոր էր, հարկադրել հայկական զորաջոկատներին հետ քաշվել խորհրդային Բաքվից:

Փաստորեն դաշնագրի և նրան կից լրացուցիչ հավելվածի հոդվածների իրավունքով Վեհիբ փաշան պահանջեց Հայաստանի Հանրապետության կառավարությանն անհապաղ լուծարել Անդրանիկի զորամասը և վտարել նրան Հայաստանից. ազգային հերոսը, չընդունելով Բաթումի դաշնագիրը և Հայաստանի կառավարությունը, իր զորքով հեռացավ հանրապետության տարածքից[1]:

Այսպիսով, **թուրքական վերջնագրի ստորագրումն այլընտրանք չուներ: Դա հետևանք էր Հարավային Կովկասում ստեղծված աշխարհաքաղաքական և ռազմաքաղաքական զարգացումների: Հետևապես ստեղծված իրավիճակում արևելահայության փրկության միակ ելքը թուրքական վերջագրի ընդունումն էր և հաշտություն կնքելը, որքան էլ որ այն ծանր լիներ:**

Гегам Петросян – ***Второй этап батумских дипломатических переговоров: принятие турецкого ультиматума (май-июнь 1918 г.)***

Второй этап батумских переговоров начался 30 мая и продолжился до 4 июня, уже при участии трех независимых закавказских государств: Армении, Грузии и Азербайджана, однако переговоры велись с каждым государством в отдельности. Эти переговоры ознаменовали начало нового этапа в армяно-турецких отношениях. 30 мая 1918 г. председатель армянской делегации Ал. Хатисян подписал бесперспективный турецкий ультиматум. Это явилось следствием геополитических и военно-политических событий на Южном Кавказе. В создавшейся ситуации единственным выходом стало принятие турецкого ультиматума и заключение мира, как бы сложно это ни было.

Gegham Petrosyan – ***The Second Phase of the Batumi Peace Talks: the Turkish Ultimatum (May-June 1918)***

The second phase of the Batumi talks began on May 30 and continued until June 4, simultaneously with the three Transcaucasian autonomous republics - Armenia, Georgia and Azerbaijan, but separately with each other. This was a new stage in the relations between Armenians and Ottoman Turkey. On May 30, 1918 President of the Armenian Delegation, Al. Khatisyan, having no alternative, signed the Turkish ultimatum. This was as a result of geopolitical and military-political developments in the South Caucasus. In the current situation, the only way out for the survival of the Eastern Armenians was the adoption of the Turkish ultimatum and conciliation, no matter how hard it was.

[1] Տե՛ս **Սիմոնյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 163-165:

ASCHOT HAYRUNI

DAS ARMENISCHE HILFSWERK DER DEUTSCHEN ORIENT-MISSION IN URFA (1896-1914)

Schlüsselwörter *– Urfa, Johannes Lepsius, Massaker an den Armeniern, Deutsche Orient-Mission, Aage Meyer Benediktsen, Karen Jeppe, das armenische Hilfswerk, Waisenerziehung, Missionsindustrie, ärztliche Missionsarbeit, Hermann Christ, Franz Eckart*

1. Das Waisenwerk: Bildung und Erziehung

Die Stadt Urfa war am 28. und 29. Dezember 1895 Schauplatz eines der furchtbarsten Massenmorde, die sich in Armenien in den Jahren 1894-1896 abgespielt hatten. Dort wurden in den genannten beiden Tagen über 10.000 unschuldige und wehrlose Armenier ermordet, von denen etwa 3000, und zwar zum großen Teil Frauen und Kinder, in der großen armenischen Kirche hingeschlachtet oder mit Petroleum verbrannt wurden.[1] Im Mai 1896 sandte Lepsius auf seiner armenischen Reise von Adana aus die ersten für die Begründung eines Waisenhauses gesammelten Gelder an die in Urfa tätige amerikanische Missionarin Corinna Shattuck.[2] In den folgenden Monaten nahm sie - nachdem Lepsius es ihr freigestellt hatte, bis zu 200 Kinder auf Kosten der DOM bzw. des Berliner Komitees des Hilfsbundes[3] zu versorgen - 129 Knaben und 132 Mädchen auf, von denen 200 von der DOM und 61 von Prof. Rendel Harris und englischen Freunden versorgt wurden.[4] Sie brachte diese Kinder teils in ihrem eigenen Haus, teils in zwei gemieteten Häusern auf. Lepsius und seine Freunde kümmerten sich dann darum, ihrem neu begründeten Waisenwerk Arbeitskräfte zur Verfügung zu stellen. Im Februar 1897 machten sich Franz Eckart[5] aus Greis und Fräulein Patrunky aus Lüben von Berlin aus auf den Weg und reisten nach Jerusalem, wo sich ihnen der Apotheker Heinrich Samuel Fallscheer anschloss, der Johannes Lepsius schon seit 1895 kannte. Dann fuhren sie nach Urfa, wo sie am 25. März ankamen.[6]

Ihre ersten Berührungen mit den dortigen Armeniern waren beeindruckend. „Ich

---

[1] Über diese Ereignisse lag unter anderem ein zweifacher Konsularbericht sowohl im englischen Blaubuch als auch im französischen Gelbbuch vor, auf den sich Lepsius bei seiner Berichterstattung oft berufen hat. S. Berichte über das deutsche Hilfswerk in Armenien, „Der Christliche Orient“, 1897, S. 271. Für ausführlicheres über das Massaker in Urfa s. **Lepsius J.**, Armenien und Europa: Eine Anklageschrift wider die christlichen Grossmächte und ein Aufruf an das christliche Deutschland, Berlin 1896, S. 123-141.

[2] Nach dem Massaker gab es in Urfa über 12.000 armenische Witwen und Waisen. S. Urfa (Türkei), „Aus der Arbeit des Armenischen Hilfswerkes“, 1898, S. 89.

[3] Wie es bereits geschildert ist, hat sich die Deutsche Orient-Mission in den Jahren 1897-1900 als Berliner Komitee des Deutschen Hilfsbundes für Armenien engagiert, weswegen die Missionsgesellschaft von Lepsius im folgenden je nach der Zeit derer in Frage kommenden Aktivitäten als Berliner Komitee bzw. Lepsiuskomitee bezeichnet worden ist.

[4] S. Berichte über das deutsche Hilfswerk in Armenien, „Der Christliche Orient“, 1897, S. 271.

[5] F. Eckart, geb. am 14. Juni 1873 in Greiz, war vor dem Eintritt in den Dienst des armenischen Hilfswerkes der DOM Volksschullehrer in der Gemeinde von Lepsius in Friesdorf am Harz. S. **Lepsius J**., Franz Eckart, „Der Orient”, 1919, S. 148.

[6] S. Berichte über das deutsche Hilfswerk in Armenien, „Der Christliche Orient“, 1897, S. 273. Ende

fühle mich sehr wohl unter dem Volk der Armenier", schrieb Fräulein Patrunky in ihrem Bericht vom 13. Mai 1897, „es ist ein edles Volk. Alle, die wir bis jetzt kennen gelernt haben, sind prächtige Menschen, und wir finden nicht die Spur von den hässlichen Dingen an ihnen, die ihnen in Deutschland so viel nachgesagt werden. Sie sind sehr christlich, bescheiden und fleißig und glücklich, dass ihnen wieder aufgeholfen wird".[1]

Es war ihnen in der ersten Zeit nicht einfach, ihre Arbeit aufzunehmen, weil die Behörden sowie die örtliche türkische Bevölkerung ihnen recht feindlich gesinnt waren. Es stand ihnen, wie Eckart später rückblickend schrieb, „sozusagen alles entgegen: religiöser Fanatismus und nationaler Gegensatz, politischer Argwohn und nicht zum wenigsten die Empfindlichkeit des bösen Gewissens".[2]

Wie Eckart schrieb, galten die Armenier offiziell als Staatsfeinde, während sie, wie seine Beobachtungen stets bestätigt hatten, ganz friedliche Menschen waren. Die türkische Regierung war laut Eckart „nervös gegen alles, was Armenier und Armenien hieß. Der Name Armenien sollte unterdrückt werden. Alle Landkarten, welche die Beziehung noch enthielten, wurden konfisziert. Wurde durch konsularische Vermittlung die Herausgabe doch ermöglicht, so fand man die acht verhassten Buchstaben ‚Armenien' herausradiert".[3]

Es sollte daher nicht verwundern, dass Eckart und seine Mitarbeiter/innen sich vom Tag ihrer Ankunft an unter einer strengen vertraulichen Kontrolle der Behörden befanden. „Wenn wir ein Haus kauften", schrieb Eckart diesbezüglich, „so musste es eine geplante Kaserne für preußisches Militär sein, wenn wir ein Fensterchen in der Wand öffneten, so konnte das eine Schießscharte sein. Als die ersten Kisten mit Geräten für die Fabrik nach Urfa kamen, durchsuchten die Polizei-Kommissare alle Winkel des Hauses und öffneten alle Kisten sorgfältig, in denen sie Gewehre und Munition vermuteten. ... Was aber die Abneigung gegen uns im tiefsten Grunde nährte, das war die Empfindlichkeit des bösen Gewissens. ... Für die meisten Türken war das böse Gewissen wie ein Stacheldraht über den Weg, der sie verletzte, wenn sie mit uns in Berührung treten wollten, und uns ebenso die Anknüpfung mit ihnen erschwerte".[4]

Die in türkischen Kreisen gegen die deutschen Missionsarbeiter entwickelte Verleumdungskampagne hätte für sie unabsehbare Folgen haben können. „Es entstehen eben Volksleidenschaften bei diesen halbwilden Menschen wie die Lawinen", schrieb Eckart, „und es bedarf für die furchtbarsten Wirkungen oft nur eines geringen Anlasses".[5] Um diese abzuwenden und dabei das Rettungswerk trotz all dieser Hindernisse durchsetzen zu können, musste man zunächst Vertrauen gewinnen. Wie im Folgenden dargelegt werden soll, waren dazu vor allem die ärztliche Mission und die Industriearbeit der Station sehr dienlich, die wichtige Bestandteile der gesamten Missionsarbeit bildeten.[6] Da die zuvor gemieteten zwei

---

[1] Ebd., S. 333.

[2] **Eckart F**., Dr. Fischer, „Der Christliche Orient", 1908, S. 19.

[3] Ebd., S. 21.

[4] Ebd., S. 20.

[5] Ebd. Diese Feststellung Eckarts basierte auf das in der Stadt verbreitete Gerücht, sie hätten die ganze Stadt unterminiert und eine unterirdische Verbindung mit dem amerikanischen Grundstück geschaffen. Ebd.

[6] Besonders die ärztliche Mission, die allen Bedürftigen unabhängig von deren religiösen und

Häuser angesichts der großen Zahl der Waisenkinder in Urfa viel zu klein waren, wurden noch drei weitere Häuser gemietet, und das Waisenarbeit bestand in den ersten Jahren aus diesen fünf Häusern. Erst im Mai 1900 konnte eine alte Karawanserei mit besseren Räumlichkeiten in der Stadt gekauft und zum Waisenhaus gemacht werden.[1] Im Juni 1898 waren im Waisenhaus des Lepsiuskomitees bereits 261 Kinder aufgenommen.[2]In den Jahren 1899 und 1900 belief sich ihre Zahl auf 300.[3]1901 gab es im Waisenhaus 400 und 1902 310 Kinder.[4]

Am 4. Oktober 1903 wurde die Dänin Karen Jeppe aus Kopenhagen von der DOM nach Urfa ausgesandt, wo sie sich im Waisenhaus vor allem der Erziehung und Ausbildung der Kinder widmen sollte.[5] In kurzer Zeit machte sie sich durch ihr großartiges Engagement in der Station Urfa unentbehrlich, indem sie „alles für alle“ wurde.[6]

Die Übernahme der Waisenerziehung brachte für sie viele Herausforderungen mit sich.[7] Es meldeten sich immer noch neue Vollwaisen und vaterlose Kinder bei ihr. Manchmal wurden die letzteren von den Müttern ins Waisenhaus gebracht, manchmal kamen sie selbst und bettelten um Aufnahme. Da es unmöglich war, so viele Kinder zu versorgen, ließ Jeppe wenigstens zwei Kinder bei der Mutter und nahm die anderen auf. Die Vollwaisen wurden ohne weiteres aufgenommen.[8]

Es war nicht einfach, die Kinder zu erziehen. Wie Jeppe später rückblickend schrieb, waren sie körperlich schwach, weil sie immer ungenügend ernährt waren. Ihre geistigen

---

nationalen Zugehörigkeit zugänglich gemacht werden sollte, wurde als eine wichtiger Faktor zur Herstellung friedlicher Beziehungen der Station zu Muslimen und zu derer Annäherung an die humanen Werte des Christentums betrachtet.

[1] **Schäfer R**., Geschichte…, S. 21. Dieses neue Waisenhaus setzte sich aus mehreren um einen ca. 100 m langen und 50 m breiten Hof gelegenen fast ausschließlich einstöckigen Gebäuden zusammen. S. In den beiden Urfabildern, „Der Christliche Orient“, 1902, S. 111.

[2] S. Urfa (Türkei), „Aus der Arbeit des Armenischen Hilfswerkes”, 1898, S. 89. In der gleichen Zeit waren in Urfa 180 Kinder im amerikanischen Waisenhaus untergebracht worden. Ebd.

[3] **Schäfer R**., Unter Witwen und Waisen, „Aus der Arbeit des Armenischen Hilfswerkes”, 1899, S. 130. Vgl. **Schäfer R.**, Geschichte..., S. 29.

[4] S. Deutsche Orient-Mission, „Der Christliche Orient“, 1901, Annonce auf Seite 1. Vgl. Deutsche Orient-Mission, “Der Christliche Orient“, 1902, Annonce auf Seite 1.

[5] S. Verschiedenes, „Der Christliche Orient“, 1903, S. 192. Karen Jeppe ist am 1. Juli 1876 in Gylling, Dänemark, geboren. Nachdem sie die Volksschule absolviert hatte, ging sie nach Ordrup in die Lateinschule, um an dem Mathematikunterricht der fünften und sechsten Klasse teilzunehmen. Dort machte sie 1895 ihr Abitur~~ium~~ mit Auszeichnung. Nach einem Jahr Studium machte sie das Philosophikum ebenso mit Auszeichnung. Dann studierte sie weiter das Lehramt und begann zugleich, an der Ordruper Schule zu unterrichten. Im Frühjahr 1902 las Prof. Frederiksen in der Schule einen Artikel von Aaage Meyer Benediktsen vor, in dem das große Elend der Armenier nach den Metzeleien der Türken geschildert war. 3 Tage später reiste die ganze Schule nach Kopenhagen, um Herrn Benediktsen dort über denselben Gegenstand sprechen zu hören. Der Vortrag machte einen tiefen Eindruck auf die Zuhörer. Der Gedanke an die Kinder, die nach dem Gemetzel einsam und verlassen umherirrten, verfolgte Karen Jeppe nun ständig. Etwa ein Jahr, nachdem in ihr die Entscheidung, die Not in Armenien zu bekämpfen, gereift war, wandte sie sich an Benediktsen. Er gehörte dem dänischen Hilfskomitee an, das für den Unterhalt von zehn Jungen in dem Waisenhaus in Urfa aufkam. Als sie von ihm erfuhr, dass Dr. Lepsius gerade eine Lehrerin für das Waisenhaus suchte, erklärte sie sich bereit, diese Pflicht zu übernehmen und fuhr anschließend nach Urfa. S. **Sick I. M**., Karen Jeppe im Kampf um ein Volk in Not, Stuttgart, 1929, S. 32, 52-54, 65-67.

[6] Ebd., S. 79.

[7] **Jeppe K**., Aus dem Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient“, 1912, S. 192.

[8] Ebd. Vgl. **Jeppe K**., Erziehung der Waisenkinder, „Der Christliche Orient“, 1912, S. 152.

Fähigkeiten waren unterentwickelt, denn sie hatten „den Geist des Armenviertels mit der Muttermilch eingesogen“.[1] Es fehlte ihnen an Lebenskraft und Lebensmut, sie hatten zu wenig Selbstvertrauen und zu wenig Energie. Die Erziehung musste zu allererst damit anfangen, sie körperlich zu kräftigen. Strenge Regelmäßigkeit und jahrelange, sorgfältige Pflege waren da nach Jeppe in erster Linie erforderlich. Doch genügte es nicht allein, den Körper des Kindes zu stärken. Man musste ihnen neben der Schulausbildung, welche durch die im Haus eingerichtete Schule erfolgte, Vertrauen zu sich selbst und zu ihrer Zukunft einflößen und ihren Willen kräftigen. Die Kinder sollten nach Ansicht Jeppes selbstständig werden und fühlen, dass sie auch etwas „zum Wohl und Gedeihen des Ganzen“ beitragen konnten. Darum sollte die Schule nicht zu viel ihrer Zeit in Anspruch nehmen. 3 Stunden am Tag sei das normale Maß. In der übrigen Zeit sollten die Kinder teils ihrem Alter und ihrer Kraft entsprechend im Hause mithelfen. Daneben müssten sie anfangen, das zu lernen, wodurch sie später ihr Brot verdienen sollten.

Dadurch konnte man „zuerst eine harmonische Entwicklung des ganzen Menschen, was ja sehr zur Gesundheit beitrug“, erzielen. Sodann fühlten die Kinder, dass sie etwas könnten und nicht unnütz seien.[2] Sie freuten sich, wenn sie die Arbeit ihrer Hände sahen. Und das Gefühl, eine Pflicht zu haben und sie erfüllen zu können, gab ihnen eine innere Freiheit und Lebensfreude, die sie sonst in keiner Weise erreichen könnten. Wie Jeppe schrieb, könnte es sonst „unter Umständen gefährlich sein, das Brot der Barmherzigkeit zu essen“.[3]

Das betraf nicht die kleinen Kinder. Sie nähmen es hin, wie sie die Liebe ihrer Mütter hinnahmen, ohne viel darüber nachzudenken. Doch sobald das Kind etwas größer wurde, dürfte das nach Ansicht Jeppes nicht mehr so sein. Es müsste anfangen, darüber nachzudenken, warum es das Vorrecht genieße, gepflegt, ernährt, gut untergebracht und unterrichtet zu werden, während seine Geschwister daheim in Entbehrungen und Unwissenheit aufwachsen müssten. Es müsse anfangen, zu lernen: „Wem viel gegeben wird, von dem wird viel gefordert“. Darum müsse es ihnen auch feststehen, dass sie nur durch Fleiß und gutes Betragen dieses Recht sozusagen jeden Tag aufs Neue erwerben sollten, sonst werde ihnen die Wohltat am Ende zum Fluch. Sie sollten nicht mit Arbeit überladen werden. Im Gegenteil: sie sollten viel Freiheit und viel Freude haben. Das sei das Recht jedes Kindes. Aber: Pflichten müssten erfüllt werden. Man könne seine Arbeit nicht liegen lassen oder sie nur halb ausführen, das sei ein „Grundpfeiler“ der Hausordnung.[4]

Karen Jeppe war dabei stets darauf bedacht, den Kindern eine abwechslungsreiche Arbeit zu geben, so dass „der Geist, die Hand und die Körperkräfte“ ziemlich gleichmäßig in Anspruch genommen würden. Denn nur so könnte ein normaler, gesunder und tüchtiger Mensch erzogen werden, stellte sie fest.[5] Zudem gab man den Kindern Zeit und viel Platz, damit die „größtmögliche Freiheit“, dass sie „ihre eigene Initiative“ entwickeln könnten. „Wir wollen keine Schablonenmenschen erziehen“,

---

[1] **Jeppe K.**, Aus dem Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient“, 1912, S. 192.
[2] Ebd., S. 193.
[3] Ebd.
[4] Ebd.
[5] **Jeppe K.**, Erziehung der Waisenkinder, „Der Christliche Orient“, 1912, S. 159. „Wir sorgen dafür“, schrieb Jeppe, „dass auch das kleinste Kind eine feste Pflicht hat, etwas, das von ihm gefordert wird, und das es weder liegen lassen noch bald ausführen darf“. Ebd., S. 156.

schrieb sie, „sondern die Entwicklung der Natur des Kindes fördern; denn sie muss die Grundlage der Erziehung sein“.[1]

Nach Ansicht Jeppes dürfte man auch nicht vergessen, dass die aufgenommenen Kinder „Furcht vor dem Leben“ hätten.[2] Sie hätten zu viel Elend und Armut gesehen, und sie fingen viel früher an, darüber nachzudenken, als man vermuten sollte, wenigstens die Jungen.

Wie Jeppe schrieb, liege es den Mädchen mehr im Blute, sich versorgen zu lassen, und das sei ja auch ganz natürlich, denn ein Mädchen denke doch gewöhnlich, dass sie wohl heiraten werde. Und obgleich man sie möglichst in den Stand setze, für sich selbst sorgen zu können, so sei es selbstverständlich, dass man in dieser Beziehung zuerst an die Jungen denke.

Um ihnen nun dazu zu verhelfen, etwas für die Zukunft zu lernen, hielten Jeppe und ihre Mitarbeiter/innen es für ihre Pflicht, handwerkliche Werkstätten einzurichten, was - wie im Folgenden berichtet wird - erfolgreich zustande kam.

Die Erziehung der Kinder folgte diesen von Jeppe aufgestellten Grundsätzen und sorgte dafür, harmonisch entwickelte Menschen heranzubilden. „Es ist jetzt unsere Aufgabe, Menschen zu erziehen“, so Jeppe, „die die Arbeit achten, und sie aus ihrem inneren Trieb heraus gewissenhaft tun, weil sie es nicht anders können. Dies ist ein schwer zu erreichendes Ziel und beansprucht jahrelange Geduld. ...Man muss dafür sorgen, dass die Kinder immer fleißige und gewissenhafte Leute vor Augen haben; denn das gute Beispiel ist das wichtigste aller Erziehungsmittel. ..Und so geht es in der Tat auch. Aus dem kleinen Halbwilden, der nur gewöhnt ist, seinem eigenen Wunsch zu gehorchen, wird allmählich ein gesittetes Kind, das seine Arbeit tut und der Hausordnung gehorcht wie die andern und sich herzlich wohl dabei fühlt. Dann kräftigt sich auch nach und nach der schwache Körper, und allmählich erwachen die geistigen Fähigkeiten, die ganz ungepflegt und mehr noch als der Körper vernachlässigt waren,. Unmerklich, wie der Baum im Garten, wächst ein gesundes, lebensfröhliches Kind heran, aus dem später ein tatkräftiger, harmonisch entwickelter Mensch werden soll, der einen Platz in der Welt ausfüllen kann”.[3]

Als einen weiteren „außerordentlich wichtigen“ Punkt in der Erziehung bezeichnete Jeppe den Kontakt der Kinder zu ihren Pflegeeltern sowie Freunden im Ausland. Die Geschenke, die die Kinder zu Weihnachten erhielten, trügen an sich dazu wesentlich bei, dennoch dürfte man sich nach Schätzung Jeppes nicht damit begnügen. Sie bat in ihren Berichten an die Pflegeeltern und andere Freunde darum, eine Karte oder ein Briefchen mit den Geschenken zusammen mitzuschicken. „Wir brauchen nicht nur das Geschenk“, schrieb sie beispielsweise in einem dieser Berichte, „sondern wir müssen auch den Geber dazu haben. Das bereichert unsere Welt“.[4]

---

[1] Ebd., S. 159.

[2] **Jeppe K**., Aus dem Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient“, 1912, S. 193.

[3] **Jeppe K**., Erziehung der Waisenkinder, „Der Christliche Orient“, 1912, S. 160.

[4] **Jeppe K**., Von den Geschenken und Briefen und von ihrem Wert als Erziehungsmittel, „Der Christliche Orient“, 1914, S. 67.„Es gibt da unter unseren Pflegeeltern einige“, so Jeppe, „die uns durch ihre Briefe viel Gutes zuführen. Wenn nämlich nichts darin steht, das nur dies eine Kind erfahren darf, werden sie dem ganzen Waisenhause vorgelesen, und das bedeutet für unsere Kinder viel. Sie lernen viele Verhältnisse und viele gute Menschen kennen, und sie hören manch gutes Wort. Und sodann werden sie an die Quelle der Liebe geführt, sie fühlen, wie ein Werk der Barmherzigkeit in der Welt entsteht. Sie erfahren, dass es Gottes Gnade gegen die Freunde in dem fernen Lande ist, die diese treibt, sich über die

Jeppe versuchte, in ihren Berichten den Pflegeeltern und Freunden einerseits ans Herz zu legen, was die Kinder jeweils am liebsten zum Geschenk erhalten möchten, andererseits ihnen zu klären, welch eine große Bedeutung die Geschenke für die Kinder hätten. Und es sei für die Kinder von besonderer Bedeutung, neben dem Geschenk auch eine Karte oder einen Brief zu bekommen. Diese seien nach Jeppes Einschätzung ein klarer Beweis der Liebe und der Aufopferung und daher ein gutes Beispiel, das die Kinder sich aneignen sollten, um es später als Erwachsene diesem Beispiel zu folgen. Nichts sei von so großem erzieherischen Wert wie das Beispiel. „Beispiel reiht sich an Beispiel", schrieb Jeppe, „und ganz allmählich dämmert es ihnen, dass dahinter ein großer Kreis von Menschen steht, die durch ihre Liebe und Unterstützung unser ganzes Haus tragen. ...Wenn sich jemand das Geld fast vom Munde abspart oder sonst seinem Kinde besondere Liebe erweist, dann entspringt auch im Herzen dieses Kindes eine eigene Quelle zur Liebe. Nicht nur Liebe zu den fernen Freunden, nein, Liebe zu den Geschwistern im Waisenhause oder zu ihren eigenen Verwandten, oder eine ähnliche, segenspendende Kraft geht von ihm (dem Kinde) aus."[1]

Jeppe wies die Spender ganz ausdrücklich darauf hin, ihren kleinen Schützlingen ihre Liebe und ihre Aufopferung, die ihren Gaben zugrunde lagen, durch eine persönliche Fühlung wie etwa durch Geschenke oder Briefe anschaulich zu machen.

„Einige aber schenken viel mehr als Geld", so Jeppe, „sie geben auch ihre Seele mit, und diese geben mehr als doppelt und dreifach. Sei es nun durch Fürbitte, sei es durch gute Briefe, sei es durch kleine Geschenke, die der Liebe einen sichtbaren Ausdruck verleihen, sie geben ihre Seele mit, und das ist meine sich immer und immer wiederholende Erfahrung, dass darauf ein ganz besonderer Segen ruht. Vielleicht sieht man das nicht gleich, vielleicht erst nach dem Austritt des Kindes; aber ganz gewiss geht der gute Same auf zu seiner Zeit. Ob nun so oder so, da spielt ja die Natur des Kindes eine große Rolle; was die Liebe aber gesät hat, das erntet sie".[2]

Eine der schwierigsten Aufgaben des Waisenhauses bestand nach der Ansicht Jeppes darin, die Kinder zur richtigen Zeit und in der richtigen Weise selbständig zu machen. Man müsse ihnen möglichst den Weg öffnen und doch auch dafür sorgen, dass sie nicht von dem Haus abhängig blieben. Da müsse man, wie Jeppe schrieb, früh anfangen, sie loszutrennen, damit sie „äußerlich und innerlich" frei würden und so Kräfte zum Alleinstehen gewinnen könnten, und müsse sie doch auch anderseits festhalten, damit sie sich nicht verirrten und falsche Wege beträten.[3] Sie müssten flügge werden und das Nest verlassen; aber ihr Heim müsse ihnen immer offen stehen, sie müssten das Gefühl behalten, dass sie dahin gehörten und dass sie jederzeit dazu wieder ihre Zuflucht nehmen könnten.[4]

---

verwahrlosten Kinder eines fremden Volkes zu erbarmen. Nur dadurch können wir erwarten, dass auch in unseren Kindern der Wunsch erwacht, diese Liebe zu anderen weitergehen zu lassen. Und wenn das nicht geschieht, ist es ja nicht immer so unbedingt gut, das Brot der Barmherzigkeit zu essen. Wenn die Liebe nicht wirkt, dass ein solcher Wunsch im Herzen erwacht, und dass er auch in die Tat umgesetzt wird, so wirkt sie ganz das Gegenteil". Ebd.

[1] Ebd., S. 67-68.

[2] Ebd., S. 68.

[3] **Jeppe K**., Unsere früheren Zöglinge, „Der Christliche Orient", 1912, S. 106.

[4] Ebd. „Dieses Verhältnis zu unsern erwachsenen Kindern", schrieb ferner Jeppe, „ist mindestens so wichtig und viel schwieriger als die Erziehung der Kleinen. Ist es aber in Ordnung, so haben wir auch

Es ist nicht weniger bemerkenswert, dass man im Rahmen der Erziehung dafür sorgte, in den Kindern durch Vermittlung guter Kenntnisse der nationalen Identität, der Geschichte ihrer Heimat deren geistigen sowie kulturellen Erbes die Liebe zu ihrer Nation zu entwickeln. Dadurch könne man ihnen vermitteln, in ihrer Ausbildung nicht nur ihren eigenen Vorteil, sondern auch den Vorteil ihrer Nation zu suchen.[1] „Wir haben sie zu uns genommen", schrieb Jeppe, „weil sie in Not waren und sonst verkümmern mussten. Wir können aber mit dem gleichen Recht sagen, dass wir sie zu uns genommen haben, um sie zu Menschen zu erziehen, die mit Gottes Hilfe das Licht und das Salz ihres Volkes werden sollen".[2]

Die Jungen hatten im Haus einen Vortragsverein gegründet, bei dessen Versammlungen Themen wie: die schwere Lage ihrer Nation, deren Geschichte und die Möglichkeiten einer Verbesserung der Situation besprochen wurden.[3] Unter den jungen Knaben hatte sich ein Gesangverein gebildet. Sie übten hübsche Lieder ein, meistens Vaterlandslieder, und sangen sie den anderen vor. Die Hausleitung half den Kindern, auch, eine kleine Bibliothek zu gründen und hielt ihnen ein paar gute Wochenzeitungen, eine mit Bildern und kleinen Geschichten für die Kleineren und eine für die Größeren.[4]

Die auf den genannten Grundsätzen basierende Erziehung im Waisenhaus hatte das Ziel, dass die Kinder eine gewisse Verantwortung entwickelten nicht nur gegenüber ihrer in äußerst schwieriger Lage befindlichen Nation, sondern auch gegenüber ihren Mitmenschen. „Und das dürfen wir doch sagen", schrieb Jeppe, „dass wir es an unseren Kindern spüren, solange sie im Waisenhause sind, sowie nach ihrem Austritt, dass sie nach etwas Höherem streben. Sie sind nicht damit zufrieden, dass sie

---

gerade dadurch einen wesentlichen Beitrag an der richtigen Entwicklung der kleineren gegeben, denn sie sehen ja gerade in ihren erwachsenen Geschwistern ihre Vorbilder. Von denen lernen sie viel leichter als von uns, das Rechte zu tun und das Böse zu meiden. Sie verstehen noch viel besser als die kleinen zu würdigen, was sie an uns gehabt und immer noch haben, und so wächst durch den Verkehr mit ihnen das Vertrauen und die Liebe zu uns. Und wir unsererseits kennen keine größere Freude, als unsere erwachsenen Kinder und noch gar unsere Enkelkinder bei uns zu sehen, und wir sind dankbar, dass uns nun auch allmählich das Glück der Großeltern blüht, während wir noch so viele neue kleine Kinder um uns haben können". Ebd.

[1] **Jeppe K**., Aus dem geistigen Leben unserer Jungen, „Der Christliche Orient", 1911, S. 148.

[2] **Jeppe K**., Wo bleiben unsere entlassenen Waisenkinder?, „Der Christliche Orient", 1913, S. 147.

[3] Wie Jeppe berichtete, haben die Jungen in diesen Versammlungen, die wöchentlich einmal stattfanden, vorgebracht, was sie auf dem Herzen hatten. Es wurden manchmal selbständige Vorträge gehalten, manchmal wurde aus einem guten Buch etwas vorgelesen oder auch ein Gedicht hergesagt. Einer sammelte das wichtigste, was im Laufe der Woche in der Welt passiert war und erzählte es den anderen, wobei das ihnen viel besser gefiel als selbst die Zeitung zu lesen. „Wir sind auch manchmal eingeladen gewesen", schrieb Jeppe, „und sind natürlich auch hie und da um Beiträge gebeten worden. Besonders der Hausvater, Howhannes Effendi, ist sehr begehrt, weil er so gut Harmonium spielt und auch anziehend zu erzählen weiß. Doch wir sind nur die Gäste, die Hauptsache ist immer gewesen, dass die großen Jungen diese Gelegenheit benutzten, um einander und die jüngeren Knaben zu beeinflussen, und der Vortragsverein hat viel Gutes im Hause gestiftet". **Jeppe K**., Aus dem geistigen Leben unserer Jungen, „Der Christliche Orient", 1911, S. 151. Es wurden da auch Stücke religiösen Inhalts vorgelesen, meistens in der Form, dass ein Junge einige Verse aus der Bibel auswendig lernte, sie hersagte und dann begründete, warum er die gerade gewählt hatte. Solche Themen fanden aber mehr ihren Platz bei den täglichen Abendandachten. Diese wurden meistens vom Hausvater oder von einem der Jungen geleitet. Die Kinder hatten auch dort Gelegenheit, sich zu äußern, denn wenn das betreffende Stück aus der Bibel vorgelesen und erklärt ist, wurde immer nach dem Hauptinhalt gefragt. Ebd.

[4] **Jeppe K**., Aus dem geistigen Leben unserer Jungen, „Der Christliche Orient", 1911, S. 153.

das Nötige zum Leben haben, sondern sie suchen auch, Anderen etwas zu bedeuten in erster Linie ihrem Volk und ihrer armen Vaterstadt, die so tief ins Elend gesunken ist. Und wir glauben und hoffen, dass sie dazu beitragen werden, die Vaterstadt wieder aufzubauen und der Bevölkerung ein menschenwürdigeres Dasein zu verschaffen. Dazu helfe uns der allmächtige Gott mit seiner Kraft“.[1]

Jeppe hielt es dabei für unzulässig, unter den Armeniern eine Missionsarbeit im üblichen Sinne zu betreiben, um sie zum Abfall von ihrer Volkskirche zu bewegen. Diese Auffassung teilte sie mit der Missionsgesellschaft von Dr. Lepsius, vor allem aber schöpfte sie aus ihren eigenen persönlichen Erfahrungen.

Wie sie berichtete, hätten die Armenier an ihrer gregorianischen Kirche – so genannt nach deren Gründer im 3. nachchristlichen Jahrhundert, Gregor, dem Erleuchter - durch 16 Jahrhunderte festgehalten, für sie hätten sie gekämpft und gelitten und darum sei sie ihnen so teuer wie das eigene Kind, wobei für die Armenier die Kirche von ihrem Volkstum nicht zu unterscheiden sei, und der Verlust eines der beiden führe zu dem des anderen. Im Laufe der Zeit hätten katholische und protestantische Missionare nicht wenige Armenier zum Abfall von der Volkskirche gebracht. Aber diese Losgetrennten hätten dann mehr oder weniger ihr Volkstum eingebüsst. Man könne auch dafür nicht blind sein, dass die protestantisch gewordenen Armenier viel verloren hätten. Sie hätten sozusagen mit der Vergangenheit und mit der Geschichte gebrochen, und das tue niemand ungestraft. „Sie sind gleichsam wie Pflanzen“, schrieb Jeppe, „die noch nicht tiefe Wurzeln geschlagen haben. Jeder Sturm reißt sie mit. Ungesunde geistige Strömungen, die oft dicht an der Heuchelei vorbeistreifen, richten unter ihnen größeren Schaden an, als unter den Gregorianern“.[2]

Andererseits hätten die westlichen Kirchen nach der Überzeugung Jeppes auch kein moralisches Recht, die Armenier von ihrer Volkskirche abfallen zu lassen. Denn diese sei in Wirklichkeit nicht nur nicht tot - wie man irrtümlicherweise in Europa meine - sondern sie habe sich im Laufe der vielen Jahrhunderte unter äußerst schwierigen Verhältnissen behauptet und ihre Lebensfähigkeit ständig bewiesen. Seit dem frühen Mittelalter und selbst in der jüngsten Zeit hätten Gemeinden dieser Kirche Märtyriums-Beispiele gezeigt, wie sie im Westen noch nie passiert seien. Das sei nach Einschätzung Jeppes eine wahre Prüfung, wie sie die westlichen Kirchen noch nicht bestanden hätten. „Wir dürfen nicht vergessen“,- schrieb sie, „dass die Armenier schon für Christus starben, als wir noch in Felle gekleidet Odin oder Thor Opfer darbrachten. Und vielleicht sollten wir auch etwas vorsichtiger von der ‚toten‘ gregorianischen Kirche sprechen. Denn Märtyrer sind doch die lebendigsten Kinder der christlichen Kirche – wie aber könnte eine tote Mutter solche zur Welt bringen?“.[3]

Dementsprechend wies Jeppe darauf hin, dass man bei einer humanen Tätigkeit für die Armenier darauf achten müsse, sie in ihrem Glauben nicht zu spalten und sie nicht von ihrer nationalen Kirche zu entfremden. Diese solle vielmehr unterstützt und gekräftigt werden, falls man für die Armenier und überhaupt für das Christentum wirklich etwas Gutes leisten wolle.

„Wir haben Missionare zu den Heiden geschickt“, schrieb Jeppe, „wir seufzen

---

[1] **Jeppe K.**, Ein Besuch im Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient“, 1913, S. 187.
[2] **Jeppe K.**, Das Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient“, 1909, S. 4.
[3] **Sick I. M.**, Karen Jeppe..., S. 89.

darunter, dass der Islam so viele christliche Gemeinden gestört hat, und ein christliches Volk, das für seine Religion gekämpft und gelitten hat, haben wir langsam sterben lassen. Wenn wir es geschützt und gestärkt hätten, dann hätten wir jetzt eine starke Festung gegen den Islam".[1]

Die Kinder im Waisenhaus wurden weder protestantisch noch gregorianisch, sondern nur allgemein christlich erzogen. Schließlich sei das, was die Kinder angeht, für beide Kirchen gleich, und Unterschiede in der Lehre verstünden sie sowieso nicht. Es dürften offenbare Übertritte im Haus nicht geschehen. Wenn ein Kind von gregorianischen Eltern geboren war, dann blieb es gregorianisch bis es aus dem Haus austrat. Neigte es mehr zur protestantischen Kirche, dann mochte es zum Gottesdienst dorthin gehen, nur nicht offen übertreten. Ebenso verhielt man sich, wenn es von protestantischen Eltern geboren war. In dieser Weise genoss die Hausleitung von beiden Seiten volles Vertrauen und wurde nie in die religiösen Streitigkeiten mit hineingezogen.[2]

Was die Schulbildung der Kinder des Waisenhauses anbetrifft, hatten die türkischen Behörden dem Hilfswerk nicht erlaubt, eine eigene Schule zu haben. Die Kinder mussten anfangs ihren Unterricht in der Schule der armenisch-protestantischen Gemeinde bekommen, die von der amerikanischen Mission unterstützt wurde und englisch-amerikanische Merkmale trug.[3] Die entscheidende Wendung trat erst mit dem Eintritt Jeppes in die Arbeit ein, die den Unterricht für 25 Kinder im Haus organisierte, indem sie sie von einem der großen Mädchen des Waisenhauses unterrichten ließ.[4] Die Zahl der letzteren vermehrte sich im Laufe der Zeit, und schon im Jahr 1907 wurden die meisten Kinder von drei Lehrerinnen im Haus unterrichtet, während nur 26 Kinder in die Gemeindeschule gingen.[5]

Die von Jeppe organisierte Schularbeit gewann in kurzer Zeit großen Einfluss auf das Unterrichtssystem im weiten Umkreis um Urfa, was vor allem der von Jeppe eingeführten neuen Methode zu verdanken war. Nach dem alten System, das auch von den Amerikanern nirgends überwunden war, kostete es unverhältnismäßig viel Zeit (bis zu drei Jahre), bis die Kinder lesen gelernt hatten. Und bis sie auch nur notdürftige Schreibfertigkeit erlangten, vergingen weitere Jahre. Die Folge war, dass zu wenig Zeit für die mittlere und vollends für die höhere Stufe des Unterrichts verblieb.

Die Wendung darin trat dadurch ein, dass Jeppe die Lautiermethode und den Schreibleseunterricht einführte mit einem Erfolg, der alle Erwartungen übertraf.[6] Das Ergebnis war, dass bei normal begabten Kindern schon in einem Jahr nicht nur Lesefertigkeit, sondern auch einige Schreibgewandtheit erzielt wurde, wozu es früher eines Unterrichts von 3-4 Jahren bedurft hatte. Diese neue Unterrichtsmethode Jeppes hatte solchen Erfolg und wurde von den Amerikanern wie von den Armeniern so

---

[1] **Jeppe K**., Das Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient", 1909, S. 8.

[2] Ebd., S. 4-6.

[3] **Jeppe K**., Die Erziehung im Waisenhause zu Urfa, „Der Christliche Orient", 1904, S. 98. Vgl. **Rohrbach P.**, Bericht aus Urfa, „Der Christliche Orient", 1911, S. 82.

[4] **Jeppe K**., Die Erziehung im Waisenhause zu Urfa, „Der Christliche Orient", 1904, S. 98. Vgl. **Rohrbach P.**, Bericht aus Urfa, „Der Christliche Orient", 1911, S. 82.

[5] **Eckart F**., Das Schulwesen in Urfa und die Entwicklung unserer deutschen Schule, „Der Christliche Orient", 1907, S. 61-62.

[6] Für ausführlicheres über diese neue Methode s. **Rohrbach P.**, Bericht aus Urfa, „Der Christliche Orient", 1911, S. 82.

anerkannt, dass Lehrerinnen von weither in die Waisenhaus-Schule kamen, um sie kennenzulernen und nach dieser Methode zu unterrichten. Auch Gemeindevorsteher aus zahlreichen Dörfern und Städten fanden sich ein, hospitierten in der Schule und baten sich Lehrerinnen vom Waisenhaus aus.[1]

Als die Kinder die Grundschule vollendet hatten, stellte sich die Frage, ob ihnen eine höhere Ausbildung zu Teil werden sollte. Diejenigen, die Gaben dafür zeigten, ließ die Hausleitung noch ein paar Jahre in die Schule gehen; die anderen Mädchen wurden nun ganz in die Hausarbeit eingestellt. Und später heirateten sie entweder oder sie kamen in die Teppichknüpferei, wo sie sich nach einiger Zeit der Erlernung dieses Handwerks dann selbst ihr Brot verdienen sollten. Die Knaben lernten ein Handwerk als Schuhmacher, Weber oder Tischler alles im Haus.[2]

Die Kinder, die weiter in die Schule gingen, wurden noch ein paar Jahre in Urfa unterrichtet, und wenn sie die dortige Schule mit einer guten Zensur vollendet hatten, ergab sich wieder die Frage, ob ihre Pflegeeltern sie so lange unterstützten wollten, dass die Hausleitung sie nach Aintab auf das amerikanische College senden könnte. Wenn das der Fall war, gingen sie dort noch ein paar Jahre in die Schule und konnten dann nachher als Lehrer/innen ihr Brot verdienen.[3]

Die begabten Waisenmädchen, die im College in Aintab zu Lehrerinnen ausgebildet waren, wurden als Lehrerinnen in der Schule des Waisenhauses eingestellt oder in diejenigen Schulen geschickt, welche die Hausleitung um Lehrerinnen gebeten hatten.[4] Das trug auch dazu bei, die neue Unterrichtsmethode Jeppes weiter zu verbreiten. Und bald wurde in Urfa, Garmudsch, Sewerek, Adiaman und vielen anderen Orten keine Lehrerin mehr angestellt, die nicht etwas davon verstand.[5] „Gegenwärtig ist sie (die neue Methode – A. H.) in rascher Verbreitung begriffen“, schrieb diesbezüglich Dr. Paul Rohrbach, „und es ist nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, dass von ihr eine Umgestaltung des armenischen Unterrichtswesens überhaupt ausgehen wird; ja man fängt schon an, sich ihrer für das Türkische zu bedienen. … Wir müssen dahin streben, dass unser Waisenhaus noch vielmehr als es jetzt der Fall ist, eine Pflanzschule für die Heranbildung armenischer Lehrkräfte, vor allem von Lehrerinnen für die Elementarschulen wird. Es ist dazu nichts weiter nötig, als das, was schon vorhanden ist, weiter zu pflegen“.[6]

Obwohl die Nachfrage nach Lehrer/innen viel rascher zunahm, als sie vom Waisenhaus befriedigt werden konnte, wurde das aber von Karen Jeppe nur als eine provisorische Schwierigkeit betrachtet. „Wir brauchen nicht zu wiederholen“, so Jeppe, „wie dankbar wir sind, wenn wir die Begabten unter unseren Mädchen so weit bringen können. Denn wir vermögen in keiner besseren Weise zu der Erziehung des Volkes beizutragen, als wenn wir Einzelne gründlich und sorgfältig erziehen. Dann

---

[1] Ebd., S. 82-83.

[2] **Jeppe K**., Die Erziehung im Waisenhause zu Urfa, „Der Christliche Orient“, 1904, S. 99.

[3] Ebd.

[4] Eine von ihnen, Ichsa Tatojan, arbeitete beispielsweise in der Schule von Garmudsch, einem armenischen Dorf in der Nähe von Urfa. Eine andere, Anna Abadschjan wurde in der in Aintab eröffnete Töchterschule des Mädchenseminars zu Charput als Lehrerin angestellt. S. **Jeppe K**., Wo bleiben unsre entlassenen Waisenkinder?, „Der Christliche Orient“, 1913, S. 152-153. Vgl. **Jeppe K**., Aus Urfa, „Der Christliche Orient“, 1910, S. 35.

[5] **Jeppe K**., Aus Urfa, „Der Christliche Orient“, 1910, S. 34.

[6] **Rohrbach P**., Bericht aus Urfa, „Der Christliche Orient“, 1911, S. 82-83.

wird es gehen, wie wenn man einen Stein in das Wasser wirft und die Wellen (werden) nach allen Seiten laufen. Viele andere Menschen werden davon berührt, und es wird auch ihnen geholfen".[1]

Die Beurteilung Jeppes bewahrheitete sich in der Folgezeit vollkommen, denn die vielen Schulen und Gemeinden, denen das Waisenhaus keine Lehrer/innen zur Verfügung stellen konnte, schickten, wie erwähnt, selbst ihre Lehrer/innen ins Waisenhaus, damit sie sich die Unterrichtsmethoden Jeppes zu eigen machen konnten.[2] Dadurch vermehrten sich die Möglichkeiten des Hauses, ihnen zu Hilfe zu kommen, und es zeigte sich, wie Jeppe feststellte, dass „durch Gottes Segen fünf Brote und zwei Fische fünf tausend Menschen sättigen".[3]

Im Dezember 1907 wurde Frl. Else Kjersgaard, ebenfalls eine Dänin, nachdem sie in Berlin die Anfangsgründe des Armenischen gelernt hatte, über die Vermittlung von Aage Meyer Benediktsen bzw. der dänischen Armenierfreunde, nach Urfa gesandt, wo sie sich als Gehilfin der Hausmutter Jeppe engagieren sollte.[4]Wegen einer raschen Verschlimmerung ihres Gesundheitszustandes zog sie aber bereits im Februar 1909 aus dem Waisenhaus ins Spital, um sich dort zu erholen und kräftiger zu werden. Sie half in den Krankenzimmern beim Verbinden und Operieren. Ihre Gesundheit besserte sich aber nicht. Ende Mai des gleichen Jahres bekam sie Fieber, an dem sie am 17. Juli starb.[5]

Jeppe musste somit auch weiterhin ein „allzu großes Maß von Arbeit" alleine tragen, das sich 1909 durch die neuerlichen Massaker an den Armeniern in Adana bzw. Kilikien noch weiter steigerte.

Vorher schon, im Sommer 1908 wurde Abdülhamit II. vom jungtürkischen Komitee „Einheit und Fortschritt"[6]gestürzt und das Reich zu einer konstitutionellen Monarchie erklärt. Auch wenn Armenier, Griechen, Aramäer, Juden und Araber sich an der konstitutionalistischen Opposition gegen den Schreckensherrscher Abdülhamit rege beteiligt und auch die Jungtürken bei ihrem Umsturz unterstützt hatten, wurde die von der wieder in Kraft gesetzten osmanischen Verfassung (1876) garantierte und von den Jungtürken für alle Bürger des Reiches versprochene Rechtsgleichheit nie zur

---

[1] **Jeppe K**., Aus Urfa, „Der Christliche Orient", 1910, S. 37.

[2] Ebd., S. 36.

[3] Ebd., S. 34.

[4] S. Mitteilungen, „Der Christliche Orient", 1908, S. 16. Die Kosten ihrer Ausreise wurden dabei vom Komitee der dänischen Armenierfreunde getragen. Ebd.

[5] **Vischer A**., Bericht über die ärztliche Arbeit in Urfa, „Der Christliche Orient", 1909, S. 169. Da ihre Kräfte in der Folge immer mehr abnahmen, und der Zustand sich zusehends verschlechterte, erhoffte man von einer Klimaänderung noch eine Besserung. Als sie aber Aleppo erreicht hatte, war eine Weiterreise nicht möglich. Wenige Tage später starb sie. Ebd.

[6] Die „Jungtürken" gehörten der konstitutionalistischen Oppositionsbewegung im Osmanischen Reich an, die seit 1878 auf die Wiedereinsetzung der von Abdülhamit II. außer Kraft gesetzten Verfassung hinarbeitete. Das Komitee Einheit und Fortschritt wollte außerdem den auseinanderfallenden osmanischen Vielvölkerstaat durch liberale Reformen stützen. Ziel war die Stärkung des außenpolitisch geschwächten und innenpolitisch von Sezessionsbestrebungen bedrohten Reiches durch systematische politische, militärische und wirtschaftliche Modernisierung. Bei seinem Vorgehen gegen das Regime Abdülhamits wurde es von den politischen Eliten der osmanischen Armenier, Griechen, Juden und anderen Bevölkerungsgruppen des Osmanischen Reichs unterstützt, denn diese erhofften, sich bei Machtübernahme des genannten Komitees im Reiche von Diskriminierung und Unterdrückung befreien zu können.

Realität. Die Jungtürken machten im Gegenteil den Pantürkismus[1] und Panislamismus[2] zu Direktiven ihrer Politik.

Als im Frühjahr 1909 in der Provinz Adana (Kilikien) Anhänger des gestürzten Sultans einen Aufstand organisierten, kam es zu neuerlichen, vom Provinzgouverneur bereits im März 1909 geplanten, Massakern an Armeniern und anderen Christen, an denen sich ab dem 12. April 1909 auch die von der jungtürkischen Regierung zur Niederschlagung des Aufstandes entsandten Regierungstruppen beteiligten. Die Zahl der armenischen Opfer der „kilikischen Massaker" wird auf 30.000 geschätzt.[3]

Angesichts der äußerst schweren Notlage der nach den Massakern übriggebliebenen Armenier sowie der großen Zahl der verwaisten Kinder gab die Missionsgesellschaft der Stationsleitumg in Urfa, F. Eckart und K. Jeppe, den Auftrag, die Vorbereitungen zur Aufnahme von 50 Kindern zu treffen und Umfrage zu halten, wo die größte Not in dem

---

[1] Die jungtürkische Regierung verfolgte außenpolitisch das Ziel, alle Turkvölker in einem Staat zu ver-einen. Dieses „Groß-Turan" sollte von Nordchina (Sinkiang) bis Kleinasien und dem Balkan reichen. Es sollte nach der Eroberung Kaukasiens die Errichtung eines Nordpersien, Turkestan, Südsibirien und den Pamir ein-schließenden Kalifats erfolgen. Die Jungtürken verkündeten noch im April 1915 als Kriegsziele die Eroberung des Südkaukasus und die Vereinigung aller Turkvölker unter dem osmanischen Sultan. Kriegsminister Ismail Enver hielt die Stoßrichtung über den Kaukasus für am aussichtsreichsten, um „*über Afghanistan nach Indien zu marschieren*", und träumte schon 1915 von einer „*Zusammenfassung der 40 Millionen Türken in einem Reich*". Nach Unterzeichnung des Brester Friedensvertrages im März 1918 steigerte sich die Turanbegeisterung im Lande nochmals und die jungtürkischen Regierung ließ sich nicht mehr von der Verfolgung ihrer Turanpläne abhalten. Vgl. Bihl, Wolfdieter: Die Kaukasuspolitik der Mittelmächte. Teil 1: Ihre Basis in der Orient-Politik und ihre Aktionen 1914–1917. Wien 1975, S. 155, 234 und 242. Vgl. Krecker, Lothar: Deutschland und die Türkei im zweiten Weltkrieg, Frankfurt am Main 1964, S. 207.

[2] Ziel des Panislamismus ist die Vereinigung aller Muslime in einem islamischen Staat oder Kalifat und die Durchsetzung ihrer Interessen. Die Jungtürken versuchten im Ersten Weltkrieg den Panislamismus zu instrumentalisieren, um ihre pantürkischen Ideen leichter durchzusetzen. Zu Kriegsbeginn war zu diesem Zweck der Aufruf zum Dschihad, „Heiligen Krieg", erfolgt.

[3] Hofmann, Tessa: Verfolgung und Völkermord: Armenien zwischen 1877 und 1922, in: Hofmann, Tessa (Hg.), Armenier und Armenien – Heimat und Exil., Reinbek bei Hamburg 1994, S. 21-22. Rohrbach, der Vorstandsmitglied der DOM war und vom Vorstand schon im Sommer 1909 mit einer Erkundigungsreise nach Adana beauftragt wurde, berichtete über das Massaker nach seiner Rückkehr nach Berlin in einem umfangreichen Beitrag, der im „Christlichen Orient" veröffentlicht wurde. Vgl. **Rohrbach P.**, Die Wahrheit über Adana, „Der Christliche Orient", 1909, S. 145-159. Obgleich die Machtübernahme der Jungtürken sowohl unter den nichttürkischen unterdrückten Nationen im Osmanischen Reich als auch unter den deutschen Armenierfreunden anfangs die Hoffnung darauf geweckt hatte, dass das Reich sich nach dem Absturz des „blutigen" Sultans Abdülhamit nun auf der Grundlage der neu aufgenommenen Konstitution und der von den Jungtürken proklamierten Mottos wie „Rechtsgleichheit", „Souveränität„ „Brüderschaft" usw. weiterentwickeln würde, teilte Lepsius schon von Anfang an diese allgemeine Begeisterung nicht. „Der Umschwung der Dinge in der Türkei erscheint selbst denen, die ihn herbeigeführt haben, wie ein Traum", schrieb diesbezüglich Lepsius, Die plötzliche „Genesung" des ‚kranken Mannes' dünkt dem erstaunten Europa wie ein Wunde. Umso zurückhaltender wird unsere Arbeit über die nächste und fernere Zukunft der neuen Türkei sein müssen. Es ist in der Weltgeschichte wieder einmal anders gegangen, als jedermann dachte, und darum ist es am meisten zu schließen, dass auch künftig anderes gehen wird, als irgend jemand denkt. Man wird von den neuen Tatsachen lernen müssen, ohne die alten Erfahrungen darüber zu vergessen". S. **Lepsius J**., Die politische und religiöse Wiedergeburt des Orients, „Der Christliche Orient", 1908, S. 144-145. Die bereits erwähnten Massaker in Kilikien sowie die weitere Vernichtungspolitik der jungtürkischen Regierung, nämlich der große Völkermord an den Armeniern im Reich in den Jahren 1915-16, dem über 1,5 Millionen Armenier zum Opfer fielen und weitere 250.000 gewaltsam islamisiert und türkisiert wurden, mussten wiederholt belegen, wie richtig und zutreffend die Beurteilungen von Lepsius waren.

Massakergebiet herrschte.[1] Der Reisesekretär der amerikanischen Mission, Trowbridge, mit dem sich Eckart und Jeppe darüber berieten, riet davon ab, aus dem Vilajet Adana die Kinder zu holen, da dort durch die Vermittlung der amerikanischen Mission viel mehr für die Linderung der Not und die Unterbringung der Waisenkinder geschehen könne, als in den näherliegenden Distrikten, die mehr abseits von dem großen Verkehr lagen. Es wurde daher beschlossen, die Kinder aus dem Bezirk Antiochien zu holen, wo beinahe alle Männer getötet und die Not noch am größten war. Noch vor dem Eintritt des Winters wurden von Urfa aus Stoffe, Kleidungsstücke und Schuhwerk, die in den Urfa-Werkstätten hergestellt worden waren, in erheblicher Menge für Rechnung der eingegangenen Spenden der Missionsgesellschaft nach Kessab in Antiochien geschickt. Was die neu aufzunehmenden Kinder anbetrifft, so reiste Jeppe selbst nach Antiochien und brachte die Kinder mit nach Urfa.[2]

Obwohl sie großen Wert auf die Erziehung legte, gab es aber auch Fälle, bei denen das Ziel nicht erreicht wurde, z. B. wenn manche Kinder das Haus früher verließen, als dies vorgesehen war. Das geschah vor allem bei denjenigen, die Angehörige hatten, welche das Kind zu sich nehmen wollten, sobald sich ihre soziale Lage wieder etwas verbessert hatte. Es kam auch vor, dass man ein Kind ins Haus genommen hatte in dem Glauben, es sei eine Waise, und eines Tages stellte es sich heraus, dass der Vater am Leben war. Besonders die letzten Massaker im Frühjahr 1909 in Adana bzw. in Kilikien verursachten da eine große Verwirrung, denn nach Adana waren besonders viele Männer gezogen, um Arbeit zu suchen, während die Familie zu Hause blieb. Wenn nun so eine arme Frau lange von ihrem Mann nichts gehört hatte, dann dachte sie schließlich, er sei im Massaker getötet worden, was zu oft der Fall gewesen ist. Da sie mit ihren Kindern in äußerst schlimmer Notlage stand, nahm die Hausleitung ihr eines ihrer Kinder ab. Eines Tages aber erschien der Vater und wollte sein Kind zurück nehmen.[3]

Jeppe hat diesen Fällen keine schematische Stellung eingenommen. Falls in der Familie schlechte Menschen waren, deren Einfluss auf das Kind man fürchtete und vermeiden musste, wollte man es nicht gern hergeben. Da kam es darauf an, ob das Kind lieber im Haus bleiben oder austreten wollte,[4] Und wenn es im Haus bleiben wollte, was oft der Fall war, dann blieb es. Es war dann ganz von der Familie getrennt und gehörte zum Haus. Für Jeppe und ihre Mitarbeiter/innen wurde dieses ungewöhnliche Verfahren immer mehr im Notfall üblich.[5]

Manche Kinder verließen das Haus, nachdem sie zur Arbeit fähig geworden waren, relativ früh, um ihren kranken und oder behinderten Familienangehörigen zu

---

[1] **Lepsius J**., Antiochia-Kinder, „Der Christliche Orient“, 1910, S. 53.

[2] Ebd., S. 53-54.Vgl. **Rohrbach P**., Bericht aus Urfa, „Der Christliche Orient“, 1911, S. 84. Vgl. „Der Christliche Orient“, 1910, S. 76. Lepsius und seine Missionsgesellschaft sorgten dabei für eine konsequente Bekanntmachung der in Adana und anderen Gebieten Kilikiens an den Armeniern begangenen Verbrechen, was zum Engagieren neuer Spender/innen für die Notleidenden wesentlich beitrug. S. Die letzte Bluttat des alten Regiments in der Türkei„Der Christliche Orient“, 1909, S. 65. Vgl. Die Jüngsten Christenschlächtereien in den Wilajets Adana und Aleppo, „Der Christliche Orient“, 1909, S. 66-68. Vgl. Die Bluttaten in Adana und Tarsus, Der Christliche Orient“, 1909, S. 123-125. Vgl. Von den Mördern der Christen in Adana, „Der Christliche Orient“, 1909, S. 180-181 usw.

[3] **Jeppe K**., Wo bleiben unsre entlassenen Waisenkinder?, „Der Christliche Orient“, 1913, S. 147-148.

[4] „Durch Zwang lässt sich nun einmal nichts erreichen“, schrieb diesbezüglich Jeppe. „Freiwillig muss es im Hause bleiben, sonst kann nichts Gutes dabei herauskommen… Ebd., S. 151.

[5] Ebd.

helfen. Es geschah auch, dass die Hausleitung das Kind einer fremden Familie übergab, die es adoptieren konnte. Jeppe ließ sich bei solchen Fällen von dem Grundsatz leiten, dass „so weit das Volk selbst seine Waisen versorgen kann", sollten es nicht andere tun. „Es hat unbestritten das erste Recht und die erste Pflicht dazu".[1] Allerdings setzte das Haus in diesen Fällen immer eine nicht zu kurze Probezeit fest, und falls das Kind und die Familie nicht zueinander passten, nahm man das Kind zurück.[2]

Jeppe konnte es auch schaffen, die entlassenen Kinder stets im Auge zu behalten und ihnen nötigenfalls beratend oder irgendwie anders helfend zur Seite zu stehen. In den Fällen, bei denen ihre Unterstützung den betreffenden Kindern lieber nicht auffallen sollte, wusste sie so geschickt beizustehen, dass diese keine Ahnung von ihrem unsichtbaren Beistand hatten.

So kam es beispielsweise manchmal vor, dass ein Kind so veranlagt war, dass man es nur schwer mit anderen zusammen halten konnte. Jeppe ging in solchen Fällen davon aus, dass man lieber auf die Erziehung eines einzelnen Kindes verzichten musste, als dass man die anderen einer Gefahr aussetzte, deren Folgen nicht zu übersehen waren. Solche Kinder wurden so schnell wie möglich entlassen, aber nur so, dass Jeppe und ihre Mitarbeiter/innen stets wussten, wo sie hinkamen. Das hatten sie alles bereits bedacht und geordnet, aber die betreffenden Jungen oder Mädchen wussten davon nichts. In der Überzeugung, sie seien nun gänzlich auf sich angewiesen, waren sie bemüht, sich durchzuschlagen und konnten dabei dank der unsichtbaren Führung Jeppes erfolgreich sein. Diese Jungen „werden niemals erfahren", so Jeppe, „dass selbst an den Tage unsere Hand sie draußen hielt, und dass wir doch wohl etwas von dem ‚Glücksfall' wussten, der ihnen schon für die erste Nacht eine Unterkunft verschaffte und sie am nächsten Tage Arbeit finden ließ".[3]

Dieser unsichtbare Beistand, die Jeppe den betreffenden Kindern leistete, wurde nicht nur denen, sondern auch den Kindern im Haus verschwiegen, um den ersteren den Glauben an ihre Kräfte und den letzteren das Gefühl der Selbstverantwortung nicht zu schwächen. Anstelle der aus dem genannten Grunde entlassenen Kinder wurden selbstverständlich neue aufgenommen, für die es zuvor keinen Platz im Haus gab. Bei solchen Entlassungen handelte es sich aber nur um Einzelfälle. In der Regel verließen die Kinder das Waisenhaus als Erwachsene, die imstande waren, nunmehr ein selbständiges Leben aufzubauen.

Im Laufe der Zeit konnten die durch die Massaker 1894-96 der armenischen Nation im Osmanischen Reich zugefügten Wunden allmählich überwunden werden. Dem entsprechend verkleinerte sich auch die Zahl der Waisenhaus-Kinder mit der Zeit. Während ihre Zahl sich 1901 auf 400 und in den Jahren 1902-1904 auf 310 belief,[4] gab es beispielsweise 1905 dort 235[5] und im Jahr 1911 150 Kinder.[6] Im April

---

[1] Ebd.

[2] Ebd., S. 152.

[3] Ebd., S. 150. Die Kraft, die solch ein Junge nun einsetzen musste, um sich durchzuschlagen, wie Jeppe berichtete, weckte ihn in der Regel dann auf und half ihm mehr als sonst etwas dazu, seine Versuchung zu überwinden". Ebd.

[4] S. „Der Christliche Orient", 1902, Annonce auf Seite 1. Die Angaben der vorhergehenden Jahre sind bereits angegeben worden.

[5] **Feigel U**., Das evangelische..., S. 118.

[6] **Rohrbach P**., Bericht aus Urfa, „Der Christliche Orient", 1911, S. 82.

1911 konnte festgestellt werden, dass durch das Waisenhaus in den zurückliegenden 10 Jahren einschließlich des gegenwärtigen Bestandes insgesamt etwa Eintausend Zöglinge gegangen seien.[1]

Das Waisenhaus stand mit seinen früheren Zöglingen stets in Verbindung, und es boten sich dabei öfters schöne Gelegenheiten zu feierlichen Zusammenkünften. Obwohl die meisten verheirateten Mädchen sowie viele andere der ausgetretenen Kinder, die aus weit entfernten Städten und Dörfern stammten und nach ihrem Austritt wieder dorthin gezogen waren, sich mit Jeppe und ihren Mitarbeiter/innen nur brieflich in Kontakt standen, waren sie sich dennoch bewusst, dass sie im Haus, wo sie ihre Kindheit zugebracht hatten, immer willkommen waren.[2] Jeppe legte großen Wert auf den Bestand und die Festigung dieses Bewusstseins bei den ehemaligen Zöglingen. „In ihrem äußeren und inneren Leben haben wir dieselbe Aufgabe", schrieb sie in einem ihrer Berichte. „Sie müssen flügge werden und das Nest verlassen, aber ihr Heim muss ihnen immer offenstehen, sie müssen das Gefühl behalten, dass sie dahingehören, und dass sie jederzeit dazu wieder ihre Zuflucht nehmen können".[3]

Der gute Ruf der Erziehung und Ausbildung im Waisenhaus brachte immer viele Bewerber für die erwachsenen Mädchen. In den Jahren 1908-1909 fanden dort die ersten Eheschließungen statt, die im Laufe der Zeit immer häufiger wurden.[4] Auch die erwachsenen Jungen wählten ihre Lebensgefährtinnen in vielen Fällen aus den Reihen ihrer „Schwestern" im Waisenhaus aus.[5] Im Jahr 1913 war von den erwachsenen Mädchen keine mehr unverlobt. Man lebte im Waisenhaus in einer Atmosphäre von Verlobungen, Hochzeiten, Familienglück und Enkelkindern, dass es, wie Jeppe berichtete, gar nicht zu beschreiben sei.[6] Es ist bezeichnend, dass das Waisenhaus, auch wenn die dort untergebrachten Kinder mit der Zeit immer weniger wurden und nach dem Ausscheiden in ihren eigenen Häusern lebten, im Sinne eines Elternhauses im Gegenteil immer größer wurde. Dieser Meinung waren jedenfalls nicht nur die „Eltern", sondern auch die ausgeschiedenen Kinder. „Solche jungen Häuser gehören ja uns", schrieb Jeppe, „sie sind wie frische Zweige an unserm Baum, und wir fühlen uns wie eine Familie, die Freuden und Sorgen gemein hat".[7]

Fortsetzung folgt.

---

[1] Ebd.

[2] Die Kinder hängten mit solch einer Anhängigkeit am Haus, dass manche von ihnen selbst in dem Fall, wenn ihnen beim Austritt bereits eine neue Unterkunft, eine Arbeitsstelle und sogar eine Familie durch die Adoption von guten Menschen gesichert waren, es nicht verlassen möchten. S. **Eckart F**., Aus dem Waisenhaus in Urfa, „Der Christliche Orient", 1910, S. 25.

[3] **Jeppe K**., Unsere früheren Zöglinge, „Der Christliche Orient", 1912, S. 106.

[4] Ebd., S. 103.

[5] **Jeppe K**., Wo bleiben unsre entlassene Waisenkinder, „Der Christliche Orient", 1913, S. 154.

[6] Ebd.

[7] **Jeppe K**., Unsere früheren Zöglinge, „Der Christliche Orient", 1912, S. 106.

ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԿՈՒՍԱԿՑՈՒԹՅԱՆ «ԺՈՂՈՎՈՒՐԴ» ՊԱՇՏՈՆԱԹԵՐԹԸ

Բանալի բառեր *– Հայաստանի առաջին Հանրապետություն, կուսակցություն, պաշտոնաթերթ, «Ժողովուրդ», անկախություն, խորագիր, քննադատություն, ներքին լուրեր, խորհրդարան, ընդդիմություն*

Հայաստանի առաջին Հանրապետության գոյության ընթացքում ՀՅԴ-ից հետո երկրորդ ամենահզոր քաղաքական ուժը եղել է Հայ ժողովրդական կուսակցությունը (ՀԺԿ), որը նշանավոր ազգային գործին Համբարձում Առաքելյանի նախաձեռնությամբ «Մշակ» թերթի շուրջ համախմբված մտավորականության և Թիֆլիսի գործարար շրջանակների ներկայացուցիչների մասնակցությամբ հիմնադրվել է 1917 թ. ապրիլի 11-ին Թիֆլիսում:

ՀԺԿ-ն իր քաղաքական հավատամքը, նպատակներն ու դրանց հասնելու միջոցները ներկայացնելու, դրանք ժողովրդի սեփականությունը դարձնելու, ընթացիկ կարևոր իրադարձությունների նկատմամբ կուսակցության վերաբերմունքը պարզաբանելու, ինչպես նաև քարոզչական գործունեությանը զարկ տալու նպատակով նորահռչակ հանրապետության մայրաքաղաք Երևանում սկսեց լույս ընծայել «Ժողովուրդ» հասարակական, քաղաքական, գրական օրաթերթը: Պարբերական, որը զարմանալիորեն դուրս է մնացել ուսումնասիրողների տեսադաշտից, և ցարդ ոչ ոք ոչինչ չի գրել դրա մասին[1]:

Հայ ժողովրդական կուսակցության Երևանի կոմիտեի «Ժողուրդ» պաշտոնաթերթը «Կեանք եւ ազատութիւն» գլխագրով սկսել է լույս տեսնել 1918 թ. օգոստոսի 14-ից՝ նախ իբրև եռօրյա, ապա՝ երկօրյա, այնուհետև՝ օրաթերթ[2]: Խմբագրակազմի անդամներն էին ժամանակի նշանավոր մտավորականներ Երվանդ Հարությունյանը, Հովհաննես Ստեփանյանը և Տիգ-

[1] Միակ բացառությունը Ա. Կիրակոսյանի և Մ. Բաբլոյանի «հասարակական, քաղաքական, գրական օրաթերթ» ժլատ և գրեթե ոչինչ չասող տեղեկությունն է: Տե՛ս Հայ պարբերական մամուլը, մատենագիտություն (1794-1967) (համահավաք ցանկ), կազմեց Ա. Կիրակոսյան, առաջաբան Հ. Կոստիկյանի և Հ. Սիլվանյանի, Երևան, 1970, էջ 612, **Բաբլոյան Մ. Ա.**, Հայ պարբերական մամուլը, մատենագիտական համահավաք ցուցակ (1794-1980), Երևան, 1986, էջ 424: «Հայ պարբերական մամուլի պատմություն» (1900-1922) (հ. 2, Երևան, 2017) ծավալուն հատորում, որտեղ առանձին բաժին է նվիրված Հայաստանի առաջին Հանրապետությունում լույս տեսած պարբերականներին, թե՛ ՀԺԿ-ի և թե՛ «Ժողովուրդ»-ի մասին տեղեկություններ չկան:

[2] Թերթի խմբագրատան հասցեն էր՝ Երևան, բուլվարի դեմ, Մանր վարկի ընկերության կից, իսկ տպագրվում էր Բեհբության փողոց 12 հասցեում գտնվող «Լոյս» տպարանում:

րան Հախումյանը: Պարբերականի առաջին համարում ՀԺԿ-ի Երևանի «Ճիւղի» օրգանի անդրանիկ խմբագրականում պարզաբանվում էր ընթերցողներին, որ «կարիք չկայ մի առ մի բացատրելու մեր լրագրի ուղղությունը և տակտիկան», քանզի թերթը ՀԺԿ-ի օրգանն է, ուստի ամեն ինչ հստակ է[1] (1918, թիվ 1):

«Ժողովուրդ»-ի խմբագրակազմի կարծիքով՝ այն պետք է նպաստեր խաղաղ, օրենսդրական ճանապարհով **կերտելու** այն հասարակարգը, որ «գծագրւել է կուսակցութեան ծրագրում՝ քաղաքական, քաղաքացիական, օրէնսդրական, ֆինանսական, բանուորական, կրօնական, լուսաւորութեան և այլ հարցերի վերաբերմամբ» (նույն տեղում): Թերթը կոչված էր նաև պաշտպանելու այլ երկիրներում բնակվող հայության՝ իբրև փոքրամասնության շահերը և նույն կերպ նախանձախնդիր էր լինելու Հայաստանում բնակվող փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանության սկզբունքին:

«Ժողովուրդ»-ի կոչումը լինելու էր ինչպես կուսակցության կենտրոնական մարմինների, այնպես էլ տեղական մասնաճյուղերի գործունեության լուսաբանումը: Կուսակցության հիմնադիրները նախապես էին որոշել Երևանում սեփական թերթ ունենալ: Երբ հռչակվեց Հայաստանի Հանրապետությունը, և Երևանը դարձավ նրա մայրաքաղաքն ու Հայաստանի Խորհրդարանի և կառավարության նստատեղին, այսինքն՝ այնտեղ կենտրոնացավ հայկական քաղաքական կյանքը, կուսակցությունը, գիտակցելով, թե ինչ կարևոր դեր է իրեն վերապահված քաղաքական կյանքում, անմիջապես ձեռնարկեց այդ գործը: Հաղթահարելով տեխնիկական որոշ դժվարություններ և «կանգ չառնելու նիւթական զոհաբերությունների առաջ, որպէսզի հնարաւորություն ունենայ պարզելու իւր տեսակէտները կեանքի յարուցած զանազան հարցերի մասին ընդարձակ աուդիտորիայի առաջ ի դէմս հայ ժողուրդի» (նույն տեղում)՝ ՀԺԿ-ն հիմնեց իր պարբերականը:

Որպես կուսակցութեան թերթ, բացատրում էին հոդվածի հեղինակները, «Ժողովուրդը» որոշ գաղափարական տարաձայնություններ կունենա այլ կուսակցությունների օրգանների հետ, և իրենց պարտքն էին համարում հայտարարել, որ իրենց թերթը «երբէք չպիտի իջնի գաղափարական հակառակորդի բարձրությունից մինչև անձնական, թշնամական, ւիրաւորիչ գռեհկություն» (նույն տեղում):

«Ժողովուրդն» ուներ որոշակի կառուցվածք և կայուն խորագրեր: Առաջին էջում տպագրվում էին թերթի հիմնական ասելիքը բովանդակող խմբագրականներն ու կարևորագույն հրապարակումները: Սկզբնական շրջանում թերթի առաջին էջում գովազդ և այլ բնույթի հայտարարություններ չկային, սակայն հետագայում, ֆինանսական մշտական անբավարարությունից նեղ-

[1] «Ժողովուրդ», 1918, թիվ 1: Այսուհետ շարադրանքում՝ տարին և թվականը:

վելով, խմբագրակազմն աստիճանաբար զգալի տեղ էր հատկացնում դրանց: Մի քանի համարից հետո արդեն թերթի առաջին էջն ամբողջությամբ ողողված էր երկլեզու հայտարարություններով ու գովազդային զանազան առաջարկներով: «Մամուլ» խորագրի ներքո տպագրվում էին ինչպես հայրենական, այնպես էլ հարևան երկրներում և Եվրոպայում լույս տեսնող լրագրերի, հատկապես հայ ժողովրդին ու Հայաստանի Հանրապետությանը վերաբերող նյութերը կամ դրանց արձագանքները: «Պատերազմ» խորագիրը պարբերաբար տեղեկություններ էր հաղորդում տարբեր ճակատներում տիրող իրավիճակի, հատկապես տարածաշրջանում ընթացող պատերազմական իրադարձությունների մասին: «Ներքին լուրեր» բաժնում տեղ էին գտնում հրապարակումներ, որոնցում ներկայացվում էին ՀՀ-ում տիրող իրավիճակը, մասնավորապես մոլեգնող սովն ու համաճարակները, ստեղծված կացությունը շտկելու ուղղությամբ իշխանությունների գրեթե մշտական անգործությունը, որոշ զինվորականների ու խմբապետների կամայականությունները և այլն:

Մշտական և կարևոր խորագրերից էր «Հայաստանի խորհրդարանը», որտեղ լուսաբանվում էին խորհրդարանի բոլոր նիստերը: «Քաղաքական կյանք» խորագրի ներքո զետեղված նյութերում ներկայացվում էին ՀԺԿ-ի հիմնադրման պատմությունը, այլ կուսակցությունների և կազմակերպությունների հետ նրա առնչությունները: Մինչև կոալիցիոն կառավարության կազմվելը[1] և հատկապես դրա քայքայումից հետո թերթում շատ են կառավարող ՀՅԴ կուսակցության ու կառավարության գործունեությունը քննադատող հրապարակումները:

«Արտաքին աշխարհ»-ում տեղ էին գտնում միջազգային իրադարձությունների, քաղաքական, դիվանագիտական և այլ ասպարեզների մասին հրապարակումները: Ավելի հաճախ տպագրվում էին հարևան Վրաստանում, Ադրբեջանում և Հյուսիսային Կովկասում հայերի ու այդտեղ գտնվող հայ գաղթականների մասին նյութերը: Թերթի առաջին և վերջին էջերում գրեթե միշտ առկա էին մարդկանց մահվան մասին ծանուցումներ և այդ առիթով ցավակցություններ: Զգալի թիվ էին կազմում նաև նշանավոր գործիչներին, մտավորականներին այս կամ այն առիթներով նվիրված ծավալուն մահախոսականները: Վերջապես, թերթի էջերում հաճախակի տեղ են գտել նաև գեղարվեստական փոքրածավալ գործեր, առանձնապես շատ են ֆելիետոնները:

Թերթի լույսընծայումից անմիջապես հետո խմբագրությունը զգալի թվով նամակներ ստացավ, որոնց հեղինակները ողջունում էին թերթի ծնունդը, հղում ջերմ բարեմաղթանքներ: Նոր Բայազետից Ե. Ի.-ն, օրինակ, գրում էր,

[1] Հայաստանի առաջին Հանրապետության կոալիցիոն կառավարությունը կազմվեց 1918 թ. նոյեմբերի 4-ին Հ. Քաջազնունու գլխավորությամբ և գործեց մինչև 1919 թ. փետրվարի 15-ը:

որ ՀԺԿ-ի անդրանիկ օրգանն ավելի հարմար անուն դժվար թե գտներ, քան «Ժողովուրդը», քանի որ այդ վերտառությունը բնորոշում է թերթի բովանդակությունը, ուղղությունը և կատարելիք դերը հայ ժողովրդի զարգացման գործում. ««Ժողովուրդը» պէտք է լինի ժողովրդի համար և ժողովրդի մէջ, բերան հանդիսանայ հայ ժողովրդեան ցանկութեան, ըղձերի և յոյզերի» (1918, թիվ 4):

Շատերի տեսակետն արտահայտող նամակագրի կարծիքով՝ թերթի ծնունդը ժամանակին էր. այն պետք է հայ ժողովրդին ներկայացներ անցյալում թույլ տրված ճակատագրական սխալները և դրանց հետևանքները, որոնցից «խրատուելով»՝ նա զգուշանար և չկրկներ դրանք: Իսկ քանի որ հայոց անկախ պետությունը դեռևս ամրապնդված չէր և կանգնած էր անախորժ անակնկալների առջև, հայ ժողովուրդը պետք է հետևեր այն ուղղությանն ու քաղաքական դավանանքին, որի արտահայտիչն էր «Ժողովուրդ» թերթը: Այն պետք է օգներ կերտելու ըղձալի ապագան, որի մասին հայ ժողովուրդը երազել էր շարունակ:

Մեկ այլ նամակագիր գրում է, որ «Ժողովուրդ»-ը շարունակելու է կատարել «Մշակի» դերը, ուստի ստանձնելով այդ «դժուարին, պատասխանատու, շինարարական և կուլտուրական աշխատանքը»՝ թերթի ղեկավարները պետք է իմանան, որ կանգնելու են խոչընդոտների և դժվարությունների առջև, որոնք հաղթահարելու համար անհրաժեշտ կլինի համբերություն, կորով ու եռանդ: Այդ ծանր աշխատանքի համար նրանց վարձատրությունը կլինի այն, որ հայ ժողովուրդը «վերջի վերջոյ կը գիտակցի իր լավն ու վատը, օգտակարն ու վնասակարը, հեռավորն ու մօտական, մի խօսքով կգայ ինքնաճանաչութեան և ըստ այնմ կտանի իր գործերը» (նույն տեղում):

Թերթի խմբագիրներից Ե. Հարությունյանը, բնականաբար խիստ կարևորելով «Հայոց պետականության վերածնության նշանակությունը», նշում էր, որ թեև Հայկական Հանրապետության ծնունդը տեղի «ունեցաւ աննօրմալ պայմաններում, թէև հայութեան արդի քաղաքական դրությունը վերին աստիճանի անմխիթար է, այնումենայնիվ հայ պետութեան վերածնութիւնը ունի և իր խոշոր դրական կողմերը» (նույն տեղում): Ամենակարևորն այն էր, որ օտարի լծից ազատվելու և սեփական բախտը տնօրինելու հայ ժողովրդի դարավոր ձգտումը վերջապես իրականացել էր:

1918 թ. հունիսի 4-ի Բաթումի հայ-թուրքական դաշնագիրը, որով երկարդարյա ընդմիջումից հետո հայ ժողովուրդն ու նրա Հայկական Հանրապետությունը դառնում էին միջազգային իրավունքի սուբյեկտ, ունեցավ խոշոր քաղաքական և իրավական նշանակություն: Դրա գործնական նշանակությունն այն էր, որ հայ ժողովուրդն այլևս «պէտք չի ունենայ երրորդ անձնաւորութիւնների միջոցու գործելու, քանի որ նրա քաղաքական ներկայացուցիչները կարող են հադէս գալ միջազգային նոյն իսկ ամենաբարձր ատեաններում՝ հայ ժողուրդի շահերը պաշտպանելու համար» (նույն տեղում):

Հայոց պետականության վերականգնումն ունեցավ մեկ այլ դրական կողմ ևս: Հայտնի է, որ XIX դարի վերջին քառորդի և XX դարի առաջին տասնամյակների հայ ժողովրդի քաղաքական պայքարն ընթանում էր պատմական Հայաստանի սահմաններից դուրս (Կ. Պոլսում, Թիֆլիսում, եվրոպական երկրներում և այլուր) և այդ իսկ պատճառով ունեցավ աղետաբեր հետևանքներ: Այնինչ իրականում այն քաղաքականությունը կարող է համարվել ազգային շահերին նպատակահարմար, որը ծավալվում է տվյալ ժողովրդի ծոցում, իսկ Հայաստանը նշված ժամանակաշրջանում չուներ իր ընդհանուր մեկ կենտրոնը: Թերթի կարծիքով Հայաստանի Հանրապետության ծնունդով ստեղծվեցին այդ պայմանները, իսկ Երևան մայրաքաղաքն «ունի ամեն տուեալներ՝ դառնալու այդպիսի մի կենտրոն, և այստեղ է որ այսուհետև Հայ քաղաքականությունը պիտի ձևակերպություն ստանայ» (նույն տեղում):

Բոլոր նրանք, Ե. Հարությունյանի կարծիքով, ովքեր կողմնակից էին անհատի բազմակողմանի ազատությանն ու բարգավաճմանը, պետք է ողջունեին Հայաստանի պետականության վերածնունդը: Ավելին, յուրաքանչյուր հայ պետք է ամեն ինչ աներ այդ քաղաքական նվաճումը պահպանելու համար, պետականության գաղափարը բոլորի համար պետք է ավելի բարձր դասվեր, քան Հայաստանի առանձին մասերի կամ դասակարգերի շահերը:

Թերթի խմբագրակազմը մշտապես ուշադրության կենտրոնում էր պահում նորաստեղծ ՀԺԿ-ի գաղափարախոսությանն առնչվող հարցերը: Ժողովրդին ավելի հասանելի դարձնելու նպատակով, թերթը պարբերաբար բացատրում էր կուսակցության ծրագրային դրույթները: Այդպիսի առաքելություն ուներ, օրինակ, Հովհաննես Ստեփանյանի «Հայ Ժող. կուսակցութիւնը ապաղասակարգային եւ ազգային է» հրապարակումը (1918, թիվ 34): Հոդվածագիրը նշում էր, որ ազատական ռամկավար, այն է՝ լիբերալ դեմոկրատական ուղղության հետևորդը լինելով հանդերձ՝ կուսակցությունը չի ընդունում դասակարգային պայքարի ջատագով սոցիալիստական կուսակցությունների աշխարհայացքը: Վկայակոչելով նրանց տեսաբանների հայտնի թեզը, որ «մինչ օրս գոյութիւն ունեցող ամեն մի հասարակութեան պատմութիւն հանդիսացել է դասակարգերի պայքարի պատմութիւն» [1], հեղինակը մեկնաբանում է, որ սոցիալիստները դասակարգային պայքարով են պայմանավորում և լուսաբանում յուրաքանչյուր երևույթ՝ կրոն, պետություն, հայրենիք, գիտություն, գրականություն, գեղարվեստ, և ընդգծում, որ դրանք իբրև թե բոլոր ժամանակներում ունեցել են դասակարգային էություն: Դրանից ելնելով է, որ նրանք ապագայի մշակույթը կերտողի առաքելությունը վերագրում էին պրոլետարիատին: Հենց սա է պատճառը, պարզաբանում էր

[1] **Մարքս Կ**., Կոմունիստական կուսակցության մանիֆեստ, Երևան, 1938: Այս երկը բազմիցս թարգմանվել է հայերեն (Ս. Շահումյան, Ս. Կասյան, Պ. Մակինցյան և այլք)։ Մինչև 1979 թ. առանձին գրքով այն հայերեն լույս է տեսել 17 անգամ։

հոդվածագիրը, որ սոցիալիստները պաշտպանում են սեփականազուրկ պրոլետարիատի շահերը և «քարոզում են դասակարգային կռուի անհրաժեշտութիւնը» (նույն տեղում):

«Իսկ ի՞նչ ունի ասելու դասակարգային աշխարհայացքի դէմ ազատամիտ-ռամկավար հոսանքը և մասնավորապէս Հայ Ժողովրդական կուսակցութիւնը» (նույն տեղում),– հարցնում էր հեղինակը և փորձում պատասխանել: Այդ կուսակցություններն իրենց աշխարհայացքի հիմքում ունեն ազգի գաղափարը, իսկ գործունեության՝ ազգի և ժողովրդի իրավունքների պաշտպանությունը: «Անգլիական լիբերալները, ամերիկական դեմոկրատները, ֆրանսիական ռադիկալները, գերմանական ազատամիտները, ռուսական կադէտները և հայ ժողովրդականները զանազան ազգային հատուածներն են այդ խոշոր միջազգային քաղաքական հոսանքի» (նույն տեղում),– գրում էր նա, ապա նշում, որ նրանք ընդունում են անհատն ու դասակարգը որպես գոյություն ունեցող հասարակական երևույթ, որպես փաստ, սակայն, ի տարբերություն սոցիալիստների, այն չեն դարձնում աշխարհայացքի և գործունեության հիմնաքար: Պաշտպանում են անհատի և դասակարգերի այն իրավունքները, որոնք դեմ չեն ժողովրդական և պետական սկզբունքներին, ի դեպ, այն աստիճան, որքան որ դրանք չեն վնասում ազգային ընդհանուր տնտեսության հիմունքներին: Այն է՝ ազատամիտ ազգայնականները կամ ժողովրդականները ընդհանուրի ազգային և պետական շահը բարձր են դասում անձնականից և դասակարգայինից:

Ազատամիտ ազգային ուղղությունը, շարունակում էր պարզաբանել հոդվածագիրը, գտնում է, որ պատմությունը ժողովուրդների և ազգերի պատմությունն է և ոչ թե դասակարգային պայքարի, ինչպես համարում են սոցիալիստները: «Բնութեան հիմնական օրէնքները, մարդկութեան դարավոր պատմութիւնը, գիտութեան և ժողովրդապետութեան սկզբունքները դարերի վկաներ են»,– խոսքը համոզված եզրափակում է հեղինակը, ապա շեշտում, որ «Հայ Ժողովրդական Կուսակցութեան դաւանած ազգային և ապադասակարգային գաղափարներն ու աշխարհայացքը անժխտելի ճշմարտութիւններ են» (նույն տեղում): Թերթի տեսաբանների կարծիքով՝ հայ ժողովուրդը ի վերջո հաճախ է մասնակցել տարբեր կռիվների, բայց «դասակարգային բաժանումը երբեք չէ ակօսել մեր ժողովուրդը» (1918, թիվ 27): Իսկ ՀԺԿ-ն «**եվոլիւցիական ճանապարհով, աստիճանական զարգացման եվ հետզհետե եկող յաղթանակների շնորհիվ**» (1918, թիվ 8) ապագան կերտելու համոզված կողմնակիցն էր:

Այս դիրքերից Հ. Ստեփանյանը փորձում է դիտարկել ՀՅԴ-ի տեղը հայ հասարակական-քաղաքական կյանքում: «Դժուարութեան ենք հանդիպում երբ կամենում ենք որոշել Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութեան տեղ յիշատակած հոսանքների մէջ»,– գրում է նա, ապա նշում, որ ՀՅԴ-ին երբեմն հատուկ են եղել երկակի՝ ազգայինի և համազգայինի դրսևորումներ:

Ազգային ժողովրդական սկզբունքներին դավանող ՀԺԿ-ն փորձում էր

հայ մարդու սրտում վառ պահել ազգի կերպարը, տարածել լուսավոր ապագայի և առողջ պետականության գաղափարները, զարկ տալ հայ ստեղծագործական մտքին, պահպանել ազգային դեմքը և անկախ պետականության գաղափարը: Միաժամանակ նա ձգտում էր հանդուրժողական հարաբերություններ ունենալ հարևան ժողովրդների հետ և այդ ամենը քարոզում էր իր թերթի միջոցով (1918, թիվ 36):

Համաշխարհային պատերազմի ուժգին հարվածների և ներքին հեղափոխության հետևանքով Ռուսական կայսրության փլուզման դառնության ամենամեծ բաժակը վիճակված էր նրա մի մասնիկ Այսրկովկասին և «մանաւանդ պատմականօրէն բախտի խորթ զաւակ, յաւիտենական մարտիրոս հայ ժողուրդին», գրում էր Լ. Մարկոսյանը «Արևածագը» հոդվածում: Այդ ահռելի սպանդանոցում հայությունը տվեց ամենաշատ զոհերը և «դեռ կանգնած է օրհասական ճգնաժամի, լինել թէ չլինելու մեծ պրօպլէմի դիմաց…» (նույն տեղում): Ամենուրեք անտուն ու սոված գաղթականներ էին, որոնց վտանգված գոյությունը մի կողմից և արտաքին ուժերի խեղդող օղակը մյուս կողմից սպառնում էին բնաջնջել հայության մնացած մասին ևս: Խելակորույս ժողովուրդը հուսահատ էր և ապրում էր անորոշ ապագայով: Սակայն համընդհանուր այդ վիճատման խավարում, ըստ թերթի, լույսի նշույլներ էին առկայծում: Զինադադարը, օսմանյան կառավարության հետ հաշտությունը և դաշնակիցների նկատվող բարեհաճությունը հայերի առջև արագ ու եռանդուն գործունեության նոր հորիզոններ էին բացում:

Հոդվածագրի կարծիքով՝ պատերազմը շատ բան էր կործանել, և ժամանակն էր, որ հայերն անմիջապես ձեռնարկեին ծավալուն վերափոխումներ և վերաշինություն, եթե ոչ, ապա «անիշխանութեան հազարագլխեա վիշապը կգայ կլանելու եղած ամեն ինչ» (նույն տեղում): Հեղինակը կոչ էր անում հայերին՝ ողջունել «արևածագը», զոհաբերել նրան ազգի ամբողջ կարողություններն ու էներգիան և երբեք չմոռանալ, որ իրենց ձեռքում է ժողովրդի ապագան: Հոդվածագիրը կոչ էր անում առժամանակ մի կողմ թողնել կուսակցական տարաձայնություններն ու անձնական հակակրանքները և մարդկանց մեջ ներարկել ազնվություն ու անկաշառ հոգի, նեցուկ լինել խելացիներին ու շնորհալիներին և միացյալ ուժերով առաջ տանել հայրենիքի վերաշինության գործը: Երբեք չմոռանալ, որ արտաքին թշնամին այնքան սարսափելի չէ, որքան ներքին անիշխանությունը. «Լավ բանանք մեր աչքերը տեսնենք այն հրաշալի լոյսը, որ գալիս է մեզ մութ ամպերի յետևից և սիրով ողջունենք ազատութեան արևածագը» (նույն տեղում):

Թերթն ուրախությամբ տեղեկացնում էր, որ 1918 թ. օգոստոսի 1-ին հատկապես դրա համար պատրաստված քաղաքային ակումբի դահլիճում բացվել է Հայաստանի Հանրապետության խորհրդարանի առաջին նիստը: Պատգամավորները նստած էին երեք շարքով. «Աջակողմը Հայ Ժողովրդական կուսակցությունը (6), թյուրքերի 6 ներկայացուցիչները, 1 ռուս և 1 եզիդի: Կենդրոնը բռնել էին դաշնակցականները (18) և անկուսակցականները

(2), իսկ ձախակողմը սոց. դեմոկրատները (6) և սոց. յեղափոխականները (6)» (նույն տեղում): Բացմանը ներկա են եղել Գերմանիայի, Ավստրիայի, Թուրքիայի, Պարսկաստանի և Ուկրաինայի ներկայացուցիչները: Հրավիրված է եղել նաև կաթողիկոսը, որը, սակայն, անակնկալ դիպվածի պատճառով չէր կարողացել մասնակցել:

Խորհրդարանի առաջին նախագահ է ընտրվում Ավետիս Սահակյանը[1], նախագահության անդամներ՝ Գրիգոր Տէր Խաչատրյանը (ՀԺԿ) և Դավիթ Զուրյանը (էսեռ), ավագ քարտուղար՝ Պետրոս Զաքարյանը (անկուսակցական): Շենքի վրա բարձրացվում է հայկական եռագույնը, որը ցնծություն է առաջացնում հավաքված բազմության մեջ: Նիստը փակվելուց հետո կատարվում է զորահանդես, որն ընդունում են վարչապետ Հ. Քաջազնունին, զինվորական կորպուսի հրամանատար գեներալ Ավետիս Նազարբեկյանը և զինվորական նախարար Հովհաննես Հախվերդյանը:

Շարունակելով թեման՝ թերթը տեղեկացնում է, որ Խորհրդարանի երկրորդ նիստին ընթերցվել է կառավարության «դեկլարացիան» և փոքր բանավեճերից հետո ընդունվել ՀԺԿ-ի առաջարկած՝ «դեկլարացիային» հավանություն տալու բանաձևը:

«Ժողովուրդը» մաս առ մաս տպագրում էր նաև ՀԺԿ-ի ծրագիրը, որն ընդունվել էր կուսակցության 1917 թ. սեպտեմբերի 27-ին տեղի ունեցած առաջին համագումարում: Այնուհետև թերթը տեղեկացնում է, որ ՀԺԿ-ի կենտրոնական խորհուրդը 1918 թ. օգոստոսի 18-ին հրավիրում է համաժողով, որտեղ պետք է վերաքննվեր կուսակցության ծրագիրը: Բայց քանի որ Ռուսաստանից, Հյուսիսային Կովկասից և այլ վայրերից ընտրված պատգամավորները չէին կարող ժամանել Թիֆլիս, տեղի կունենար խորհրդակցական համաժողով:

Կարևորելով կուսակցության գործունեությունն ու դրա տեսլականներն ապագայի հարցում՝ «Թիֆլիսի համաժողովը» հրապարակման մեջ թերթը տեղեկացնում էր օգոստոսի 18-ին Թիֆլիսում սկսված ՀԺԿ-ի համագումարի մասին: Սամսոն Հարությունյանի ողջույնի ճառից հետո, նշվում է լրատվությունում, մասնակիցները հոտնկայս հարգել են Հ. Առաքելյանի հիշատակը, ապա ընտրել նախագահություն՝ Ս. Հարությունյան (նախագահ), Հ. Խոջայան և Ա. Բարխուդարյան, քարտուղարներ՝ Խ. Գանայան և Ե. Մինասյան, լսել կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի զեկուցումները կուսակցության գործունեության, Վրաստանի հայոց Ազգային Խորհրդի, կուսակցական ֆինանսական նախահաշվի մասին, քննարկել և ընդունել են կուսակցության նոր ծրագրը (1918, թիվ 5):

ՀԺԿ-ն երիտասարդ կուսակցություն էր, սակայն օրեցօր նրա գոյությունն

---

[1] Նրա մասին մանրամասն տե՛ս **Ներսիսյան Ա.**, Ավետիք Սահակյան (Հայր Աբրահամ), Երևան, 2009:

ավելի կարևոր էր դառնում, հետևապես անհրաժեշտ էր, որ նա շրջահայաց լրջությամբ կշռադատեր ստեղծված քաղաքական իրավիճակը և որդեգրեր գործունեության այնպիսի ուղի, որն ամբողջությամբ համապատասխաներ հայության շահերին, ապահովեր նրանց համար խաղաղ, ստեղծագործական աշխատանքի հնարավորություններ և զերծ պահեր անակնկալներից: Այդ պատճառով թերթում պարբերաբար լուսաբանվում էին ՀԺԿ-ի կազմակերպած միջոցառումները և մասնավորապես քարոզչական աշխատանքները, ինչպես, օրինակ, տեղեկացվում էր, որ կուսակցության Երևանի Կոմիտեն, «ներքին գործերի մինիստրի գիտութեամբ», «Ջինուորներու կլուբում (Կրեպօստնայա փողոց, տուն Եղիազարեանի)» կազմակերպում էր գիտական և հասարակական-քաղաքական թեմաներով հանրամատչելի դասախոսություններ և քննարկումներ:

«Ժողովուրդը» հավատարիմ էր Գրիգոր Արծրունու և նրա «Մշակի» «Ամէն բան ժողուրդի համար, ամէն բան ժողուրդի միջոցու» նշանաբանին, որը դարձավ միավորող շղթա, «մոտեցրեց հայ աշխատավորին ու մտավորականին, գիւղացուն և վաճառականին և սկիզբ դրեց Հայ Ժողուրդական կուսակցությանը» (1918, թիվ 7):

Թերթը հաճախ անդրադառնում էր պատմությանը, փորձում պատասխանել, թե ինչու էր ամեն անգամ ճակատագրիրը ծանր հարվածներ հասցնում հայ ժողովրդին և պատճառը համարում էր հայերի դիվանագիտական անփորձությունն ու քաղաքական ճկունության բացակայությունը (1918, թիվ 2):

Որպես կուսակցության պաշտոնաթերթ, բացառությամբ կոալիցիոն կառավարության ժամանակահատվածի՝ 1918 թ. նոյեմբերի 4-ից մինչև 1919 թ. փետրվարի 15-ը, «Ժողովուրդը» որդեգրել էր ընդդիմադիր կեցվածք և կառուցողական ընդդիմության դիրքերից քննադատում էր իշխանությունների սխալներն ու թերացումները: Ընդ որում քննադատվում էին օրենսդրական բացերը և դրանից օգտվող ընչաքաղց պաշտոնյաներին (1918, թիվ 4), կանոնավոր բանակի համալրման աշխատանքներում թերացումները, պարենավորման ասպարեզում աղաղակող թերությունները (1918, թիվ 9), գաղթականությանը պատշաճ ուշադրություն չդարձնելը (1918, թիվ 5), կառավարության անգործությունը՝ զենքերը ժողովրդից չհավաքելու, զինված խմբերին չպատժելու (24 սեպտեմբերի 1918), համատարած անտերության (1918, թիվ 10) և բազմաթիվ այլ թերացումներ:

Թերթը մշտապես ուշադրության կենտրոնում էր պահում միջկուսակցական խնդիրները, և մեծ թվով հրապարակումներ կան դրանց վերաբերյալ: Մեծ են հատկապես իշխող ՀՅԴ-ի հասցեին ուղղված քննադատական նյութերը[1]: Թերթի տեսաբան Ե. Հարությունյանը նշում էր (1918, թիվ 3), որ Հայ

[1] Այդպիսի հրապարակումներն այնքան շատ են, որ դրանցից որևէ մեկը վկայակոչելու անհրաժեշտություն անգամ չենք տեսնում:

ժողովրդական կուսակցությանը հաճախ անվանում են կադետներ: Հեղինակն այդ շփոթի պատճառը բացատրում էր նրանով, որ այդպես անվանողները տարբերություն չեն տեսնում հայկական ՀԺԿ-ի և ռուսական Կադետ կուսակցության միջև: Այնուհետև տեսաբան-հոդվածագիրը, դիմելով այդ կուսակցությունների ստեղծման պատմությանը, նշում էր, որ շատ հարցերում դրանց ծրագրերի միջև կան ընդհանրություններ, սակայն կարևորագույն՝ ազգային հարցում դրանք բոլորովին տարբերվում են միմյանցից (1918, թիվ 5):

Մեկ այլ՝ «Անպատասխանատու գործունեություն» հրապարակման մեջ ևս ներկայացնելով էսեռների գործունեությունը՝ թերթը շեշտում էր, որ յուրաքանչյուր հայ մարդ պետք է նպաստեր հայոց պետականության զարգացմանը, այնինչ էսեռների ներկայացուցիչները հայտարարում էին, որ հանուն համամարդկային առաջընթացի՝ իրենց ֆրակցիան կռվելու էր Հայաստանի Հանրապետության գոյության դեմ (1918, թիվ 10):

Թերթում պարբերաբար արտատպվում էին նաև ՀԺԿ-ի Թիֆլիսի կենտրոնական կոմիտեի «Ժողովրդի ձայն» պաշտոնաթերթի տեղեկատվական կարևորագույն հրապարակումները: Թերթը մեծ ոգևորությամբ ողջունեց համաշխարհային պատերազմի ավարտը և հայտարարեց, որ հայ ժողովուրդն իր թվաքանակի համեմատությամբ ամենաշատ զոհերն է տվել, որ նա, վտանգելով իր գոյությունը, բոլոր ջանքերը ներդրել է հաղթանակի համար: Հետևապես բոլոր՝ տարածքային, նյութական, իրավական, հոգևոր հատուցման և այլ առումներով պահանջատեր է:

«Ժողովուրդ» թերթը, սկսած թիվ 68-ից, խելացի քայլ է կատարում՝ առաջին էջի սկզբում խոշոր տառերով ներկայացնելով համարում տպագրված կարևոր հրապարակումների վերնագրերը: Դրանով ընթերցողին հնարավորություն է ընձեռում նախապես տեղեկանալ իրեն հետաքրքրող թեմաներին:

Նշենք, որ թերթի մի քանի համարներ բացակայում են: Դրանք կամ չեն պահպանվել, կամ հայտնի չէ դրանց գտնվելու վայրը: Համարների մեծ մասը պահպանվել է Էջմիածնի մատենադարանի գրապահոցում, մյուս մասը՝ ՀՀ Ազգային գրադարանի պահոցում: Որոշ համարներ մասնավոր հավաքածուների սեփականատերերը սիրով նվիրել են Ազգային գրադարանին: Մեզ հայտնի չէ, թե 1920 թ. դեկտեմբերի 1-ի թիվ 197-ից հետո թերթը լույս տեսել է, թե ոչ: Ամենայն հավանականությամբ այն հայտնի իրադարձությունների (1920 թ. դեկտեմբերի 2-ին իշխանությունը կամավոր հանձնելու մասին պայմանագրի) հետևանքով ստեղծված քաղաքական անհանդուրժողականության պայմաններում այլևս չէր կարող լույս տեսնել: Առավել ևս, որ ՀԺԿ-ի շատ ներկայացուցիչներ ևս հեռացել էին Հայաստանից:

Сурен Саргсян – *Официальная газета Армянской народной партии «Жоховурд»*

В годы Первой Республики Армении второй по влиянию политической силой была Армянская народная партия (АНП), которая была основана 11 апреля 1917 г. в Тбилиси. Для того чтобы представить народу свои цели и средства их достижения, прояснить позиции партии по текущим важным событиям, с 14 августа 1918 года партия начала издавать в Ереване общественно-политическую, литературную ежедневную газету «Жоховурд» («Народ»). Удивительно, но газета оказалась вне зоны внимания исследователей. Газета поясняла, что АНП – национальная партия, стоящая выше классовой борьбы и являющаяся сторонницей постепенных реформ. Газета «Жоховурд» критиковала недостатки в жизни армян и выступала за все прогрессивное. Постоянными рубриками газеты были: «Война», «В нашей партии», «Парламент Армении», «Пресса», «Телеграммы», «Корреспонденция», «Армяно-турецкие отношения», «Внешний мир», «Уроки пропаганды АНП», «Положение армянских беженцев», «Задачи дня» и т.д. Газета «Жоховурд» издавалась до 1 декабря 1920 года.

Suren Sargsyan – *The Official Newspaper "Zhoghovurd" of Armenian Democratic Party*

In the period of the First Republic of Armenia the Armenian Democratic Party, the second powerful political force (hereinafter referred to as ADP), was founded on 11 April, 1917, Tbilisi. To present its objectives and means of their realization, to clarify Party's attitude towards current significant developments, on 14 August, 1917, Armenian Democratic Party began publishing the public, political and literary daily newspaper "Zhoghovurd" ("People"), which surprisingly has been dropped out of the researchers' sight. The newspaper clarified that ADP was a national party, which stood above class struggle and supported gradual reforms. "Zhoghovurd" criticized shortcomings in the life of Armenians and advocated what was good and progressive. Among the permanent titles of the newspaper were: "War", "In Our Party", "Parliament of Armenia", "Press", "Telegrams", "Correspondents", "Armenian-Turkish Relations", "External World", "ADP's Propaganda Courses", "The State of Armenian Emigration", "Issues of the Day", "Internal news", etc. "Zhoghovurd" daily was published until 1 December, 1920.

ЛЕВОН БАТИЕВ

ПОЛИЦЕЙСКАЯ СЛУЖБА В НАХИЧЕВАНИ-НА-ДОНУ (КОНЕЦ XVIII-XIX ВВ.)[1]

Ключевые слова *– Нахичевань-на-Дону, магистрат, полиция, преступность, реформа, полицейское управление*

В Российской империи, несмотря на стремление к централизации и унификации государственного механизма, долгие годы сохранялись своеобразные правила организации и деятельности управления, суда и полиции, обусловленные «разноплеменным» составом населения, разными темпами «административного освоения» присоединенных территорий, а также льготами и привилегиями, дарованными переселенческим группам. Среди таких групп выделяются, в частности, переселенные на Дон в конце XVIII в. крымские армяне. В числе «прав и преимуществ» им было дано право «учредить Магистрат и в нем производить суд и расправу по вашим правам и обыкновениям, выбираемыми из вас же по жребию начальникам»[2].

С 1780 по 1870-е годы в построенной переселенцами из Крыма Нахичевани и сельском армянском округе существовала собственная система самоуправления на основе обычаев, Армянского судебника, составленного в Астрахани во второй половине XVIII в. частными лицами – судьями армянского суда[3], и своеобразного устава общины, написанного армянским архиепископом Иосифом Аргутинским. Почти вековое функционирование этой системы самоуправления недостаточно изучено на сегодняшний день. Есть солидная монография В. Б. Бархударяна, в которой, однако, система органов управления получила минимальное освещение, а полицейская служба и вовсе обойдена вниманием[4]. На армянском языке в 1903 г. в Тифлисе были опубликованы «Исторические зарисовки» Ерванда Шахазиза, которые дают весьма ценный материал, в том числе и по организации управления и суда в Нахичевани-на-Дону.

Конкретно-исторический подход к исследованию обозначенной проблемы позволит воссоздать подробную картину такой немаловажной для повседневной жизни общества отрасли управления, как полицейская служба, организованная на своеобразных началах, не совпадающих с общероссийскими порядками. Ис-

[1] Статья подготовлена в рамках реализации проекта РФФИ 18-59-05004 «Армянская община Дона в новейший период: история, институты, идентичность».

[2] Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е (далее – ПСЗ-I), т. 20, № 14942, т. 24, № 18033, т. 25, № 18811.

[3] **Алексеев К**., Изложение законоположений в Армянском судебнике, М., 1870, **Погосян Ф. Г**., Астраханский армянский судебник. Автореф. дисс. …к.и.н. Ереван, 1964, *его же*: Судебник астраханских армян, Ереван, 1967 (на арм. яз.).

[4] **Бархударян В. Б**., История армянской колонии Новая Нахичевань (1779-1917), Ереван, 1996.

следование может быть также полезным для оценки эволюции национальной политики российского государства в XVIII-XIX вв., а также для уяснения специфики процессов самоорганизации и самосохранения достаточно крупной этнокультурной группы и ее адаптации к принимающему сообществу. Нахичеванские армяне не являются в этом смысле исключением: сходные, но не совпадающие процессы, происходили, в частности, и у мариупольских греков, также переселенных из Крыма. Их исследование даст возможность определить общее и особенное в организации жизнедеятельности различных групп населения России в имперский период.

* * *

Полицейская служба в Нахичевани возникла вместе с образованием магистрата 14 января 1780 г.[1]. В составе первого органа самоуправления числились председатель, четыре заседателя, секретарь, канцеляристы, подканцеляристы, рассыльные, два сторожа. Всем им указом Азовской губернской канцелярии за № 2969 11 мая 1780 г. назначалось жалованье из казны. На строительство каменного здания магистрата деньги также выделили из казны. При магистрате было построено помещение для арестованных, казарма для нижних чинов стражи, сарай и конюшня для пожарного обоза[2].

Магистрат состоял из Армянской и Русской частей. В Армянском магистрате сосредоточились управление, суд (за исключением уголовных дел и дел с участием неармян) и полиция в городе и пяти окрестных армянских селах[3]. Председатель и заседатели магистрата избирались из всех сословий на три года. Председатель соединял в себе функции городничего в городе и земского исправника в сельском армянском округе. Двое заседателей Армянской части Магистрата осуществляли обязанности полицейских исправников: один в городе, а второй в сельском армянском округе – «в пяти селах, у поселка с Полуденка, в хуторах вдоль берегов рек Самбек и Чулек и на другом берегу Дона»[4]. Они назывались также судьями и участвовали в заседаниях армянского суда в качестве второго судьи. «Полицейские Армянского округа были на лошадях и поэтому назывались Атлы-караул[5], а в подчинении у городского полицейского-судьи были без лошадей и назывались Бешлы, то есть начальник пяти[6]. Бешлы, кроме зарплаты, которая была им определена, получали также по десять копеек оплаты от тех, кого по просьбе частного лица отводили в суд. Их было шесть человек, знаком их должности была палка, окрашенная в красные и зеленые полоски, которые они носили, когда ходили по городу во время исполнения своей должности»[7]. Помимо этого в распоряжении магистрата были вспомога-

---

[1] **Келле-Шагинов И. М**., Моя единственная жизнь; Дневник и воспоминания, Ростов-на-Дону, 2015, **Шахазиз Е**., Исторические зарисовки, Тифлис, 1903, с. 1 (на арм. яз.).

[2] **Келле-Шагинов И. М**., указ. соч., с. 249.

[3] **Келле-Шагинов И. М**., указ. соч., с. 295.

[4] **Шахазиз Е**., указ. соч., с. 17-18.

[5] Ат – в переводе с тюркского – конь, атлы, соответственно, конники.

[6] Беш – в переводе с тюркского – пять.

[7] **Шахазиз Е**., указ. соч., с. 11-12.

тельные силы из служилых или отставных солдат, которых направляло правительство для несения полицейской, тюремной и пожарной службы[1]. Пожарная команда в первой четверти XIX в. состояла из «4-х человек с 4-мя лошадьми, 6-ю бочками на дрогах и 3-мя заливными трубами»[2]. В середине XIX в. полицейская команда «состояла из двух унтер-офицеров и двадцати рядовых, пожарная – из двух унтер-офицеров, брандмейстеров и восемнадцати рядовых. Полицейские дела ведались магистратом на общих основаниях, установленных в пределах империи для полицейских дел»[3]. На низовом уровне «охрану порядка» в начале XIX в. обеспечивал штат из 30 будочных сторожей[4]. К 1870 г. число ночных сторожей или хожалых при квартирах города превышало 40 человек[5]. В армянских селениях полицейские функции выполнялись сельскими старшинами[6].

Деятельность судей-полицейских даже в середине XIX в. отличалась определенной патриархальностью. Вот как описывал нахичеванские порядки уроженец Нахичевани И.М. Келле-Шагинов: «С 1857 по 1860 годы отец нес выборную должность заседателя Магистрата. … Обязанностью отца была чисто полицейская часть. … Прежние заседатели до него ходили по селениям пешком и начальнического духа не проявляли. Розги и палка были обычным делом. Заседатель был вправе за малейшее ослушание послать хоть кого угодно на пожарный двор, дать ему количество розог по усмотрению. Вот, сидим дома на крылечке, приводят провинившегося: узнав, в чем дело, и убедившись в его виновности, судья (т.е. отец мой – *Л. Б.*) тут же рассудит и приказывает вести его в пожарный двор, дать 20 розог. Исполнение всегда оставлялось на другое утро, когда сам придет в присутствие. Это уже стража знала, и потому виновного пока держали в кордегардии. На другое утро отец, придя в присутствие, требует привести его, прочитает ему хорошую нотацию, доведёт его до раскаяния, возьмёт слово, что это более не повторится. А если причинил кому ущерб или обиду, заставляет помириться, возместить потерпевшему причинённый убыток или выпросить прощение и так его отпустит, не находя надобности в исполнении экзекуции»[7]. Необходимо также отметить, что такая упрощенная процедура не соответствовала ст. 11 Армянского судебника, на основании которого производились суд и расправа. Суд должен был производиться только в помещении суда и коллегиально[8].

До середины XIX в. Нахичевань-на-Дону и пять армянских сел в связи с общими административно-территориальными преобразованиями находились в подчинении Азовской губернии, Екатеринославского наместничества, Новороссийской губернии, Екатеринославской губернии, Таганрогского градоначальства

---

[1] **Сергей Келле-Шагинов**, История семьи из бывшего города Нахичевани-на-Дону в воспоминаниях ушедших поколений // Электронный источник. URL: https:// husisapail.wordpress.com/2012/05/01/сергей-келле-шагинов-история-семьи-из/

[2] **Богданян А. М**., Из прошлого: краткий исторический очерк, Ростов н/Д, 1989, с. 14.

[3] **Келле-Шагинов И. М**., указ. соч., с. 297.

[4] **Богданян А. М**., указ. соч., с. 14.

[5] Национальный архив Армении (далее – НАА), ф. 139, оп. 1, д. 251, л. 11 об.

[6] **Богданян А. М**., указ. соч., с. 10.

[7] **Сергей Келле-Шагинов**, История семьи из бывшего города… // Электронный источник. URL: https:// husisapail.wordpress.com/2012/05/01/сергей-келле-шагинов-история-семьи-из/

[8] См.: **Алексеев К**., Изложение законоположений в Армянском судебнике, М., 1870, с. 73.

и вновь Екатеринославской губернии. Но все это время Нахичевань сохраняла административно-судебную автономию и общую структуру органов самоуправления, созданную еще в конце XVIII в.

31 октября 1807 года по предложению Таганрогского градоначальника Б. Б. Кампенгаузена Нахичевань, как Ростов и Мариуполь, именным указом Александра I было предписано «присоединить к ведомству Таганрогского Градоначальства по части полиции, торговли и купеческой навигации. По всем сим предметам управление их должно состоять на тех же самых основаниях и обращаться в тех же пределах власти, какие поставлены для управления Таганрогом»[1]. Однако внутреннее устройство полиции в Нахичевани осталось прежним. Вновь в ведение Екатеринославского губернского начальства Нахичевань была переведена в 1859 г.[2]. В середине XIX в. ситуация изменилась. В 1858 г. в Министерстве внутренних дел рассматривался вопрос «о преобразовании Городского Управления в некоторых городах Новороссийского края и Бессарабской области»[3]. 28 сентября 1859 г. император одобрил представленный Новороссийским и Бессарабским генерал-губернатором А. Г. Строгановым проект «преобразования управления городов Мариуполя и Нахичевана с их округами согласно с общими началами в государстве, не касаясь существа льгот и привилегий»[4]. Но при этом предполагалось «судебную власть в сих городах отделить от власти полицейской... Городскую полицию в Мариуполе и Нахичеване и Земскую в их округах устроить на общем основании, с определением в города особых полицеймейстеров или городничих от короны»[5].

За год до этого, на основании доклада министра внутренних дел, утверждённого указом 4 июля 1858 г., уже были намечены основные начала реформы полиции, суть которых заключалась в следующем: «1) назначение полицейских начальников от правительства; 2) соединение городской полиции с уездной; 3) отделение от полиции частей следственной, судебной и хозяйственной»[6]. Городская и уездная полиции объединялись[7], изменились принципы комплектования полиции: полицейские команды должны были комплектоваться не из отставных нижних чинов военных, а из вольнонаёмных по контракту. Низовой аппарат полиции расширен – учреждены должности участковых урядников и полицейский резерв в уездах – отряды сельской стражи, увеличена численность околоточных надзирателей в городах. Нахичеванский Армянский магистрат подпадал под эту реформу, поскольку «содержал в себе все управляющие учреждения и города и сел: он был и судом, и полицией, и городской думой для переселенцев»[8].

---

[1] ПСЗ-I, т. 29, № 22671.

[2] Памятная книжка Екатеринославской губернии на 1864 г., Екатеринослав, 1864, с. 189.

[3] НАА, ф. 139, оп. 1, д. 87, л. 4.

[4] Там же, д. 131, л. 2.

[5] Там же. Об этом см. также: **Келле-Шагинов И. М**., указ. соч., с. 297.

[6] Министерство внутренних дел. Исторический очерк, 1802-1902, СПб., 1901, с. 132.

[7] См.: Временные правила об устройстве полиции в городах и уездах губерний, по общему учреждений управляемых» от 25 декабря 1862 г. // ПСЗ-II, т. 37, отд. 2, № 39087.

[8] **Шахазиз Е**., указ. соч., с. 11.

В качестве одного из аргументов в пользу преобразования полиции Нахичевани указывалась ее плохая работа. Между тем в первой половине и даже середине XIX в. в Нахичевани сохранялись достаточно консервативные нравы и низкий уровень преступности. Хотя, как и во все времена, были и жалобы на «беспутную молодежь» и на то, что «общество наше непослушное, законопреступное и не боится бога, не внемлет назиданиям; магистрат наш отечески предписывает и наставляет: "не делайте, соблюдайте законы", но не слушаются»[1].

В отчете, представленном таганрогскому градоначальнику 23 июня 1823 г., читаем: «В течение последних 10 лет в округе Нахичевана никем из жителей ни одного убийства не учинено»[2]. Анализ статистических данных показывает достаточно низкий уровень преступности в Нахичевани в сравнении с Ростовом и Таганрогом и в середине XIX в. «Нахичеванский магистрат 10 января 1860 года за № 45 представил Екатеринославскому гражданскому губернатору графу Александру Карловичу Сиверсу годовой отчет о состоянии нахичеванского округа за 1859 год. … В 1859 году было одно убийство: крестьянин из помещичьих в драке цыгана убил. Грабежей не было. Краж в городе было девять, в округе воровства не было. Виновными в краже оказались: один выходец из-за границы, один помещичий крестьянин, трое турецких подданных и трое мещан из Ростова. Подкидышей было шесть, незаконнорожденных три. Высланных на поселение в Сибирь по приговору за развратное и дурное поведение не было, а равно в рекруты никого не выдано. Под арестом находилось 130 человек, из коих 93 препровождены в таганрогское градоначальство как неместные. Раскольников в ведомстве магистрата не было»[3]. В 1866 г. в Нахичевани и армянском округе было всего 45 преступлений, в Таганроге – 140, в Ростове – 300 (вместе с уездом – 413). Самые распространенные преступления: кражи в Нахичевани с округом – 22, в Таганроге – 41, в Ростове – 104 (с округом – 164); выпуск в обращение фальшивых денег, в чем обвиняли нахичеванцев, называя город притоном фальшивомонетчиков: в Нахичевани с округом – 3, в Таганроге – 6, в Ростове – 20; подделка фальшивых денег – один случай в Таганроге. В общей сложности одно преступление на приходилось в Ростове на 123 человека, в Таганроге – на 148, в Нахичевани – на 539 чел. Население Таганрога составляло 20.807, Ростова – 36.992, Ростовского уезда – 88.624, Нахичевани с округом – 24.270 чел.[4]. Таким образом, уровень преступности в 1866 г. в Нахичевани был в 4,4 раза меньше, чем в Ростове, и в 3,6 раза меньше, чем в Таганроге.

Но было еще одно обстоятельство, которое роковым образом отразилось на судьбе нахичеванской полиции. Самостоятельность Нахичевани в вопросах местного управления, полиции и суда вызывала ревниво-негативную реакцию, как соседей, так и вышестоящего областного начальства. Как писал Е. Шахазиз, власти соседних городов с самого начала взяли на вооружение жалобу и клевету на правительство Нахичевани. Им, во-первых, не нравилась его автономия, а во-

---

[1] **Богданян А. М**., указ. соч., с. 16.

[2] Там же, с. 14.

[3] Отчет Нахичеванского магистрата 10 января 1860 года за № 45 Екатеринославскому гражданскому губернатору графу А.К. Сиверсу. См.: **Келле-Шагинов И. М**., указ. соч., с. 296.

[4] Памятная книжка Екатеринославской губернии на 1867 год, часть II, Екатеринослав, 1867, с. 296.

вторых, тем самим местные власти оправдывали свою неспособность справиться с преступностью. Более всего в этом направлении работал город Ростов, который был ближе всего к Нахичевани и считался его конкурентом, завидовал славе Нахичевани, его благоустройству, земельным владениям армянам. «Не оставалось лжи и сплетен, которые ростовчане не распространяли о Нахичевани, ни клеветы, ни низости, которую они не направили бы в адрес нахичеванцев»[1]. Об антинахичеванской кампании в донесениях и в прессе 1860-х гг. писал и В. Б. Бархударян[2].

Резко критические выпады, как в отношении «национального характера» армян, так и традиционной системы самоуправления, полиции и суда, мы находим и в официальном издании в связи с подготовкой судебной реформы, и в столичной прессе[3]. «В Нахичеванском Округе такое же смешение несоединимых властей, какое существует и в Мариупольском Округе, с тем только различием, что греки во всех гражданских сделках между собой руководствуются одними русскими законами, а армяне имеют свой гражданский кодекс. Впрочем, по своей семейной жизни, сохранившей всю обстановку и характер Азиатский, судебник составляет для них национальное законоположение. Армяне говорят по-русски хуже греков. В них больше исключительности и меньше готовности слиться с русским населением; людей, стоящих выше старинных обычаев, судебника и грамоты 1779 года, у армян меньше, чем у греков»[4].

Именно косностью нахичеванцев, их излишней преданностью старинным порядкам и нежеланием армян слиться с русским населением, по мнению авторов издания, «объясняется усиленное ходатайство о невведении в Округе полиции на общих правилах, об упорстве, доходившем до беспорядков, при введении Судебного Следователя, и косвенное стремление потеснить русских уроженцев, приобретших собственность в Нахичевани»[5]. По мнению инспекторов, это вело к крайней неэффективности полиции: Нахичевань, утверждают они, – это царство фальшивых монетчиков и делателей фальшивых ассигнаций. «Полиция покрывает много разных преступлений, не делает по ним дознаний или дознания эти удерживает у себя так долго, что следы преступлений совершенно скрываются. За членами Магистрата числится неоконченных следствий прежних годов»[6]. Вывод из критической оценки мог быть однозначным: «Ни по географическому положению своему, ни по тесным связям с населением и промышленными местностями, ни особенно потому, что в Нахичевани есть значительное число собственников и приписанных из русских, и много служит их по найму, – нельзя оставить этот порядок без коренных изменений»[7]. Эта оценка была подхвачена и развита и столичной прессой[8]. Впрочем, Нахичевань не была исклю-

---

[1] **Шахазиз Е**., указ. соч., с. 38-39.

[2] **Бархударян В. Б**, указ. соч., с. 332.

[3] "Вечерняя газета", СПб., 22 февраля 1872, № 51.

[4] Судебно-статистические сведения и соображения о введении Судебных уставов 20-го ноября 1864 года (по 32 губерниям), ч. I, СПб., 1866, с. 56.

[5] Там же.

[6] Там же, с. 56-57.

[7] Там же, с. 57-58.

[8] "Вечерняя газета" (СПб.), 22 февраля 1872, № 51.

чением. Отношение к греческому Мариуполю было аналогичным. В «Судебно-статистических сведениях» утверждалось: «От безнаказанного произвола Заседателей суда больше всего страдают лица русского происхождения, или поселившиеся в Мариуполе, или в значительном числе приходящие летом на заработки. Заседатели действуют пристрастно в пользу греческих уроженцев и в ущерб интересам негреков; это заметил Губернский прокурор, рассматривая дела по 23 запискам, поданным ему в продолжение двух дней его пребывания в Мариуполе. Такой порядок вещей положительно невозможен в настоящее время. Безобразие его сознается городскими греками и невыносимо для русских... Он поддерживается сельским населением, крайне невежественным, смотрящим на всякое преобразование, как на нарушение их привилегий»[1]. Точно так же вызывало раздражение и греческое самоуправление в Таганроге. Уже первый градоначальник – генерал от инфантерии А. А. Дашков (1802-1805) – безуспешно ходатайствовал о соединении его с русским магистратом[2]. В 1866 г. таганрогский градоначальник контр-адмирал И. А. Шестаков приходит к выводу, что «Таганрог остался иностранным городом, хотя огромное большинство его жителей – русские». А причиной этому – учреждение градоначальства, которое слишком долго обнимало исключительно Таганрог, Мариуполь и Нахичевань, предоставленный иноземным выходцам. «Подобный порядок вещей, препятствующий торжеству правды и закона, как я пояснял в отчете о полиции, особенно вреден в смысле государственного единства»[3].

Однако реформа в этот раз не состоялась, хотя процесс ее обсуждения начался годом ранее. Так, из архивного дела мы видим, что «1858 года июня 28 дня Нахичеванское на Дону Армянское Городское общество вместе с доверенными от поселян Армянских селений будучи в собрании под председательством Членов Нахичеванского Армянского Магистрата и Градского головы»[4], выслушав предписание начальства приговорило «предоставить Магистрату совместно с Градским головою ходатайствовать о оставлении навсегда установленного предками нашими порядка по управлению городским хозяйством»[5]. Неизвестно, как решился бы вопрос, если бы не организационно-финансовые трудности, которые возникли независимо от позиции нахичеванцев. Вопрос о введении полиции в армянской Нахичевани и греческом Мариуполе по общему порядку развивался по бюрократической линии. В 1859 г. екатеринославский губернатор А. К. Сиверс представил «проект штатов для сих полиций; расход в сумме 7.300 руб. сереб. предполагалось по силе 12-й ст. Устава о зем. повинности отнести на Государственный сбор. Проекту был дан ход в законном порядке. Наконец, 6 февраля 1862 года, за № 1390, Новороссийский генерал-губернатор дал знать губернатору, «что об устройстве в Мариуполь и Нахичевани Министерство внутренних дел входило в сношение с Министерством финансов, которое отозвалось, что как Устав о земских повинностях пересматривается в Высочайше утверждённой при Министерстве финансов комиссии, после чего, вероят-

---

[1] Судебно-статистические сведения, с. 48-49.
[2] **Филевский П. П**., История города Таганрога, Таганрог, 1996, с. 186-187.
[3] Там же, с. 200.
[4] НАА, ф. 139, оп. 1, д. 87, л. 33.
[5] Там же.

но, часть сия получит новое преобразование, то он полагал удобнейшим – вопрос об отнесении на Государственные земские сборы означенного расхода отложить до окончательного пересмотра упомянутого Устава». На том дело и остановилось», писали авторы «Судебно-статистических сведений и соображений» [1].

Но это было не так. Государственная машина России, хоть и медленно, но двигалась по пути реформ. Нахичеванская элита всеми способами старалась сохранить права и привилегии, дарованные Екатериной II, и не допустить упразднения Армянского Магистрата. В поддержку Нахичевани выступил даже католикос Матевос I, обратившийся к наместнику Кавказа, который уверял католикоса, что речь идет лишь об отделении полиции службы от суда[2]. И действительно, первой под удар попала организация полицейской службы в Нахичевани-на-Дону. Ирония истории заключалась в том, что, отбившись от возможного реформирования судебно-полицейской власти в конце 1850-х годов, Нахичевань вскоре полностью потеряла право иметь собственное городское полицейское управление. В 1865 г. вопреки петициям армянской общины решением генерал-губернатора Нахичевань была подчинена полицейскому управлению Ростова, поначалу как временная мера. Армянские села, составлявшие сельский округ Нахичевани, к этому времени уже находились в подчинении земств Ростова[3]. Но уже 27 февраля 1868 г. мнение Государственного Совета о новых штатах Мариупольского уездного и Ростовских (на Дону) уездного и городского полицейских управлений получило Высочайшее утверждение, Нахичевань с округом окончательно перешли в ведение Ростовского городского и уездного полицейских управлений[4].

Один из трех приставов и три из девяти их помощников Ростовского полицейского управления несли службу в Нахичевани. Нахичеванский Армянский магистрат все еще сохранялся, но полностью утратил полномочия в области полицейской службы. Члены магистрата продолжали избираться обществом с последующим утверждением губернским начальством[5], но выполняли полицейские функции под руководством ростовских городского и уездного полицейских управлений. Назывались они полицейскими заседателями[6] (заседатели, выполнявшие полицейские функции, в уезде назывались иногда «окружными»[7]). Из материалов делопроизводства магистрата видно, что полицейские заседатели всячески старались (часто под предлогом болезни или торговой надобности[8]) избежать службы, новые выборы[9] и даже освидетельствование на предмет болезни[10]. Из-за их отсутствия останавливалось производство дел[11].

---

[1] Судебно-статистические сведения и соображения, с. 49.

[2] См. **Бархударян В. Б**, указ. соч., с. 333.

[3] См.: там же, с. 336.

[4] Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е (далее – ПСЗ-II), СПб., 1868, т. 43, № 45541.

[5] НАА, ф. 139, оп. 1, д. 191, л. 534-535.

[6] Там же, л. 46, 52, 470, 552-554.

[7] Там же, л. 682-683.

[8] Там же, л. 468-470, 490,594, 621-2, 626, 634, 636, 664, 672-674, 676, 712.

[9] Там же, л. 486, 492.

[10] Там же, л. 590, 682, 684.

[11] Там же, л. 484, 572-573.

Руководство города не оставляло попыток создать в Нахичевани собственное полицейское управление с подчинением ему округа пяти армянских селений. Так, 30 июня 1869 г. Нахичеванский городской голова ходатайствовал об этом перед Новороссийским и Бессарабским генерал-губернатором. Однако получил формальный отказ, «ввиду состоявшегося лишь в прошлом году Высочайшего повеления о подчинении г. Нахичевани Ростовскому Городскому полицейскому управлению, а округа пяти армянских селений тамошнему Уездному Полицейскому Управлению» в прошлом году уже состоялось Высочайшее повеление[1].

Однако нахичеванские городские власти не собирались сдаваться. Решение сформировать самостоятельное полицейское управление было принято Нахичеванским городским управлением 11 ноября 1870 г. На собрании городского общества было решено обратиться с соответствующим прошением в Правление Екатеринославской губернии. Представители города просили учредить в г. Нахичеване особое от Ростова Городское Полицейское Управление. Штат Управления с канцелярией Полицеймейстера и особым домом для полицейской части должен был включать одного Полицеймейстера, одного частного пристава и трех его помощников[2]. Содержание полицейского управления в размере 10.380 руб., кроме расхода на помещение пристава, на отопление помещения, квартирные: полицмейстеру, 3-м помощникам пристава и секретарю в соответствии с «Временными правилами об устройстве полиции в городах и уездах губерний…» от 25 декабря 1862 г.[3] городские власти готовы были возложить на бюджет Нахичевани[4]. В письме к Екатеринославскому генерал-губернатору они апеллировали уже не к дарованным Екатериной II привилегиям, а ссылались на то, что в связи с развитием экономической жизни наблюдался рост города, увеличился также «весьма значительно торговый и рабочий класс народа»[5]. Городское собрание обращало внимание губернского руководства на то, что «чрез г. Нахичеван проходит железная дорога, сам город, как по денежным оборотам, так и по обширности населения ни в чем не уступает г. Ростову, а один Частный Пристав не в состоянии следить с должною аккуратностию за благочинием в городе»[6].

Однако эти аргументы не показались в Екатеринославе достаточными. В предписании Нахичеванскому городскому голове из губернского правления было указано, что «в приговоре том не обозначено ни суммы, которую Общество предполагает к расходу по содержанию, кроме исполнительных чинов, канцелярии Городского Полицейского Управления, а также в крайне сжатом виде определен и состав Полиции. О полицейских же десятских, без которых немыслим Полицейский надзор, общество совершенно упустило из виду»[7]. Но не это, по-видимому, было главным. Приговор городского общества состоялся

---

[1] Там же, л. 16об.-17.
[2] Там же, л. 7; ф. 91, оп. 1, д. 15, л. 1.
[3] ПСЗ-II, т. 37, отд. 2, СПб., 1862, № 39087.
[4] Государственный архив Ростовской области (далее – ГАРО), ф. 91, оп. 1, д. 15, л. 2.
[5] Там же, л. 1.
[6] НАА, ф. 139, оп. 1, д. 251, л. 7.
[7] Там же, л. 7 об.

11 ноября 1870 г., рапорт был представлен на усмотрение губернского начальства 19 ноября того же года[1]. Из текста предписания Губернского правления видно, что до его принятия в Екатеринославе побывал Ростовский Полицеймейстер Александр Тартанов, который «как близко знакомый с нуждами г. Нахичевана заявил словесно и представил письменный проект штатов, по которым следовало открыть в г. Нахичеване Городское Полицейское Управление»[2]. Надо полагать, что А. Тартанов оказался в Екатеринославе неслучайно и проект штатов Нахичеванской полиции[3] также не был его внезапной импровизацией. Позиция Ростовского полицеймейстера, а с ним склонно было согласиться и губернское правление, довольно противоречива. Подчиненное положение Нахичевани и наличие там одного лишь частного пристава не возбуждало у них никаких вопросов. Но как только нахичеванцы попросили создать собственное городское полицейское управление, немедленно возник проект достаточно большого учреждения. «Из проекта этого видно, что предлагаемая к открытию Полиция должна состоять из Полицмейстера с расходом на жалованье ему 1200 р. Канцелярии: Секретаря – на жалованьи 500 руб., 2-х Столоначальников – 400 руб., Регистратора – 200 руб., 2-х Городовых Приставов с жалованьем обоим 1200 р., 4 помощников приставов – всем 1600 р., да 70 человек нижних полицейских чинов, на наем которых вместе с расходом по продовольствию и обмундированию потребуется 12.600 руб.; кроме того, на канцелярские издержки Полицеймейстера и Городовых приставов, наем писарей и сторожа – 1800 р. по счету Ростовского Полицеймейстера всего содержанию в г. Нахичеване Городского Полицейского Управления потребуется расходу 19.300 р. в год, более суммы остатка на 4.320 р. 93 ¼ коп.; затем для Полицейского Управления еще потребуется на первых порах мебель и постоянно наем помещения, отопления и освещения»[4]. Тем не менее, не отказывая окончательно, губернское правление запросило дополнительного заключения городского общества в форме приговора о всех возникающих вопросах.

Любопытно, что расходы на штаты городской и уездной полиции Ростова-на-Дону (включая и Нахичевань с армянскими селами, и Азов), рассчитанные в МВД и утвержденные в Государственном совете, а затем и императором, по состоянию на 27 февраля 1868 г. составляли всего 9.700 руб. для городского управления и 10.500 для всего уезда. На всю Нахичевань, согласно штатам, утвержденным тогда же, предполагался один пристав с тремя помощниками[5].

Нахичеванцы попытались конкретизировать свои предложения и доказать обоснованность запросов на новом собрании городского общества и совета опекунов. Первый раз собрание было назначено на 24 мая в 3 часа пополудни[6]. Однако Городской голова Матвей Плотников тщетно приглашал ростовского полицеймейстера принять участие в собрании и, в соответствии с предписанием Губернского правления, выразить свое мнение по конкретизированному проекту

---

[1] Там же, л. 7.
[2] Там же, л. 7 об.
[3] Там же, л. 9-9об., 15.
[4] Там же, л. 7 об., 16.
[5] ПСЗ-II, т. 43, № 45541.
[6] НАА, ф. 139, оп 1, д. 251, л. 18.

общества[1]. Окончательный протокол собрания был составлен 28 мая 1871 г. в отсутствие ростовского полицеймейстера. Не дал он ответа и на письменный запрос Городского головы от 7 июня 1871 г.[2].

Городское собрание в приговоре от 28 мая согласилось с предложенным полицеймейстером А. Тартановым проектом штата полицейского управления, но внесло некоторые изменения. Во-первых, отмечалось, что «хотя Город Нахичеван состоит в двух номинальных частях, но в действительности еще в недавнем прошедшем заведовал городом вообще один заседатель упраздненного Армянского магистрата, с одним письмоводителем и с одним писцом». Поэтому, заключали авторы приговора, в настоящее время не предвидится необходимости в двух приставах: «один пристав с тремя помощниками из коих, находясь один постоянно или поочередно, как найдется это удобным полицейским управлением, на левом берегу реки Дона, где преимущественно в лето на короткое время бывает стечение народа, по случаю оживленной торговли там сельскими произведениями, весьма удобно и удовлетворительно смогут выполнить службу»[3]. Далее предлагалось: «вместо означенных в сказанном проэкте 30-ти десятских для Полицейского Управления и частей ... иметь 22 пеших и 6-ти конных, так как сии последние могут с лихвой заменить 9 пеших, как для рассылки в спешных случаях, так и для ночных объездов и дозора». В сорока городовых горожане не увидели надобности, «при существовании у нас ночных сторожей или хожалых при квартирах города по найму от домохозяев, число таковых хожалых в настоящее время простирается более 40 человек...; а двое из верховых, объезжая город днем, легко могут наблюдать за благоустройством города и чистотой улиц»[4]. Разместить полицейское управление предполагалось «в городском здании упраздненного Магистрата, а для части будет нанято удобное помещение в центре города, где мог бы помещаться и пристав»[5]. С учетом изменений, предложенных нахичеванским обществом в проект штата Полицейского управления, сумма расходов должна была составить не заявленные полицеймейстером Ростова 19.300 р., а 10.380 руб.[6], тогда как доходы города, остающиеся за вычетом расходов, составляли 14.911 р. 89 ¾ к., а к ним еще следовало прибавить расходуемые на содержание уже существующей в Нахичевани полицейской части 7360 р.[7].

Руководство города соглашалось с тем, что, несмотря на приток людей «торгово-промышленного, мастерового и рабочего классов» после проведения железной дороги, тем не менее, в Нахичевани эта группа «не может идти в сравнение с соседним городом Ростовом, но много раз уступает оному численностию народонаселения, как местных, так и приезжих»[8]. (В Нахичевани в этот период числилось всего 13.178 жителей, а в Ростове – 20.513. По доходам и

---

[1] Там же, л. 17.
[2] Там же, л. 18 об., 22, 28 об.
[3] Там же, л. 10-11, 24-25.
[4] Там же, л. 11 об.
[5] Там же, л. 13 об.
[6] Там же, л. 13; ГАРО, ф. 91, оп. 1, д. 15, л. 1-2.
[7] НАА, ф. 139, оп 1, д. 251, л. 13 об.
[8] Там же, л. 11.

расходам Ростов также уже опережал Нахичевань)[1]. Но для обоснования необходимости собственного полицейского управления отмечало, что «по исключительному своему положению, так и по значению Нахичевана в числе городов Екатеринославской Губернии, даже по купеческим капиталам и размером участия в государственном налоге – Губернии, не говоря уже и о том, что население городов, Ростова и Нахичевана, равенствуясь между собою во многих отношениях, справедливость требует, чтобы дано было Нахичевану, как самостоятельному городу, самостоятельное же учреждение»[2].

Из-за саботажа ростовского полицеймейстера дело затянулось, и вот уже 3 июля 1871 г. Губернское правление предписывает Городскому голове немедленно «исполнить предписание сего Правления от 28 февраля за № 1168»[3]. После чего в Екатеринослав был отослан рапорт с общественным приговором. Однако аргументы города вновь не были приняты. Но уже под другим благовидным предлогом. Губернское правление вернуло приговор и штаты, проектированные ростовским полицмейстером. Имея в виду, что в непродолжительном времени будет введено в действие в Нахичевани «Городовое Положение», оно нашло «наиболее соответственным настоящее дело передать на обсуждение имеемой образоваться в Нахичевани новой думы»[4].

После образования в Нахичевани Городской думы руководство города вновь выступило с аналогичной инициативой. На содержание полицейского управления Управой было исчислено 10.380 руб. Проект полицейского управления, составленный по поручению нахичеванской Городской думы 15 ноября 1872 г., включал в себя: «Полицмейстер – 1, оклад 1200 руб., квартирных 300 руб. Канцелярия: Письмоводитель – 1, оклад 600 руб. На наем писцов и канц. издержки – 1000 руб. На наем пеших десятских - 20 человек, 180 руб., всего – 3.600 руб. Конных – 5 человек, всего 1250 руб. Отопление и освещение полицейской управы – 180 руб. Городской пристав – 1, оклад 600 руб., квартирных 200 руб. Помощник пристава – 2 человека, оклад 400 р., квартирных 300, всего 800 р. На канцелярские издержки приставу – 200 руб. Городовых – 20, оклад 180 р., всего 3.600 руб. Итого – 13.830 руб.[5]».

Затем Дума внесла изменения в штат, сократив расход на 1940 руб., и весь расход был исчислен в сумме 11.890 руб. Независимо от решения вопроса о создании отдельного полицейского управления руководство города ходатайствовало перед губернатором о том, чтобы обязательно «учредить 20 городовых, которые, находясь днем на известных пунктах города, могли бы усилить полицейский надзор, столь необходимый для спокойствия горожан»[6]. Затем Дума внесла изменения в штат, сократив расход на 1940 руб., и вся сумма составила 11.890 руб. По справке Заступающего в должность Городского головы содержа-

---

[1] Городские поселения в Российской Империи, т. 2, СПб., 1861, с. 205.
[2] НАА, ф. 139, оп, 1, д. 251, л. 11-11об.
[3] Там же, л. 19.
[4] Там же, л. 24-24 об., ГАРО, ф. 91, оп. 1, д. 15, л. 12.
[5] ГАРО, ф. 91, оп. 1, д. 15, л. 4.
[6] Там же, л. 1-5.

ние полиции обходилось городу в 10685 руб.[1], т.е. разница составляла лишь 1.205 руб.

Генерал-губернатор, не отказывая прямо в вопросе об учреждении полицейского управления, 4 октября 1873 г. предложил Городскому голове срочно внести на рассмотрение Городской думы вопрос о том «в каком именно размере по соображению со средствами города она признает возможным отпускать сумму из городских доходов на содержание Нахичеванского Городского Полицейского Управления в счёт исчисленных по проектированию думой штату 11.890 руб.», поскольку создание полицейского управления возможно «только при условии денежного пособия со стороны города Нахичевани»[2]. И вновь вопрос о полном обеспечении полицейского управления на средства города был поставлен перед Городской Думой, теперь уже заступающим в должность Городского головы Каракашем, поскольку только при этом условии можно было возобновить ходатайство об осуществлении желания общества[3].

Благодаря бюрократическим проволочкам решение об учреждении в Нахичевани отдельного от Ростова городового полицейского управления так и не было принято. Истинная причина отказа крылась не в финансовых вопросах. Губернские власти опасались даже намека на восстановление автономии Нахичевани и хотели иметь полицейскую власть, совершенно не связанную с армянским городским обществом. А само объединение полиции в это время рассматривалось, по крайней мере, руководством Ростова как основание для последующего «объединения и их хозяйств»[4] (поглощения Нахичевани Ростовом-на-Дону).

Լևոն Բատիև – *Ոստիկանական ծառայությունը Դոնի Նախիջևանում (XVIII դարի վերջ-XIX դար)*

Նոր Նախիջևանի հայկական գաղութի ստեղծումից մինչև XIX դարի երկրորդ կեսի բարենորոգումները պահպանվեց նրա ինքնակառավարումը՝ Եկատերինա II կայսրուհու տված արտոնությունների շնորհիվ: Ըստ «Աստրախանյան հայկական դատաստանագրքի»՝ ինքնակառավարման մեջ տեղ էին գտել նաև ոստիկանությունը և դատական համակարգը: Արխիվային անտիպ փաստաթղթերի, վիճակագրական և տեղեկատվական փաստեր պարունակող հրատարակությունների, ինչպես նաև գիտական գրականության և հուշերի հիման վրա հոդվածում քննարկվում են ոստիկանական ծառայության պատմությունը, կառուցվածքը և գործունեության շրջանակները XVIII դարի վերջին – XIX դարի առաջին կեսին: Նախիջևանը սեփական ոստիկանական ծառայությունից զրկելու կենտրոնական իշխանության բազում փորձերը և նախիջևանցիների՝ ոստիկանություն ունենալու արտոնությունը պահպանելու անհաջող ջանքերը հատուկ քննության նյութ են դարձել հոդվածում:

---

[1] Там же, л. 20 об.

[2] Там же, л. 11.

[3] Там же, л. 20 об.

[4] **Чалхушьян Г. Х.**, История города Ростова-на-Дону // Донской временник. 2002. Электронный источник. URL: http:// www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m1/22/art.aspx?art_id=819

Levon Batiyev – ***Police in Nakhichevan-on-Don (End of the XVIII- XIX Centuries)***

Self-government was preserved in the Armenian colony of New Nakhichevan from the moment of its creation to the reforms of the second half of the XIX century on the basis of the rights and privileges granted by Empress Catherine II. According to the Astrakhan Judicial book of Armenia, the police and the judicial system were also included in the structure of the government. The article, based on unpublished archival sources, statistical and reference publications, as well as scientific literature and memoirs, examines the history of the police service, its structure and the order of activities in the late XVIII and the first half of the XIX centuries. Special attention is paid to the repeated attempts of the Central government to deprive Nakhichevan of its own police service and the unsuccessful struggle of Nakhichevan for the preservation of the privilege of having its own police service.

ԱՐՓԻՆԵ ԲԱԲԼՈՒՄՅԱՆ

ԱՐԱԲԿԻՐ ԳԱՎԱՌԱԿԻ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ 1830-1880-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

Բանալի բառեր *– Արաբկիր, Արևմտյան Հայաստան, հայերի թվաքանակ, արտագաղթ, միսիոներ, Խարբերդ, Մաշկերտ, Անջրդի, Շեփիկ*

Արաբկիր քաղաքը շրջակա շուրջ տասը հայաբնակ գյուղերով ընդգրկված էր Փոքր Հայքի կազմում: Օսմանյան տիրապետության շրջանում այն որոշ ժամանակ Սեբաստիայի նահանգի գավառներից էր, իսկ 1878-1880 թթ., երբ կազմվեց Խարբերդի նահանգը, այն որպես առանձին գավառակ դարձավ դրա մի մասը:

Արաբկիրցի ուսուցիչ, մտավորական Ս. Ամատյանի կարծիքով, արաբկիրցիների լեզվից կարելի է ենթադրել, որ հայերն այստեղ հաստատվել են Հայաստանի ծայրագույն ու պարսկախառն գավառներից[1]: Ինչ վերաբերում է Արաբկիր քաղաքի հայությանը, ապա հայտնի է՝ նրանք տեղափոխվել են XIX դարի սկզբներին մեկ այլ բնակավայրից, որն այդուհետ կոչվեց Անդի քաղաք կամ Էսկիշեհիր:

Արաբկիրը գտնվում էր գեղատեսիլ վայրում՝ շրջապատված պտղատու այգիներով, որոնցում գերակշռում էր սպիտակ թթենին: Թե՛ շրջակա գյուղերում և թե՛ բուն Արաբկիրում հայ բնակչության հիմնական զբաղմունքը եղել է մետաքսագործությունը, որը մեծ համբավ է ունեցել Օսմանյան կայսրության ամբողջ տարածքում: Այս մասին գրել են Արաբկիր այցելած, այդ թվում՝ օտարերկրացի ժամանակակիցները: Մասնավորապես, Էրզրումում Անգլիայի հյուպատոս Ջ. Բրանտը տեղեկացնում է, որ Արաբկիրի հայերը հիմնականում զբաղվում էին բամբակե ապրանքների արտադրությամբ: Ըստ նրա՝ Արաբկիրը բարգավաճող քաղաքներից էր: 1835 թ. Արաբկիր այցելած Ջ. Բրանտի վկայությամբ՝ այնտեղ բնակվում էին 4800 մուսուլման և 1200 հայ ընտանիքներ[2]:

Արաբկիրում ապրող հայ բնակչության թվաքանակի և կենցաղի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում անգլիացի աշխարհագրագետ, ճանապարհորդ Ու. Էինսվորֆը, որը 1840 թ. այցելել է Միջին

[1] Տե՛ս **Փոլատեան Ա.**, Պատմութիւն հայոց Արաբկիրի, Նիւ Եորք, 1969, էջ 59:

[2] Տե՛ս **Brant J.**, Journey through a Part of Armenia and Asia Minor in the Year 1835 // "Journal of the Royal Geographical Society of London", 1836, vol. 6, p. 205:

Ասիայի տարբեր շրջաններ, եղել նաև Արաբկիրում և Մալաթիայի մի շարք բնակավայրերում: Նա գրում է, որ Արաբկիրի կլիման բարենպաստ էր, այգիներում աճում էին բոլոր տեսակի մրգեր ու բանջարեղեն, հետևաբար շուկան լի էր տարատեսակ բարիքներով: Բնակավայրը հայաշատ համարող հեղինակը մի շատ կարևոր դիտարկում է անում. «Ինչպես կարելի է ակնկալել, որքան շատ քրիստոնյաներ, այնքան ավելի շատ արտադրություն»[1]: 1849-1850 թթ., ըստ ռուս գեներալ Ե. Չիրիկովի, Արաբկիրում բնակվում էր 4000 ընտանիք[2]:

Արաբկիրի տեղադրության, բնակչության զբաղմունքների, թվաքանակի վերաբերյալ կան բազմաթիվ տվյալներ ամերիկացի միսիոներների հիշատակություններում, որոնք այդտեղ էին գործունեություն ծավալել 1840-ական թվականների վերջերից: Ինչպես մյուս բնակավայրերում, Արաբկիրում ևս ավետարանականության մուտքը բնակչության շրջանում սահուն չի ընթացել, այլ ուղեկցվել է որոշակի ճնշումներով, եկեղեցու և բնակչության անհանդուրժողականությամբ: «Միշընըրի հերալդ» ամերիկյան ամսագրում տպագրված հրապարակումներից մեկում, որը գրվել է Կ. Պոլսում, մեջբերվում է միսիոներ Հ. Հոմսի վկայությունը. «Եփրատի ուղղությամբ և վերին մասում կան մի շարք բնակավայրեր, որտեղ հայերի մեջ կան ավետարանական մտածողությամբ և (հուսանք) հավատափոխ եղած անձինք»: Հեղինակը առաջին հերթին նկատի ունի Արաբկիրը, որտեղից մի հավատափոխ հայ ասել է, որ «ինքն ու իր եղբայրը հեռացել են հայկական եկեղեցուց, և որ թուրք նահանգապետը իրեն չի պաշտպանել, հայերի հոգևոր առաջնորդին թույլ տալով, որ իրենց խայտառակի»[3]: Տարիների ընթացքում, սակայն, իրավիճակը հարթվում է, և հայերի շրջանում ավելանում է բողոքականության հետևորդների թիվը:

Այսպես, 1851 թ. նույն ամսագրի հրապարակումներից մեկում թվարկվում են Օսմանյան կայսրության այն բնակավայրերը, որտեղ գործունեություն են ծավալել ամերիկացի միսիոներները: Ի թիվս այլոց, հիշատակվում է և Արաբկիր բնակավայրը, որը, ըստ հաղորդագրության, ուներ 9000 հայ բնակիչ[4]: Ըստ ամերիկացի միսիոներների մեկ այլ տեղեկագրի՝ Արաբկիրը 1853 թ. ուներ շուրջ 6000, իսկ շրջակա գյուղերի հետ միասին՝ 15000 հայ բնակիչ[5]: Զարմանալի չէ, որ ամերիկացի միսիոներների հրապարակումներում նախևառաջ հիշատակվում է հայ բնակչությունը, քանի որ նրանց գործունեության հիմնական շրջանակը հայերն էին:

---

[1] **Ainsworth W**., Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldea, and Armenia, vol. II, London, 1842, p. 5.

[2] Путевой журналъ Е. И. Чирикова, русскаго комиссара-посредника по турецко-персидскому разграниченію 1849-1852: Записки Кавказскаго Отдела Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, кн., под ред. М. А. Гамазова, СПб., 1875, с. XXXI.

[3] "The Missionary Herald", 1849, February, p. 68.

[4] Տե՛ս "The Missionary Herald", 1851, October, p. 352:

[5] Տե՛ս "The Missionary Herald", 1853, February, p. 51:

Ամերիկացի բժիշկ Ֆ. Ջևեթը ևս 1856 թ. դեկտեմբերին Սվազից գրած նամակում մանրամասնում է, որ Արաբկիրի և նրա գյուղերի հայերի մեծ մասը առևտրականներ են, որոնք ամիսներով մեկնում էին Էրզրում և Հալեպ՝ զբաղվելու առևտրով, ապա վերադառնում իրենց հարազատ բնակավայրերը: Նա փաստում է, որ նրանք իրենց արդեն համարում էին լուսավորյալ բողոքականներ[1]: Թերևս այս պատճառով միսիոներական գործունեությունն Արաբկիրում ավելի արագ տեղի ունեցավ, քան Խարբերդում և տարածաշրջանի այլ բնակավայրերում:

Այս ժամանակաշրջանին առնչվող ուշագրավ հրապարակումներից մեկում ամերիկացի միսիոներ Ք. Փոլարդը հիշատակում է Արաբկիրում տարածված հիվանդության մասին, որի պատճառով շատերը մահանում էին, սակայն բողոքական ընտանիքների հիվանդների մեծ մասն առողջանում էր[2]: Նա այս երևույթը պատճառաբանում է բողոքականների ճշմարիտ հավատով առ Աստված: Ավետարանականների միությունը 1866 թ. հավաք է կազմակերպել Արաբկիրում, որին մասնակցել են ավետարանականներ ոչ միայն շրջակա գյուղերից, այլև Մալաթիայից, Բալուից և այլ բնակավայրերից[3]:

Ընդհանրապես, բոլոր արաբկիրցիներին բնորոշ էին կրոնասիրությունը, անկասկած նաև՝ մաքրասիրությունը և հյուրասիրությունը: Շրջակայքում արաբկիրցիները ճանաչված էին նաև իբրև լավ արհեստավորներ: Ս. Ամատյանը գրում է, որ Արաբկիրի գյուղացիները լավ ժամագործներ էին, ճարպիկ ու հավատարիմ սպասավորներ, սեղանապետներ, խոհարարներ, մատակարարներ, ձիաբույծներ, նաև՝ լեզուներ իմացող թարգմանիչներ, գրագիրներ, քաղաքի և գյուղերի վարժարանների ուսուցիչներ[4]:

Արաբկիրցիներին հատուկ էր կրթության նկատմամբ պահանջկոտությունը, հետևաբար այստեղ շատ էին ուսյալ և կիրթ անձինք: Մասնավորապես, ըստ Ս. Ամատյանի 1880-ական թվականներին վերաբերող տվյալների՝ Արաբկիրի տղամարդկանց շուրջ 90 տոկոսը գրել և կարդալ գիտեր[5]: Այդ մասին նշվում էր նաև միսիոներների՝ Արաբկիր քաղաքին և շրջակա գյուղերին առնչվող տեղեկագրերում: Դրանցից մեկում, որը վերաբերում է 1850-ական թվականներին, նշված է. «Այստեղ կրթության վիճակն ավելի լավ է, քան տարածաշրջանի որևէ այլ վայրում: Գրեթե բոլորն այստեղ կարողանում են կարդալ, շատերը գիտեն քերականություն»[6]:

Այդուհանդերձ, հարկ է անդրադառնալ նաև պանդխտության, արտագնա աշխատանքի խնդրին, քանի որ այն բնորոշ էր ոչ միայն ակնցիներին,

---

[1] Տե՛ս “The Missionary Herald”, 1857, May, p. 139:

[2] Տե՛ս “The Missionary Herald”, 1859, May, p. 156:

[3] Տե՛ս **Wheeller C. H**., Ten Years on the Euphrates or, Primitive Missionary Policy Illustrated, Boston, 1868, p. 257-261:

[4] Տե՛ս «Արեւելեան մամուլ», 1885, մարտ, էջ 106:

[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 107:

[6] “The Missionary Herald”, 1853, February, p. 51.

այլև արաբկիրցիներին: Արաբկիրի գավառակի գրեթե բոլոր բնակավայրերից տարիներ շարունակ տղամարդիկ մեկնում էին արտագնա աշխատանքի հեռու և մոտ գտնվող բնակավայրեր, սակայն գլխավորապես խոշոր քաղաքներ, օրինակ՝ Հալեպ, Ադանա, Խարբերդ, Կ. Պոլիս և այլն: Դեռևս Ու. Էինսվորֆը հաղորդում է, որ Արաբկիրը հայտնի էր նրանով, որ աշխատողներով էր ապահովում ոչ միայն Հալեպը, այլև մեծ քաղաքները: Նրանք մի քանի տարի հետո վերադառնում էին՝ հաստատվելու իրենց գեղատեսիլ ծննդավայրում[1]:

Արաբկիրցիների պանդխտության պատճառները քննարկելիս հարկ է նշել դրանցից առաջնայինները. նախ՝ բազմամարդությունը հողային կալվածքների համեմատ, այնուհետև՝ հողագործության նկատմամբ անտարբերությունը: Մյուս կողմից, ճոխ, հարմարավետ կյանք վարելու արաբկիրցիների, ինչպես նաև ակնցիների ձգտումը պարտադրում էր վաստակել ավելի շատ, քան համեստ կենցաղավարման պարագայում: Հրապարակախոս, մտավորական Մ. Նաթանյանը Արաբկիրի մասին գրում է. «Տուները շինուած են որպէս բոլոր ոչ հարթ մակերեւոյթ ունեցող քաղաքաց, ամփիթէատրոնի ձեւով կարգ ըստ կարգէ բարձրացեալ սանդղանման: Տուներու ներքին երեւոյթ ու ձեւը աւելի Հալէպի ճաշակ կը ներկայացնէ: Ամէնն ալ քարակերտ են և յատակնին մեծաւ մասամբ ծածկեալ կամ սրատաշ ընտիր քարերով և կամ տախտակով»[2]: Ինչպես իրավացիորեն մատնանշում է Ս. Էփրիկյանը, «այդ ամենը արդիւնք են պանդխտութեան՝ որ իւր բազմադիմի վնասներովն հանդերձ, քաղաքակրթութեան ճաշակն զարգացնելու յատկութիւն ևս ունի»[3]: Մեր կարծիքով ևս, Արաբկիրի տների ճոխությունն ու գեղեցկությունը արդյունք էին պանդխտության, որի ընթացքում արաբկիրցիները թե՛ վաստակում էին շքեղ տներ կառուցելու միջոցներ և թե՛ ծանոթանում ժամանակի մոտեցումներին, նորություններին, սովորում դրանք և ձեռք բերում ճաշակ: Մի կողմից պանդխտության պատճառ կարող ենք համարել հարմարավետ կենցաղ ունենալու ձգտումը, մյուս կողմից հենց դա կարող էր հետևանք լինել մեծ քաղաքներում ապրած կյանքի. պանդուխտ հայերը փորձում էին ծննդավայրում իրենց ընտանիքների համար ստեղծել այլ բնակավայրերում տեսած ապրուստի, կենցաղի պայմաններ:

Ամերիկացի միսիոներների գործունեության հաջողությունը ևս կարևոր ազդակ էր արևմտահայերի գաղթի համար: Խոսքը վերաբերում է հատկապես Խարբերդի նահանգի տարածքում ընդգրկված բնակավայրերի հայ բնակչությանը, քանի որ միսիոներներն այդտեղ մեծ հարգանք էին վայելում, նպաստում բնակչության շրջանում կրթալուսավորչական գաղափարների

---

[1] Տե՛ս **Ainsworth W**., նշվ. աշխ., էջ 5:

[2] «Մասիս», 1885, թիւ 3755, փետրուար 2, էջ 655:

[3] **Էփրիկեան Ս**., Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. 1, Վենետիկ, 1903-1905, էջ 280:

տարածմանը: Հետագայում՝ հատկապես 1880-ական թվականներից հետո, արաբկիրցիների գաղթին նպաստեց նաև այն հանգամանքը, որ արտասահմանից սկսեցին ներմուծել մեծ քանակի կերպասեղեն, այն դեպքում, երբ նախկինում արաբկիրցիներն էին այս ոլորտի առաջատարներից: Ուստի վերջիններիս շրջանում աճեց գործազուրկների թիվը, հետևաբար նրանք հարկադրաբար դիմեցին արտագնա աշխատանքի, ինչպես նաև, ցավոք, ընտանիքներով այլ բնակավայրերում հաստատվելու[1]:

1870-ական թվականներին, ըստ բրիտանացի զինվորական Ֆրեդ Բարնբիի, Արաբկիրում ապրում էր 3000 ընտանիք[2], մինչդեռ «Փունջ» պարբերականի 1870 թ. համարներից մեկում բերվում է այլ տվյալ՝ ավելի քան 4000 ընտանիք[3]:

Ս. Ամատյանը ևս արժեքավոր տվյալներ է հաղորդում 1880-ական թվականների Արաբկիր քաղաքի և շրջակա գյուղերի հայ բնակչության թվաքանակի վերաբերյալ: Մասնավորապես, ըստ նրա՝ Արաբկիր քաղաքն ուներ 4000 ընտանիք, որի կեսից ավելին հայեր էին[4]: Արաբկիր քաղաքի հայ բնակչության թվաքանակի վերաբերյալ տվյալներ կան նաև այլ սկզբնաղբյուրներում: Մ. Նաթանյանը գրում է, որ 1885 թ. դրությամբ Արաբկիրում ապրում էին 9000 հայ (որից 700-ը բողոքականներ էին, 125-ը՝ կաթոլիկներ), ինչպես նաև 8500 թուրք բնակիչներ[5]:

Արաբկիրի հայաբնակ բնակավայրերն էին Ամպրկա, Շեփիկ, Ծագ, Կռանի, Էհնեցիք, Խոռոչ, Մաշկերտ, Սաղմկա, Ծապլվար, Անջրդի, Աղբն, Վանք, Հասկնի, Քուշնա, Վաղշեն գյուղերը: Միայն հայերով բնակեցված էին Շեփիկ, Քուշնա, Ծագ ու Սաղմկա գյուղերը, մյուս բնակավայրերում հայերից բացի ապրում էին նաև թուրքեր: Ընդ որում Աղն, Վանք, Հասկնի, Քուշնա, Վաղշեն հայկական բնակավայրերը ընդգրկված էին Աղինի գյուղախմբում, որի մյուս գյուղերը հայաբնակ չէին:

Արաբկիրի հայաբնակ գյուղերից Ս. Ամատյանը հիշատակում է Անջրդին՝ 200 տուն բնակչությամբ, որից 130 տունը հայեր էին: Սաղմկան ուներ 30 տուն հայ բնակիչ, Մաշկերտը՝ 60 տուն հայ և 10 տուն թուրք, Ծագը՝ 80 տուն հայ, Վաղշենը՝ 30 տուն հայ[6]:

Արաբկիրի մի քանի բնակավայրերի վերաբերյալ տվյալներ է հաղորդում նաև ամերիկացի միսիոներ Ռիչարդսոնը, որը 1859 թ. Արաբկիր քաղաքից գրում է, որ Մաշկերտն ուներ 140 տուն հայ և 15 տուն թուրք բնակիչ, զուտ

---

[1] Տե՛ս «Փունջ», 1870, յունուար 27, թիւ 500:

[2] Տե՛ս Armenians in the Ottoman Empire. An Anthology of Transformation 13th -19th Centuries, Edited by V. Ghazarian, Waltham, Mass., 1998, p. 487-489:

[3] Տե՛ս «Փունջ», 1870, յունուար 27, թիւ 500:

[4] Տե՛ս «Արեւելեան մամուլ», 1885, փետրուար, էջ 66-67:

[5] Տե՛ս «Մասիս», 1885, թիւ 3755, փետրուար 2, էջ 655:

[6] Տե՛ս «Արեւելեան մամուլ», 1885, մարտ, էջ 108-112:

հայաբնակ Շեփիկն ուներ 40 տուն բնակիչ, Ծագը՝ 60 տուն հայ բնակիչ[1]: Ս. Ամատյանը հիշատակում է նաև Արաբկիրի հայաբնակ Կռանի, Էհնեցիք, Խոռոչ, Քուշնա, Հասկնի փոքր գյուղերի մասին:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Արաբկիր քաղաքը XIX դարի 80-ական թվականներին ուներ շուրջ 10000, իսկ գավառակը՝ շուրջ 15000 հայ բնակիչ:

Арпине Баблумян – ***Армянское население области Арабкир в 1830-1880 гг.***

Область Арабкир исторически была частью Малой Армении и входила в состав провинции Себастия, а с 1878-1880 гг. – провинции Харберд. Город Арабкир, который был расположен в живописном месте, окруженном фруктовыми садами, был одним из самых процветающих и важных городов Западной Армении. Интересные факты о численности армян в Арабкире и их жизнедеятельности приводят в своих воспоминаниях и исследованиях британский консул в Эрзруме Дж. Брант, английский географ и путешественник У. Эйнсворф, русский генерал Е. Чириков. Ценные данные об этой области также были опубликованы в записках американских миссионеров. Рассматриваются причины миграции армян из Арабкира в другие населенные пункты, в частности в Алеппо, Константинополь, Харберд и другие места. Согласно приведенным данным, в городе Арабкир в 1880-е годы проживало около 10 000 армян, а в области – около 15 000.

Arpine Bablumyan – ***Armenian Population of Arabkir Region in 1830-1880s***

The Arabkir region was historically part of Lesser Armenia affiliated with the province of Sebastia, and from 1878 to1880s – with the province of Kharberd. The city of Arabkir was located in a picturesque place surrounded with orchards. It was one of the most prosperous and important cities of Western Armenia. British Consul in Erzrum J. Brant, English geographer and traveler W. Ainsworth, Russian military, General E. Chirikov wrote about Armenians in their memories and researches providing interesting facts about their lives and the number of Armenian population. Some valuable data about this region were also published in the notes of American missionaries. The reasons for the migration of Armenians to other settlements, in particular to Aleppo, Constantinople, Kharberd and other places are also discussed. According to the above mentioned data in 1880s about 10000 Armenians lived in Arabkir city and about 15000 in the region.

[1] Տե՛ս “The Missionary Herald”, 1860, April, p. 104:

ԼԻԼԻԹ ՔՈՍՅԱՆ

ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԲՈՂՈՔԱԿԱՆ ՄԻՍԻՈՆԵՐՆԵՐԻ ՅՈՒՅԱԲԵՐԱԾ ՕԳՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ (XIX ԴԱՐԻ 90-ԱԿԱՆ ԹԹ.)

Բանալի բառեր – *Կլարա Բարտոն, Օսմանյան կայսրություն, ամերիկյան բողոքական միսիոներներ, «Օտարերկրյա առաքելությունների լիազորների ամերիկյան խորհուրդ», «Ազգային հայկական օգնության կոմիտե», «Ամերիկյան Կարմիր խաչ»*

Օսմանյան կայսրությունում ԱՄՆ-ի արտաքին քաղաքականության սկզբունքների տարածման գործում մեծ դեր ունեցան միսիոներները, որոնք նպաստում էին օտար երկրներում ԱՄՆ-ի ազդեցությանը: Ամերիկյան միսիոներական առաքելության պատմության մեջ XIX դարի սկիզբը համարվում է ամենից եռանդունը: Բացի կրոնական գործունեությունից, նրանք իրականացնում էին նաև կրթական և բժշկական զանազան ծրագրեր: Օսմանյան կայսրությունը տարբեր ժամանակներում եղել է նաև եվրոպական մեծ տերությունների ուշադրության կենտրոնում, որոնք, պատճառաբանելով այնտեղ բնակվող քրիստոնյա փոքրամասնությունների վիճակը, ամեն գնով փորձում էին արտոնություններ ստանալ Բարձր դռնից: Դրան նպաստում էր նաև այն հանգամանքը, որ քրիստոնյա փոքրամասնությունները, փորձելով թոթափել իրենց նկատմամբ կիրառվող ազգային-կրոնական խտրական վերաբերմունքի քաղաքականությունը, հաճախ էին դիմում եվրոպական տերությունների հյուպատոսներին՝ օգնության ակնկալիքով: Միսիոներների համար ստեղծվել էր պարարտ հող արևելյան քրիստոնյաներին իրենց կողմը գրավելու: Առաջին բողոքական քարոզիչներն Օսմանյան կայսրություն ոտք են դրել դեռևս XVI դարում, սակայն նրանց մշտական գործունեության սկիզբ է համարվում 1810 թ., երբ Մերձավոր Արևելք ժամանեց բրիտանական «Արևելյան Հնդկաստանի ընկերության» քահանա Հենրի Մարտինը[1]:

Բողոքական միսիոներների ծավալած ակտիվ գործունեության շնորհիվ XIX դարից մինչև XX դարի սկիզբը բողոքականությունը տարածվեց Արևմտյան Հայաստանում և Օսմանյան կայսրության հայաբնակ շրջաններում: Հայերի շրջանում բողոքական ուսմունքներից առավելապես

[1] Տե՛ս **Կիրակոսյան Ա.**, ԱՄՆ-ի արտաքին քաղաքականությունը և արևմտահայությունը (19-րդ դար-1914 թ.), Երևան, 2014, էջ 56:

տարածվեց ավետարանականությունը[1]: Արևմտահայության մեջ բողոքականությունը պարարտ հող է գտնում՝ պայմանավորված արևմտահայերի իրավաքաղաքական, սոցիալ-տնտեսական ծանր դրությամբ: Կրոնական տարաբնույթ համայնքների առաջացումը ձեռնտու էր հենց սուլթանական կառավարությանը, քանի որ քրիստոնեական փոքրամասնությունները երկփեղկվում էին, բաժանվում ազգային եկեղեցուց, ինչից առաջին հերթին տուժում էր ազատագրական շարժումը[2]: Բողոքական միությունների՝ ազգային հալածանքների բռնկման նոր փուլում ձևավորվելու հանգամանքը շատ լավ օգտագործեց սուլթանական կառավարությունը, քանի որ առաքելադավանից բողոքականի անցումը կթուլացներ հայկական ազգային-ազատագրական պայքարը՝ արևմտահայերի հավաքական կացությունը: Այդ է պատճառը, որ սուլթանական կառավարությունը աջակցում էր բողոքականության տարածմանը և միսիոներների ազատ գործունեությանը:

Սակայն կաթոլիկ և բողոքական հայերին առանձին կարգավիճակ տալը ունեցավ նաև բացասական հետևանք Օսմանյան կայսրության համար: Սուլթանական կառավարությանը առաջին հայացքից նպաստավոր թվացող պայմաններից իրականում օգտվեցին բողոքական միսիոներները, որոնք բացահայտ և ոչ բացահայտ սկսեցին միջամտել օսմանյան կառավարության ներքին գործերին: Քարոզիչների շարքերում կային այնպիսի անձինք, որոնք իրենց գործունեության հիմքում տեսնում էին մարդասիրությունը և իրականում դարձան հայ որբերի իսկական խնամակալներ՝ չցանկանալով նրանց դավանափոխ անել: Ցավոք, նրանց թիվը այդքան շատ չէր:

Բողոքականության տարածումը արևմտահայերի շրջանում տեղի ունեցավ աստիճանաբար, սակայն այն ձեռք բերեց զանգվածային բնույթ հատկապես 1890-ական թթ.՝ աբդուլհամիդյան կոտորածների ժամանակ: Միսիոներները հիմնում էին որբանոցներ, որտեղ ապաստան էին տալիս ծնողազուրկ երեխաներին, նրանց կրթում համապատասխան ոգով և այդ կերպ ավելացնում բողոքական հայերի թիվը: Միսիոներները վայելում էին իրենց տերությունների դիվանագիտական ներկայացուցիչների աջակցությունը: Հայերին բողոքական դարձնելու նպատակով նրանց շահագրգռում էին նյութապես, ինչպես օրինակ՝ նրանց փոխարեն վճարելով «բեդեր ասքերին»՝ ծառայության հարկը[3]:

1894 թ. Սասունի կոտորածների մասին մամուլում տարածված լուրերը մեծ աղմուկ բարձրացրին ամերիկյան հասարակության շրջանում: Ամերի-

---

[1] Տե՛ս **Ղանալանյան Տ.**, Հայ բողոքականներ // www.noravanq,am, 01.04.2010:

[2] Նշենք, որ 1847 թ. նոյեմբերի 15-ի սուլթանական հրովարտակով կայսրությունում բնակվող բողոքականները ճանաչվեցին որպես առանձին կրոնական համայնք, իսկ մինչ այդ՝ 1830 թ., նման կարգավիճակ էին ստացել նաև հայ կաթոլիկները:

[3] Տե՛ս **Зимина Н. Г**., Американские миссионеры в Османской империи (XIX-начало XX века) // «Известия Саратовского университета», 2009, т. 9, с. 50:

կացի միսիոներները և հատկապես «Օտարերկրյա առաքելությունների լիազորների ամերիկյան խորհուրդը» առաջիններից էին, որ ահազանգեցին Արևմտյան Հայաստանում և Փոքր Ասիայի հայաբնակ շրջաններում տեղի ունեցող արհավիրքների մասին: Նրանց ջանքերով որբանոցներ ստեղծվեցին Մարաշում, Ուրֆայում, Այնթափում, Հաճնում և այլուր: 1895 թ. դեկտեմբերին Նյու Յորքում կազմավորվեց «Ազգային հայկական օգնության կոմիտեն», որի նախագահ ընտրվեց Դեյվիդ Բրյուերը: Այն իր տեղական մարմինները հիմնեց Վաշինգտոնում, Չիկագոյում, Կոլումբոսում և այլ քաղաքներում: 1894-1896 թթ. այդ կոմիտեն կարողացավ արևմտահայության համար հավաքել շուրջ 300 հազար դոլար[1]: Սակայն գումարը Օսմանյան կայսրություն հասցնելու և տեղում գործը կազմակերպելու խնդրում առաջացան լուրջ դժվարություններ, քանի որ օսմանյան կառավարությունը կասկածանքով էր վերաբերվում արտասահմանից եկող յուրաքանչյուր օգնության ծրագրի՝ դրանում տեսնելով միջամտություն իր ներքին գործերին: Բացի այդ՝ նրանց մուտքն Օսմանյան կայսրություն կբացահայտեր տեղի ունեցող կոտորածներին առնչվող շատ փաստեր, ինչը խնամքով փորձում էին թաքցնել: Փաստորեն տվյալ պահին գրեթե անհնար էր կազմակերպել անհրաժեշտ օգնությունը, քանի որ իրենց գործին հավատարիմ միսիոներները ևս որոշ չափով տուժել էին կոտորածներից: Բացի դրանից, վերջիններս, վախենալով կայսրության ոտնձգություններից, չէին կարող կանոնավոր բաշխել օգնությունը: Այդ ամենը հաշվի առնելով՝ «Ազգային հայկական օգնության կոմիտեն» Կ. Պոլսում գործող միսիոներ Հենրի Օ. Դուայթի առաջարկով դիմում է գործին լավատեղյակ «Ամերիկյան Կարմիր խաչ» ընկերությանը՝ առաջարկելով ջանքերը միավորել արևմտահայերի օգնության հարցում:

«Ամերիկյան Կարմիր խաչ» ընկերության հիմնադիր և նախագահ Կլարա Բարտոնի համար կոտորածը մի անսովոր փաստ էր, քանի որ դա բնական աղետ չէր կամ պատերազմական գործողությունների հետևանք: Խոսքը «մարդու կողմից իրականացված կոտորածի մասին էր», որը պարունակում էր քաղաքական նուրբ տարրեր[2]: «Ազգային հայկական օգնության կոմիտեն» իր նամակներից մեկում հավաստիացնում է, որ միայն «Ամերիկյան Կարմիր խաչը» կարող էր օգնության ձեռք մեկնել տասնյակհազարավոր քաղցած, որբ և անօգնական մարդկանց, քանի որ, չլինելով քաղաքական կամ աղանդավորական կազմակերպություն, այն կարող էր հայտնվել այնպիսի վայրերում, որտեղ նույնիսկ բանակը չէր կարող հասնել: Չնայած որ Բարտոնը արդեն 74 տարեկան էր, ուստի փորձում էր խուսափել նման պատասխանատու և ծանր աշխատանքից, բայց համաձայնվում է մասնակցել ծրագրին երկու պայմանով. Կարմիր խաչը հանդես է գալու ամերիկյան ժողովրդի

[1] Տե՛ս **Կիրակոսյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 266:

[2] Տե՛ս **Բարտոն Կ.**, Ամերիկյան Կարմիր Խաչի նպաստամատույց առաքելությունը Փոքր Ասիա, Երևան, 2012, էջ 5:

անունից և ապահովված է լինելու համապատասխան ֆինանսական միջոցներով[1]: Չնայած թուրքական կառավարության առաջացրած խոչընդոտներին՝ նա այնուամենայնիվ որոշում է անձամբ մեկնել Օսմանյան կայսրություն և բանակցել Բարձր դռան հետ: Նա հույս ուներ բանակցություններում հասնել արդյունքի, քանի որ Օսմանյան կայսրությունը 1865 թ. հուլիսին Ժնևի կոնվենցիան ստորագրողներից էր, ինչը պարտադրում էր անտեսել բոլոր ազգային վեճերը, ռասայական պատկանելիությունը, կրոնական տարբերությունները և հաշվի առնել միմիայն մարդասիրական կարիքները: Հետևաբար, Բարտոնը հույսեր էր տածում, որ սուլթանը պատրաստակամություն կհայտներ գործելու ըստ կոնվենցիայի դրույթների, «Ամերիկյան Կարմիր խաչ» ընկերությանը չէր համարի օտար և չէր խոչընդոտի նրա անդամների մուտքը Օսմանյան կայսրություն[2]: Կայսրության արտաքին գործերի նախարար Թևֆիկ փաշայի հետ հանդիպման ժամանակ Բարտոնին հաջողվեց հասնել իր նպատակին, քանի որ վերջինս հավաստիացրեց, որ իրենք կարող են իրենց վրա վերցնել որոշ ծախսեր: Օսմանյան իշխանությունը «Ամերիկյան Կարմիր խաչին» անդամներին թույլատրեց գործունեություն ծավալել կայսրության տարածքում[3]:

Օգնությունը ճիշտ, արագ և տեղին կազմակերպելու համար «Ամերիկյան Կարմիր խաչ» ընկերությունը կազմում է չորս խումբ (առաջինը Ջ. Բ Հաբելի, երկրորդը Էդուարդ Մ. Ուիսթարի, երրորդը Չարլզ Քինգ Վուդի, իսկ վերջինը՝ բժիշկ Այրա Հարիսի ղեկավարությամբ) և ուղարկում Արևմտյան Հայաստան ու Օսմանյան կայսրության հայաբնակ վայրեր: Նպատակն էր տեղում ծանոթանալ իրավիճակին և կազմակերպել անհրաժեշտ օգնություն: Ստացված վիճակագրական տեղեկությունները ամփոփվում են Բարտոնի օգնականների զեկուցագրերում, ըստ որոնց՝ օգնության բաժանումը տեղերում իրականացվում էր գյուղական կամ շրջանային հանձնախմբերի միջոցով, որոնք կազմված էին հիմնականում ժողովրդի կարիքներին լավատեղյակ տեղացի եկեղեցական առաջնորդներից:

«Ամերիկյան Կարմիր խաչ» ընկերությունը՝ հանձին Կլարա Բարտոնի, ձգտում էր կոտորածներից փրկվածների մեջ ապրելու և աշխատելու ցանկություն արթնացնել: Ամերիկացիները քաջ գիտակցում էին, որ իրենց օգնությունը մշտական չէր, այն նախատեսված էր առաջին անհրաժեշտ կարիքները հոգալու համար: Այդ իսկ պատճառով նրանք նաև մեծ ջանքեր գործադրեցին մարդկանց աշխատանքով ապահովելու և համայնքների տնտեսական կյանքը վերականգնելու ուղղությամբ: Երբ փախստականները վերահաստատվեցին իրենց տներում, նրանք ապահովվեցին սննդամթերքով, դե-

[1] Ամերիկյան և բրիտանական տարբեր բարեգործական կազմակերպությունների միջով հանգանակվում է ավելի քան 116 հազար դոլար: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 6:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 18:

[3] Ավելի մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 22-24:

ղորայքով, հագուստով, սերմնացուով և առաջին անհրաժեշտ այլ պիտույքներով: Օրինակ՝ Մարաշում գյուղացիների և արհեստավորների համար անհրաժեշտ գործիքներ պատրաստելու համար հատկացվեց 500 լիրա[1], իսկ Բալու քաղաքում ավելի քան 3000 գութան, գերանդի, սղոց և այլ գյուղատնտեսական գործիքներ բաժանվեցին: 150 որբևայրի կանանց տրամադրվեցին ճախարակներ, բուրդ ու բամբակ[2]: «Ամերիկյան Կարմիր խաչը» մշակեց մի յուրահատուկ ծրագիր հիվանդությունների կանխարգելման և արագ ապաքինման համար: Օրինակ՝ Արաբկիրում, որտեղ ավերածությունների թիվն ամենամեծն էր, իսկ հիվանդները՝ անհամար, որոշվեց ոչ թե վերջիններիս բնակեցնել հիվանդանոցների վերածված կանգուն տներում, այլ կազմակերպել բժշկի այցելություն և համապատասխան բուժում անցկացնել տեղում, որից հետո վարձատրել ունակ, առողջ ու կարիքավոր կանանց՝ խնամելու հիվանդներին: Այս մոտեցմամբ մի կողմից ապրուստի միջոց էին տրամադրում կարիքավոր ընտանիքներին, իսկ մյուս կողմից թույլ չէին տալիս, որ հիվանդանոցներում կուտակումների հետևանքով հիվանդների թիվն աճի[3]:

«Ամերիկյան Կարմիր խաչի» ֆինանսների քարտուղար Ջորջ Հ. Փուլմընի զեկույցից պարզ է դառնում, որ օգնության համար 1896 թ. ծախսվել է 26.437.73 թուրքական լիրա, որն այդ կազմակերպությունը ստացել է օգնության տարբեր կոմիտեներից[4]:

Տեղեկանալով արևմտահայերի սոսկալի կոտորածների մասին՝ «Ամերիկյան Կարմիր խաչից» բացի, տուժածներին օգնության ձեռք են մեկնում ամերիկյան այլ ընկերություններ և անհատ միսիոներներ, որոնց թվում է նաև «Օտարերկրյա առաքելությունների լիազորների ամերիկյան խորհուրդը», որն արևմտահայության շրջանում քարոզչական ակտիվ գործունեություն էր ծավալում դեռևս 1850 թ.[5]:

1896 թ. նոյեմբերի 21-ին ԱՄՆ-ի հյուպատոս Բեգհոլցը գրում է, որ 1895 թ. կոտորածների հետևանքով Օսմանյան կայսրության հայաբնակ տարածքներում մինչև 12 տարեկան 50 հազար հայ որբ երեխաներ կան: Ինչպես նա հավաստում է, նրանց օգնության հարցը քննարկել են ամերիկյան միսիոներները[6]: Իսկ արդեն 1897 թ. մայիսի 28-ի զեկույցից տեղեկանում ենք, որ 1895 թ. հոկտեմբեր-նոյեմբեր ամիսներին կատարված հաշվարկներով Էրզրումի

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 86:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 132:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 92:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 78-79:

[5] Տե՛ս **Հակոբյան Ն.**, Արևմտյան Հայաստանում մարդասիրական օգնության կազմակերպման հարցի շուրջ (XIX դարի վերջ և XX դարի սկիզբ) // «Ցեղասպանագիտական հանդես», 2014, թիվ 2, էջ 24:

[6] Տե՛ս **Կիրակոսյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 267:

նահանգում որբացել էր շուրջ երեք հազար երեխա, որոնցից 50-ի խնամքը իր վրա էր վերցրել Ամերիկյան խորհուրդը: Ըստ զեկույցի՝ նախատեսվում էր Ամերիկյան խորհրդի խնամակալությանը հանձնել ևս 50 երեխա Բաբերդից, քանի որ միսիոներ Չամբերսի՝ Բաբերդ կատարած այցելությունից պարզ է դառնում, որ քաղաքում կային մինչև 12 տարեկան 232 երեխա, իսկ շրջակա գյուղերում՝ շուրջ 1400[1]:

Ամերիկյան խորհուրդը իր խնամակալության տակ վերցնում էր առաջին հերթին երկկողմանի ծնողազուրկ երեխաներին, որոնք ստանում էին ընդհանուր կրթություն, իսկ սնունդը տրվում էր օրը երեք անգամ: Ըստ հյուպատոսի՝ այն երեխաները, որոնց ծնողները առաքելական քրիստոնյաներ էին, շաբաթը երկու անգամ այցելում էին առաքելական եկեղեցի, որտեղ ծանոթանում էին իրենց կրոնի ավանդույթներին: Յուրաքանչյուր երեխայի խնամքի համար տարեկան հատկացվում էր 30 դոլար[2]:

Արևմտահայությանը օգնության ձեռք մեկնեցին նաև ամերիկյան միսիոներները, որոնց ակնառու ներկայացուցիչն էր Ուրֆայում գործունեություն ծավալած միսս Գորինա Շաթիքը: 1895 թ. դեպքերից հետո վերջինիս ջանքերով բարձրաձայնվում է Ուրֆայում տիրող իրավիճակի մասին: Նա կարճ ժամանակամիջոցում հավաքում է 15.000 օսմանյան ոսկի: Դա պետք է տնօրիներ Եդեսիայի հայոց առաջնորդ Խորեն եպիսկոպոս Մխիթարյանը իր հովանու ներքո ստեղծված հանձնաժողովի միջոցով: Քանի որ նա տարիքի պատճառով արդեն լքել էր պաշտոնը, ուստի այդ նպաստների տնօրինման իրավասությունը հանձնվեց միսս Շաթիքին: Վերջինս իր ղեկավարությամբ անմիջապես կազմեց խառը՝ լուսավորչականներից և բողոքականներից կազմված մի մարմին և գործի անցավ[3]: Յուրաքանչյուր ընտանիքի բաժանվեց անկողին, վերմակ, հագուստ և սնունդ: Միսիոներուհու ջանքերով բացվեցին աշխատատեղեր: Նա արհեստավորներին հատկացնում էր անհրաժեշտ գործիքներ, իսկ կանանց և չափահաս աղջիկների համար, որոնց թիվը ավելի շատ էր, կարողացավ բացել «Նշխին տուն» կոչված արհեստանոցը, որտեղ նուրբ թելերով և մետաքսով ձեռագործ իրեր էին պատրաստում: Ասեղնագործությունը Ուրֆայում հայնտի է եղել դեռևս հին ժամանակներից, իսկ այդ արհեստը տեղացիներն անվանում էին «պուլուխթու և թաթարի գործ»[4]: Բարեսիրտ միսիոներուհին կարողացավ այնպես անել, որ այդ ձեռագործ աշխատանքները՝ թաշկինակներ, սեղանի ծածկոցներ, ժանյակներ, լայն պահանջարկ ունեցան Անգլիայում և Ամերիկայում: Այդ ամենի շնորհիվ շատ կանայք և աղջիկներ կարողացան աշխատանքով հոգալ իրենց

[1] Տե՛ս **Սահակեան Ա.**, Դիւցազնական Ուրֆան եւ իր հայորդիները, Պէյրութ, 1955, էջ 269:
[2] Տե՛ս **Գիրակոսյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 268:
[3] Տե՛ս **Սահակեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 452:
[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 459:

ապրուստը: Արհեստանոցում աշխատողների թիվը հասնում էր շուրջ հազարի, որոնց հետ աշխատում էին ավելի արհեստավարժ երկու կանայք[1]:

Շաթիքը ծավալեց որբախնամ աշխատանք: Նա որբանոց է հիմնում բողոքական վարժարանում, որտեղ ապաստան են գտնում շուրջ 300 երեխաներ: Որբանոցին կից հիմնում է դերձակության, հացագործության, երկաթագործության, կոշկակարության և հյուսնության արհեստանոցներ: Ավելի ընդունակ երեխաներին ուղարկում են Այնթափ և Մարաշ՝ տեղի ամերիկյան քոլեջում ուսումը շարունակելու: Միսիոներուհին նամակագրական կապ է հաստատում Յ. Լեփսիուսի հետ, որին տեղեկացնում է Ուրֆայի որբերի վիճակի մասին, և վերջինիս հովանավորությամբ սկսում են նոր որբեր հավաքել, իսկ արդեն 1897 թ. Միլլէթ Խանի շենքում, որը բաղկացած է 100-ից ավելի սենյակներից, հիմնվում է գերմանական որբանոց: Սկզբնական շրջանում այն պատսպարում էր 50 երեխայի, սակայն շուտով նրանց թիվը հասնում է շուրջ 250-ի[2]:

Գ. Շաթիքի ուշադրությունից չի վրիպում նաև Ուրֆայի կրթական գործը: 1895 թ. դեպքերից հետո, երբ հայությունը կոտորված էր և հուսալքված, այնուամենայնիվ գտնվեցին մարդիկ, որոնք մտածում էին կրթական գործի մասին: Այդ ժամանակ ծնվեց մի գաղափար՝ միավորել լուսավորչական և բողոքական համայնքների դպրոցները, որն ի կատար ածեց Շաթիքը: 1896 թ. սեպտեմբերի 1-ին միացյալ վարժարանը ունեցավ իր բարձրագույն նախակրթարանը, որի առաջին տնօրենը Այնթապի քոլեջի շրջանավարտ Արամ Թորոսյանն էր: Հայերենը դասավանդում էր թերթի թղթակից, ուրֆացի Գ. Կ. Ոսկերիչյանը: Դպրոցը հովանավորում էր «Բարեսիրական ընկերությունը», իսկ անգլիացի հնախույզ Պրով. Հարիսը տարեկան 200 ոսկի էր հատկացնում այս հաստատությանը[3]:

Այդ ժամանակաշրջանում ամերիկյան միսիոներները որոշ գործունեություն էին ծավալել նաև Վանում: Միսիոներական քարոզչության հանրահայտ մեխանիզմներից էր որբանոցների հիմնադրումը: Այդ առումով մեծ էր ամերիկացի միսիոներ բժիշկ Ռեյնոլդսի դերը: Վերջինս մինչ այդ և հատկապես 1895 թ. դեպքերից հետո հավաքում էր և խնամում երկսեռ որբերի: Որբանոցներին կից կային նաև դարբնոց, կոշկակարի, դերձակի խանութ-արհեստանոցներ, իսկ աղջիկների համար՝ ասեղնագործ իրերի խանութ, որտեղ երեխաներին սովորեցնում էին իրենց նախընտրած արհեստը[4]:

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 455, 459:

[2] Տե՛ս **Չոլաքեան Յ.**, Քարէն Եփփէ հայ գողգոթային եւ վերածնունդին հետ, Հալէպ, 2001, էջ 10:

[3] Տե՛ս **Սահակեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 453, 533:

[4] Տե՛ս **Գևորգյան Ս.**, Ամերիկյան միսիոներների գործունեությունն Արևմտյան Հայաստանում 1895-1914 թվականներին, (թեկնածուական ատենախոսություն), Երևան, 2015, էջ 47:

Վանում մեծ օգնություն կազմակերպեց նաև ամերիկյան միսիոներ Գրեյս Քիմբալը: Նա ոչ միայն կարողացավ կազմակերպել օգնության բաշխումը՝ օրական կերակրելով շուրջ 16 հազար կարիքավորի, այլև ստեղծել արդյունաբերական և գյուղատնտեսական արհեստանոցներ, որոնք պետք է նպաստեին նահանգի տնտեսությունը ճգնաժամից դուրս բերելու և գյուղացիներին աշխատանքով ապահովելու գործին[1]: Մեծ ուշադրություն էր դարձվում նաև կրթությանը, և արդեն 1903-1904 թթ. ուսումնական տարվա սկզբին բողոքական ու կաթոլիկ միսիոներները Վանում ունեին երկսեռ հինգ վարժարան, որտեղ սովորում էին 810 երեխա[2]:

Համիդյան կոտորածներն առավել լայն ծավալներ ընդունեցին հատկապես Խարբերդի նահանգում: Ըստ հյուպատոսների տրամադրած տեղեկությունների՝ անհնար էր նշել ավերված հայկական բնակավայրերի թիվը[3]: Լոնդոնի լրագրերում հրատարակվել է դեսպան Ֆիլիպ Կյուրի տեղեկությունը, որ 1896 թ. հունվարի 15-ի դրությամբ Խարբերդի նահանգում և նրա 59 գյուղերում սպանվածների թիվը 39.334 էր[4], իսկ բուն Խարբերդում նպաստի կարիք ունեցողների թիվը հասնում էր 100.000-ի[5]: Ամերիկյան միսիոներները Խարբերդում պատսպարում էին մոտ 1000 երեխայի[6]:

Այնուամենայնիվ, չնայած միսիոներների բազմաթիվ մարդասիրական ձեռնարկումներին, արևմտահայերը հիմնականում կասկածանքով էին վերաբերվում նրանց գործունեությանը: Հայոց եկեղեցին ևս իր քարոզչությամբ կոչ էր անում հայ առաքելականներին ոչ միայն խուսափել բողոքականների հետ առնչությունից, այլև բացառել որևէ կենցաղային շփում բողոքականների և նույնիսկ նրանց ազգականների հետ:

Միսիոներների գործունեության վերաբերյալ հայ հասարակագիտական միտքը հիմնականում առաջ է քաշում երկու իրարամերժ տեսակետներ: Ըստ առաջինի՝ միսիոներներն Օսմանյան կայսրություն են գործուղվել իրենց տերությունների շահերն իրականացնելու համար, և հետևաբար ցանկացած մարդասիրական քայլ, որ արվում էր միսիոներների կողմից, համարվում է շահադիտական: Այս տեսակետին էին հարում հիմնականում ժամանակի մամուլի՝ «Մշակ», «Հովիտ», «Արևելք», «Արարատ» օրգանները և այլն: Մյուս տեսակետը, ընդհակառակը, փորձում է բացառել միսիոներների շահադիտական կողմերը՝ նրանց ներկայացնելով որպես բարերարներ: Այն հիմնա-

---

[1] Տե՛ս **Կիրակոսյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 270:

[2] Արամը, մահուան յիսնամեակին առթիւ, Երևան, 1991, էջ 227:

[3] Տե՛ս **Բաբլումյան Ա.**, Արևմտյան Հայաստանի Խարբերդի նահանգի հայ բնակչությունը XIX դարի վերջերին-XX դարի սկզբներին (պատմաժողովրդագրական ուսումնասիրություն), Երևան, 2017, էջ 44:

[4] «Մուրճ», 1896, թիվ 2, էջ 294:

[5] «Մուրճ», 1896, թիվ 7-8, էջ 1020:

[6] Տե՛ս **Բաբլումյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 50:

կանում առաջ են քաշում սփյուռքահայ պատմաբանները: Մեզ համար ընդունելի են թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ տեսակետների որոշ դրույթներ: Դրանցից յուրաքանչյուրում կան իրականությանը համապատասխանող տեղեկություններ: Այն, որ միսիոներները հիմնականում գործիք էին մեծ տերությունների քաղաքականությունը իրագործելու ճանապարհին՝ միջամտելու Օսմանյան կայսրության ներքին գործերին և ձևավորելու տնտեսական հենարան, անշուշտ այդպես է: Միսիոներները այսպես կոչված «փափուկ դիվանագիտության» ներկայացուցիչներն էին, որոնք միաժամանակ օգնում էին սուլթանին, քանի որ պառակտում էին քրիստոնյա բնակչության տարբեր խմբերին, նվազեցնում նրանց առանց այն էլ նվազ ուժերը և դյուրին դարձնում սուլթանի հայաջինջ քաղաքականության իրականացումը: Բայց միաժամանակ չի կարելի անտեսել մարդասիրական և հատկապես որբախնամ այն մեծ գործունեությունը, որն իրականացվեց նրանց ջանքերով: Նրանք իրենց կատարած մարդասիրական գործում նույնիսկ խտրականություն չէին դնում ազգության և կրոնական պատկանելության միջև: Կան փաստեր, որ նրանք օգնել են նաև թուրք մուսուլմաններին, ինչի համար, օրինակ, Կ. Բարտոնի ղեկավարած «Ամերիկյան Կարմիր խաչն» արժանացավ քննադատության «Քրիսթիան հերալդ» օրաթերթի կողմից, քանի որ օրաթերթի խմբագրական կազմի ջանքերով 50.182 դոլար էր հավաքվել կոտորածներից տուժած հայերին օգնություն տրամադրելու համար[1]:

Лилит Косян – ***Из истории помощи, оказанной американскими протестантскими миссионерами в Западной Армении (90-ые гг. XIX в.)***

В результате активной политики, проводимой американскими протестантскими миссионерами, с XIX века до начала XX века в районах Османской империи, населенных армянами, стало распространяться протестантство, однако оно приобрело массовый характер особенно во время абдул-гамидовских погромов 1890-х гг. Американские миссионеры и особенно “Американский совет уполномоченных по иностранным миссиям” были одними из первых, кто откликнулся на бедствия в Западной Армении и районах Малой Азии, заселенных армянами. Тем не менее, несмотря на многочисленные гуманистические действия миссионеров, западные армяне в основном с недоверием относились к их деятельности. Тот факт, что миссионеры в основном выступали орудием в проведении политики больших держав для посредничества во внутренних делах Османской империи и формирования экономической опоры, неоспорим. Они также способствовали расколу христианского населения, уменьшали их небольшие силы и облегчали султану проводить политику по истреблению армян. Но в то же время нельзя игнорировать ту огромную гуманистическую деятельность, в особенности по уходу за сиротами, которая была осуществлена благодаря их усилиям.

[1] Տե՛ս **Բարտոն Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 11:

Lilit Qosyan – ***From the History of American Protestant Missionaries' Assistance in Western Armenia (the 90s of the 19th Century)***

As a result of the active policy pursued by American Protestant missionaries in the 19th century till the beginning of the 20th century, Protestantism began to spread in the Armenian-populated areas of the Ottoman Empire gaining a mass character especially in the 1890s during the Hamidian massacres. American missionaries, and especially the American Council of Foreign Missions Authority, were among the first to alarm about the catastrophes taking place in Western Armenia and the Armenian-populated areas of Asia Minor. Nevertheless, despite the many humanitarian undertakings of the missionaries, Western Armenians were mainly skeptical about their activities. The fact that missionaries were used as a tool in implementing the policy of the Great Powers to intervene in the internal affairs of the Ottoman Empire and to form an economic boost, is certainly true. They also split the various groups of the Christian population, diminished their power and facilitated the implementation of the sultans' policy. But at the same time one can not ignore the great humanitarian and especially orphan care activities that were *implemented through their efforts.*

ԱՐՄԱՆ ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ

ՌԱՍԿԱՎԱՐ ԱԶԱՏԱԿԱՆ ԿՈՒՍԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ՈՒՂՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 1920-ԱԿԱՆ ԹԹ.

Բանալի բառեր *– Ռամկավար ազատական կուսակցություն (ՌԱԿ), սփյուռք, կազմակերպություն, ազգային ինքնություն, համագործակցություն, գաղութային մարմին, գաղթաշխարհ, ՀՅԴ*

Նորակազմ սփյուռքի առաջնեկ կազմակերպությունը

Ռամկավար ազատական կուսակցությունն ուրույն տեղ է զբաղեցնում հայկական արդի սփյուռքի պատմության մեջ: Իր ակունքներում ունենալով հայկական հնագույն՝ Արմենական կուսակցության որոշակի ավանդույթներ՝ այն կազմավորման պահին (1921 թ.) բացառապես արտասահմանում ձևավորված հայկական համայնքերի նոր իրավիճակի ծնունդ էր, որի հիմնական բնորոշիչը Հայոց ցեղասպանությունից հետո հայրենազրկված հայության վերին աստիճանի վտանգված ֆիզիկական ու հոգևոր կացությունն էր: Մյուս կողմից առկա էր Հայաստանի Խորհրդային Հանրապետություն, որի իշխանությունն արտերկրի հայության նկատմամբ ուներ մասամբ խիստ վերապահ, իսկ մասամբ գաղափարաբանորեն հակոտնյա վերաբերմունք:

Նորակազմ ՌԱԿ-ը որպես նոր իրավիճակի ծնունդ պետք է պատասխաներ այդ զույգ մարտահրավերներին՝ հաստակեցնելով՝

ա. անելիքը արտերկրի հայության շրջանում,

բ. վերաբերմունքը Խորհրդային Հայաստանի իշխանությունների նկատմամբ:

Ի տարբերություն ՀՅԴ-ի, որի պատասխանը նշված մարտահրավերներին ըստինքյան «թելադրված» էր, ՌԱԿ-ը «ստացավ» ընտրության հնարավորություն: Ըստ որում այդ ընտրությունը կատարվեց ոչ թե զույգ մարտահրավերներին հավասարակշռված պատասխան գտնելու հրամայականով, այլ դրանցից առաջինը երկրորդի նկատմամբ ի սկզբանե «կախյալ փոփոխական»-ի կարգավիճակում դնելով: Խորհրդային Հայաստանի հետ գործակցային-բարեկամական հարաբերությունները համարելով գերակա՝ ՌԱԿ-ի առաջնորդները կարծում էին, որ թե՛ Հայկական հարցում և թե՛ գաղթականության փրկության խնդրում հիմնական խոսքը պետք է ասի հայկական պետականությունը, իսկ սեփական առաքելությունը այդ համազգային գործերին հնարավորինս արդյունավետ սպասարկու դառնալն էր: Արտերկրի հայության փրկության գրավականը համարելով ազգահավաքը հայրենի-

քում՝ ՌԱԿ-ը փաստորեն ազդարարեց, որ գերակայությունը տրվում է խորհրդահայ իշխանությունների հետ հարաբերություններին՝ հրնթացս նրանց վերապահելով նաև հայկական հարցում քաղաքականություն իրականացնելու առաջնությունը:

ՌԱԿ-ի նշված «ընտրությամբ» է պայմանավորված այն իրողությունը, որ կուսակցության սկզբնական գործունեության մեջ արտերկրի հայության ներազգային կյանքի կազմակերպման և ազգային ինքնության պահպանության խնդիրներին չէր հատկացվում անհրաժեշտ ուշադրություն, թեև ճշտված էին նրա գաղափարաբանական տեղը գաղթաշխարհում ու դիրքը հայկական այլ կազմակերպությունների նկատմամբ:

ՌԱԿ-Ի ձևավորումը

1919 թվականից հայկական իրականության մեջ սկիզբ էր առել գաղափարաբանական հարազատություն ունեցող կուսակցությունների միավորման մի գործընթաց: Ընդհանուր առմամբ միավորման բանակցությունները ընթանում էին Հայ սահմանադրական ռամկավար, Ժողովրդական և Վերակազմյալ հնչակյան կուսակցությունների ու 1919 թ. ամռանը Փարիզում կազմավորված Հայ ազգային ազատական միության միջև[1]:

1919 թ. դեկտեմբերի 21-ին Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցության[2]՝ Հայաստանի շրջանային երկրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովը Երևանում քննարկեց նշված կուսակցությունների հետ միության հարցը, քանի որ նրանց միջև արդեն համապատասխան քայլեր էին տեղի ունենում, և միաձայն համաձայնություն տրվեց վերակազմյալ հնչակյանների և ազգային ազատականների հետ միանալու գաղափարին: Թեև Ժողովրդական կուսակցությունն իր սեպտեմբերյան համագումարում արդեն որոշել էր միավորվել ռամկավար կուսակցության հետ, վերջինիս պատգամավորները, Երևանում միացումը սկզբունքորեն չմերժելով, այն հետաձգեցին «մինչեւ հայկական հարցին լուծումը», իսկ մինչ այդ «պէտք է ուժեղացնել սերտ համագործակցութիւն երկու կուսակցութիւններուն միջեւ»[3]:

1920 թ. սեպտեմբերի դրությամբ, երբ գումարվեց Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցության երրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովը, կուսակցությունը կառույցներ ուներ ՀՀ-ում, Կ. Պոլսում, Իզմիրում, Կիլի-

---

[1] Տե՛ս **Դարբինեան Ա.**, Հայ ազատագրական շարժման օրերէն (յուշեր 1890էն 1940), Երևան, 2003, էջ 234-235:

[2] 1908 թ. Վերակազմյալ հնչակյանների և արմենականների միությունից ծնվել էր Միացյալ հայ հեղափոխական կազմակերպությունը, որը նույն թվականին վերանվանվեց Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն: Տե՛ս «Ռամկավար ազատական կուսակցություն. ուղեցույց և համառոտ պատմություն», Երևան, 1991, էջ 60-61, **Սարգսյան Ս.**, Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908-1921 թթ.), Երևան, 2009, էջ 64-76:

[3] **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 235-236:

կիայում, Եգիպտոսում, Բալկաններում, ԱՄՆ-ում, Ֆրանսիայում[1]: Այս ժողովում Փարիզից ժամանած Վ. Թեքեյանը խոսեց այնտեղ անկուսակցականների ստեղծած Հայ ազգային ազատական միության և վերոհիշյալ կուսակցությունների հետ միանալու նրանց ցանկության մասին[2]: Որոշում կայացվեց նաև միանալ Ազատական (Վերակազմյալ հնչակյան) կուսակցությանը[3], իսկ նորընտիր կենտրոնական վարչությունը տեղափոխել Երևան, սակայն ՀՀ-ի խորհրդայնացումը դա դարձրեց անհնար[4]:

Հայ ռամկավար և Ազատական կուսակցությունների միությունը կյանքի կոչվեց 1921 թ. հոկտեմբերի 1-ին: Միացյալ կուսակցությունը կոչվելու էր Ռամկավար ազատական կուսակցություն[5]:

Ռամկավար ազատական կուսակցությունը, փաստորեն, նոր ձևավորվող հայկական սփյուռքի ծնունդն էր, ուստի պատահական չէ, որ սփյուռքյան իրականության մեջ այն երբեմն կոչվում էր «գաղթահայ Ռամկավար Ազատական կուսակցութիւն»[6]:

ՌԱԿ-ի տեղի ու դիրքի ընտրությունը հայկական իրականության մեջ

Մինչև նոր կուսակցության ընդհանուր պատգամավորական ժողովի գումարումը գործելու էր ժամանակավոր (առժամյա) ղեկավար մարմին՝ կենտրոնական վարչություն, որը կազմվելու էր միավորված երկու կուսակցությունների ներկայացրած երեքական անդամներից: Կուսակցության կենտրոնական վարչության առաջին ատենապետը մեծանուն Վահան Թեքեյանն էր:

Արդեն հոկտեմբերի 14-ին Վ. Թեքեյանի ստորագրությամբ շրջաբերական է ուղարկվում շրջանային այն բոլոր վարչություններին և ակումբներին, որտեղ ձևակերպված էր ՌԱԿ-ի առաքելության հիմնական սկզբունքը. «Մեր վիրախոց, բզքտուած ժողովուրդը բուժող, կազդուրող ու վերաշինող զօրաւոր ու սրտացաւ ձեռքի մը կը կարօտի. մեր կուսակցութիւնը ...պիտի ձգտի այդ ձեռքն ըլլալ, ամէն առիթով, ու հասարակական ամէ՛ն գործի մէջ»[7]:

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 255:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 264:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 276:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 273:

[5] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, Ռամկավար ազատական կուսակցության պատմություն (1921-1940), գիրք առաջին, Երևան, 1999, էջ 12-13: Կ. Դալլաքյանին հնարավորություն է տրվել պատճենելու ՌԱԿ արխիվի նյութերը, որոնց հիման վրա նա ստեղծել է սեփական արխիվը և աշխատության մեջ հղումը կատարել հենց դրան: Քանի որ նշված նյութերը հասանելի չեն մեզ, ապա հղումները կկատարենք հեղինակի աշխատության համապատասխան էջերին: Տե՛ս նաև **Եափուճեան Ա.**, Համառօտ պատմութիւն Ռամկավար ազատական կուսակցութեան կազմութեան, Գահիրէ, 1977, էջ 3:

[6] Տե՛ս «Պատմութիւն Ս.Դ. Հնչակեան կուսակցութեան (1187-1963)», հ. Բ, Պէյրութ, 1963, էջ 104:

[7] «Ռամկավար ազատական կուսակցութիւն. հիմնական ծրագրեր, կանոնագրեր եւ վաւերագրեր», կազմեց տոքտ. Վ. Ղազարեան, Պէյրութ, 1988, էր 221:

Այս շրջաբերականով նորաստեղծ կուսակցության անդամության ուշադրությանն էր ներկայացվում նրա համահայկական առաքելության հրամայականը. «Մեր կուսակցութեան գործունէությունը պէտք է ընդարձակուի եւ տարածուի ամէն կողմ», բայց մինչ այդ հարկ էր լուծել երկու կարևոր խնդիր՝

ա. «մոռցնել տալ բոլորովին, թէ երկու կուսակցութիւններ էին որ միացած են մէկ կազմակերպութեան մէջ»,

բ. «աշխատիլ որ այս ժողովուրդը փնտռէ այս կուսակցութիւնը այնպէս, ինչպէս նաւաբեկութեան բռնուած մարդիկ լաստը կը փնտռեն»[1]:

ՌԱԿ-ի առաջնահերթ խնդիրներից էր Խորհրդային Հայաստանի իշխանության նկատմամբ վերաբերմունքի ընտրությունը, որի համար հենքային էր նորաստեղծ կուսակցության ընկալումներում հովանավորի գաղափարը, իսկ հայության համար այդ հանգրվանում հովանավորի դերում կարող էր հանդես գալ Խորհրդային Ռուսաստանը[2]:

Կուսակցության ներկայացուցիչ Ա. Դարբինյանը, որ հանդիպել էր Խորհրդային Հայաստանի տնտեսական հարցերի ներկայացուցիչ Շահվերդյանի հետ, զեկուցեց, որ խորհրդահայ կառավարությունը գաղթավայրերում հենարան փնտրելիս ցանկանալու է հենվել ՌԱԿ-ի վրա[3]:

Ի պատասխան՝ Կենտրոնական վարչությունը հոկտեմբերի 6-ի նիստում կողմ արտահայտվեց խորհրդահայ իշխանությունների հետ գործակցության եզրեր գտնելուն, սակայն վերջիններս պետք է նախ ճշտեին իրենց վերաբերմունքը Արևմտյան Հայաստանի վերաբերյալ[4]:

Այդ ժամանակ Խորհրդային Հայաստանից վերադարձել էր կուսակցական Օ. Սարաճյանը, որի զեկուցման հիման վրա որոշվեց նոր մարդ ուղարկել այնտեղ՝ «աւելի սերտ հաղորդակցութիւն պահելու եւ աւելի իրազեկի գիտակցութեամբ շարժուելու համար»[5]:

Հընթացս հյուրասիրություն կազմակերպվեց Կ. Պոլիս ժամանած՝ Հայաստանի օգնության կոմիտեի պատվավոր նախագահ Հ. Թումանյանի պատվին՝ հարգանք մատուցելու անձամբ նրան և զորակցելու Խորհրդային Հայաստանին օգնություն կազմակերպելու նրա առաքելությանը[6]:

Իրավիճակին ծանոթանալու, խորհրդահայ իշխանությունների վերաբերմունքը հայ ազգային դատի նկատմամբ հստակեցնելու և Անդրկովկասում գտնվող կուսակցականների հետ կապ հաստատելու նպատակով որոշվեց ներկայացուցիչ ուղարկել Խորհրդային Հայաստան: Իմանալով այդ

---

[1] Նույն տեղում, էջ 222:

[2] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 26:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 25:

[4] Տե՛ս նույն տեղում:

[5] Նույն տեղում:

[6] Տե՛ս նույն տեղում:

մասին՝ ՀՅԴ-ն առաջարկեց ներկայացուցիչներ ուղարկել երկու կուսակցություններից: ՌԱԿ-ի ղեկավարությունը համաձայնեց՝ գաղթավայրերում նոր հակամարտությունից խուսափելու համար: Սակայն երբ ՀՅԴ-ի ներկայացուցչի մուտքն Անդրկովկաս արգելվեց, երկու կուսակցությունների համախոհությամբ որոշվեց ուղարկել ռամկավար Ա. Դարբինյանին[1]:

1922 թ. Խորհրդային Հայաստան մեկնած Ա. Դարբինյանը պետք է հանդիպեր Ժողովրդական կոմիսարների խորհրդի նախագահ Ա. Մյասնիկյանին: Վերջինս Թիֆլիսում առաջին հանդիպման ժամանակ վերապահ վերաբերմունք արտահայտեց ռամկավարների նկատմամբ, քանի որ նրանք համագործակցում են ՀՅԴ-ի հետ: Նա նույնիսկ հնարավոր էր համարում, որ առաջիկայում ՌԱԿ-ն ու ՀՅԴ-ն միանան[2]:

Ա. Մյասնիկյանին հետաքրքրում էին նորաստեղծ ՌԱԿ-ի նպատակն ու գալիք անելիքները: Ա. Դարբինյանը ՌԱԿ-ը ներկայացրեց որպես «կիսագաղութային» կուսակցություն, քանի որ նրա ընդհանուր պատգամավորական ժողովները գումարվել են ոչ թե երկրում, այլ Կ. Պոլսում, իսկ դրանց մասնակից պատգամավորները ներկայացրել են գաղթավայրերը: Նա Ա. Մյասնիկյանին համոզեց, որ ՌԱԿ-ը որպես ազգային կուսակցություն միշտ լինելու է Խորհրդային Հայաստանի հետ և երբեք՝ ընդդեմ նրա: Ա. Դարբինյանը բազմաթիվ այլ հանդիպումներ ունեցավ Խորհրդային Հայաստանում, որոնցից առավել կարևորը Հայաստանի օգնության կոմիտեի ղեկավարության հետ էր, որով նախանշվեց ՌԱԿ-ՀՕԿ բազմամյա համագործակցությունը:

Գաղթաշխարհի նկատմամբ խորհրդահայ իշխանությունների վերաբերմունքը խիստ հիասթափեցնող էր: Նրանք հայտարարեցին, որ ցանկանում են կապ հաստատել գաղթաշխարհի հետ, բայց եթե այնտեղի հայերը ցանկանում են հեռու մնալ իրենցից, իրենք առանձնապես ցավագին չեն ընդունի դա: «Քոմիւնիստ ղեկավար համարուած խավերու մէջ անտարբերութիւն մը կայ դէպի գաղութահայութիւնը, ոմանք բարձրէն կը նային դուրսի հայերուն վրայ, որովհետեւ ըստ այդ «ոչ ստրկամիտներուն»՝ ստրկամիտ են տաճկահայերը եւ իրենց ստրկամտութեամբ քաջալերած են Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը»: Առհասարակ, նշված ղեկավարները հասկացնել տվեցին, որ իրենք Անդրկովկասում դաշնակցականներից այլևս անհանգստանալու կարիք չունեն, իսկ «արտասահմանի մէջ ինչ կուզեն թող ընեն, այդ իրենց եւ հայ գաղթաշխարհին գիտենալիքն է»[3]: Խորհրդահայ իշխանությունների նման մոտեցումը քննադատելով՝ Ա. Ալպոյաճյանը հենց դրան էր վերագրում Խորհրդային Հայաստանի թույլ դիրքերը գաղթաշխարհում. «Դժբախտաբար Հայաստանի վարիչները բաւականաչափ հասունութիւն չունեցան այս բացառիկ հոգեբանական պահէն (իմա՛ Լոզանի խորհրդաժողովից հետո գաղթաշխարհի հայության շրջանում

[1] Տե՛ս **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 293-295:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 296:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 309-318:

առաջ եկած անկման – *Ա. Ե.*) օգտուելու...՝ ամրապնդելու համար Խորհրդային Հայաստանի դիրքը եթէ ոչ իբր քաղաքական հովանաւորող ուժը Հայաստանի անձուկ սահմաններէն դուրս հայոց, այլ գէթ իբր անոնց բարոյական առաջնորդը. եւ Երեւանը դարձնել ընդհանուր միութեան կեդրոն մը»[1]:

Ռամկավար գործչի համար ակնհայտ էր, որ խորհրդահայ իշխանությունների կողմից գաղթաշխարհը հաճախ մերժելի էր ՀՅԴ-ի՝ այնտեղ ունեցած ազդեցության պատճառով: Ա. Մյասնիկյանը ռամկավար պատվիրակին նույնիսկ «նախատեց» այն բանի համար, որ ռամկավարները որոշել են դաշնակցության հետ միասին պատվիրակ ուղարկել Երևան[2]:

Հետաքրքրական է, որ 1924 թ. լույս տեսած՝ Ա. Մյասնիկյանի աշխատության մեջ ՌԱԿ-ի մասին ասված է, որ այն «գաղութահայ բուրժուազիայի, ասել է թե տաճկահայ, ավելի ճիշտ՝ արևմտաբնակ հայ մեծատնի ներկայացուցիչն է»[3]: Մինչդեռ ՌԱԿ-ն իր առջև միևնույն ժամանակ՝ 1924 թ. տեղի ունեցած երկրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովում խնդիր էր դնում հավատարիմ մնալ ռամկավար ազատական սկզբունքներին և չվերածվել բուրժուական կուսակցության[4]:

Ուստի պատահական չէ, որ Ա. Դարբինյանը, ինչպես տեսանք, համոզում էր նրան, որ ՌԱԿ-ը երբեք Խորհրդային Հայաստանի դեմ չի գործելու: Թե՛ Ա. Մյասնիկյանը և թե՛ հետագայում Լ. Խուրշուդյանը ՌԱԿ-ի նման դիրքորոշումը կապում էին հայ ժողովրդի՝ տվյալ շրջանի կյանքի թելադրանքի հետ: Ա. Մյասնիկյանը համարում էր, որ արտասահմանյան հայկական կապիտալը և միջին ու մեծ առևտուրը կուտակվել են ՌԱԿ-ի ձեռքում, որը Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ «օբյեկտիվորեն խաղաղ է, նրա կուսակցությունն էլ «խաղաղասիրական» է»[5]: Իսկ Լ. Խուրշուդյանը կարծում է, որ ՌԱԿ-ը դարձել է «խորհրդայնասեր» ոչ ինքնաբերաբար. «ռամկավարները չեն փոխում իրենց գաղափարախոսությունը, և, անշուշտ, Սովետական Հայաստանի փոխարեն մեծ ուրախությամբ կցանկանային տեսնել ռամկավարական Հայաստան»[6]: Ակնհայտ է, որ ո՛չ 1920-ական թթ. և ո՛չ էլ հետագայում ՌԱԿ-ի ուղեգիծը Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ չհամարվեց «ի սրտե» ընտրություն, այլ միայն ընտրություն դեպքերի բերումով:

Խորհրդային Հայաստանի հետ հարաբերությունների ճշտմանը զուգընթաց և ինքնըստինքյան՝ ՌԱԿ-ի ղեկավարությունը պետք է ճշտեր վերա-

---

[1] **Թէոդիկ**, Ամենուն տարեցոյցը. ԺԸ (18) տարի, 1924, էջ 115:

[2] Տե՛ս **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 306:

[3] **Մարտունի Ա.**, Կուսակցությունները գաղութահայության մեջ, Թիֆլիս, 1924, էջ 14-15: Ճիշտ նույն կարծիքն է ՌԱԿ-ի վերաբերյալ հայտնել Լ. Խուրշուդյանը: Տե՛ս **Խուրշուդյան Լ.**, Սփյուռքահայ կուսակցությունները ժամանակակից էտապում, Երևան, 1964, էջ 339, 341:

[4] Տե՛ս **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 332:

[5] **Մարտունի Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 93:

[6] **Խուրշուդյան Լ.**, նշվ. աշխ., էջ 341:

բերմունքը նաև արտերկրի հայության շրջանում իր հիմնական ընդդիմախոսի՝ ՀՅԴ-ի հետ: 1921 թ. հոկտեմբերի 31-ին ՀՅԴ-ի ներկայացուցիչների հետ հանդիպման մեկնող իր պատվիրակներին Կենտրոնական վարչությունը հրահանգում էր բարձրացնել Խորհրդային Հայաստանի վերաշինությանն աջակցելու և այնտեղ քաղաքացիական կռիվները բացառելու հարցերը[1]: Ի վերջո կայացվեց փոխզիջումային համաձայնություն համազգային հարցերի վերաբերյալ[2]: Այդ համաձայնագիրը քննադատության ենթարկվեց 1922 թ. հունիսին տեղի ունեցած՝ ՌԱԿ-ի առաջին ընդհանուր պատգամավորական ժողովում, որտեղ հատուկ հանձնաժողով ստեղծվեց՝ պարզելու համար նման համաձայնագիր կնքելու անհրաժեշտության հարցերը: Ի վերջո ընդունված բանաձևում համաձայնագիրը ազգային շահերին համապատասխան համարվեց[3]:

1922 թ. հունիսին Կ. Պոլսում բացվեց նորաստեղծ կուսակցության առաջին ընդհանուր պատգամավորական ժողովը, որը բառի բուն իմաստով գաղթաշխարհային էր, քանի որ 17 մասնակիցները ներկայացնում էին բացառապես գաղթավայրերը: Մասնակցում էին Ամերիկայի, Կ. Պոլսի, Եգիպտոսի, Արևմտյան Եվրոպայի, Բուլղարիայի, Ռումինիայի, Իզմիրի ու Աթենքի (Հունիական) շրջանակները[4]: Ժողովը քննարկեց անպիսի կարևոր խնդիրներ, ինչպիսիք էին վերաբերմունքը Խորհրդային Հայաստանի, ազգային իշխանության, ազգային պատվիրակության, ազգային օջախի, արտաքին քաղաքականության, գաղթավայրային մյուս կուսակցությունների նկատմամբ[5]: Հույժ կարևոր էր «Կուսակցութեան ուղեգիծ եւ գործունեութիւն յառաջիկային» օրակարգային կետի մասին ընդունված բանաձևը, որը մեծապես նախանշեց կուսակցության սփյուռքյան գործունեությունը: Բանաձևը հատկապես որոշում էր՝ «նոր կորովի թափով մը աշխատիլ ստուարացնելու շարքերը եւ նոր ակումբներու կազմութիւնը հետապնդել իբր կուսակցական անմիջական նպատակի իրագործում»[6]: Ակնհայտ է, որ հայկական սփյուռքի ձևավորման այդ կարևոր պատմափուլում նորաստեղծ ՌԱԿ-ն իր կազմակերպական կառույցի զորացման ու տարածման մեջ ՀՅԴ-ի նման էր տեսնում այն մեծ նպաստի հնարավորությունը, որ պատրաստվում էր բերել:

Այնուհետև խոսվում էր երիտասարդությանն ուղղված գործելակերպի, ուսանողական և գեղարվեստական, տիկնանց և օրիորդաց միություններ ստեղծելու կարևորության մասին[7]: Հատկապես շեշտադրվում էր կուսակցա-

---

[1] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 33:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 34-35:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 37:
[4] Տե՛ս **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 318-319:
[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 319-321:
[6] **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 52:
[7] Տե՛ս նույն տեղում:

կան կարգապահությունը, «առանց որու կազմակերպական դրութիւնը պիտի վրիպէր իր նպատակներէն»: Կարևորվում էր տարաբնույթ ձեռնարկների իրականացումը՝ գաղթավայրերի անկուսակցական հատվածը ՌԱԿ-ի սկզբունքներին մոտեցնելու համար: Ի վերջո առանձնացվում էր ազգային վարժարանների հարցը, որոնք ենթարկված են զանազան ազդեցություններին, ուստի հարկ էր բոլոր միջոցներով, այդ թվում կուսակցական ուսուցիչներով վարժարանների ուսուցչական կազմը համալրելու և արդեն աշխատող ուսուցիչներին մեծապես աջակցելու ճանապարհով սատարել ազգային վարժարաններին և բարձրացնել նրանց դերը հայության շրջանում[1]:

ՌԱԿ-ի երկրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովին ընդառաջ՝ այն նախապատրաստելու նպատակով 1923 թ. հոկտեմբերին Փարիզում տեղի ունեցավ ժողով, որտեղ հիմնական շեշտադրումները կատարվեցին կուսակցության կազմակերպական զորացման և Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ դիրքորոշման հստակեցման վրա: Նշվում էր, որ ՌԱԿ-ը պետք է ուշադրությունը բևեռի ազգային մշակույթի զարգացման վրա, փորձի իր կողմը գրավել երիտասարդությանը, իր գաղափարները տարածել հայկական դպրոցում և ընտանիքում, իրեն աջակից դարձնել հայ ուսուցչին ու կնոջը: Ինչ վերաբերում էր Խորհրդային Հայաստանին, ապա ժողովն առաջարկում էր այն ընդունել որպես հիմք հայության քաղաքական գոյության:

Ժողովի քննարկման մյուս կարևոր նյութն առնչվում էր ՀՅԴ-ի առաջարկած համագաղութային համագումարին, որտեղ պետք է ընտրվեր համագաղութային մարմին: ՌԱԿ-ին հետաքրքրում էր, թե ինչ ուժեր կարող են հաղթել առաջարկվող ընտրություններում և ըստ այդմ թելադրող դառնալ համագաղութային այդ մարմնում: Ու քանի որ եզրակացությունը հօգուտ ՌԱԿ-ի չէր, ժողովն առաջարկում էր հրաժարվել համագաղութային համագումարի գաղափարից[2]: Այդ միտքն արտահայտված է նաև «Դրօշակում»[3]:

ՌԱԿ-Ի դերի վերարժևորումը

1924 թ. հունվարին բացվեց ՌԱԿ-ի երկրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովը: Պատգամավորները խիստ քննադատության ենթարկեցին բոլոր շրջանակներին՝ անբավարար գործունեության և սխալների ու թերացումների համար:

Ընդունված բանաձևերից հարկ է առանձնացնել գաղթաշխարհում ՌԱԿ-ի դերի վերարժևորման հարցը՝ կապված խրիմյան հայ ղեկավարության հստակ ակնարկների պայմաններում սեփական ուղեգծի փոփոխության

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 53:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 61-62:
[3] «Գաղութային խնդիրներ» // «Դրօշակ», 1929, թիւ 6-7, էջ 110:

անհրաժեշտության գիտակցման հետ: Բանաձևերեից մեկում նշված էր. «Մեր կուսակցութիւնը արտասահմանի մէջ որոշ դիրք ունի եւ Մոսկուա ճանչցած է զայն, ըսելով, թէ արտասահմանի մէջ հայերը պէտք է ըլլան կա՛մ դաշնակցականներու, կա՛մ ռամկավար ազատականներու հետ: Մոսկուա յայտարարած է նաև, թէ ներգաղթող հայերուն մէջ դաշնակցականներ պէտք չէ ըլլան: Այս ըսելով ան ցոյց տուած է այն կուսակցութիւնը, որուն հետ պէտք է ըլլայ արտասահմանի հայութիւնը»[1]:

Ժողովը նաև որոշեց, որ ՌԱԿ-ը պետք է նոր քաղաքական դաստիարակություն տա հայությանը, իսկ վերջինս չպետք է հետևի արևմտյան քաղաքականությանը, քանի որ ՌԱԿ-ի «բոլոր շրջանակները Հայաստանի այսօրուան քաղաքականութիւնը իբրեւ հիմք կընդունին»: Ի ամփոփումն բանաձևի՝ նշված էր, թե «խնդիրը ոչ թէ դաստիարակութեան, այլ քաղաքական դաւանանք մը ունենալու վրայ է»: Ժողովի ընդունած մյուս կարևոր բանաձևն այն էր, որ արտասահմանի հայությունը չպետք է առանձին քաղաքականություն վարի և ազգային դատի լուծմանն ուղղված դիմումներ անի Խորհրդային Հայաստանի իշխանությունից անկախ: Մյուս կողմից՝ «հայ գաղութները իրենց գտնուած երկիրներուն մէջ ոեւէ քաղաքական նպատակ չեն յետապնդեր, ընդհակառակը տեղական բնակչութեանց եւ կառավարութեանց հետ կը մշակեն հաշտ եւ սիրալիր յարաբերութիւններ, ջանալով իրենց գտնուած երկրէն քաղել բարոյական եւ նիւթական բոլոր կարելի օգուտը հայ ժողովուրդին համար»: Ժողովը որոշեց նաև Խորհրդային Հայաստանի նյութական ու բարոյական օժանդակությունը դարձնել կուսակցության գլխավոր առաջադրանք[2]:

ՀՅԴ-ի կողմից առաջադրկված «համագաղութային» համագումարի հրավիրումը ժողովը որոշեց հետաձգել, քանի որ ՀՅԴ-ն թշնամական ուղեգիծ է որդեգրել Խորհրդային Հայասանի նկատմամբ, իսկ նրա՝ ՀՀ պատվիրակությունը շարունակում է իր գոյությունը: Որոշվեց նաև ամեն հնարավոր ձևերով աջակցել ներգաղթին: ՀՅԴ-ի հետ հարաբերությունների առումով ժողովը հիմնվեց «կա՛մ Դաշնակցութեան, կա՛մ Հայաստանի հետ» սկզբունքի վրա՝ ընտրությունը կատարելով հօգուտ Խորհրդային Հայաստանի: Ի դեպ, այդ ընտրությունը հիմնավորվում էր այն իրողությամբ, որ գաղթաշխարհում գործող կազմակերպությունը զրկված էր հայրենիքում ապրող ժողովրդի ճակատագրով զբաղվելու իրավունքից ու հնարավորությունից, մինչդեռ նշված ընտրությունը խարսխված էր այն իրողության վրա, որ կա հայկական պետություն՝ ժողովրդի ճակատագիրը ղեկավարելու իրավասությամբ: Ի դեպ, այս առումով կարևոր է քննարկման ժամանակ արտահայտված այն միտքը, թե ՀՅԴ-ն, ՌԱԿ-ի հետ համագործակցելով, ցանկանում է ամրապնդել իր դիրքը գաղթավայրերում[3]:

---

[1] **Դարբինեան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 327:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 327-329:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ-331-333:

Սոցիալ-դեմոկրատ հնչակյան կուսակցության հետ հարաբերություններ-ի առումով ժողովը որոշեց դրանց հաստատման իրավասությունը թողնել շրջանակների վրա: Վերջում որպես կուսակցության առաջիկա տարիների կենտրոնավայր (Կենտրոնական վարչության նստավայր) ընտրեց Աթենքը[1]:

Ակնհայտ է, որ ՌԱԿ-ի ընդհանուր պատգամավորական երկրորդ ժողովն իր որոշումների առումով կարևորագույն նշանակություն ունեցավ, քանի որ սահմանում էր կուսակցության գործունեության ուղղություններն ու սկզբունքները երկարատև ժամանակաշրջանի համար.

ա. ազգային դատի հետապնդում՝ Խորհրդային Հայաստանի իշխանության առաջնորդությամբ,
բ. աջակցություն հայրենիքի վերաշինմանը,
գ. ազգահավաք:

Այսինքն՝ նախորդ ընդհանուր ժողովի սփյուռքակենտրոնության սկզբունքից անցում կատարվեց այլ հարթություն:

Ժողովը փոփոխությունների ենթարկեց նաև կուսակցության ծրագիրը: Մասնավորապես վերաշարադրվեց կուսակցության նպատակի բաժինը.

«Ռամկավար ազատական կուսակցութեան նպատակն է.

Ա. Ժողովրդային կամքի գերիշխանութիւնը եւ ռամկավար ազատական սկզբունքներու կիրարկումը հայ հանրային կեանքին մէջ:
Բ. Ազատ Հայաստանի ընդհանուր բարգաւաճումը եւ զարգացումը:
Գ. Գաղութներու մէջ հայկական մշակոյթի պահպանումն ու զօրացումը:
Դ. Հայաստանի եւ գաղութներու միջեւ յարաբերութեանց ամրապնդումը»[2]:

Արդեն փետրվարի 2-ին պատգամավորական ժողովը դիմեց շարքերին՝ հանգանակության առաջարկով, որի նպատակը կուսակցության ծրագրերի իրականացման համար դրամական անհրաժեշտ միջոցներ հավաքելն էր: Իսկ այդ ծրագրերից ամենակարևորները «գաղութներու կազմակերպութեան անյետաձգելի հարցերն» էին[3], թեև ժողովի բանաձևը վերաբերում էր ոչ թե «գաղութներու կազմակերպութեանը», այլ կուսակցականներին ուղղորդում էր «մամուլի, գրականութեան, գեղարուեստի եւ կրթական շարժումներու տրուած մղումներով մեծ կարեւորութեամբ հետապնդել գաղութներու քաղաքական, ընկերային եւ ազգային դաստիարակութեան գործը»[4]:

Հետաքրքրական է, որ ըստ նշված դիմումի՝ ՌԱԿ-ը պետք է իր գործունեությամբ հակադրվեր «ժողովուրդին հասարակաց կարծիքը ...շփոթեցնելու

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 333-334:

[2] «Ռամկավար ազատական կուսակցութիւն. հիմնական ծրագրեր, կանոնագրեր եւ վաւերագրեր», էջ 96-97:

[3] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 88:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 86:

եւ վարանումի մատնելու» ջանքեր թափող «հայ կազմակերպութեան մը»[1], ավելին՝ դառնար վերջինիս երկընտրանքն իր չափավոր գաղափարներով և ռամկավար-ազատական սկզբունքներով[2]:

Ժողովից անմիջապես հետո ՌԱԿ-ի կենտրոնական վարչությունը հանդես եկավ հայությանն ուղղված ուղերձով, որտեղ մասնավորապես տեղ էին գտել գաղթավայրերին առնչվող շատ հետաքրքրական դրույթներ: Ընդգծելով այն իրողությունը, որ տարբեր երկրներում հաստատված հայերի առաջ կա երկու կենսական խնդիր՝ բնակության երկրի կառավարության ու ժողովրդի հետ հարաբերություն և ազգային ինքնության պահպանում ու մշակութային զարգացում, վարչությունն ընդգծում էր. «Հայ գաղութները պէտք է ունենան այն հասկացողութիւնը, թէ Հայրենիքէն հեռու ապրիլը զիրենք զերծ չի ձգեր երկրին եւ պետութեան հանդէպ լաւ քաղաքացիութեան պարտաւորութիւններէն. ինչպէս նաեւ իրաւունքներէն, եւ պէտք է իրենք Հայաստանի ընդհանուր բարգաւաճումին ծառայեն իբր մտաւորական, տնտեսական եւ ֆիզիքական պահեստ»[3]: Արտերկրի հայության առաքելության նման ձևակերպումը բխում էր մի կողմից Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ կուսակցության գրաված դիրքից, իսկ մյուս կողմից, փաստորեն, գաղթաշխարհի հայության դերակատարության ուրույն ընկալում էր:

Ուղերձում համագաղութային համագումարը հետաձգելու պատճառ էր համարվում ՀՀ նախկին պատվիրակության գործունեությունն ու ՀՅԴ-ի կողմից Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ գրաված ընդդիմադիր դիրքը: Իսկ ՀՅԴ-ի հետ գործակցությունը պայմանավորված էր լինելու Խորհրդային Հայաստանի իշխանության և երկրի վերաշինության հանդեպ այդ կուսակցության որդեգրելիք դրական դիրքորոշմամբ[4]:

ՌԱԿ-ի ներհայկական ուղեգծի փնտրտուքը

ՌԱԿ-ի կենտրոնական վարչությունը շուտով՝ 1924 թ. սեպտեմբերին, անդրադարձավ կուսակցության գաղափարական «տկարացման» խնդրին, որը բխել է «Հայաստանի Խորհրդային կառավարութեան հանդէպ ... զանազան օրկաններու վերջին հաճոյակատար եւ փառաբանող» գործելակերպից: Կուսակցական մարմինները հայրենիքի վերաշինության ցանկությամբ հաճախ ամեն կերպ հավանություն են տվել և նույնիսկ հիացմունքով վերաբերվել բոլշևիկների բոլոր գործերին, ուստի կողքից դիտողի համար աննշմար են դարձել նրանց և ռամկավարների գաղափարների տարբերությունները:

---

[1] Խոսքն, անկասկած, Հ.Յ.Դ-ի մասին է:

[2] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 88:

[3] Նույն տեղում, էջ 91: Ուղերձը հրատարակվել է «Պայքար» պարբերականում: Տե՛ս «Պայքար», 03. 03. 1924, թիվ 53:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 92:

Չպետք է ստացվի այնպես, որ բոլշևիկներին գաղափարապես ընդդիմադիր կուսակցություն ՌԱԿ-ը, ժամանակավոր անհրաժեշտությունից ելնելով, «գաղափարական ընդդիմութենէն զինաթափութեան» ճանապարհով գնա[1]: Փաստորեն արձանագրվել է, որ բոլշևիկների հետ համագործակցությունն իրականում վնասել է կուսակցության վարկին գաղթավայրերում, ուստի կուսակցությունն իրավիճակը շտկելու համար սկսեց քայլեր ձեռնարկել:

Դրան նպաստեց այն, որ Խորհրդային Հայաստանի թերթերում սկսեցին հաճախակի տպագրվել ՌԱԿ-ի նկատմամբ քննադատական հոդվածներ: Դրանց էությունն այն էր, որ ՌԱԿ-ի գաղափարախոսությունը հակառակ էր բոլշևիկյան գաղափարախոսությանը, այդ կուսակցությունը բուրժուական է, ուստի չի կարող լինել իրական հայաստանասեր, քանի որ Հայաստանում հաստատված են խորհրդային կարգեր: Գրում էին նաև այն մասին, որ ՌԱԿ-ը դեմ է ներգաղթին, քանի որ վերջինս ֆինանսավորման կարիք ունի, իսկ ՌԱԿ-ը ոչ միայն անձնապես գումար չի տալիս, այլև դրդում է իր ազդեցության ներքո գտնվող Հայկական բարեգործական ընդհանուր միությանը՝ վարվել նույն կերպ: Ի վերջո ՌԱԿ-ը միանալու է ՀՅԴ-ին ու հանդես է գալու Խորհրդային Հայաստանի դեմ[2]: ՌԱԿ-ի համար նման բնույթի հրապարակումները զգաստացնող ազդեցություն ունեցան, մանավանդ որ կուսակցության ղեկավարությունը խորհրդահայ իշխանությունների հանդեպ իրենց վերաբերմունքի հետևանք էին համարում գաղափարական այն թուլացումը, որ առկա էր կուսակցության ներսում այդ օրերին: Մի կողմից ռամկավարները փորձում էին հիմնավորել այդ մեղադրանքների անհիմն լինելը, իսկ մյուս կողմից ուղղակիորեն արտահայտվում խորհրդահայ իշխանությունների գործունեության մեթոդների դեմ:

Այնուհանդերձ, ՌԱԿ-ի ղեկավարությունը շարունակում էր պահպանել հարաբերությունները Խորհրդային Հայաստանի հետ՝ համարելով, որ Խորհրդային Միությունն ապահովում էր հայության ֆիզիկական գոյությունն ու խաղաղությունը[3]: ՌԱԿ-ում հատկապես կարևորում էին գործակցությունը Հայաստանի օգնության կոմիտեի ու նրա արտասահմանյան մասնաճյուղերի հետ:

Հետաքրքրական է այն, որ 1920-ական թթ. կեսերին խորհրդահայ իրականությունը հասկանում էր, որ ՀՅԴ-ի դեմ արդյունավետ պայքարի ու նաև գաղթաշխարհում ղեկավար դերակատարություն ձեռք բերելու համար անհարժեշտ է համագործակցել ՌԱԿ-ի հետ[4]: Մյուս կողմից գաղթաշխարհում հաջողության հասնելու համար անհրաժեշտ էր դիտվում դասակարգային շերտավորում իրականացնել գաղթականության շրջանում և իրենց

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 98:

[2] Տե՛ս **Դարբինյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 341:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 342:

[4] Տե՛ս **Հովհաննիսյան Ա.**, Գաղութահայ խնդիրներ, Երևան, 1925:

կողմը գրավել աշխատավորներին, որով ՀՅԴ-ն կզրկվեր հայ աշխատավորության աջակցությունից[1]: Ակնհայտ է, որ «դասակարգային շերտավորման» խորհրդային մոտեցումը գաղթաշխարհում ի վերջո բերելու էր հակադրության այնժամ այնտեղ նրանց դաշնակից ու բարեկամ ՌԱԿ-ի հետ, քանի որ վերջինս դիտվում էր որպես բուրժուական կուսակցություն, այսինքն՝ հակադիր դասակարգի շահերի արտահայտիչ:

Սակայն ՌԱԿ-ի հետ համագործակցության անհրաժեշտության ընկալումը չէր խանգարում, որ ՌԱԿ-ը ևս դիտարկվի (ՀԲԸՄ-ի հետ միասին) որպես «կեղծ բարեկամ», որն ավելի վտանգավոր է, քան ՀՅԴ-ի ուղղակի ընդդիմությունը, քանի որ կարող է ավելի շատ մոլորեցնել գաղութահայությանը[2]: Այս առիթով «Դրօշակ»-ը գրում էր. «Սպանիչ դատավճիռ հաւատարիմ, հեզ ու խոնարհ ռամկավարների համար»[3]:

Իսկ խորհրդային իշխանությունների հետ համագործակցելու ՌԱԿ-ի ձգտումը ՀՅԴ-ում մեկնաբանում էին հետևյալ կերպ. «Ռամկավարներն ալ իրենց կարգին օգտուելով Պոլշեւիկներու հետ անբնական կենակցութենէն, ժամը հասած կը նկատեն դեր մը ստանձնելու հայ քաղաքական կեանքին մէջ: Ասոնք ալ կեանքի կոչուելու համար, Պոլշեւիկներու նման, անհրաժեշտ կը գտնեն Դաշնակցութեան տապալումը»[4]:

1926 թ. ՌԱԿ-ի երրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովը վերահաստատեց կուսակցության վերաբերմունքը Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ՝ հիմնական ուշադրությունը կենտրոնացնելով հայրենիքի վերաշինության և ազգահավաքի վրա[5]: Կարևոր է, որ ժողովում շեշտվեց այն, որ աջակցությունը խորհրդահայ իշխանությանը չպետք է իրականացվի ի հաշիվ ՌԱԿ-ի գաղափարաբանական սկզբունքների որևէ զիջման: Արձանագրվեց, որ կուսակցականների և հանրության շրջանում շփոթություն կա, թե ՌԱԿ-ի գոյությունը «շատ ալ հասկանալի չէ, քանի որ պարզ երկրորդող մըն ենք Համայնավարութեան»: Առաջարկվում էր այդ շփոթությունը փարատել «վերաշինութեան եւ քաղաքականութեան հասարակաց հարցէն դուրս Համայնավարութեան դէմ մեր ուժգին ընդդիմութեան անվերապահ եւ անսքող ցուցադրութեամբը, ամեն առիթով»[6]: Ի դեպ, պայքարը ՀՅԴ-ի և վերաբերմունքը բոլշևիկների նկատմամբ դիտարկվում էին ՌԱԿ-ի գոյության կռվի բաղկացուցիչ մասեր[7]:

Նման պարագայում պատահական չէ, որ «Դրօշակ»-ը գրում էր. «Ռամկավարներն ու Պոլշեւիկները շատ լաւ գիտեն, որ իրենք իրական ուժ մը չեն

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում:
[2] Տե՛ս նույն տեղում:
[3] «Գաղութային խնդիրներ» // «Դրօշակ», 1929, թիւ 6-7, էջ 107:
[4] «Դրօշակ», 1925, թիւ 4 (հոկտեմբեր), էջ 107:
[5] Տե՛ս **Դարբինյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 344-345:
[6] **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 114:
[7] Տե՛ս նույն տեղում:

ներկայացներ բնական ճամբով գետին շահելու: Փոխանակ ուղիղ պայքարի, անոնք իրենց յոյսը դրած են զարտուղի ձեռնարկներու վրայ, ամէնէն առաջ, Դաշնակցութիւնը կազմալուծելու համար: Այս մտահոգութիւնը իրենց տկարութեան յայտարար նշանն է»[1]: Ավելին, ըմբռնելով, որ քաղաքական շարժառիթով բարեկամացած երկու կուսակցությունները գաղափարաբանորեն հակադիր ուժեր են, «Դրօշակ»-ի հոդվածագիրը՝ Կ. Սասունին, շարունակում է. «Մնաց, որ այս երկու հոսանքները մէկը միւսի հանդէպ և՛ բարեկամ, և՛ դաւադիր է: Իսկ ուր երկու նենգամիտներու միութիւն կայ, այնտեղ միմիայն չարիք կը գործուի»[2]:

Ժողովում քննադատվեց նաև այն, որ խորհրդահայ իշխանությունները խարխլում են եկեղեցու կրոնական ու բարոյական հեղինակությունը, որով թուլանում է նրա ազդեցությունը հայկական գաղթավայրերում: Մինչդեռ դա կարող է մեծապես նպաստել այդ գաղթավայրերի հայության մասնակցությանը Հայաստանի վերաշինությանը[3]:

Հետաքրքրական է այն, որ ժողովն ընդունեց երկու բանաձև, որոնք ամենայն հավանականությամբ միտված էին խորհրդահայ մամուլի քննադատության սնանկությունը ցույց տալու: Դրանցից մեկը վերաբերում էր ՀԲԸՄ-ին. «Ժողովս կը յանձնարարէ նորէն Կեդր. Վարչութեան մղում տալ, որ Բարեգործականը յառաջիկային աւելի մեծ թափով ուղղէ իր գործունէութիւնը դէպի Հայաստան»[4]: Պատահական չէ, որ Սոցիալ-դեմոկրատ հնչակյան կուսակցության հետ գործակցությունը համարվում էր թույլատրելի նախ և առաջ այն պատճառով, որ «կուսակցութեան քաղաքականութիւնը հանդէպ Հայաստանի բարեկամական է»[5]:

Մյուս բանաձևը սահմանում էր, որ «Դաշնակցութեան դէմ ...անողոք պայքարը պէտք է շարունակուի»: Ի վերջո ժողովի բանաձև բացառում էր որևէ հարաբերություն ՀՅԴ-ի հետ[6]: Ակնհայտ է, որ ժողովը նման բանաձևեր ընդունելիս փորձ էր անում նաև հարթել ստեղծված իրավիճակը, պատասխանել քննադատություններին (նաև ՀՅԴ-քննադատությանը, թե ՌԱԿ-ը «ստրկամիտ է և բոլշևիկների կամակատարը»[7]), բայց նաև ցույց տալ իր անկախ կեցվածքն ու ընթացքը:

Չափազանց համեստ էր գաղթավայրերի վերաբերյալ բանաձևը. «Հայ գաղութները իրենց գտնուած երկիրներուն մէջ ոեւէ քաղաքական նպատակ չեն հետապնդէր, ընդհակառակն տեղական բնակչութեանց եւ կառավարութեանց հետ կը մշակեն հաշտ եւ սիրալիր յարաբերութիւն, ջանալով

---

[1] «Դրօշակ», 1925, թիւ 4, էջ 107:
[2] Նույն տեղում:
[3] Տե՛ս **Դարբինյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 347:
[4] Նույն տեղում, էջ 346:
[5] Նույն տեղում, էջ 348:
[6] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 347:
[7] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 340:

իրենց գտնուած երկրէն քաղել բարոյական եւ նիւթական կարելի օգուտը հայ ժողովուրդին համար»[1]:

Հետագա՝ մինչև չորրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողով ընկած հատվածում կուսակցության կազմակերպական գործերն այնքան էլ լավ վիճակում չէին: Շրջանակները չէին կատարում իրենց ֆինանսական պարտավորությունները կուսակցության առաջ, նրանց մի մասն էլ կիսակազմալույծ վիճակում էր[2]: 1929 թ. պատգամավորական ժողովին մասնակցեցին կուսակցության վեց շրջանակներ: Ուստի պատահական չէ, որ օրակարգում տեղ էին գտել գաղթավայրերին վերաբերող մի շարք կարևոր կետեր: Դրանցից առաջինը վերաբերում էր երիտասարդ ուժերին համախմբելուն, դաստիարակելուն և կրթելուն, որպեսզի նրանք լավագույնս ծառայեն ազգին ու կուսակցությանը[3]:

«Գաղութներու օտարացման հարց» վերտառությամբ բանաձևում ժողովը որոշում է ստեղծել մայրենի լեզվի, պատմության և գրականության ձեռնարկներ օտար կրթական հաստատություններում ուսանածների համար, իսկ փոքրիկների համար հիմնել նախակրթարաններ, քարոզել մայրենի լեզուն ընտանիքում կենդանի պահելու կարևորության մասին, կազմակերպել ազգային տոնակատարություններ, իրականացնել բանախոսություններ ու դասախոսություններ[4]:

Ժողովում հարց բարձրացվեց նաև մամուլի միջոցով կուսակցության սկզբունքային հայացքների քարոզչության վերաբերյալ: Հետաքրքրական է, որ խոսվեց նաև գաղափարական ընդհանրության կենտրոնացման սկզբունքի մասին, քանի որ կուսակցության թերթերի հրապարակումները հաճախ հակասում էին մեկը մյուսին[5]:

ՀՅԴ-ի նկատմամբ որդեգրած խիստ զգուշավոր և հակադիր դիրքորոշումը ժողովից որոշ ժամանակ անց հանգեցրեց կարևոր զարգացումների: Ազգային այս կամ այն դաշնակցական գործչի հոբելյանին կամ ՀՅԴ-ի հիմնած հաստատության բացմանը մասնակցելու համար սկսեցին հանդիմանել կուսակցության ականավոր դեմքերի (Ա. Չոպանյան, Վ. Թեքեյան, Մ. Տամատյան), որոնք նույնիսկ կուսակցությունից հեռացվելու շեմին հասան, սակայն նրանցից ոմանք ազգային (թեկուզ ՀՅԴ-ի կազմակերպած) միջոցառումներին մասնակցեցին նույնիսկ կուսակցական մարմինների նախազգուշացումներից հետո[6]: Մյուս հարցերում ժողովը որոշեց միայն որոշ լրացումներով շարունակել նախորդ շրջանում որդեգրած քաղաքականությունը[7]:

---

[1] Նույն տեղում, էջ 348:
[2] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 153-154:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 158-159:
[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 162-163:
[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 159:
[6] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 174-178:
[7] Տե՛ս «Ապագայ», 23.12.1929, թիւ 97:

Այդ տարիներին գաղթավայրերում ակտիվորեն գործում էր 1921 թ. հիմնադրված Հայաստանի օգնության կոմիտեն (ՀՕԿ), որի արտասահմանյան մասնաճյուղերի ստեղծման աշխատանքներին աջակցել էր ՌԱԿ-ը: Սակայն 1920-ական թթ. երկրորդ կեսին այդ հարաբերություններն արդեն սկսել էին խզվել: Խնդիրն այն է, որ թեև ՀՕԿ-ը կանոնադրությամբ քաղաքական գործառույթ չուներ, բայց սկսել էր նման գործունեություն իրականացնել՝ գործընկեր կուսակցությունների հետ հարաբերություններում հաճախ նախապատվություն տալով կուսակցական առաջնահերթություններին: Այդ իսկ պատճառով ՌԱԿ-ը թեև դեռևս իր 1929 թ. չորրորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովում արձանագրում էր, որ «վերջին երկու տարիներու ընթացքին ՀՕԿի զանազան մասնաճիւղերուն մէջ նկատելի կը դառնար այս կամ այն չափով կուսակցական ազդեցութիւն ի գործ դնելու ջանքեր»[1], բայց նաև որոշում շարունակել գործակցության նախկին ընթացքը (ընտրվելիք կենտրոնական վարչության վրա թողնելով նրա հետ հարաբերությունները ճշտելու խնդիրը), քիչ անց որոշեց ընդդիմանալ նման գործելաոճին և անհաջողության դեպքում՝ պարզապես դադարեցնել համագործակցությունը ՀՕԿ-ի մասնաճյուղերի հետ: 1929 թվականից ՀՕԿ-ի աշխատանքներին մասնակցող ՌԱԿ-ի անդամների մեծամասնությունը դադարեց այդ աշխատանքներին մասնակցելուց[2], իսկ 1931 թ. դրությամբ ՌԱԿ-ի անդամները համագործակցությունը ՀՕԿ-ի մասնաճյուղերի հետ ընդհանրապես դադարեցրին[3]: ՌԱԿ-ի 1931 թ. օգոստոսին գումարած հինգերորդ ընդհանուր պատգամավորական ժողովը արձանագրեց այն իրողությունը, որ «ՀՕԿը դադրած է հայրենաշէն նպատակին համար արտադրող գործօն մ'ըլլալէ, նկատելով նոյնպէս, որ անոր մէջ քաղաքականութիւնով զբաղուող հոսանք մը կայ, մեր մասնակցութիւնը կը դառնայ ապարդիւն եւ անկարելի»[4]: Սակայն ժողովն ի վերջո որոշում է. «Հեռացումը ու խզումը ուշացնել, սպասելով ներգաղթի ելքին»: Խնդիրն այն է, որ ճիշտ այդ ժամանակ՝ 1931 թ. օգոստոսի 10-ին, Խորհրդային Հայաստանի իշխանություններն ընդունեցին «ՀՍԽՀ սահմանները արտասահմանի աշխատավոր հայերի մասսայական նոր ներգաղթի արտոնելու մասին» որոշումը[5]: ՌԱԿ-ը որդեգրել էր Խորհրդային Հայաստանի հետ հարաբերությունների աստիճանական խզման գործելաոճ:

Նշվածի համատեքստում կուսակցության դիրքորոշումներում տեղի են ունենում էական փոփոխություններ: Հինգերորդ պատգամավորական ժողո-

---

[1] **Դարբինյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 349:

[2] Տե՛ս **Դալլաքյան Կ.**, նշվ. աշխ., էջ 104:

[3] Տե՛ս **Մակարյան Լ.**, Հայաստանի օգնության կոմիտեի փոխհարաբերությունը սփյուռքահայ կուսակցությունների հետ // «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», 2010, թիվ 1, էջ 196-197:

[4] Նույն տեղում, էջ 351:

[5] Տե՛ս **Մելիքսեթյան Հ.**, Հայրենիք-Սփյուռք առնչությունները և հայրենադարձությունը (1920-1980 թթ.), Երևան, 1985, էջ 114:

վը փոխում է վերաբերմունքը նաև ՀՅԴ-ի նկատմամբ: Քանի որ վերջինս կրկին դիմել էր համագաղութային համագումար հրավիրելու առաջարկությամբ, ժողովն ընտրվելիք կենտրոնական վարչությանն իրավունք էր վերապահում երկխոսելու ՀՅԴ-ի հետ: Ըստ որում՝ հնարավոր էր համարվում, որ «ստեղծուի երկու կուսակցութիւններու համաձայնութիւնը՝ նպատակ ունենալով գաղութներու ազգապահպանման, մշակութային շարժումներուն տրուելիք ոյժն ու օժանդակութիւնը եւ այդ գաղութներուն ներքին անդորրութիւնն եւ քաղաքացիական ապահովութիւնը»[1]:

Փաստորեն, եթե նախկինում ՀՅԴ-ի հետ հարաբերությունները բացառվում էին նաև այն պատճառով, որ նրա գործունեությունը գաղթավայրերում համարվում էր վնասակար ու սխալ[2], ապա այժմ կարելի էր համաձայնեցված աշխատել՝ ընդհուպ համագաղութային կազմակերպության ստեղծումը[3]:

Ամփոփելով ՌԱԿ-ի ձևավորման փուլի հիմնական իրադարձությունների քննությունը՝ կարող ենք նշել, որ այդ տարիներին տեղի էր ունենում կուսակցության կազմակերպական և գաղափարաբանական կայացման գործընթաց, իսկ սփյուռքում կուսակցության դերակատարությունը ստորադասված էր Խորհրդային Հայաստանի հետ հարաբերություններին:

Арман Егиазарян – *Главные направления деятельности Армянской либерально-демократической партии Рамкавар в 1920-х гг.*

Армянская либерально-демократическая партия Рамкавар была основана в 1921 г. в результате слияния нескольких политических организаций армянской диаспоры. Первое десятилетие деятельности партии охватывает процесс организационного и идеологического развития. В тот период партия была сосредоточена на взаимоотношениях с Советской Арменией. Одной из главных целей партии была помощь процессу репатриации армян в Советскую Армению. В диаспоре партия Рамкавар считала возможным сотрудничество с Социал-демократической партией Гнчакян и со Всеобщим армянским благотворительным союзом. Что же касается деятельности партии в диаспоре, то по большей части она была сконцентрирована на культурных мероприятиях.

Arman Yeghiazaryan – *The Main Activity Directions of the Armenian Liberal Democratic Party Ramkavar in the 1920s*

Armenian Liberal Democratic Party Ramkavar was founded in 1921 as a result of the integration of several political organizations of the Armenian Diaspora. The first decade of the party's activity covered the process of organizational and ideological development. During that period, the party focused on the relations with Soviet Armenia. One of the main goals of the party was to assist the process of repatriation of Armenians to Soviet Armenia. In the Diaspora the Ramkavar party considered the possibility of cooperation with the Social Democratic Hunchakyan Party and All-Armenian Benevolent Union. As for the activity of the party in the diaspora, it concentrated mostly on cultural events.

---

[1] **Դարբինյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 350-351:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 346-347:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 351:

ՆԱԻՐԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՌԱՖԱՅԵԼ ԴԵ ՆՈԳԱԼԵՍԻ ՀՈՒՇԵՐԸ ԻԲՐԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՄԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐ

Բանալի բառեր – Ռաֆայել դե Նոգալես, Մեհմեդ Նեջաթի Քութլու, Հայոց ցեղասպանություն, Վանի ինքնապաշտպանություն, հուշագրություն, «ճակատագրի զինվոր»

Օսմանյան բանակի վենեսուելացի գեներալը

Ռաֆայել Ինթաուսպե դե Նոգալես Մենդեսը (1879-1937) ծնվել է Վենեսուելայի Սան Կրիստոբալ քաղաքում, ուսանել Գերմանիայում և Բելգիայում, տիրապետել մի շարք լեզուների, այդ թվում՝ չինարենին և արաբերենին: Նա մասնակցել է Կուբայում 1898 թ. իսպանա-ամերիկյան պատերազմին, 1902 թ.՝ վենեսուելական հեղափոխությանը, 1904 թ.՝ չին-ճապոնական պատերազմին: Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին ցանկացել է ընդգրկվել Անտանտի երկրների բանակներում, սակայն մերժում է ստացել, ուստի զինվորագրվել է օսմանյան բանակին: Թուրքական զինված ուժերի շարքում նա մասնակցել է մարտական գործողությունների Կովկասում, Սիրիայում և Պաղեստինում[1]:

Ռ. դե Նոգալեսն իր կյանքը ներկայացրել է «Ճակատագրի զինվորի հուշերը» և «Կիսալուսնի տակ չորս տարի» ինքնակենսագրական գրքերում[2]: Իսպանալեզու գրականագետները նրա հուշերը անվանում են յուրահատուկ և նույնիսկ ինչ-որ առումով տարօրինակ, քանի որ դրանցում հեղինակը չի կարևորվում իբրև գործող անձ կամ նկարագրվող իրադարձությունների հերոս: Այդ հուշերը ճամփորդությունների, ռազմական գործողությունների և արկածների նկարագրությունն են, իսկ հեղինակի մտքերը, զգացմունքները և նույնիսկ գործողությունները երկրորդական դեր ունեն[3]:

Ռ. դե Նոգալեսին հաճախ են համեմատում Լոուրենս Արաբիացու հետ[4]:

---

[1] Ռ. դե Նոգալեսի գործունեության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Aldana J. J. de**, ¿Del aventurero trotamundos al héroe nacional venezolano? // "Estudios de Asia y África", 2000, vol. XXXV, n° 1, p. 101-130: Տե՛ս նաև՝ **Kutlu M. N**., Yeni Bilgiler Işiginda "Rafael De Nogales Méndez", s. 191-213 // http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1273/14666.pdf- մուտքի ամսաթիվ՝ 25.04.2018

[2] **Nogales M. R. de**, Memórias de un soldado da fortuna, Capa Dura, 1932, *նույնի* ՝Cuatro años bajo la media luna, Caracas, 1936.

[3] Մանրմասն տե՛ս **Rojo V**., Memorias De Un Aventurero Venezolano: Rafael De Nogales Méndez // "Contexto Revista Anual de Estudios Literarios Grupo de Investigación en Literatura Latinoamericana y del Caribe Universidad de Los Andes", 2002, vol. 6, n° 8, p. 65-87:

[4] Տե՛ս **Aldana J. J. de**, նշվ. աշխ., էջ 125-127:

Արգենտինացի հայտնի գրող Ռոբերտո Արլտը «Էլ մունդո» թերթի 1937 թ. նոյեմբերի 15-ի համարում գրել է. «Ինչո՞ւ եք հիշում Լոուրենս Արաբիացուն և մոռանում Նոգալեսին: Երկուսն էլ անխոհեմ արկածախնդիրներ են, անապատում մի քանի տարի աշխատել են «թանաքոտ ձեռքերով», երկուսն էլ գրողներ էին: «Կիսալուսնի տակ չորս տարի» գիրքը Լոուրենսի «Իմաստնության յոթ սյուներ»-ից չի տարբերվում: Կարծում եմ՝ արդարամտության պարտականությունն է արթնացնել Քասթիլիայում թաղված մնացած Նոգալեսի գիրքը, մինչդեռ Լոուրենսի ստեղծագործությունն այսքան մեծ պահանջարկ ունի»[1]:

Օսմանյան բանակում Նոգալեսի կյանքը նկարագրող «Կիսալուսնի տակ չորս տարի» օրագիր-հուշագրությունն առաջին անգամ հրատարկվել է 1924 թ. իսպաներենով, իսկ գերմաներեն ու անգլերեն թարգմանությունները լույս են տեսել 1925 և 1926 թթ.[2]: 2006 թ. հրատարակվել է դրա ռուսերեն թարգմանությունը[3], իսկ հայերեն տարբերակը դեռևս չկա:

1931 թ. այս գրքից ծաղկաքաղ արված 76 էջանոց մի գրքույկ տպագրվել է նաև թուրքերեն՝ թոշակառու փոխգնդապետ Հաքքը բեյի մեկնաբանություններով[4]: Գրքույկի առաջաբանում նա նշում է, որ իր հիմնական նպատակն է «խղճի թելադրանքով, ազգի ու պետականության շահերի վրա հիմնվելով» բացահայտել Նոգալեսի ստերը: Ուշագրավ է, որ նույնիսկ այս թեմայով զբաղվող թուրք պատմաբանները գրքույկի նման հրատարակությունը որակում են տարօրինակ և անտրամաբանական:

2008 թ. «Յաբա» թուրքական հրատարակչատունը «Չորս տարի օսմանյան բանակում (1915-1919)» խորագրով թուրքերենով լույս ընծայեց Նոգալեսի հուշերի ամբողջական տարբերակը[5]: Այդուհանդերձ, ոչ պակաս տարօրինակ է թե՛ վերնագրի փոփոխությունը և թե՛ հատկապես տարեթվերի ի հայտ գալը: Առհասարակ, թուրք պատմաբանները Նոգալեսի վկայությունները հաճախ են կասկածի տակ առնում, իրենց հատուկ մեթոդներով դրանք նենգափոխում և վերաձևակերպում: Ավելին, ըստ թուրք գրականագետ, դոկտոր Մեհմեդ Նեջաթի Քութլուի՝ հայանպաստ մեկնաբանությունները հեղինակն ավելացրել է արդեն պատերազմից հետո՝ գերմանաբնակ հայերի ճնշման տակ[6]: Սակայն տեքստի կուռ կառուցվածքը և մանրամասն նկա-

---

[1] **Valenzuela A**., Rafael de Nogales, el Lawrence de Arabia hispano, 08.08.2015 // http://www.elmundo.es/andalucia/2015/08/08/55c5elbbca474164118b457a.html- մուտքի ամսաթիվ 15.09.2016

[2] Գրքի ճակատագրի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Kaldone G. Nweihed**, Presenatcion // **Rafael de Nogales Méndes**, Cuatro años bajo la media luna, Caracas, 2010, p. 11-27:

[3] **Де Ногалес Р**., Четыре года под полумесяцем, М., 2006.

[4] **Gökmen Ö**., De Nogales'in Kitabı Üzerine Yazılanlara Dair, 23.04.2009 // http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/742/de-nogales-in-kitabi-uzerine-yazilanlara-dair#_edn25- մուտքի ամսաթիվ 07.06.2016

[5] **De Nogales R**., Osmanlı ordusunda dört yıl (1915-1919), İstanbul, 2008.

[6] Նոգալեսի հուշերի մասին թուրք պատմաբանների գնահատականները տե՛ս **Şahin H. G**., Osmanlı Ordusunda Venezuelalı Bir Gezgin Şövalye: Rafael De Nogales Méndez // "Turkish

րագրությունները թույլ չեն տալիս թուրք հետազոտողի գնահատականներն իրատեսական համարել: Առավել ևս, որ Նոգալեսի հուշերի ուսումնասիրությամբ զբաղվող այլ պատմաբաններ նման ենթադրություն չեն առաջադրում:

Նշենք նաև, որ թուրքական հասարակական-քաղաքական տրամադրություններին տեղի տալով՝ նույնիսկ Թուրքիայում Վենեսուելայի դեսպան Կալդոնե Գ. Նևեյդը հատուկ ընդգծել է, որ Նոգալեսն իր հուշերում երբեք «ցեղասպանություն» բառը չի օգտագործել, պարզապես խղճացել է իր հավատակիցներին: Ուստի ըստ նրա՝ այս հարցը հարկ է թողնել պատմաբաններին և կենտրոնանալ թուրքական բանակին Նոգալեսի մատուցած ծառայությունների ուսումնասիրության վրա[1]:

Մինչ Նոգալեսի օրագիր-հուշագրության վերլուծությանն անցնելը կցանկանայինք շեշտել, որ թուրք գիտնականներն իրականում հեռու չեն իրականությունից, երբ պնդում են, որ այն ավելի շատ հակահայկական է: Ի տարբերություն գրքի ռուսերեն հրատարակության նախաբանում տրված խիստ զգացմունքային դրական գնահատականներին՝ այն առավելագույնը կարելի է համարել արտասահմանցու նկարագրություն, որի ուսումնասիրությունը, սակայն, արժե կարևորել մանրամասն և հարուստ տեղեկություններ պարունակելու առումով:

Հայի կերպարը Նոգալեսի հուշերում

Իրեն համարելով եվրոպական կամ ավելի ճիշտ՝ արևմտյան քաղաքակիրթ հասարակական մտածողության կրող՝ Նոգալեսը գաղութատիրոջ մեծամտությամբ է վերաբերվում օսմանահպատակ բոլոր ժողովուրդներին: Այս փաստը մատնանշում են նաև իսպանացի վերլուծաբանները[2]: Ուստի զարմանալի չէ, որ հայերի մասին ևս վենեսուելացի զինվորականի կարծիքը ոչ միայն հիացական չէ, այլև հեռու է գոնե դրական լինելուց:

Նախ հետևելով պաշտոնական թուրքական տեսակետներին՝ Նոգալեսը հայերին մեղադրում է ռուսներին աջակցելու, թուրքերին դավաճանելու, ծավալապաշտական նկրտումներ ունենալու մեջ: Ավելին, նա գտնում է, որ «օսմանյան ինքնակալության գոյության ամբողջ ընթացքում երկրում տիրող ահավոր անարդարության և անօրինության պատճառով քրիստոնյաները հարստանում էին և կարող էին կրթության տալ իրենց երեխաներին, մուսուլմանները՝ առաջին հերթին Կենտրոնական ու Արևելյան Անատոլիայի

Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic", 2013, vol. 8/7, Ankara, s. 563-598: Տե՛ս նաև **Kutlu M. N**., Osmanlı Hilalinin Altında Bir Venezuelalı ve Anlatılarında Yer Alan 1915 Yılı Olayları Hakkında Bazı Değerlendirmeler // "Ankara Üniversitesi Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi Dergisi", n° 2, 2006, s. 163-179:

[1] **Gökmen Ö**., De Nogales'in Kitabı Üzerine Yazılanlara Dair, 23.04.2009 // http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/742/de-nogales-in-kitabi-uzerine-yazilanlara-dair#_edn25- մուտքի ամսաթիվ 07.06.2016

[2] Տե՛ս օրինակ՝ **Aldana J. J**. **de**, նշվ. աշխ., էջ 101-130, 121-122:

գյուղացիները, զգալիորեն աղքատանում էին և գնալով ավելի քիչ զբաղվում հողագործությամբ ու տնտեսությամբ»[1]: Այս իրադրությունը, որի հիմնական պատճառը ըստ Նոգալեսի օսմանյան բանակում մուսուլմանների 10-12 տարի տևող պարտադիր ծառայությունն էր, որից քրիստոնյաները ազատված էին, «շարունակվեց մինչև 1876 թ., երբ գահ բարձրացավ սուլթան Աբդուլ Համիդը: Նա անմիջապես հասկացավ, որ մեծամիտ, ճոխության մեջ լողացող օսմանյան քրիստոնյաներին և աղքատ, հուսալքված մուսուլման հողագործներին անհնար է հաշտեցնել» (էջ 24): Այս առնչությամբ բացատրելով «համիդիե» գնդերի ստեղծումը՝ Նոգալեսը գրում է. «Մուսուլման գյուղացիների շատ հասկանալի զայրույթը քրդերի ավազակային հարձակումների հետ միասին բնականաբար նպաստեցին 1896 թ. հայերի կոտորածին, որն իրենք՝ հայերն էին բորբոքել հատկապես մեծամտության և ծայրահեղ ազգայնական մղումների պատճառով՝ 1886 թ. ծավալված նիհիլիզմի քարոզով» (էջ 25):

Ճամփորդելով Արևմտյան Հայաստանում՝ Նոգալեսն ամենուր նշում է հայերի դերն առևտրի ու արհեստների ասպարեզներում և շեշտում, որ նրանց տեղահանությամբ այդ տարածքներն ամայացել են. «Քանի որ հայերը, որոնց վրա հիմնված էին արհեստներն ու առևտուրը, ոչնչացվել էին, շուկան դատարկ էր, ապակու, գորգերի, բրդի ու մետաքսի հարուստ արտադրությունը՝ անդամալույծ… Ադանայի նահանգի հայերը, որոնք նույնիսկ ամենալավ ժամանակներում բնակչության 1/3 մասն էին կազմում, նստակյաց էին, հաստատվել էին հիմնականում ափամերձ շրջաններում: Նրանք զբաղված էին արհեստներով, առևտրով, արտադրությամբ» (էջ 108): Այս համատեքստում ուշագրավ է, որ հայերի կոտորածների մասին գրելիս Նոգալեսը հաճախ է նշում, որ օսմանյան իշխանությունները ստիպված էին խնայել մի քանի հայ արհեստավորների կյանքը, որովհետև նրանց մասնագիտական հմտությունների կարիքը կար. «Ժամը մեկին Բաշքալեում մնացին 300-400 հայ կանայք ու երեխաներ և շուրջ տասնհինգ արհեստավոր, որոնց կյանքը խնայել էին, որովհետև զինանոցներում աշխատողներ էին պետք… Միակ մարդիկ, որոնց նա (Ջևդեթը – *Ն. Պ.*) Բիթլիսում կենդանի թողեց, մեկ կամ երկու տասնյակ արհեստավորներն էին. նրանք պետք էին զինանոցներում» (էջ 78):

Նոգալեսը նաև ընդգծում է, որ քրիստոնյա հայերի կենցաղը տարբերվում էր օսմանահպատակ այլ ժողովուրդներից. «Հայն ուտում է ամենալավ ուտելիքը, որակյալ հագուստ կրում և ձգտում ունենալ ընդարձակ, հարմարավետ տուն: Հայը մեծ թերություններ ունի: Օրինակ, անշնորհակալությունն ու ժլատությունը: Բայց նաև շատ արժանիքներ, որոնց թվում ամենից շատ առանձնանում են ամուր հայրենասիրությունն ու 1500 տարի շարունակ ժողովրդի հավատարմությունը քրիստոնեության նկատմամբ» (էջ 49):

Խիստ ուշագրավ է նրա անդրադարձը հայկական ընտանիքին և կրթու-

[1] **Де Ногалес Р**., նշվ. աշխ., էջ 24 (այսուհետև հղումներն այս գրքին կնշենք տեքստում):

թյան նկատմամբ հայերի վերաբերմունքին. «Հայերը, որ արևելյան շուկաների չգերազանցված վաճառականներն են, կարող են օրինակ ծառայել ոչ միայն այստեղ ապրող քրիստոնյաների, այլև շատ եվրոպացիների համար հատկապես ընտանեկան բարոյականության հարցում: Հայուհին հավատարիմ կին է և անգերազանցելի մայր, իսկ հայը երբեք չի խնայի միջոցները, չի խուսափի զոհողություններից, որպեսզի երեխաներին տա «եվրոպական կրթություն», հնարավորության դեպքում՝ բարձրագույն» (էջ 117):

Միաժամանակ հայերի հայրիշխանական նիստուկացում Նոգալեսը նկատում է արևմտյան տարրեր: Խնուսում իրեն հյուրընկալած հայ ընտանիքի մասին նա գրում է. «Ընթրիքին ներկա էին նաև տանտիրոջ կինն ու աղջիկները՝ ազգային հրաշալի տարազներով» (էջ 49):

Հայերին սովորաբար հավաքական գնահատականներ տալով՝ Նոգալեսը առանձնացնում է «դաժան մարդասպան և ֆիդայիների հանդուգն առաջնորդ» զորավար Անդրանիկին, «տաղանդավոր զինվորական» Արամ Մանուկյանին, «հայ քաղաքական գործիչների շարքում միակ կարգին մարդ» Նուբար փաշային (էջ 31):

Որպես քրիստոնյա դատապարտելով հայերի կոտորածները՝ Նոգալեսը նրանց մեղադրում է պառակտված լինելու, չպայքարելու, նույնիսկ վախկոտության մեջ: Աքսորյալ հայերի քարավանը նկարագրելիս նա գրում է. «Բայց ամենից շատ իմ ուշադրությունը գրավում էին տղամարդիկ, հարյուրավոր տղամարդիկ, որոնք խոնարհաբար հետևում էին այս սարսափին: Նրանց մեջ չկար բավականաչափ խիզախ մեկը, որ դուրս գար անգամ հրացան չունեցող չորս-հինգ ժանդարմի դեմ: Ինչո՞ւ, հարցնում էի ես ինքս ինձ, նրանք չեն հարձակվում, օրինակ, Մամուրեթի կայազորի վրա: Եթե նրանք դա անեին, լեռներում վերահսկողություն կստանային, իսկ հետո Ալեքսանդրետի ծովածոցը վերհասկող անգլիական ու ֆրանսիական նավերի օգնությամբ մեկ ամսում կգրավեին Ադանայի և Հալեպի վիլայեթները: Եթե Օսմանյան կայսրության հայերն անմիտ բանսարկությունների վրա ժամանակ չծախսեին, ձեռքերը ծալած չնստեին, այլ ամենուրեք ապստամբություն բարձրացնեին հենց սկզբից և, լեռներում թաքնվելով, պայքարեին, այսօր Հայաստանը Բուլղարիայի, Սերբիայի, Չեռնոգորիայի նման անկախ կլիներ: Գամ ազատ չէր լինի, բայց դահիճների կողմից հարգանքի կարժանանար: Ես կարծում եմ, որ պետք է խղճալ հայ կանանց ու երեխաներին, որոնք վճարում էին իրենց ամուսինների ու հայրերի վախկոտության գինը» (էջ 128):

Նոգալեսի՝ հայերին առնչվող հակասական և հաճախ ավելի շուտ հակակրական գնահատականները, կարծում ենք, ավելի են արժևորում Հայոց ցեղասպանության և հայերի տեղահանության նրա նկարագրությունները, առավել վստահելի են դարձնում նրա տվյալները և լիովին ի չիք են դարձնում որոշ թուրք պատմաբանների պնդումները, թե իբր նա հայերի կողմից որոշակի աջակցության դիմաց է գրել իր օրագիրը:

Թուրք գործիչները Նոգալեսի հուշերում

Ռաֆայել դե Նոգալեսը թուրքական բանակում իր ծառայության տարիներին առնչվել է օսմանյան ռազմական և քաղաքական վերնախավի կարևորագույն դեմքերի՝ Էնվերի, Ջեմալի, Հալիլ փաշայի, Ջևդեթ բեյի և այլոց հետ: Օրագրում նա մանրամասն ներկայացնում է նրանց հետ շփումներից ստացած իր տպավորությունները՝ արտաքինից ու հագուկապից մինչև բնավորության գծերն ու խոսելաոճը: Համոզված լինելով, որ մինչ պատերազմը երիտթուրքերի մեծ մասը ազնիվ մարդիկ են եղել, Նոգալեսը հայոց ունեցվածքի թալանը համարում է օսմանյան իշխանությունների տարբեր օղակներում՝ նահանգային ու գավառական ղեկավարներից մինչ ամենավերին խավը, պետական կողոպուտի տարածման պատճառը. «Ոսկին, որ գետի նման հոսում էր նրանց ձեռքը, այնքան էր մշուշել նրանց ուղեղը, որ չբավարարվելով դյուրին ձևով հայերից ստացածով՝ նրանք սկսեցին գողանալ ամեն ինչ» (էջ 126):

Նոգալեսը երիտթուրք առաջնորդներից միայն Թալեաթի հետ է, որ անձնական կապեր չի ունեցել: Սա է պատճառը, որ գրքում նրա մասին միայն մեկ-երկու հիշատակում կա այն էլ Հայոց ցեղասպանության համատեքստում: Մասնավորապես նա գրում է, որ հայերի կոտորածների կազմակերպիչը «հրեա-դյոնմե» Թալեաթն է (էջ 30)[1], որի ցինիզմի անսահմանությունը նկարագրելու համար մեջբերում է նրա՝ Թուրքիայում ԱՄՆ-ի դեսպան Մորգենթաուին ասած խոսքերը. «Սպանությունն՞ր… աաաա, այո, ես մի բանով պետք է զվարճանայի» (էջ 103): Թալեաթի անձնական մեղավորության հարցին Նոգալեսն անդրադառնում է նաև Դիարբեքիրի վալի դոկտոր Ռեշիդի հետ իր հանդիպումը նկարագրելիս. «Ռեշիդ բեյը զգուշավոր, բայց բավական հստակ արտահայտություններով ակնարկեց, որ իր վիլայեթում հայերի սպանդը կազմակերպելիս հրաման է կատարել, ուստի պատասխանատվությունը ոչ թե ինքն է կրում, այլ Թալեաթը՝ ներքին գործերի նախարարը: Հենց նա էր հեռագրով ուղարկել, եթե հիշողությունս չի դավաճանում, երեք բառանոց հրամանը «yak-vur-öldür» (էջ 109)*:

Էնվեր և Ջեմալ փաշաների հետ անձամբ ծանոթ լինելով՝ վենեսուելացի սպան մանրամասն անդրադառնում է նրանց անձնական ու մասնագիտական հատկանիշներին: Ջեմալի մասին նա գրում է. «Այն ժամանակ 55-56 տարեկան էր: Նա միջահասակ էր, սև սուր մորուքով նման էր իսկական դահճի: Նույնիսկ կատվի ժպիտը չէր կարող թաքցնել արյունարբու վախկոտի էությունը: Իրականում չորրորդ բանակի հրամանատարությունը ֆոն Քրեսս բեյի ձեռքում էր, որը հետո դարձավ ֆոն Քրեսս փաշա» (էջ 116): Առհասարակ թերահավա-

[1] Պետք է շեշտել, որ Թալեաթի և այլ երիտթուրքեր պարագլուխների, ինչպես նաև Մուսթաֆա Քեմալի «դյոնմե», այն է՝ կրոնափոխ, իսլամացած հրեա լինելու պնդումը ժամանակ առ ժամանակ շրջանառվում է, սակայն ցայսօր դա հաստատող կամ հերքող ապացույցներ չկան:

* Թուրքերեն – «վառիր-հարվածիր-սպանիր»:

տորեն մոտենալով բոլոր թուրք գեներալների ռազմական հմտություններին և գիտելիքներին՝ Նոգալեսը փաստերով ի ցույց է դնում առանց գերմանացի սպաների՝ թուրքական բանակի անգործունակությունը:

Անդրադառնալով ներքին քաղաքականությանը և հատկապես Հայկական հարցին՝ Նոգալեսը շեշտում է, որ Ջեմալի նպատակը կարծես թե Սիրիայի բոլոր քրիստոնյաներին սովամահ անելն էր. «Հրապարակելով նրանց (հայերին – *Ն. Պ.*) հացահատիկ չտալու մասին դեկրետները՝ նա այնքան քրիստոնյա ոչնչացրեց, որ, կարծում եմ, պատերազմի ավարտին նրանց միայն 60% էր աշխատունակ» (էջ 140):

Ռազմական նախարար Էնվերի մասին Նոգալեսը գրում է, որ «արտասովոր համեստություն ունեցող գեներալին չճանաչողները նրան հաճախ համիարզ էին համարում» (էջ 31): Անդրադառնալով օսմանյան բոլոր պաշտոնյաներին, այդ թվում նաև Էնվերին՝ նա նկատում է, որ Առաջին աշխարհամարտը նրանց դարձրեց գողեր և ավազակներ. «Պատերազմի սկզբում Էնվերը կարգին մարդու տպավորություն էր թողնում, սակայն արքայադստեր հետ ամուսնանալուց հետո դարձավ կայսրության ամենամեծ գողը՝ զիջելով միայն Իսմաիլ Հաքքը և Ջեմալ փաշաներին, որն անշուշտ հավասարը չուներ գանձարանը թալանելու գործում» (էջ 27):

Գրելով «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության այլ անդամների մասին՝ Նոգալեսը դոկտոր Նազըմին, Ռահմիին և Քադրի բեյին անվանում է «անկյալ հրեշտակներ», որոնք չկարողանալով դիմակայել փառասիրությանը, կարգին մարդկանցից վերածվեցին ոսկու պարկերի վրա բազմած արյունոտ ձեռքերով հրեշների: Դրանց թվում նա յուրահատուկ անդրադարձ է կատարում թուրքական վեցերորդ բանակի հրամանատար Հալիլ փաշային և Վանի վալի Ջևդեթ բեյին: Ըստ Նոգալեսի՝ Հալիլ փաշան ռազմական գործից ավելին չէր հասկանում, քան պարտիզանական ջոկատի հրամանատարը, իսկ երեք տարում կապիտանից գնդապետ գլխապտույտ առաջընթացի համար պարտական էր իր միակ առավելությանը՝ Էնվերի հորեղբայր լինելու հանգամանքին:

Ինչ վերաբերում է Վանի նահանգապետ Ջևդեթին, Նոգալեսը հատուկ շեշտում է նրա նորաձև ու անթերի հագուկապը, կրթված, քաղաքավարի, սիրալիր բնավորությունը, ապա հավելում. «Իրականում մարդակերպ հովազ էր, պատրաստ հեռացնելու իրեն խանգարող կամ չափից շատ բան իմացող ցանկացած մարդու» (էջ 62): Նրանից քիչ է տարբերվում նրա գաղտնի հրամանները կատարող Ռաշիդ բեյը. «Նա այնքան նրբագեղ ու կրթված էր թվում, որ ես դժվարությամբ պատկերացրի, թե ինչպես են այդ խնամված, մատանիներով զարդարված ձեռքերը տասնյակ, իսկ գուցե և հարյուրավոր անմեղ մարդկանց արյուն թափել» (էջ 62): Քաղաքակիրթ պահվածքի մարմնացում է նաև Ահմեդ բեյը. «Գերազանց խոսում էր մի քանի լեզուներով, Կ. Պոլսի լավագույն ակումբների անդամ էր և նախկինում երկար ժամանակ ապրել էր Լոնդոնում: Ազնվական պահվածքից ու դեմքի մի փոքր թթված արտահայտությունից կարելի էր

ենթադրել, որ նա ամբողջ կյանքն անցկացրել է անձնական կառքով զբոսնելով Հայդ-պարկում: Իրականում Ահմեդ բեյը հայտնի ավազակ Չերքեզ Ահմեդն էր՝ չերքեզ պարտիզանների հրոսակի ղեկավարը, որը Սատանի ձորում կառավարության հրամանով սպանեց հայ պատգամավորներ Զոհրաբին, Վարդգեսին և Տաղավարյանին: Նույն տարում վախենալով, որ պատգամավորների սպանության գործում իր մասնակցությունը հայտնի կդառնա՝ Ջեմալ փաշան հրամայեց կախել նրան Դամասկոսում»: Դիարբեքիրի վալի Ռեշիդ բեյին ևս Նոգալեսը նմանեցնում է Ջևդեթ բեյին: «Նրանց միակ տարբերությունն այն էր,– գրում է նա,– որ եթե Ջևդեթը թեև խորմանկ էր ու ուխտադրուժ, ինչպես հովազ, բայց քաջ զինվոր էր, յուրահատուկ մեծահոգությունից ոչ զուրկ, Ռեշիդը բորենի էր, որը սպանում էր առանց սեփական կաշին վտանգելու» (էջ 132):

Վանի ինքնապաշտպանությունը

Նոգալեսը հայկական կոտորածների և հայերի տեղահանության մանրամասները նկարագրում է որպես Օսմանյան կայսրությունում իր ճանապարհորդության անբաժան մաս՝ մերթընդմերթ իր հավատակիցների համար հեռվում տառապող բարեպաշտ քրիստոնյային հատուկ կարեկցանքի խոսքեր ուղղելով: Գրքի էջերում տեսնում ենք թուրքական իշխանությունների ցեղասպան գործունեության ամբողջ ներկապնակը՝ կոտորած, տեղահանություն, զինաթափում, իսլամացում, գույքի բռնագրավում, գիտակցաբար սովի կամ համաճարակի մատնելու միտում: Նրա հուշերում Հայոց ցեղասպանության համայնապատկերում յուրահատուկ է Վանի ինքնապաշտպանության նկարագրությունը, քանի որ Վանի պաշարումը, ըստ էության, նրա ղեկավարած ամենածավալուն և ամենկարևոր գործողությունն էր:

Ինչպես և իր ճամփորդության-առաքելության բոլոր կանգառ քաղաքները՝ Վանը ևս Նոգալեսը նկարագրում է իրեն հայտնի տեղեկությունները ներկայացնելով. «Արևմուտքում բարդիների մերկ ճյուղերի արանքում երևում էին Հայաստանի մայրաքաղաքի՝ Վանի մինարեթներն ու գմբեթները: Վանը, որ նախկինում կոչվել է Տուշպա, Ալղնիուն կամ Սեմիրանոսերթ, մռայլ ու տխուր տեսք ուներ, ինչպիսին են չնայած անվերջանալի տափաստանով պատված՝ հայկական բարձրավանդակի սարահարթի բոլոր քաղաքները: Բարձրությունը միջինը 5-6 հազար ֆութ է: Տարին վեց ամիս ձյուն է, և միայն գետերի ավազանների մոտ ապրող շատ քիչ մարդիկ են կարողանում գտնել բերքատու հողեր: Այստեղ շատ տներ երկհարկանի են կամ նույնիսկ եռահարկ, կառուցված են չթրծված աղյուսից, քարե հիմքով: Քաղաքի գրեթե բոլոր թաղամասերը պատված էին թավ ծխով, որից բարձրանում էին կրակի լեզուներ: Բարձր, նեղ ժայռի վրայից լսվում էին թուրքական հրետանու կատաղի ալիքի նմանվող կրակոցները, որոնք հայերին օր ու գիշեր հանգիստ չէին տալիս: Շուրջ երկու կիլոմետր հարավում Այգեստանն էր, որը քաղաքի հետ կապված էր դարերի ամրություն ունեցող ճանապարհով: Երկու կողմերում Շամիրամի հին ջրանցքով ոռոգվող այգիներով առանձնատներն էին…

Ժայռի վերին մասում դեռևս երևում էին հին հայերենով արված գրառումները» (էջ 58, 60)։

Վան կատարած ճամփորդության առնչությամբ Նոգալեսը նշում է իր հանդեպ թուրք պաշտոնյաների ընդգծված հոգատարությունը։ Վալին հատուկ նրա համար նավակ էր ուղարկել, որի մեխանիկներն ու նավաստիները անզեն հայեր էին. «Հոգնած էի, քնեցի։ Երբ արթնացա, արդեն երեկոյան ժամը ինն էր։ Տախտակամածում զբոսնելով՝ հասա մեխանիկական բաժին և տեսա, որ չորս հայերից երկուսն են մնացել։ Ո՞ւր էին մյուս երկուսը։ Այս հարցը, սակայն, երբեք պետք չէ տալ Արևելքում, եթե չեք ուզում անգետի համբավ ձեռք բերել»։ Ուշագրավ է, որ Նոգալեսի հուշերի ուսումնասիրությամբ զբաղվող Մ. Ն. Քութլուն այս դրվագը որակում է իրականությանը չհամապատասխանող և անհավատալի, քանի որ, ըստ նրա, անտրամաբանական կլիներ սպանել նավակի վրա որոշակի աշխատանքային գործառույթ ունեցող հայերին, առավել ևս մի օտարերկրյա սպայի ներկայությամբ[1]։ Միևնույն ժամանակ նա շեշտում է, որ այդ տարիներին Վանա լճի նավարկությունը իսկապես բացառապես հայերի ձեռքում էր[2]։

Նմանապես մտացածին է համարում Մ. Ն. Քութլուն նաև Աղթամար կղզու մասին Նոգալեսի այս գրառումը. «Մթնշաղին հասանք Աղթամար փոքրիկ կղզի, որտեղ գեղեցիկ հին եկեղեցուց բացի՝ կարծես բան չկար։ Եկեղեցու շեմին և բակում վանականների ու եպիսկոպոսի մարմիններ էին։ Տպավորություն ստեղծվեց, որ կղզու վրա այս խեղճերին սպանած թուրք ժանդարմներից բացի՝ կենդանի շունչ չկար»։ Թեև նա մի շարք փաստարկներով փորձում է ապացուցել նման տեսարանների անհնարինությունը, սակայն Նոգալեսի նկարագրությունները անիրական համարելու հիմք չկա։ Հայերի սպանության այս և մյուս տեսարանները նա գրեթե երբեք չի մեկնաբանում, գնահատականներ չի տալիս, այլ ավելի շուտ ներկայացնում է որպես պատերազմական իրավիճակի արդյունք։ Այս առումով հարկ է հատուկ ընդգծել, որ հայերի անհավատարմության կամ ապստամբությունների մասին Նոգալեսի ներկայացրած տվյալները նույն Մ. Ն. Քութլուն համարում է լիովին ճշգրիտ և որևէ համադրման կամ համեմատության կարիք չի տեսնում։ Նմանապես Նոգալեսի կենսագրությամբ և ստեղծագործությունների վերլուծությամբ զբաղվող Անկարայի համալսարանից Հուսեյին Գյունգոր Շահինը «Օսմանյան բանակի վենեսուելացի թափառաշրջիկ ասպետը. Ռաֆայել դե Նոգալես Մենդես» հոդվածում խիստ քննադատաբար է մոտենում

---

[1] **Kutlu M. N**., Osmanlı Hilalinin Altında Bir Venezuelalı ve Anlatılarında Yer Alan 1915 Yılı Olayları Hakkında Bazı Değerlendirmeler, s. 172.

[2] Վանում հայերի դիրքի մասին տե՛ս **Վարդանյան Ս**., Վանը միջնադարից մինչև XX դարի սկիզբը // «Պատմաբանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ «ՊԲՀ»), 2010, թիվ 3, էջ 20-33։ Տե՛ս նաև **Göncü G**., Istırap: Ermeni Tehciri, Atlas, Aylık Coğrafya ve Keşif Dergisi. Özel Sayı, Haziran, 2001, İstanbul, s. 40-41։

Վանում և առհասարակ հայաբնակ տարածքներում տիրող իրավիճակի նոգալեսյան տարբերակին, այն համարում է չափազանցված, իսկ բերված թվական տվյալները՝ ոչ ճշգրիտ[1]: Միաժամանակ քննադատության չենք հանդիպում, և նույնիսկ Նոգալեսի գրառումների՝ փաստական նյութերով հաստատման անհրաժեշտությանն առնչվող հիշատակում չկա:

Վերադառնալով Նոգալեսի օրագրին՝ նշենք, որ հասնելով Վանի ամառանոցային արվարձան՝ նա հետևյալ կերպ է իր առաջին տպավորությունը ներկայացնում. «(Հրապարակի – *Ն. Պ.*) կողքի տների պատուհաններից երևում էին փամփշտակալներով զարդարված մեր բաշիբոզուկների գունեղ կերպարները: Նրանք օգտագործում էին ավտոմատ հրացաններ, գոտուց կապում լայն դանակներ կամ մաուզերների փողեր: Նրանց թվում ես տեսա նաև մի քանի քրդերի, որոնք ընդգրկված էին այն խմբում, որը վաղը լուսադեմին պետք է գար և օգներ մեզ սպանելու այն հայերին, որոնք դեռևս ի վիճակի էին պահելու որոշ դիրքեր ու տներ: Ես տեսա, որ հրաձգությունն ուժեղանում է: Այլևս անհնար էր շնչել եկեղեցու ծխացող ավերակներում վառվող հայերի դիակներից եկող մսի հոտը» (էջ 56): Գիշերվա սարսափելի տեսարանները չեն խանգարում հեղինակին հանգիստ քնել և առավոտյան քրդերի հետ նախաճաշի սեղանի շուրջ նստած լուռումունջ շարունակել հետևել հայերի կոտորածին. «Հայերը վազում էին, ինչպես ծուղակն ընկած ճագարներ... Շատերը գետնին էին նստում ու սպասում մահվան, ինչպես զոհասեղանի վրա դրված գառներ: Միայն մի խումբ երիտասարդներ շարունակում էին պաշտպանվել, մինչ ուժերը չսպառվեցին: Մեկը մյուսի ետևից ընկնում էին երիտասարդները դանակների և հրացանակոթերի հարվածներից. գնդակներ խնայելու համար քրդերը նախընտրում էին սառը զենք օգտագործել: Այս ընթացքում այլ զինյալներ մուսուլմանների տներում և նկուղներում թաքնված հայերին էին փնտրում, գտնելուն պես գլուխները յաթաղանով կտրում կամ դանակը կուրծքը խրում: Ավելորդ է ասել, թե որքան բարդ էր ժպիտով հետևել այս գազանություններին, տեսնել, թե ինչպես են մարդիկ ցավից գալարվում մահվան ճիրաններում և լսել նրանց սարսափելի աղաղակները. այս տեսարանները մինչ օրս հետապնդում են ինձ» (էջ 57): Վերջին նախադասությունը լավագույնս է բնորոշում Նոգալեսի դիրքորոշումը կոտորածների հարցում: Ցանկացած կոտորածի անդրադառնալիս նա շեշտում է, որ այդ ամենը տեսնելն անտանելի էր, բայց դրանց դիմակայելն իր ուժերից վեր էր. «Արևելքում աննրբանկատ է զգացմունքներն ի ցույց դնելը կամ ըմբոստանալն այն բանի դեմ, ինչն արդեն չես կարող փոխել» (էջ 57): Այսպիսով, օրագրի բազմաթիվ դրվագներում իր վերադաս թուրք սպաների հրամանները արհամարհող, նրանց չենթարկվող Նոգալեսը հայերի փրկության պարագայում չի կարողանում կամ չի ցանկանում լուրջ ճիգեր գործադրել:

---

[1] **Şahin H. G.**, Osmanlı Ordusunda Venezuelalı Bir Gezgin Şövalye: Rafael De Nogales Méndez, s. 577-581.

Վենեսուելացի զինվորականը շեշտում է, որ Վանի նահանգապետ Ջևդեթ բեյի նպատակը մեկն էր՝ ստիպել հայերին հեռանալ և նրանց կոտորել ճանապարհին։ Ուստի մինչ հայերը դիմադրում էին, թուրքերը յուրաքանչյուր հարմար առիթ օգտագործում էին նրանց սպանելու համար։ Վանի ինքնապաշտպանության յուրօրինակ քրոնիկոն կազմելով՝ Նոգալեսը օր առ օր ներկայացնում է իր իսկ խոսքերով «մարտական գործողությունները», որոնք իրականում պարզապես կոտորածի դեմ հայերի անհավասար, բայց խիզախ պայքարն են։ Նոգալեսը նշում է. «Արամ փաշան իր հայերի հետ, որոնք, ըստ միսս Քնափի և պարոն Ռուշմոնդիի տվյալների, շուրջ 30.000 են կազմում, զբաղեցնում էին գրեթե ամբողջ քաղաքը ամրոցի պատերից ներս ու Այգեստանում։ Իսկ մենք պահում էինք ամրոցն ու արվարձանները՝ ամեն հաջող հարձակումից հետո ավելի ու ավելի սեղմելով շրջապատման երկաթե օղակը» (էջ 61)։ Նոգալեսն ընդգծում է, որ հայերը հնարամտորեն օգտագործել էին ձեռքի տակ եղած միջոցները՝ հնարավորինս ուժեղ պաշտպանության գիծ ստեղծելու համար, և ոչ մեծ քանակի զենքով կարողանում էին բավական վնաս հասցնել թուրքական բանակին։ Նոգալեսն այսպես է նկարագրում հայերի դիմադրությունը. «Ես հազվադեպ եմ տեսել, որ մարդիկ այնպես կատաղի կռվեն, ինչպես Վանի պաշարման ժամանակ։ Դա անվերջանալի մարտ էր, որ երբեմն վերածվում էր ձեռնամարտի։ Այստեղ ոչ ոք գթություն չէր խնդրում, և ոչ ոք ուրիշին չէր գթում։ Ո՛չ քրիստոնյան և ո՛չ մուսուլմանը գերությունից չէին վերադառնում։ ... Այսպես վառված մազերով, վառոդից ու ծխից կեղտոտ դեմքերով, հրետանու արկերի պայթյուններից ու անդադար կրակոցներից կիսախլացած՝ մենք կարող էինք չլսված զոհերի գնով դանդաղ առաջանալ այս համառ քաղաքի կենտրոն, որտեղ հայերը շարունակում էին իրենց տների վառվող ավերակների վրա պաշտպանվել՝ մինչև վերջին շունչը կռվելով ազատ Հայաստանի ու քրիստոնյա հավատքի հաղթանակի համար։ Իսկ ես անիծում էի այն ժամը, որ չար ճակատագիրն ինձ դարձրեց իմ հավատակիցների դահիճ» (էջ 61)։

Դե Նոգալեսը հիանում է հայերի համարձակությամբ ու անձնազոհությամբ՝ ապրիլի 24-ին նշելով. «Հայերը հուսահատաբար դիմադրում են, նրանց խիզախությունն ամենաբարձր գովեստի է արժանի։ Յուրաքանչյուր տուն վերածվում է ամրոցի, որը պետք է առանձին գրավել։ Հայերը վայրկենական հայտնվում էին այն շինության մոտ, որը ես ուզում էի գրավել։ … Ես նույնիսկ սկսեցի կարծել, թե նրանք կարդում են իմ մտքերը» (էջ 67, 68)։ Միևնույն ժամանակ պարզ է, որ թուրքական ու քրդական ավազակախմբերի դեմ հայերի դիմադրությունն ուշ թե շուտ դատապարտված է պարտության։ Մինչ հայերը պաշտպանվում են, թուրքերն օգտագործում են ցանկացած հնարավորություն անզեն կանանց ու երեխաներին, Վանի շրջակայքի գյուղերում դեռևս մնացող հայերին կոտորելու համար։ Ապրիլի 25-ի գրառման մեջ Նոգալեսը նկարագրում է Լազիստան գումարտակի 300 ձիավոր քրդերի հարձակումը Շաբաղ գյուղի վրա և 400-500 հայերի սպանությունը, իսկ ապրիլի 28-ի գրառումից տեղեկանում ենք, որ Ջևդեթի հրամանով այդ օրը Չերքեզ Ահմեդը

հարձակվել է մոտակա հայկական գյուղերում դեռևս գտնվող կանանց ու երեխաների վրա: «Ավելորդ է ասել, թե ինչ արեց Ահմեդը նրանց հետ,– գրում է Նոգալեսը,– եթե նույնիսկ Ջևդեթն էր նրան մեղադրում դաժանության մեջ: Նույնիսկ քրդերն էին ցնցված նրա գործողություններից» (էջ 71):

Վանի ինքնապաշտպանության մասին գրառումներում անդրադարձ կա նաև պատմական հուշարձանների ոչնչացմանը: Օրինակ, հեղինակը մանրամասն նկարագրում է Վանի Պողոս-Պետրոս եկեղեցու, Յեդի Քիլիսեի, ինչպես նաև քաղաքի գլխավոր մզկիթի ավիրումը: Վենեսուելացին նշում է, որ երբ Ջևդեթ բեյի հրամանով Վանի Պողոս-Պետրոս եկեղեցու գմբեթը, որից հայերը կրակ էին բացում, ավերվեց, ու հայերը ամրացան մզկիթի մինարեթում, ինքը, գեներալ-նահանգապետի բողոքներին հակառակ, հրամայեց ոչնչացնել այն. «Պատերազմը պատերազմ է» (էջ 69):

Ամփոփելով նշենք, որ Ռ. դե Նոգալես Մենդեսի հուշերի վերլուծությունը թույլ է տալիս ուշադրություն սևեռել Առաջին աշխարհամարտի տարիներին տեղի ունեցած Հայոց ցեղասպանության մանրագույն մանրամասների վրա: Ոչ պակաս կարևոր են օսմանյան վերնախավի ներկայացուցիչների մասին նրա մտորումները:

Նոգալեսի գրքում չբարձրաձայնվող խնդիր է նաև Հայոց ցեղասպանության նկատմամբ օսմանյան բանակում ծառայող եվրոպացիների վերաբերմունքը: Ըստ հեղինակի վարքագծի՝ տեսնում ենք կարեկցող անտարբերության վառ դրսևորում, որը հավանաբար հատուկ է եղել շատերին: Հարկ է նշել, որ ինքը Նոգալեսը առանձնահատուկ շեշտում է ամերիկացի, դանիացի միսիոներուհիների, որոշ դիվանագետների հայանպաստ գործունեությունը, ինչպես նաև թուրքական իշխանությունների՝ ամեն գնով այն կանխելու, չեզոքացնելու պատրաստակամությունը:

Наира Погосян – ***Мемуары Рафаэля де Ногалеса как исторический первоисточник***

Статья посвящена анализу мемуаров венесуэльского военного Рафаэля де Ногалеса, служившего в османской армии в годы Первой мировой войны. Ногалес, лично участвовавший в осаде Вана, в мельчайших подробностях описывает самозащиту армян и целенаправленное истребление мирного населения турками и курдами. Помимо хроники событий, в дневнике венесуэльского «солдата фортуны» не менее важны его размышления и мнения о представителях правящей элиты. Интересен и целостный образ армянина, который представлен в мемуарах Ногалеса.

Naira Poghosyan – ***Rafael de Nogales's Memoirs as a Historical Source***

The article is devoted to the analysis of the Venezuelan soldier Rafael de Nogales's memoirs, who served in the Ottoman army during World War I. Nogales, who personally took part in the siege of Van, described the self-defense of Armenians and the targeted massacres of the civilians by Turks and Kurds in minute detail. In addition to the chronicle of events, the diary of the Venezuelan "soldier of fortune" also includes his thoughts and opinions about the representatives of the ruling elite, which are of no less importance. The general image of the Armenian man pictured in Nogales's memoirs is also interesting.

ՏԱԹԵՎԻԿ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ԱԲԴՈՒԼ ՀԱՄԻԴ II-Ի ԱՔՍՈՐԻ ՏԱՐԻՆԵՐԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑՆԵՐԻ ՀՈՒՇԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր *– Օսմանյան կայսրություն, Աբդուլ Համիդ II, Աթըֆ Հյուսեին բեյ, վերջին փադիշահ, թուրքական պատմագրություն, գահընկեցություն, աքսոր, Սալոնիկ*

«Մարտի 31»-ի[1] միջադեպից հետո «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության անդամները սուլթան Աբդուլ Համիդ II-ին՝ որպես այդ ամենի պատասխանատուի, գահընկեց անելու և Սալոնիկ ուղարկելու որոշում կայացրին. «վերջին փադիշահը»[2] գահից զրկվեց 1909 թ. ապրիլի 27-ին: Սալոնիկի ընտրությունը պայմանավորված էր նրանով, որ այնտեղ էր գտնվում երիտթուրքական կուսակցության գլխավոր կենտրոնը, և, հետևաբար, այն ավելի վստահելի էր, քան Ստամբուլը, որտեղ տապալված սուլթանի կողմնակիցները համեմատաբար ավելի շատ էին: Նույն օրը Պատգամավորների պալատը Ահմեդ Ռըզա բեյի գլխավորությամբ հաստատեց որոշումը, և գահընկեցության վճիռը սուլթանին հաղորդելու նպատակով կազմվեց ալբանացի Էսադ Թոփթանիից, լազ Արիֆ Հիքմեթ փաշայից, հայազգի Արամ Էֆենդիից և հրեա Էմանուել Քարասու Էֆենդիից բաղկացած մի պատվիրակություն[3]: Էսադ Թոփթանին, սուլթանին ներկայացնելով ֆեթվան (կրոնական հրամանագիր), ասել է. «Մենք պատգամավորների պալատի կողմից ենք ուղարկվել, հրամանագիր կա, որ ազգը Ձեզ գահընկեց է արել»[4]:

Առանց որևէ դիմադրության համակերպվելով այս որոշմանը՝ սուլթան Աբդուլ Համիդը միայն խնդրել է իրեն թույլատրել ընտանիքի հետ ապրել Ստամբուլի Չըրաղան պալատում, սակայն նրա այդ վերջին ցանկությունը մերժվել է, և հենց նույն գիշերը նրան ու ևս 24 անձանց տեղափոխել են Սալոնիկ[5]:

---

[1] 1909 թ. ապրիլի 13-ի հակահեղափոխական խռովությունները պատմության մեջ մտել են «Մարտի 31» (31 Mart Vakası) անվամբ: Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Alpaslan T**., 31 Mart Ayaklanması, Yüz Yılda ne değişti?, İstanbul, 2009:

[2] Աբդուլ Համիդ II-ին հաջորդել են փադիշահներ Մեհմեդ V Ռեշադը և Մեհմեդ VI Վահեդեդդինը, որոնք, սակայն, ինչպես նշում է Թուրքական պատմագիտական ընկերության պատվավոր անդամ, պատմաբան Իլբեր Օրթայլըն, իբրև պետական գործիչներ իրենցից ոչինչ չեն ներկայացրել, իսկ Աբդուլ Համիդը նույնիսկ ամբողջ աշխարհում համարվում է վերջին կայսր: Տե՛ս **Ortaylı İ**., Küçükkaya İ., Cumhuriyet'in İlk Yüzyılı (1923-2023), İstanbul, 2013, s. 26:

[3] Տե՛ս **Bayur Y.** H., Türk İnkılâbı Tarihi, Ankara, 1991, C. I, Kısım II, s. 212:

[4] **Bozdağ İ**., Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri, İstanbul,1985, s. 116.

[5] Տե՛ս **Osmanoğlu A**., Babam Sultan Abdülhamid, İstanbul, 2013, s. 150, 157: Տե՛ս նաև **Mısıroğlu K**., Bir Mazlum Padişah Sultan II. Abdülhamid, İstanbul, 2016, s. 604:

Սալոնիկի Ալաթինի պալատում[1] Աբդուլ Համիդը երեքուկես տարի ապրել է մեկուսացված, աշխարհի իրադարձություններից անտեղյակ, նրան չեն տրամադրել օրվա թերթերը, ինչպես նաև կայսրության մասին որևէ տեղեկություն, այցելությունները նույնպես արգելված են եղել[2]:

Աբդուլ Համիդի աքսորի և ընդհանրապես գահընկեցությունից հետո ընկած ժամանակահատվածի մասին տեղեկությունները շատ չեն: Նրա կյանքի այս ժամանակաշրջանն ուսումնասիրողների համար առաջնային և արժեքավոր սկզբնաղբյուրներ են այդ տարիներին նախկին սուլթանի հետ անմիջական շփումներ ունեցած մի քանի անձանց հուշերը, որոնց հիման վրա պատմաբանները նրա կերպարը մինչ օրս տրամագծորեն տարբեր կերպ են ներկայացրել:

Աբդուլ Համիդի կյանքի և գործունեության վերաբերյալ հիմնական և կարևոր սկզբնաղբյուրներից է սուլթանի դուստր Այշե Օսմանօղլուի «Հայրս՝ սուլթան Աբդուլ Համիդը» գիրքը[3]: Ինչպես նշում են 1960 թ. հուշերը հրատարակության պատրաստած Օսմանօղլուի թոռները, այն հատկապես իրականությունը բացահայտել ցանկացող պատմաբանների համար է: Գրքում առանձին գլուխ է հատկացված նաև Աբդուլ Համիդի և նրա ընտանիքի՝ աքսորում անցկացրած տարիներին:

Այշե Օսմանօղլուն հուշերում մանրամասն նկարագրում է Սալոնիկում իրենց ապրած դժվարին օրերը[4], տվյալներ հաղորդում նաև հորն այցելած Էնվեր փաշայի մասին: Ինչպես նա գրում է, Էնվերը հորից խորհուրդ է հարցրել պատերազմական իրավիճակում ճիշտ կողմնորոշվելու համար, իսկ Աբդուլ Համիդը նրան պատասխանել է. «Նավի ընթացքը կախված է նավապետից: Միայն նա է զգում վտանգները և ըստ դրա կարողանում ճիշտ կողմնորոշվել տվյալ իրավիճակում ու ղեկավարել նավը: Դրսում գտնվող մարդիկ երբեք չեն կարող օգնություն ցույց տալ»[5]: Առաջին աշխարհամարտի բռնկման պատճառով Աբդուլ Համիդին և նրա ընտանիքին Սալոնիկից տեղափոխում են Ստամբուլ և բնակության համար հատկացնում Բեյլերբեյի պալատը:

---

[1] Սալոնիկում Աբդուլ Համիդն իր ընտանիքի հետ բնակվել է ծագումով իտալացի Ալաթին անունով ալրավաճառի պալատում, որը հետագայում կոչվել է Բանակի պալատ (Ordu Köşkü): Աքսորի առաջին օրերին սուլթանական ընտանիքը ստիպված է եղել փայտե հատակին քնել: Սակայն նախկին սուլթանի համար կենցաղային բարդություններից առավել կարևոր էր սպանվելու մշտական վախը: Հետագայում նա իր անձնական կարողությունը հանձնել է երիտթուրքերին՝ ընտանիքի ու անձամբ իր անվտանգ ու բարեկեցիկ կյանքի երաշխիքների դիմաց:

[2] Տե՛ս **Çolaker V**., I. Balkan Savaşi Sirasinda II. Abdülhamit'in İstanbul'a Nakli, Belgi Dergisi, Sayı: 8, 2014, s. 1110:

[3] Աբդուլ Համիդ II-ի և նրա չորրորդ կնոջ՝ Մյուշֆիքայի դուստր Այշե Օսմանօղլուն ծնվել է 1887 թ.: 1909 թ. հոր հետ նա աքսորվել է Սալոնիկ՝ Ալաթինի պալատ, իսկ 1924 թ. Օսմանյան սուլթանական գերդաստանի մյուս անդամների հետ արտաքսվել է երկրից: 28 տարի Փարիզում ապրելուց հետո նա վերադարձել է Ստամբուլ և սկսել հոր մասին հուշեր գրել: Նրա առաջին հոդվածը հրատարակվել է 1956 թ. «Հայաթ» («Կյանք») ամսագրում:

[4] Տե՛ս **Osmanoğlu A**., նշվ. աշխ., էջ 162:

[5] Նույն տեղում, էջ 233:

Համեմատելով Բեյլերբեյ և Ալաթինի պալատներում Աբդուլ Համիդի տնային կալանքը՝ Այշե Օսմանօղլուն գրում է, որ, ի տարբերություն Սալոնիկի, Ստամբուլում արդեն իր հորը թույլ էին տալիս կարդալ թերթերը, ինչպես նաև կատարում էին նրա որոշ փոքրիկ ցանկությունները[1]: Աբդուլ Համիդը Բեյլերբեյ պալատ տեղափոխվելուց անմիջապես հետո իրեն ուղեկցող Նուրի աղային խնդրել է, որ իր համար պատրաստեն հանգուցյալ մոր սենյակը, որտեղ և նա անցկացրել է իր կյանքի վերջին վեց տարիները[2]: Նա Բեյլերբեյում երբեմն բանաստեղծություններ է գրել, որոնցից մեկը նույնիսկ պահպանվել է:

Աբդուլ Համիդ II-ի աղջիկներից հոր մասին հուշեր է գրել նաև Շադիե Օսմանօղլուն[3]: Նրա մասին տեղեկությունների ենք հանդիպում նաև նրա որդու՝ Մեհմեդ Աբիդ էֆենդիի[4] նամակներում: 1950-ական թթ. նա նամակագրական կապի մեջ է եղել Թուրքիայի իր բարեկամների, ընկերների, այդ թվում նաև թուրք հայտնի պատմաբան Իսմայիլ Համի Դանիշմենդի հետ, որի խորհրդով նույնիսկ սկսել է գրի առնել իր հուշերը, սակայն մահացել է՝ չկարողանալով դրանք ավարտին հասցնել:

Մեհմեդ Աբիդը իր նամակներից մեկում գրում է. «Երբ գնացինք Սալոնիկ, ես ընդամենը երեք տարեկան էի: Բնականաբար շատ բան չեմ հիշում, բայց հիշում եմ՝ ինչպես մեզ նստեցրին մութ գնացք: Ես անվերջ մայրիկիս գրկում էի, և նրան օգնելու համար պահակախմբի ղեկավար Ալի Ֆեթհի բեյը, որը տարիներ անց դառնալու էր Թուրքիայի վարչապետ, գրկեց ինձ: Հիշում եմ նույնիսկ, որ նրա աչքերում արցունքի կաթիլներ հայտնվեցին»[5]: Մեկ այլ նամակում Աբիդ էֆենդին պատմում է, որ երբ իրեն նույն Ֆեթհի բեյը հարցրել է, թե ինչ է ուզում, պատասխանել է՝ թուր, որպեսզի սպանի հոր թշնամիներին: Ֆեթհին ասել է. «Օձի տղան օձ է լինում»[6]: Պատմաբան Իսմայիլ Համի Դանիշմենդին ուղղված նամակում նա ընդունում է հոր կասկածամիտ լինելու փաստը և նշում, որ հոգեբանները պետք է այդ հարցը ուսումնասիրեն[7]:

Մեհմեդ Աբիդը պատմել է նաև, որ Աբդուլ Համիդին Էնվերը մենակ չէ այցելել, նրա հետ եղել է նաև Թալեաթ փաշան. «Փաշաները հորս այցելեցին գիշերային ժամի, որպեսզի ոչ ոք չտեսնի: Բոլորիս անհանգստացնում էր այդ այցելությունը, սակայն, ինչպես հետագայում պարզվեց, նրանք եկել էին

---

[1] Նույն տեղում, էջ 222:

[2] https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/abdulhamidin-zindani-beylerbeyi-sarayi-290986

[3] **Osmanoğlu Ş**., Babam Abdülhamid: Saray ve Sürgün Yılları, İstanbul, 2007.

[4] Մեհմեդ Աբիդը՝ Աբդուլ Համիդ II-ի և Նաջիյե սուլթանուհու ամենափոքր որդին, ծնվել է 1905 թ. Յըլդըզ պալատում: 1909 թ. հոր գահընկեցությունից հետո ընտանիքի հետ աքսորվել է Սալոնիկ, ապա վերադարձել Ստամբուլ: 1924 թ. մարտին օսմանյան դինաստիայի հետ արտաքսվել է Թուրքիայից, մահացել 1973 թ. Բեյրութում:

[5] http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/sultan-abdulhamid-in-oglundan-hukumdarin-surgun-hatiralari-5263407

[6] http://www.ekrembugraekinci.com/makale.asp?id=460

[7] http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1311489-abdulhamidin-oglu-abid-efendinin-yayinlanmamis-bir-mektubu-babam-vehimliydi-zira-cileden-cikarmislardi

նախկին սուլթանից ընդամենը խորհուրդ հարցնելու… հայրս փաշաներին ընդունել է ոտքի կանգնած, սակայն ոչ մի քայլ չի արել նրանց դիմավորելիս և ճանապարհելիս»[1]:

Աբդուլ Համիդի երեխաների հուշերից մասնագետները ոչ պակաս կարևորում են աքսորի տարիներին Աթըֆ Հյուսեին բեյի հուշերը, որոնց կանդրադառնաք առավել մանրամասն: Սալոնիկի երրորդ բանակի ռազմական հիվանդանոցի բժիշկ Աթըֆ Հյուսեինը «Միություն ու առաջադիմություն» կուսակցության ղեկավարության որոշմամբ 1909 թ. նշանակվել է Աբդուլ Համիդի անձնական բժիշկ: Նախ Սալոնիկում, այնուհետև Ստամբուլի Բեյլերբեյ պալատում Աբդուլ Համիդի և նրա ընտանիքի անդամների հետ հանդիպումները նա ներկայացնում է իր օրագրում:

Աթըֆ Հյուսեին բեյի առաջին գրառումն արված է 1909 թ. մայիսի 30-ին: Օրագիրն ավարտվում է Աբդուլ Համիդի մահվան տարեթվով: 12 առանձին դեղատոմսային նոթատետրերում արված գրառումները համակարգված չեն, գրված են անհասկանալի կրճատագրություններով, հապավումներով, լի են անավարտ մտքերով: «Բժշկական ձեռագիրը» ավելի է բարդացրել նոթերի վերծանումը: Ինչպես հուշերի առաջաբանում նշում է դրանք տպագրության պատրաստած Թուրքական պատմագիտական ընկերության նախկին նախագահ Մեհմեթ Մեթին Հյուլագյուն, վերծանման գործընթացը դժվարացնող մեկ այլ գործոն է թանաքի գույնի խունացումը[2]: Հեղինակի լեզուն բավական պարզ է, բայց հաճախ օգտագործել է ժամանակաշրջանին հատուկ արաբերեն բառեր ու արտահայտություններ:

Գիսաստղերից և կրթությունից մինչև միջազգային հարաբերություններ ու համաշխարհային պատերազմ, թուրք ժողովրդի ճակատագրից մինչև Աբդուլ Համիդի երեխաների խնդիրներ՝ ամենատարբեր, հաճախ միմյանց որևէ կապ չունեցող թեմաներով բժշկի և սուլթանի խոսակցությունները օրագրում ներկայացված են ընդհանուր գծերով՝ առանց մանրամասնությունների: Հաճախ այս կամ այն նախադասության կեսից դրված բազմակետերը թույլ չեն տալիս ամբողջական պատկերացում կազմել զրույցի մասին: Ավելին, բժիշկը հիմնականում սահմանափակվում է սուլթանի մտքերը ներկայացնելով, հազվադեպ հայտնում իր անձնական գնահատականներն ու կարծիքները:

Սուլթանի անձնական բժշկի պաշտոնը ստանձնելու սկզբանական փուլում Աթըֆ Հյուսեինը բացեիբաց շեշտում է Աբդուլ Համիդի նկատմամբ իր բացասական վերաբերմունքը[3]: Նա հաճախ է սուլթանին անվանում «հիմար»,

---

[1] http://www.ikinciabdulhamid.com/iaforum/sehzade-abid-efendi-nin-ii-abdulhamid-hakkinda-anlattiklari-t136.html

[2] **Hülagü M**., Sultan Abdülhamid'in sürgün günleri. Hususi doktoru Atıf Hüsein beyin hatıraları, İstanbul, 2007, s. 8.

[3] Այշե Օսմանօղլուն, անդրադառնալով Աթըֆ բեյի հուշերին, գրում է. «Ցավոք, հույս չունեմ, որ այդ հուշերը անկողմնակալ են ներկայացնելու իրականությունը, քանի որ հայրս

մեղադրում նրան օսմանյան պետության ծանր դրության համար: Օրինակ՝ 1910 թ. փետրվարի 22-ին[1] գրում է. «Հիմարը չի էլ ամաչում: Ասում է, թե իրեն այստեղ ուղարկելն առաջին հարվածն էր: Կարծես ժողովրդին իր տված վնասները օրինական էին: Դրան չի էլ անդրադառնում: Ավելին, թե ինչպես է իրականում վերաբերվել եղբորը՝ սուլթան Մուրադին, միայն ինքը գիտի, մեկ էլ Ալլահը… Հիմար… (ասում է – *Տ. Հ.*) ժամանակին ամեն ինչ Բարձր դուռն է որոշել: Պարզվում է՝ ինչ եղել է, նրանց մեղքով է: Ինքն էլ վանդակում փակված թռչուն է»[2]: 1910 թ. մարտի 20-ին նա գրել է. «(Իբր – *Տ. Հ.*) ինքն է ուզել սահմանադրությունը: Ինչպիսի մեծ սուտ… Երբ ես այո եմ ասում, կարծում է՝ հավատում եմ իրեն: Թող կարծի»[3]: Սահմանադրության հարցի վերաբերյալ սուլթանի կարծիքին Աթըֆ բեյը նաև անդրադառնում է 1910 թ. հուլիսի 30-ի գրառումում: Նշելով, որ ինքը հակաճառել է Աբդուլ Համիդի այն պնդումներին, որ նա իբր «սահմանադրության նվիրյալ է», և որ Միդհատ փաշան չէ դրա իրական հեղինակը, բժիշկը գրում է. «(Այդ ասելուս պես – *Տ. Հ.*) երեսիս նայեց և ասաց՝ ինչպես արդեն ասել եմ, եթե ես չուզեի, ես գահ բարձրանալուց անմիջապես հետո դեմ դուրս կգայի»[4]: Մեկ այլ գրառումում բժիշկն ընդգծված բացասական երանգով գրում է. «Բողոքում է ծառայող չունենալուց… պարզվում է՝ նա այստեղ ժողովրդի, պետության երջանկության համար աղոթելուց բացի այլ բան չի անում, միայն հանգիստ ապրել է ուզում: Պարզվում է՝ մինչ մահ եղբորը՝ Մուրադին, լավ է նայել, ուշադիր է եղել, որ ոչնչի պակաս չունենա… իր խիղճը հանգիստ է, քանի որ գիշեր-ցերեկ աշխատել է իր ժողովրդի և պետության բարօրության համար... եթե խիղճը հանգիստ չլիներ, մի օր էլ չէր ապրի: Ես ուզում էի ասել, որ սուտ է, սակայն մարդու մեղքերը երեսին ասելը հավատացյալին հարիր չէ … Զնացրի, թե հավատում եմ (13-ը հունվարի, 1911 թ.)»[5]:

Աբդուլ Համիդի որոշ դատողություններ, խոստովանություններ նյարդայնացնում են բժշկին: Օրինակ՝ ներկայացնելով Անգլիայի մասին նախկին սուլթանի կարծիքն առ այն, որ Անգլիան կղզի է, ոչնչից չի վախենում, ում ցանկանա, վատություն կանի, նրան ոչ ոք չի կարողանա վատություն անել, անգլիացիները ուժեղ, հարուստ ազգ են, Աթըֆ բեյը գրում է. «Այսպիսի հեքիաթներ է պատմում»[6]: Մեկ այլ առիթով Աբդուլ Համիդն ասել է նրան, որ դետեկտիվներ շատ է սիրում: Նրա այս անկեղծությանն ի պատասխան՝

ժամանակին աքսորել է բժշկի եղբորը, և կասկածից վեր է, որ վերջինս այս հուշերով փորձելու է վրեժխնդիր լինել»: Տե՛ս **Osmanoğlu A**., նշվ. աշխ., էջ 166:

[1] Պետք է շեշտել, որ ամսաթվերն օրագրերում հստակ չեն: Հեղինակը ամսաթվերը ներկայացնում է մերթ միայն լուսնային օրացույցով, մերթ անցում կատարում գրիգորյան օրացույցին: Մեր հոդվածում պահպանել ենք տպագիր տարբերակի ամսաթվերը:

[2] **Hülagü M**., նշվ. աշխ., էջ 59:

[3] Նույն տեղում, էջ 65:

[4] Նույն տեղում, էջ 80:

[5] Նույն տեղում, էջ 96:

[6] Նույն տեղում, էջ 92:

բժիշկը գրում է. «Հիմարի գործը շրջապատը հեռադիտակով դիտելն է… ամեն ինչին հետևում է» (28-ը դեկտեմբերի, 1910 թ.)[1]:

Աբդուլ Համիդի բնավորությունը, նրա կասկածամտությունը ևս նյարդայնացնում են բժշկին: 1910 թ. փետրվարի 23-ին նա գրում է. «Ինչպես մարտի արևը ամեն օր մի գույնի է»[2], իսկ նույն թվականի դեկտեմբերին նշում՝ «հիմարը մահից վախենում է»[3]:

Առհասարակ բժշկական նկարագրությունները կարևոր տեղ ունեն օրագրում: Դրանք մի կողմից հնարավորություն են ընձեռում տեղեկանալ սուլթանական ընտանիքի կենցաղին, անհամ կերակուրներին նախապատվություն տալով, Աբդուլ Համիդի, նրա կանանց, երեխաների և ծառայողների առողջական խնդիրներին, մյուս կողմից ընթերցողը ծանոթանում է XX դարի առաջին տասնամյակի բժշկագիտական ձեռքբերումներին, պատկերացում կազմում բուժման մեթոդների, առավել կիրառելի դեղերի մասին: Առողջության հետ կապված խնդիրներում ավելի ակնհայտ են դառնում սուլթանի կասկածամտությունն ու մշտական վախերը: Ամենաչնչին առողջական խնդիրը նրան մահացու է թվում: 1910 թ. ապրիլի 6-ի գրառումում Աթըֆ բեյ նշում է. «(Ասում է – *Տ. Հ.*) եթե ես ինձ չհետևեի, այս տարիքում այսպիսին կլինեի՞… Առաջին անգամ ճիշտ բան ասաց»[4]: Մահվան վախը հետապնդում է Աբդուլ Համիդին ամենուր: Տարբեր տարիներին բռնկվող խոլերայի համաճարակները իրական մղձավանջ են դառնում նրա համար: Նա անընդհատ բժշկին խնդրում է իրեն հիվանդության տարածման ճշմարտացի պատկերը ներկայացնել՝ շեշտելով, որ դա քաղաքական հարց չէ, որ թաքուն մնա: Պետք է նշել, որ, այս բոլոր վախերին հակառակ, Աբդուլ Համիդը երբեք առողջական լուրջ խնդիրներ չի ունեցել և 1918 թ. փետրվարի 9-ին մահացել է սրտի կաթվածից[5]:

Վերադառնալով օրագրին՝ նշենք, որ ժամանակի ընթացքում Աբդուլ Համիդի մասին Աթըֆ բեյի գնահատականներն առավել մեղմ, չեզոք և դրական են դառնում: Ըստ Այշե Օսմանօղլուի՝ դրա հիմնական պատճառն այն էր, որ Աբդուլ Համիդը իրեն տրվող հիսուն լիրա ապրուստավճարից քսանհինգը նրան էր տալիս[6]: 1910 թ. մարտի 1-ի գրառման մեջ բժիշկը ևս շեշտում է, որ Աբդուլ Համիդը բազմիցս ափսոսանք է հայտնել, որ չի կարողանում իրեն գումար տալ կամ աջակցել, իսկ ինքը պատասխանել է, որ ստացած աշխատավարձը բավական է[7]:

Աթըֆ բեյի նկատմամբ Աբդուլ Համիդի դրական վերաբերմունքի մասին

---

[1] Նույն տեղում, էջ 93:

[2] Նույն տեղում, էջ 59:

[3] Նույն տեղում, էջ 91:

[4] Նույն տեղում, էջ 66:

[5] Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Uzunçarşılı**, II Sultan Abdülhamid'in Halî ve Ölümüne dair bazı vesikalar, TTK, Cilt: X, Ekim 1946, Sayı 40, s. 705-748:

[6] **Osmanoğlu A.**, նշվ. աշխ., էջ 166:

[7] **Hülagü M.**, նշվ. աշխ., էջ 60:

տեղեկանում ենք 1911 թ. փետրվարի 13-ի նրա հետևյալ գրառումից. «Ա՛խ, իմ կառավարման ժամանակ ձեզ ճանաչեի: Ինձ հետ ինչ վատ բան եղավ, իմ շրջապատի մարդկանց մեղքով էր: Եթե ձեր պես լավ մարդիկ լինեին, ես այս աղետալի վիճակում չէի լինի… Չգիտեմ, լու՞րջ էր արդյոք: Չեմ կարող ասել: Շրջապատում հավաքված վատ մարդկանց ո՞վ էր հավաքել: Այդ մասին չհարցրի»[1]:

Աստիճանաբար Աբդուլ Համիդի ու Աթըֆ բեյի խոսակցությունների թեմաներն ընդլայնվում են, իսկ հանդիպումները առավել հաճախակի են դառնում: Նրանք զրուցում են ամենատարբեր թեմաների շուրջ: Բնական է, որ Աբդուլ Համիդի ուշադրության կենտրոնում միջազգային զարգացումներն էին, Առաջին աշխարհամարտը, դրան նախորդած ու հաջորդած դեպքերի քննարկումը: Աբդուլ Համիդը ներկայացնում է իր տեսակետները մեծ տերություններից յուրաքանչյուրի մասին, դրանց հետ իր շփման մանրամասները պատմում ու սեփական փորձառության հիման վրա ապագայի կանխատեսումներ անում: Ուշագրավ է նրա հետևյալ միտքը. «(7 հոկտեմբերի, 1911 թ. – *Տ. Հ.*): Քաղաքականությունը եղանակի պես մի բան է, պետք է ըստ պահի թելադրանքի շարժվել»[2]:

Գերմանացիների մասին Աբդուլ Համիդը մշտապես գովասանքով է խոսել՝ շեշտելով, որ նպատակադրված է նրանց վստահել ռազմական ոլորտի բարեներոգումները: Անգլիացիներին համարում է առավել վտանգավոր թշնամի: Ինչ վերաբերում է ռուսներին, նա առաջարկում է զգույշ լինել. «(5 դեկտեմբերի, 1913 թ. – *Տ. Հ.*): Անվերջ ասում են, թե մոսկվացիներն[3] այսպես արեցին, մոսկվացիներն այնպես արեցին: Դա միայն վնասելու է: Ուշ թե շուտ ռուսական դեսպանը բողոք է ներկայացնելու… ես շատ վատ բաներ եմ կանխազգում: Ալլահը թող այս խեղճ մուսուլման ժողովրդին օգնի: Ես աղոթքից բացի այլ բան անել չեմ կարող»[4]: Այս տարիներին գահակալող Նիկոլայ II ցարի մասին նա ուշագրավ գնահատական է տալիս. «(10 հոկտեմբեր 1914 թ. – *Տ. Հ.*): Նույնիսկ հայրը նրան չէր սիրում, իսկ հայրը լավ մարդ էր»[5]:

Օսմանյան կայսրության ներկան ու անցյալը ևս Աբդուլ Համիդի ուշադրության կենտրոնում են. վերլուծելով իրավիճակը՝ նախ փորձում է Աթըֆ բեյին բացատրել առկա խնդիրների պատճառները: Այսպես օրինակ, ըստ 1911 թ. հոկտեմբերի 3-ի գրառման, նա ասել է. «Մեր երկրում բնակչության անգրագիտության հիմնական պատճառը զինվորագրումն է: Մեր բանակն այս երկրները գրավել է: Սակայն շրջապատող թշնամիների պատճառով մեկ օր հանգիստ կյանքով չի ապրել: Մշտապես պայքարի մեջ ենք եղել:

---

[1] Նույն տեղում էջ 115:

[2] Նույն տեղում, էջ 143:

[3] Հեղինակը մոսկվացիներ ասելով նկատի ունի ռուսներին:

[4] Նույն տեղում, էջ 191:

[5] Նույն տեղում, էջ 233:

Կրթության, արվեստի համար ժամանակ չի մնացել: Քանի որ մուսուլմաններ-րը զինվորական ծառայության են եղել, նրանք ամենաաղքատն ու անգրագետն են: Այլ ազգերը և՛ սովորել են, և՛ առևտուրն ու արվեստը իրենց ձեռքը վերցրել»[1]: Այն է՝ ավանդաբար քրիստոնյաների նկատմամբ արհամարհական վերաբերմունքի, անվստահության դրսևորում համարվող զինվորական ծառայությունից հարկի դիմաց ազատումը նախկին սուլթանի կողմից ներկայացվում է որպես քրիստոնյաներին տրված առավելություն, նրանց նկատմամբ հանդուրժողականության արդյունք:

Անդրադառնալով իր վարած քաղաքականության մանրամասներին՝ Աբդուլ Համիդը արդարացնում է իրեն. «(Նոյեմբերի 27, 1913 թ. – *Տ. Հ.*): Աստված վկա է, թե ես ինչքան եմ աշխատել: Ուրիշ բան չեմ կարող ասել: Ալլահն իմ դեմ դուրս եկածներին թող իր ձևով պատժի: Այս ամենից հետո մարդ կա՛մ դերվիշ, կա՛մ փիլիսոփա պետք է դառնա»[2]: Այս համատեքստում Աթըֆ բեյը ժամանակ առ ժամանակ հիշեցնում է, որ ժամանակի մամուլը ողողված է հակաաբդուլհամիդյան տեքստերով, որոնք, սակայն, կարծես սուլթանին չեն անհանգստացնում (մեծ մասին նա տեղյակ չի լինում) կամ անկեղծորեն զարմացնում են. «(28 փետրվարի, 1912 թ. – *Տ. Հ.*): Բայց ես մտածված ոչ մի վատություն չեմ արել իմ ժողովրդին[3]: (9 փետրվարի, 1917 թ. – *Տ. Հ.*): Ես 33 տարի այս պետությունը կառավարեցի և հանձնեցի: Հորեղբորս պարտքի մեծ մասը վճարեցի… Ինչպես որ սուլթան Մահմուդի, Մեջիդի, Ազիզի ժամանակ են սխալներ եղել, իմ կառավարման ընթացքում ևս եղան: Սխալներ միշտ լինում են, առանց դրանց անհնար է»[4]:

Աբդուլ Համիդը ներքաղաքական իրավիճակի մասին արտահայտվում է միշտ զուսպ և դրական, որի պատճառը թերևս նաև Աթըֆ բեյի՝ երիտթուրքական կուսակցության կողմից բժիշկ նշանակված լինելու հանգամանքն էր: Նրա շուրթերից բազմիցս հնչել են Թալեաթ և հատկապես Էնվեր փաշաներին գովաբանող խոսքեր: Վերջինիս նկատմամբ տարբերվող վերաբերմունքը թերևս կապված էր նաև Էնվերի՝ Օսմանօղլուների գերդաստանից Նաջիյե արքայադստեր հետ ամուսնացած լինելու հանգամանքով[5]: Աթըֆ բեյի գրքում հանդիպում ենք պնդումների, որ թեև Էնվերն ու Թալեաթը շատ երիտասարդ են, սակայն շատ լավ են կառավարում երկիրը, և նրանք այլընտրանք չեն կարող ունենալ, կամ գոնե ինքը՝ Աբդուլ Համիդը, դա չի տեսնում[6]. «Ես ճիշտն եմ ասում: Անկողմնակալ մարդ եմ… Աստված վկա, իշխանու-

[1] Նույն տեղում, էջ 141:

[2] Նույն տեղում, էջ 187:

[3] Նույն տեղում, էջ 177:

[4] Նույն տեղում, էջ 296:

[5] Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Bardakçı M**., Enver Paşa'nın büyük aşkı: Ne yapıyorsam senin için yapıyorum Naciyem, 15.11.2015 http://www.radikal.com.tr/hayat/enver-pasanin-buyuk-aski-ne-yapiyorsam-senin-icin-yapiyorum-naciyem-1472675/:

[6] **Hülagü M**., նշվ. աշխ., էջ 246, 266, 272, 286, 290, 296, 320, 342:

թյան վրա աչք չունեմ: Միայն թե մինչև մահ կարիքի մեջ չլինեմ, հանգիստ ապրեմ, այլ ցանկություն չունեմ»[1]:

Աթըֆ բեյի հուշերում Առաջին աշխարհամարտի և Թուրքիայի ներքին իրավիճակի քննարկման համատեքստում քիչ չեն նա անդրադարձները հայերին: Թուրքահպատակ փոքրամասնությունների մասին խոսելիս Աբդուլ Համիդը կարծես թե առավելություն է տալիս հույներին՝ ամեն առիթով շեշտելով, որ նրանք էին մի ժամանակ Ստամբուլի տերերը. «Հույների մղումները (ազատագրվելու – *Տ. Հ.*) հասկանում եմ, քանի որ Ստամբուլը նրանցից ենք գրավել: Նեղանալու իրավունք ունեն»[2]: Հույների ու բուլղարների ազատագրվելու ցանկությունն ինչ-որ կերպ արդարացնելով նրանց պետականության գոյությամբ՝ նա շեշտում է, որ հայերը պետություն չունեն, որ կարողանան հույսեր փայփայել. «Մենք ենք հայերին ընդունել: Նրանք պատմությունը սխալ են ներկայացնում: Իրանցիների պատմությունը փորձում են սեփականաշնորհել: Իրանից, Ռուսաստանից փախչելով՝ մեզնից ապաստան են խնդրել, մենք պաշտպանել ենք նրանց»[3]: Միևնույն ժամանակ գահընկեց սուլթանը նշում է, որ հայերին շատ լավ է ճանաչում դեռ իր հոր կառավարման ժամանակաշրջանից: Այդ տարիներին պալատական խոհարարից ու սեղանապետից մինչ ոսկերիչ ամենավստահելի աշխատողները հայերն են եղել. «Հորս՝ սուլթան Մեջիդի կառավարման տարիներին անգամ նավաստիներն էին հայ[4]: … (Հայերից – *Տ. Հ.*) վարպետ Կարապետը կառուցեց Դոլմաբահչե պալատը, նրա որդին՝ Սարգիսը՝ Չրաղան և Բեյլերբեյ պալատները: Միլիոններ վաստակեցին: …Պարոն Օհաննես Նորադունկյանը Բարձր Դռան իրավական խորհրդականն էր»[5]: Սակայն, ըստ Աբդուլ Համիդի՝ «Իրանից եկած» հայերն այնքան անշնորհակալ գտնվեցին, որ Վենետիկում (նկատի ունի Մխիթարյան վարժարանը) հատուկ դպրոց՝ «ամեն տեսակ գիտության, արվեստի, գիտելիքի տաճար», բացեցին սեփական միջոցներով: Աթըֆ բեյը մեջբերում է նրա խոսքերը. «Ես տեսել եմ դպրոցը… այն ավարտողները արտասահմանյան բոլոր գրասենյակները զավթում են… նրանց հիմնական նպատակը մուսուլմանների ձեռքից իշխանությունը վերցնելն է»[6]: Առհասարակ Մխիթարյան միաբանության հիմնումն ու գործունեությունը Աբդուլ Համիդին բավական նյարդայնացնող փաստերից են: Հետաքրքիր է նաև այն, որ Աթըֆ բեյի հետ զրույցներում Աբդուլ Համիդը չի անդրադառնում ո՛չ իրեն «կարմիր սուլթան» կոչելու հանգամանքին, ո՛չ էլ հայերի այսպես կոչված ապստամբություններին ու դրանց ճնշմանը: Միայն հետևյալ մտքին ենք հանդիպում. «Իմ դեմ ապստամբեցին, քանի որ ես իմ պարտավորու-

[1] Նույն տեղում, էջ 287:
[2] Նույն տեղում, էջ 233:
[3] Նույն տեղում:
[4] Նույն տեղում, էջ 153:
[5] Նույն տեղում, էջ 186:
[6] Նույն տեղում, էջ 122:

թյունն էի կատարում, հետս թշնամացան: Հայտնի է, թե ով կազմակերպեց պայթյունները[1]: Նրանք ևս իշխանություն են ուզում»[2]:

Աբդուլ Համիդը իր բժշկին նաև ասել է, որ հայերը սեփական նպատակներին հասնելու համար ամեն ինչի պատրաստ են. «Անիծյալ հայերն իրենց նպատակների համար ոչ թե բողոքական, մուսուլման էլ կդառնան»[3]: Ըստ նրա՝ Ստամբուլից ու «Անատոլիայից» Ամերիկա մեկնած հայերը այնտեղ ևս շարունակում են իրենց հակաթուրքական գործունեությունը: Օրինակ, ընդունելով բողոքականություն ու դառնալով ԱՄՆ-ի քաղաքացի, վերադառնում են Թուրքիա և ամենուր ամերիկյան դպրոցներ բացում, ինչը կանխելու համար անձամբ ինքը միջոցներ է ձեռնարկել[4]: Նա հավանություն էր տալիս երիտթուրքերի հակահայկական քաղաքականությանը, բացեիբաց ցանկանում, որ հույները ևս արժանանան հայերի ճակատագրին:

1916 թ. կայացած մի խոսակցության ժամանակ բժիշկ Աթըֆ բեյը հայերի տեղահանությանը կողմ է արտահայտվել. «Թալեաթ բեյը՝ ներքին գործերի նախարարը, տոնի կապակցությամբ Վահդեդդինին է այցելել և ասել, որ հույները պատերազմ են հայտարարել… Աստված տա այնպես լինի՝ հույներին էլ այստեղից քշենք, գոնե այս խնդիրն էլ լուծենք: Փառք աստծո Հայկական հարց չի մնացել… Բոլոր հայերին աքսո՞րել են (հարցրել է Աբդուլ Համիդը – *Տ. Հ.*) … այո, ասացի ես, նույնիսկ պատրիարքին են ուղարկել Երուսաղեմ»[5]:

Առաջին աշխարհամարտի՝ թուրքերի համար ոչ բարենպաստ ընթացքը ստիպում է Աբդուլ Համիդին խորհել իր երկրի ապագայի մասին: Վստահ լինելով, որ մեծ տերությունները փորձելու են մասնատել Թուրքիան՝ նա ասում է. «Կարծում եմ՝ Անգլիան մեր երկրում Հայաստան, Քրդստան, Արաբստան կստեղծի»[6]: Ըստ նրա՝ ԱՄՆ-ն ևս անկախ Հայաստանի կողմնակիցն է. «(Ամերիկան – *Տ. Հ.*) ավանդաբար հայերի պաշտպանն է: Խաղաղության բանակցությունների ժամանակ ևս նրանց կօգնի: Հավանաբար անկախ Հայաստան ստեղծելու հարցում էլ կօգնի»[7], ապա ավելացնում է. «Եթե Հայաստան ստեղծվի, Անատոլիայում ևս հանգիստ չենք ունենա»[8]:

Աթըֆ բեյի հուշերն ավարտվում են Աբդուլ Համիդի մահվան մասին տեղեկությամբ, որին նախորդում են նրա առողջության վատթարացման բժշկական պատճառներին անդրադարձները՝ առանց նույնիսկ ամենափոքր հուզականության:

---

[1] Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Şeber N. İ**., Namlunun Ucundaki Padisah: II. Abdülhamid'e Karşı Planlanan Suikastler, Türkiyat Mecmuası, C. 22/Bahar, 2012, s. 31-59:

[2] **Hülagü M**., նշվ. աշխ., էջ 154:

[3] Նույն տեղում:

[4] Նույն տեղում, էջ 122:

[5] Նույն տեղում, էջ 285:

[6] Նույն տեղում, էջ 338:

[7] Նույն տեղում, էջ 310:

[8] Նույն տեղում, էջ 322:

Աբդուլ Համիդը իր հուշերում 1917 թ. մարտին այսպիսի մի գրառում է արել. «Մահն ինձ այնքան մոտ է, որ նույնիսկ ոտնաձայներն եմ լսում»[1]: Աբդուլ Համիդի դուստրը՝ Այշեն, մանրամասն նկարագրում է հոր մահվանը նախորդող ժամերը, մասնավորապես այն, որ երբ նա արդեն գիտակցել էր, որ կյանքից հեռանում է, կանչել է երեխաներին, խոսել նրանց հետ, խորհուրդներ տվել: Աբդուլ Համիդ II-ը մահացել է 1918 թ. փետրվարի 10-ին սուրճ խմելիս՝ կնոջ՝ Մյուշֆիքայի ձեռքերում[2]:

Աբդուլ Համիդի մահից շատ չանցած՝ 1918 թ. հուլիսի 3-ին, մահացել է սուլթան Մեհմեդ V Ռեշադը (1909-1918), որին հաջորդել է նրանց փոքր եղբայրը՝ Վահդեդդինը՝ որպես Մեհմեդ VI (1918-1922), սակայն Աբդուլ Համիդի գահընկեցությունից հետո փաղիշահության դասական մոդելը վերացավ: Ո՛չ սուլթան Մեհմեդ V Ռեշադը, ո՛չ Մեհմեդ VI-ը իրական տիրակալներ չդարձան: Ասում են, որ Աչեում (Ինդոնեզիա, Սումատրա), Սոմալիում, Զենզիբարում բաթօրյա նամազի ժամանակ դեռևս հիշատակում են Աբդուլ Համիդի անունը[3]:

Татевик Акопян – ***Годы ссылки Абдул-Гамида II в мемуарах современников***

Данных о ссылке Абдул-Гамида и о периоде после его низложения в 1909 г. немного. Для исследователей этого периода его жизни первичными и ценными источниками являются мемуары людей, имевших непосредственные контакты с бывшим султаном. Более того, опираясь на эти источники, историки до сих пор продолжают интерпретировать образ Абдул-Гамида совершенно по-разному. В числе основных и важных первоисточников о жизни и деятельности Абдул-Гамида – книга дочери султана Айше Османоглу “Мой отец: Абдул-Гамид”, а также мемуары другой его дочери Шадие Османоглу. В письмах его сына Мехмеда Абид-эфенди, написанных в 1950-ых друзьям в Турцию, также есть некоторые сведения. По мнению специалистов, мемуары Атыф-бея, личного врача султана в годы ссылки, также являются важным первоисточником.

Tatevik Hakobyan – ***The Years of Exile of Abdulhamid II in the Memoirs of his Contemporaries***

No much data is available on the exile of Abdulhamid II and on the period after his dethronement in 1909. The primary and valuable sources for the researchers studying this period of his life are the memoirs of people who had direct contacts with the ex-sultan in those years. Moreover, relying on these sources, historians still continue to interpret the image of Abdulhamid in completely different ways. Among the fundamental and most important sources about the life and activity of Abdulhamid is the book of Sultan's daughter Ayshe Osmanoglu “My father: Sultan Abdulhamid”, as well as the memoirs of his other daughter Shadiye Osmanoglu. The letters of his son Mehmet Abid Efendi, written in the 1950s to his friends living in Turkey, also contain some information. According to experts, the memoirs of Atif bey, the personal doctor of Abdulhamid during the exile, are also an important source.

---

[1] **Bozdağ İ.**, նշվ. աշխ., էջ 31:

[2] Տե՛ս **Osmanoğlu A.**, նշվ. աշխ., էջ 237:

[3] Տե՛ս **Armağan M.**, Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı, İstanbul, 2012, s. 121:

Լ. ԵՎՈՆ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՔԻ ԱՇՏԱՐԱԿԱՏԻՊ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ՀԱՇՎԱՌՈՒՄԸ ԵՎ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Բանալի բառեր *– մեգալիթ, հուշարձան, աշտարակ, աշտարակատիպ կառույց, դամբարան*

Հայաստանի բրոնզ-երկաթեդարյան մշակույթի յուրահատուկ ֆենոմեններից են մեգալիթյան աշտարակները և աշտարակատիպ կառույցները[*]: Այսօր Հայաստանի Հանրապետության տարածքում հայտնի են ավելի քան 200 նմանատիպ շինություններ, որոնք տեղադրված են ամենատարբեր լանդշաֆտային գոտիներում, սակայն հիմնականում նախալեռնային և լեռնային գոտիներում: Թեպետ այս տիպի հուշարձաններն առաջին անգամ հավաստվել են դեռևս XIX դարի վերջում, սակայն առ այսօր առկա են դրանց կառուցմանը և գործառույթներին առնչվող բազմաթիվ խնդիրներ:

Հնագիտական և ազգաբանական գրականության մեջ հիշատակվող աշտարակատիպ կառույցները հիմնականում կոչվել են «օղուզների քյալաֆեք» (Օշականի մոտ[1]), «օյուղներ»[2] (Բյուրական, Աղավնատուն), «կալաներ» (Բյուրակնի լեռներ)[3] և «դիրհես» (Վասպուրական)[4]:

Ժողովրդական հավատալիքներում աշտարակներն ու աշտարակատիպ կառույցները հաճախ կապվում են հսկաների, հերոսների կամ հերոսացված նախնիների հետ[5]: Հատկանշական է, որ նույն մեկնաբանությունը ստանում են նաև այլ երկրներում գտնվող աշտարակատիպ կառույցները[6]:

---

[*] Օգտակար խորհուրդների և դիտողությունների համար խորին շնորհակալություն ենք հայտնում պ. գ. թ. Ա. Բոբոխյանին և պ. գ. թ. Ա. Գնունուն:

[1] Տե՛ս **Ղափանցեան Գ.**, Հնութեան մի քանի յիշատատակարաններ // «Արարատ», 1914, թիվ Ա, էջ 92:

[2] Տե՛ս **Թորամանյան Թ.**, Հայկական ճարտարապետություն II, Երևան, 1948, էջ 218-219:

[3] Տե՛ս **Ատրպետ**, Վիշապազանց պաշտամունքը // «Բազմավէպ», 1931, թիվ 7-8 էջ 309:

[4] Տե՛ս **Belli O.**, Archeology in Turkey 1932-2000, Istanbul, 2001, p. 350-351, *նույնի* 'Monumental buildings south of Van lake and the Hakkari region: "Giants Houses" // III Internatioanal Symposium of Van Lake Region, Ankara, 2008, p. 88-89:

[5] Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, Պատմուտիւն Հայոց, Տպղիս, 1909, էջ 172, **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, թարգմանություն, ներածություն և ծանոթագրություններ՝ Ս. Մալխասյանի, Երևան, 1961, գիրք առաջին, գլուխ Թ, էջ 98:

[6] Տե՛ս օրինակ **Picardt J.**, Annales, Drenthiae, Amsterdam, 1660, p. 53, **Magno O.**, Historiae de gentibus sententrionalibus, Antverpiae, 1558, p. 22:

1. Աշտարակների և աշտարակատիպ կառույցների ուսումնասիրությունը ու հաշվառումը

Հայաստանում առկա աշտարակների մասին առաջին պատմական հիշատակությունը վերաբերում է բնակելիներին: Դրանք, ըստ էության, եղել են պաշտպանական տներ որպես բնակավայրի ռազմավարական նշանակության համակարգի մի մաս և պատկանել են մեկ ընտանիքի[1]: Այդպիսի կառույցի մասին տեղեկություն է հաղորդում Քսենոփոնը հայկական մի գյուղ նկարագրելիս[2]: Նման մի կառույց պեղվել է Կարմիր բլուրում[3]: Բայց բնակավայրում կային նաև աշտարակներ, որոնք բնակելի չէին, ինչպես օրինակ՝ Էրեբունիի Խալդիի տաճարի աշտարակը[4]: Ի դեպ, Վանի թագավորության սեպագիր համակարգում աշտարակները նշվում էին առանձին տերմինով՝ «burgana»[5]: Հայ մատենագրության մեջ նույնպես պահպանվել են տեղեկություններ աշտարակների գոյության մասին, որոնցից մեկը պատմում է, թե ինչպես Մուշեղ Մամիկոնյանի զոհվելուց հետո նրա մարմինը դնում են աշտարակի վրա՝ հարություն առնելու ակնկալիքով[6]: Իսկ Թովմա Արծրունին գրում է Վանում Արտաշեսի կառուցած «բարձրաբերձ աշտարակի» և դրա վրա կանգնեցրած «Աստղիկի պատկերի» մասին[7]:

Մեր ուսումնասիրության առարկա աշտարակները և աշտարակատիպ շինություններն ուղեգրություններում և հնախուզական աշխատություններում հիշատակվում են XIX դարի սկզբից: Այսպես, Ա. Արարատսկին[8] և Մ. Թաղիադյանը[9] ներկայացնում են Օշականից ոչ հեռու գտնվող Արդար Դավիթ կոչվող աշտարակը: Ա. Հաքսթհաուզենը Խ. Աբովյանի ուղեկցությամբ այցելում է Քանաքեռից հյուսիս-արևմուտք գտնվող աշտարակատիպ կառույցը[10]: Մասիսի լանջերին գտնվող աշտարակներ են հիշատակում Ջ. Բրայսը[11], Վ. Բելքը («պիրամիդի» ձև ունեցող քարե կույտեր)[12], Ա. եպս. Մխիթարյանը («քաջերի բնակա-

---

[1] Տե՛ս **Զարյան Ա.**, Ակնարկներ հին և միջնադարյան Հայաստանի քաղաքաշինության պատմության, Երևան, 1986, էջ 21:

[2] Տե՛ս **Քսենոփոն**, Անաբասիս, IV, 4, Երևան, 1970, էջ 93:

[3] Տե՛ս **Հովհաննիսյան Կ.**, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հատոր առաջին, մաս երկրորդ, Ուրատուի ճարտարապետություն, Երևան, 1996, էջ 132:

[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 115, *նույնի* Арин-Берд 1, Архитектура Эребуни, Ереван, 1961, с. 54, **Ходжаш С., Трухтанова Н., Оганесян К.**, Эребуни, М., 1979, с. 12:

[5] Տե՛ս **Марр Н.**, Ереруйская базилика, Ереван, 1968, с. 32:

[6] Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, Հայոց պատմություն, թարգմանություն և ծանոթագրություն Ս. Մալխասյանցի, Երևան, 1987, էջ 363:

[7] Տե՛ս **Թովմա Արծրունի և Անանանուն**, Պատմություն Արծրունյաց տան, Երևան, 1978, էջ 74:

[8] Տե՛ս Жизнь Артемия Араратского, Л., 1980, с. 49:

[9] Տե՛ս **Թաղիադյան Մ.**, Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Երևան, 1975, էջ 115-117:

[10] Տե՛ս **Гакстхаузен А.**, Закажказский край, СПб., 1837, с. 216:

[11] Տե՛ս **Bryse J.**, Transcaucasia and Ararat, London, 1879, p. 209:

[12] Տե՛ս **Բելք Վ.**, Ճանապարհորդութիւն Հայաստանում եւ Քուրդիստանում // «Արարատ», ԻԶ (Ե), էջ 439:

րաններ»)[1], ինչպես նաև Է. Ռեկլյուն՝ Սևանա լճի ավազանում[2]: XIX դարի վերջում և XX դարի սկզբում աշտարակատիպ կառույցներ նկարագրում են Ատրպետը Բյուրականի լեռներում («աչքկատարեան (կիկլոպյան) բագիններ»)[3], Հ. Լինչը՝ Խամուրի լեռներում («մարգարեի սրբավայր»)[4], Գ. Սրվանձտյանցը՝ Մանազկերտում («ազնավուրի գերեզման») և Գ. Ղափանցյանը (Աշտարակ քաղաքի «Ուլատիտիկ» և Օշականի Արդար Դավթի աշտարակները)[5]: Ա. Իվանովսկին Չըլդըր լճի շրջակայքը նկարագրելիս նշում է կիսաքանդ աշտարակի մասին[6]:

Փուլ I. Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո Հայաստանում ստեղծվեց Հնությունների պետական պահպանության կոմիտեն, որի հաշվետվություններում առաջին անգամ աշտարակները և աշտարակատիպ կառույցները հավաստվում են որպես «մի հնագույն նախապատմական կուլտուրայի» հուշարձաններ[7]: 1920-ական թթ. այդ կոմիտեի արշավախումբը Հայաստանի հնությունների ընդհանուր ցուցակագրության՝ նպատակով առաջին այցը կատարեց Արագածի հարավային լանջի ուղղությամբ: Խնդրո առարկա կառույցներն առաջին անգամ ճարտարապետորեն ուսումնասիրեց հայ ճարտարապետության երախտավոր Թ. Թորամանյանը նկարագրելով Ծաղկալանջ, Արագած, Աղավնատան «օյուղ» և Դավթի բլրի աշտարակները[8]: Իսկ հնագիտորեն դրանք շրջանառության մեջ դրեց Ա. Քալանթարը՝ մեգալիթյան ընդհանուր հուշարձանների համատեքստում[9]:

Փուլ II. Ցավոք, 1930-1960 թթ. այս հուշարձանները դուրս են մնում գիտական հետազոտության շրջանակներից: Միայն 1961 թ. Մերձավանի աշտարակի (Փարաքար) պեղումների և 1970-1980-ական թթ. ԵՊՀ հնագիտական գիտահետազոտական լաբորատորիայի՝ Արագածոտնում կատարած դաշտային աշխատանքների շնորհիվ[10] աշտարակները կրկին հայտնվեցին հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում:

---

[1] Տե՛ս **Միսիթարեանց Ա.**, Դեպի Արարատ, Թիֆլիս, 1904, էջ 158:

[2] Տե՛ս **Ռեկլյու Է.**, Ռուսական Հայաստան, Վաղարշապատ, 1891, էջ 19:

[3] **Ատրպետ**, նշվ. աշխ.:

[4] Տե՛ս **Линч Х.**, Армения, т. II, Тифлис, 1912, рис. 189, с. 451:

[5] Տե՛ս **Ղափանցյան Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 93:

[6] Տե՛ս **Ивановский А.**, По Закавказю // Материалы по археологии Кавказа, вып. VII, М., 1911, с. 82-84, рис. 69:

[7] **Քալանթար Ա.**, Հայաստանի հնությունների պահպանման կոմիտե, Երևան, 1931, էջ 9:

[8] **Թորամանյան Թ.**, նշվ. աշխ., էջ 218-220: Կառույցներին հեղինակը անդրադարձել է նաև իր «Հայաստանի նախնական ճարտարապետական մնացորդները» ուսումնասիրության մեջ, «Բոլորակ աշտարակներ» առանձին գլխով: Տե՛ս Հայկական ճարտարապետություն, Երևան, 1942, էջ 10-11:

[9] **Քալանթար Ա.**, Հայաստան. Քարե դարից միջնադար, Երևան, 2007, էջ 202-203:

[10] **Սիմոնյան Հ., Երանոսյան Հ.**, Ամբերդի ավազանի պատմական հուշարձանները // «Երևանի համալսարան», 1977, թիվ 3, էջ 47-49, 54, **Սիմոնյան Հ., Երանոսյան Հ.**, Քասախի միջին հոսանքի աջափնյա հուշարձանները // «Երևանի համալսարան», 1978, թիվ 1, էջ 50, **Արեշյան Գ., Սիմոնյան Հ., Սարգսյան Գ., Քոչարյան Գ., Օհանյան Հ.**, Հայագիտական կենտրոնի 1977-1978 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքները // «ԲԵՀ», 1979, թիվ 2, էջ 221:

Այսօր աշտարակատիպ շինությունների մասին ամենամեծ տեղեկությունների շտեմարանը գտնվում է ՀՀ մշակույթի նախարարության «Պատմամշակութային ժառանգության գիտահետազոտական կենտրոն» ՊՈԱԿ-ում, որտեղ պահվում են ՀՀ տարբեր տարածաշրջանների հուշարձաններին վերաբերող վկայագրերը: Մասնավորապես առկա են տեղեկություններ Աշտարակի, Թալինի, Արմավիրի, Էջմիածնի, Աբովյանի տարածաշրջաններում և Սևանա լճի ավազանում գտնվող մոտ 80 աշտարակատիպ շինությունների մասին:

Վկայագրերի հեղինակները աշտարակատիպ շինությունները համարում են դիտակետ-աշտարակներ: Բոլոր աշտարակները մոտավոր թվագրվում են մ. թ. ա. 2-1 հազարամյակով՝ հիմք ընդունելով «կառուցողական ձևը» և վերգետնյա խեցեղենը: Ընդսմին, ըստ առաջին վկայագրողների (XX դարի սկիզբ)՝ այս հուշարձանները պետական վկայագրերում ներկայացված չեն ամբողջականորեն. անտեսված է դրանց վերաբերող ճարտարապետական այլ մանրամասներ (աստիճանաձև հատվածներ, համակենտրոն և շառավղաձև պատեր):

Փուլ III. 2013 թ. վերջերից սկսվեց այս հուշարձանների նոր ուսումնասիրության փուլը, երբ ՀՀ մշակույթի նախարարության վերոհիշյալ ՊՈԱԿ-ի արխիվներում ի մի բերվեցին հաշվառված աշտարակների մասին տվյալները, և զուգահեռ կատարվեցին դաշտային հետազոտություններ այդ հուշարձանները տեղայնացնելու և նույնականացնելու ուղղությամբ: Այս աշխատանքների ժամանակ եղան նորահայտումներ, ինչի արդյունքում կազմվեց ՀՀ-ի ավելի քան 150 աշտարակի տվյալների բազա: 2017 թվականից մեր կողմից պեղումներ են իրականացվում Ուջանի Ատամի արտեր կոչվող տեղամասի Ուջան-6 աշտարակում (նկ. 9):

2. Հուշարձանի նկարագրությունը

Աշտարակների կառուցվածքը

Ըստ հատակագծերի լինում են.

բոլորաձև (նկ. 1) – ամենամեծը Կարբի-4 (Նոխու թափա) աշտարակն է (տրամ.՝ 25 մ), ամենափոքրը՝ Շահումյան-1-ը (տրամագիծը՝ 1,90 մ),

ձվածիր (նկ. 3, 9) – ամենամեծը Զառ-1 աշտարակն է (տրամ.՝ 12,5x10,5 մմ), ամենափոքրը՝ Զորաղբյուր-1-ը (տրամ.՝ 4x3,5 մմ),

պայտաձև – ամենամեծը Բյուրական-1 (Օյուղ) աշտարակն է (չափեր՝ 6x5 մ), ամենափոքրը՝ Ուջան-19 (չափեր՝ 230x200 սմ),

քառակուսի՝ ամենամեծ չափը Կարբի-3-ն է (չափեր՝ 4x4 մ), ամենափոքրը՝ Գողթ-1-ը (2,5x2,5 մ),

ուղղանկյուն՝ ամենամեծ չափը Ուջան-16-ն է (նկ. 4) (չափեր՝ 13,20x9,40 մ), ամենափոքրը՝ Ուջան-2-ը (չափեր՝ 4,90x4,20 մ):

Այս բոլոր տիպերը լեռնային գոտիներում կարող են հանդիպել նույն վայրում կողք կողքի (Կոշ, Ավան, Ուջան), սակայն Արարատյան դաշտը

եզրող բլուրների վրա առայժմ հավաստված են միայն բոլորաձև հատակագծով աշտարակներ (Ծաղկալանջ, Մերձավան, Նորակերտ, Արդար Դավիթ, Հայթաղ)։

Շինարարական տեխնիկա

Աշտարակների պատերի հաստությունը հասնում է 2 մետրի, որի պատճառով ներսի հատվածը ավելի փոքր է դառնում՝ նմանվելով խցի։ Ուսումնասիրված բոլոր հուշարձաններում պատերը կառուցված են չոր շարվածքի եղանակով՝ կոպտատաշ բազալտ քարերով, հազվադեպ՝ տուֆի բեկորներով (Շամիրամ, Ծաղկալանջ)։ Բոլորաձև և ձվածիր աշտարակների պատերը գերազանցապես միաշար են՝ բացառությամբ Կոշի մի քանի աշտարակների, որոնք երկշար են։ Քառակուսի և ուղղանկյուն հատակագծով աշտարակների պատերը բացառապես երկշար են՝ կառուցված «միդիս» տեխնիկայով։

Հատակը հաճախ զուրկ է հողաշերտից, քանի որ աշտարակները կառուցված են ժայռոտ բլուրներին։ Հողաշերտը պահպանվել է միայն Կոշի և Ուջանի որոշ ուղղանկյուն աշտարակներում։

Ծածկերը չեն պահպանվել։

Մուտքերի առումով որևէ օրինաչափություն չի նկատվում։ Ըստ կառուցվածքի՝ մուտքը կարող է լինել բարավորով (Օհանավան-1, Կոշ-6, նկ. 2), տրիլիտոնաձև (Զյան բերդ, Ուջան, նկ. 3, 5), նեղ թունելատիպ (Ուջան, Կոշ, նկ. 4)։

Աշտարակներում թեպետ չեն նկատվում ուշ հավելումներ, սակայն որոշ աշտարակներ մի քանի հարկաբաժնից են կազմված, որոնց շարվածքները տարբեր են, իսկ նորոգության հետքերը՝ սակավ։

Աշատարակների համալիրները

Աշտարակների կառուցման համար նախապես ընտրված կոնաձև բլուրը կամ հարթեցված լանջը վերածվում էր ողորկ հարթակի՝ ծածկված քարահողային զրահով։ Այս օրինաչափությունը համընդհանուր է բոլորաձև աշտարակների պարագայում։ Ուղղանկյուն և քառակուսի աշտարակները կարող էին կառուցվել ինչպես բլրի գագաթին, այնպես էլ լանջին և ստորոտին։ Այս դեպքում քարահողային զրահը պարտադիր չէր։

Երբեմն հարթակները լինում են մի քանիսը՝ մեկը մյուսից բարձր (Ծիծեռնակաբերդ, Ծաղկալանջ)։ Ընդ որում յուրաքանչյուր հարթակ եզրվում է շրջանաձև շարվածքով։ Որոշ դեպքերում համակենտրոն շարվածքները միմյանց կապվում են շառավիղաձև պատերով (Ոսկեթաս)։ Երբեմն աստիճանաձև հարթակները օղակում են ոչ թե ամբողջ կառույցը, այլ նրա հարավային կողմը՝ ստեղծելով դեպի Մասիսն ուղղված յուրատեսակ մի աստիճանների «փռվածք»։

Աշտարակները արտաքին զարդարումներից զուրկ են։ Հետաքրքիր օրինաչափություն է բաժակաձև կամ թասաձև փորվածքների առկայու-

թյունը աշտարակների շրջակայքում (նկ. 8)։ Շենքի շուրջը, ավելի քիչ՝ ներսը թափթփված են լինում պատերի քարերը։ Դեպի շենքը տանող հին ճանապարհներ կան Այգեշատում (նկ. 6), Կապուտանում, Արդար Դավթում։ Շենքերն այժմ հիմնականում չեն գործածվում։

Հնագիտական համատեքստը

Աշտարակները հանդիպում են հետևյալ միջավայրերում.

Դամբարանադաշտ։ Դամբարանադաշտերում աշտարակները հիմնականում կենտրոնական դիրք ունեն։ Որոշ դեպքերում առանձին աշտարակները միավորվում են քարաշարերով՝ ստեղծելով առանձին դամբանախմբեր (Այգեշատ[1], Ուջան, Ոսկեվազ, Ոսկեհատ[2])։ Երբեմն աշտարակները նույնատիպ քարաշարերով կապվում են դամբանաբլուրի հետ (Ծիծեռնակաբերդ)։

«Կիկլոպյան» ամրոց։ Կիկլոպյան ամրոցների համատեքստում աշտարակները կարող են կառուցված լինել ոչ միայն ամրոցի ներսում, այլև պարսպից դուրս, սակայն երկու դեպքում նրանք տեղադրված են մեկուսի՝ կապված չլինելով պարսպի հետ։ Ամրոցներում աշտարակները տեղադրված են կա՛մ ամենաբարձր հատվածում (Զյանբերդ, Մոտկան)[3], կա՛մ մուտքի մոտ[4]։ Ամրոցներից դուրս աշտարակները տեղադրված են ցածրադիր բլրակաների գագաթներին, որոնք սովորաբար պարսպաշարից ցածր են (Կապուտան, Ուջան)։

Արհեստական քարայրեր և խորշեր։ Ուջան-16 աշտարակը կառուցված է անմիջապես խորշի վրա (նկ. 4)։ Այս առումով հետաքրքիր է Ուջանի երկու «քարե դռնով» «Ղազարի քարայր/զաղա»-ն, որի մուտքերից մեկի դիմաց կառուցված է աշտարակատիպ կիսակլոր կառույց (նկ. 5)։

---

[1] **Բիագով Լ., Ավետիսյան Հ**., Այգեշատի դամբարանադաշտի պեղումները, Հայաստանի Հանրապետությունում 1980-1990 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, Երևան, 1991, էջ 36, **Ավետիսյան Հ**., Այգեշատի դամբարանադաշտի ուսումնասիրությունը // «ԲԵՀ», 1996, թիվ 2, էջ 156-162։

[2] Տե՛ս **Մկրտչյան Լ**., Նորահայտ աշտարակատիպ կառույցներ Արագածոտնի մարզում, «Արագածի թիկունքում» // Հնագիտական հետազոտություններ նվիրված Տ. Խաչատրյանի հիշատակին, Երևան, 2018, էջ 69-72։

[3] Տե՛ս **Մկրտչյան Լ**., Հայաստանի բրոնզ-երկաթեդարյան աշտարակատիպ կառույցները // «Մեծամորյան ընթերցումներ» I (Գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2017, էջ 298-317։

[4] Հետաքրքիր է, որ Աստղաբլուր, Բերդատեղ տաճարները նույնպես զբաղեցնում են ամրոցներում կարևոր տեղ և գտնվում են մուտքերի մոտ։ Տաճարների պահպանված հատակագծերը և նկարագրությունները չափազանց մոտ են մեր խնդրո առարկա հուշարձաններին, որոնք, սակայն ավելի ուշ են թվագրվում։ Տե՛ս **Есаян С.А**., Древняя культура племен северо-восточной Армении, Ереван, 1976, с. 231-232։

3. Աշտարակների թվագրությունը

Ավանդաբար աշտարակատիպ շինությունները թվագրվում են մ. թ. ա. II-I հզ., որն արտացոլված է հուշարձանների վկայագրերում: Խնդրո առարկա շինություններին նման է նաև Երևան քաղաքի Մուխաննաթ թափա հնավայրի «բոլորաձև սրբարանը», որը թվագրվում է մ. թ. ա. II հզ.[1]: Մ. թ. ա. II հզ. սկզբով է թվագրում Ծիծեռնակաբերդի, Գառնիի և Թալինի աշտարակները նաև Ս. Սարդարյանը[2]: 1961 թ. Մերձավանի (Փարաքարի) աշտարակի պեղումների ընթացքում բացվել է հելլենիստական ժամանակաշրջանի թաղում, ինչը հիմք հանդիսացավ տվյալ կառույցը վերագրելու անտիկ ժամանակաշրջանին[3]:

Աշտարակատիպ կառույցների առաջին օրինակները հայտնի են դեռևս մ. թ. ա. III հզ սկզբից (Մոխրաբլուրի[4] և Ջրահովտի համլիրներ[5]), Բջնիի մ. թ. ա. III հզ. սկզբի մոնումենտալ կառույցում երևան է գալիս համակենտրոն և շառավիղաձև պատերի համադրությունը[6]: Նմանատիպ կառուցվածք ունի Քարվաճառի տարածաշրջանի Ալի Բայրամլի վաղբրոնզեդարյան բնակատեղիում պեղված «հասարակական կառույցը»: Մ. թ. ա. III հզ. բնորոշ խեցեղեն (վերգետնյա նյութ) է հավաքվել Արդար Դավիթի աշտարակի տարածքից[7]: 2012 թ. Ֆ. Մուրադյանի կողմից վերապեղվեց Մերձավանի (Փարաքարի) աշտարակը, պեղումների ընթացքում բացահայտվեց միջին բրոնզի վաղ փուլի բնորոշ խեցեղեն: Հատկանշական է, որ աշտարակի շուրջը սփռված էր նույն ժամանակաշրջանին պատկանող դամբարանադաշտ[8]: Այդուհանդերձ հարկ է նշել, որ մեգալիթյան աշտարակների շինարարությունը ամենայն հավանականությամբ բնորոշ չէ որևէ կոնկրետ ժամանակաշրջանի և շարունակվել է ամբողջ բրոնզ-երկաթեդարյան ժամանակաշրջանում:

---

[1] Տե՛ս **Байбуртян Е**., Последовательность древнейших культур Армении на основании археологического материала, Ереван, 2011, с. 57, рис. 18а, 18б:

[2] Տե՛ս **Սարդարյան Ս**., Հայաստանը քաղաքակրթության օրրան, Երևան, 2004, էջ 443-445:

[3] Տե՛ս **Տիրացյան Գ**., Փարաքարի աշտարակաձև դամբարանը և նման հուշարձաններ Հայաստանում և Առաջավոր Ասիայում // «ԲԵՀ», 1970, թիվ 1, էջ 229-231:

[4] Տե՛ս **Арешян Г**., Искуство Куро-Аракской культуры, II Международный симпозиум по армянскому искуству, Ереван, 1978, с. 5-9, *նույնի՝* Մոխրաբլուր բնակավայրի ստորին շերտերի բնութագրման շուրջ // «Հայագիտական հետազոտություններ», Երևան, 1979, էջ 147, *նույնի՝* Early bronze age settlements in the Ararat Plain and its vicinity, Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan, Bd. 37, p. 79, Berlin, 2005:

[5] Տե՛ս **Խանզադյան Է**., Ջրահովիտ // «Հայաստանի հնագույն մշակույթը», 3, Երևան, 2003 էջ 13-14, *նույնի՝* Ջրահովտի պեղումները // «ՀՀ-ում 89-90 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկուցումների թեզիսներ», Երևան, 1990, էջ 11-12:

[6] Տե՛ս **Ղարիբյան Ի., Հակոբյան Հ., Գնունի Ա., Խաչատրյան Գ., Վարդանեսովա Տ**., Բջնիի հուշարձանները (պեղումների արդյունքներ) // Հուշարձան տարեգիրք, Զ, Երևան, 2010, էջ 74-77:

[7] Ուսումնասիրությունը՝ Ա. Գնունու, Լ. Մկրտչյանի: Նյութերը պահվում են Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարանում:

[8] Պեղումները՝ Ֆ. Մուրադյանի, 2012 թ. նյութերը հրապարակված չեն:

4. Աշտարակատիպ հուշարձանների պահպանվածության արդի վիճակը և ուսումնասիրության հիմնախնդիրները

Մեզալիթյան աշտարակները մեզ են հասել բացառապես խաթարված վիճակում: Ըստ պահպանվածության աստիճանի՝ կարելի է առանձնացնել մի քանի խումբ.

Ա. **Պահպանվել են միայն հիմնաքարային օրինակներ**: Այս խմբի աշտարակների ներկայիս բարձրությունը 1 մ է: Դրանք արտաքինից հիշեցնում են ավերակակույտներ: Ցայսօր հավաստվել է 46 օրինակ նմանատիպ հուշարձան:

Բ. **Պահպանվել են 2-3 շարք:** Ներկայումս բարձրությունը 1-1,70 մ է: Ցայսօր հավաստվել է 60 նամանատիպ կառույց:

Գ. **Պահպանվել են 4 և ավելի շարքեր:** Կառույցի պահպանված բարձրությունը 1,70 մ և ավելի է: Սրանք համեմատաբար բարվոք վիճակում են, պահպանվածության աստիճանը որոշ ճարտարապետական մանրամասնությունների վերականգնման հնարավորություն է տալիս: Ցայսօր հավաստվել է 17 միավոր:

Դ. **Ավերված, չնույնականացված և միայն գրավոր աղբյուրներից հայտնի:** Այս խմբի մեջ ընդգրկվում են այն հուշարձանները, որոնք վկայագրումից հետո հիմնահատակ ավերվել են, կամ վկայագրերի տվյալները հնարավոր չէ հաստատագրել դաշտային հետազոտությունների ժամանակ: Ցայսօր հավաստվել է 8 օրինակ:

Այսպիսով, Հայաստանի մեգալիթյան աշտարակները և աշտարակատիպ շինությունները մեր երկրի բրոնզ-երկաթեդարյան մշակույթի բացառիկ երևույթ են, որոնց հետագա ուսումնասիրությունը լույս կսփռի III-I հզ. հոգևոր և նյութական մշակույթի բազմաթիվ հարցերի վրա: Ցավոք աշտարակների ավերակները հաճախ պարզապես չեն տարբերվում սովորական քարակույտերից: Կառուցված լինելով ժայռային ելուստների վրա՝ դրանք քարհանքերի վերածվելու վտանգի տակ են: Ավերածության պատճառ են դառնում նաև այն աշտարակները, որոնք ժամանակակից գերեզմանոցներում են:

Հայաստանի աշտարակատիպ շինությունների նախնական հետազոտությունը կարելի է բաժանել երկու փուլի՝ 1920-ական թթ. և 1980-1991 թթ.: Վերջին տարիներին մեր իրականացրած ուսումնասիրությունները ինչպես արխիվներում, այնպես էլ դաշտում հնարավորություն են տալիս թարմացնել քննարկվող հուշարձանի վերաբերյալ առկա տվյալների շետամարանը և նոր լուծումներ առաջարկել: Այդ աշխատանքի կարևոր մասն են կազմում պեղումները, որոնք միտված են լուծելու աշտարակատիպ կառույցների թվագրությանն առնչվող խնդիրները, ինչպես նաև՝ դրանց քարտեզագրումը, որի նպատակն է ճշգրտել հուշարձանի տարածույթի և լանդշաֆտի առանձնահատկությունները:

Նկ. 1, Նորակերտ-3, բոլորաձև աշտարակը

Նկ. 2, Կոշ-6, ուղղանկյունաձև աշտարակը

Նկ. 3, Ուջան-5, էլիպսաձև աշտարակը

Նկ. 4, Ուջան-16

Նկ. 5, Աշտարակատիպ կառույց քարայրի մուտքին

Նկ. 6, Ժայռափոր ճանապարհ, Այգեշատի դամբարանադաշտ և աշտարակ

Նկ. 7, Այգեշատ-2, աշտարակի ավերակները և քարահողային լիցքով հարթակը

Նկ. 8, Մանդաձև քար, Ուջան-3 աշտարակի մոտ

Նկ. 9, Ուջան-6 աշտարակը և պեղումներով բացված աստիճանաձև հարթակը

Левон Мкртчян – ***Учет и характеристика башнеобразных памятников на территории Республики Армения***

Частичное изучение башнеобразных строений в Армении было проведено в начале и в конце XX века. Недавние исследования (разведки и картография, а также раскопки) призваны обобщить и дополнить имеющиеся данные. В настоящее время известны сведения о более 150 башнях, которые дают предварительные представления о функциональном значении и датировке этих сооружений. Дальнейшие исследования существенно обогатят наши знания об этих важных памятниках.

Levon Mkrtchyan – ***Registration and Characteristics of Tower Monuments on the Territory of the Republic of Armenia***

Partial study of tower-shaped buildings in Armenia was carried out at the beginning and the end of the 20th century. Recent studies (surveys and mapping, as well as excavations) are designed to generalize and supplement the existing data. Now there are known to be more than 150 towers, which give a preliminary understanding on functional value and dating of these buildings. Further research will significantly enrich our knowledge of these important monuments.

ԱՇԽԵՆ ՋՐԲԱՇՅԱՆ

ԱՐՍԵՆ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆՈՒ «ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՉԱՓԻ» ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ ՀԱՅ ՏԱՂԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Բանալի բառեր *– «հայկական չափ», սուղ անդամ, երկար անդամ, շեշտ, սղում, անհանգ ոտանավոր, քառանդամ տող, շարականներ, չափական ոտանավոր*

XIX դարի կեսերից հայ բանասիրության մեջ աշխուժանում է հետաքրքրությունը մեր բանաստեղծական արվեստի, նրա կառուցման եղանակների և տաղաչափական սկզբունքների նկատմամբ: Այդ ուղղությամբ լուրջ հետազոտությունների հիմքը դնում են հայ կլասիցիստները, մասնավորապես՝ Մխիթարյան գործիչները[1]: Հենվելով հայ միջնադարյան քերականական մեկնիչների մշակած տաղաչափական հասկացությունների, նաև եվրոպական գիտության մեջ ընդունված մի շարք սկզբունքների վրա՝ հայ բանասերները փորձում են գտնել մեր ազգային բանաստեղծական արվեստի յուրահատկությունը՝ համեմատելով այն օտար լեզուներով ստեղծվող չափածո խոսքի հետ: Ընդ որում, շարունակվում է տաղագիտությունը քերականագիտության մաս դիտելու միջնադարյան ավանդույթը: Հետաքրքիր է, որ տաղագիտության հարցերին մխիթարյան գործիչներն անդրադարձել են ֆրանսերենի քերականությանը նվիրված մի շարք աշխատություններում՝ ընդգծելով այն ակնհայտ նմանությունները, որոնք առկա են ֆրանսերենի և մեր լեզվի շեշտադրության, հետևաբար նաև՝ ոտանավորի տաղաչափական կառուցման սկզբունքների միջև[2]: Մյուս կողմից, նրանք արձանագրում էին նաև արաբա-պարսկական չափածոյի մեծ ազդեցությունը հայկական ոտանավորի վրա, մասնավորապես՝ սկսած X-XII դարերից, երբ մեր բանաստեղծության մեջ աստիճանաբար գերիշխող են դառնում թվականությունը (վանկական հավասարությունը) և հանգը: Կարելի է ասել, որ **Մխիթարյանների շնորհիվ մեր բանասիրության մեջ դրվում են համեմատական տաղագիտության հիմքերը**:

---

[1] Մխիթարյաններից Ստ. Ագոնցի և Ա. Բագրատունու աշխատություններում տաղաչափական մի շարք հարցերի քննությունը տե՛ս **Քալանթարյան Ժ. Ա.**, Հայ գրականագիտության պատմություն, Երևան, 1986, էջ 169, 183-192:

[2] Տե՛ս **Անթիմոսեան Ա.**, Քերականութիւն գաղղիական, Վենետիկ, 1821, էջ 523-590, **Յովնանեանց Ղ.**, Քերականութիւն գաղիերէն լեզուի, հ. Ա, Վիեննա, 1843, էջ 267-288:

XIX դարի կեսերից ուժեղանում է հետաքրքրությունը նաև մեր հին բանաստեղծական արվեստի, նրա կառուցման եղանակների և սկզբունքերի նկատմամբ: Առաջ են քաշվում մի շարք վարկածներ՝ բացատրելու համար մեր հնագույն և միջնադարյան բանաստեղծական արվեստի չափ ու կշռույթի ստեղծման եղանակները: Միևնույն ժամանակ դրվում է նաև այդ հին արվեստի ձևերը յուրացնելու և նոր բանաստեղծության մեջ կիրառելու պահանջ: Առաջիններից մեկը, որ նախաձեռնեց այդ խնդիրների համապարփակ քննությունը, Արսեն Բագրատունին էր:

«Քերականութիւն գաղղիական»-ից ավելի քան քառորդ դար անց նա փորձեց նոր հայացքով դիտարկել մեր հին տաղաչափական արվեստը: Վիրգիլիոսի «Մշակականքի» իր կատարած հայերեն թարգմանության առաջաբանում նա մեր հին բանաստեղծական արվեստի կառուցման ձևերի վերաբերյալ առաջ քաշեց մի տեսություն, որին տվեց «հայկական չափ» անվանումը: Մշակելով միանգամայն նոր և ինքնուրույն տեսակետ՝ Բագրատունին, կարելի է ասել, ինչ-որ իմաստով հեղաշրջում մտցրեց տաղաչափական արվեստի մասին գերիշխող պատկերացումներում, ցույց տվեց այն հնարավորությունները, որոնք կարող է կիրառել քերթողը չափածո խոսքի կառուցման ընթացքում՝ չսահմանափակվելով նոր բանաստեղծության մեջ գերիշխող հավասարաչափ և հանգավոր տողերով: Իր օրինակները քաղելով միջնադարյան բանաստեղծության նմուշներից՝ Բագրատունին միևնույն ժամանակ ցույց տվեց այդ ձևերի կիրառման նորօրյա հնարավորությունները, մասնավորապես՝ դյուցազնական և վիպական երկերում: Սա էր թերևս պատճառը, որ Բագրատունու «հայկական չափը» միանգամից շարժեց բանասերների հետաքրքրությունը, ոմանք փորձեցին կիրառել այն իրենց սեփական քերթվածքներում, իսկ ոմանք, հետևելով Բագրատունուն, այդ չափով կատարեցին թարգմանություններ: «Հայկական չափին» այս կամ այն կերպ անդրադարձել են գրեթե բոլոր բանասերները, որոնք Բագրատունուց հետո զբաղվել են տաղաչափության խնդիրներով (Մ. Խրիմյան, Եղ. Հյուրմյուզյան, Աթ. Տիրոյան, Ս. Գասպարյան, Հ. Գուրգեն, Ավ. Բահաթրյան, Մ. Հովհաննիսյան, Կ. Տեր-Սահակյան, Հ. Թիրյաքյան, Լ. Մանվելյան, Հովհ. Հովհաննիսյան, Ստ. Մալխասյանց, Հ. Սաղաթելյան, Մ. Աբեղյան և ուրիշներ): Այս ուսումնասիրության առարկան այդ անդրադարձների համակարգումն ու նկարագրությունն է, ինչպես նաև գեղարվեստական գրականության մեջ և թարգմանական արվեստում «հայկական չափի» կիրառության քիչ թե շատ ամբողջական պատկերի ուրվագծումը:

Իսկ որո՞նք են «հայկական չափի» ռիթմական և տաղաչափական սկզբունքները, որոնք Բագրատունին քաղել էր մեր նախնիների, իր իսկ խոսքով, մեծ կամ դյուցազնական տաղերից: Նախ տողերը պարտադիր պետք է քառանդամ լինեն, իսկ յուրաքանչյուր անդամ՝ ունենա 1-4 վանկ:

Տողերը կառուցվում են այնպես, որ ունենան 13-16 վանկ[1]: Բագրատունին հստակեցնում էր նաև յուրաքանչյուր անդամի վանկային չափը: Այսպես, 1-ին անդամը սովորաբար ամենակարճն է՝ 1-3 վանկանի, բայց երբեմն կարող է նաև քառավանկ լինել, 2-րդ անդամն ունի 3-4 վանկ, 3-րդը որպես կանոն քառավանկ է, իսկ 4-րդ անդամը 3-4 վանկանի է: Սակայն անդամների այս անհավասարությունն իրականում զգալի չէ, քանի որ այն լրացվում է երկար անդամների արտասանության սղությամբ (արագացմամբ) և կարճերի երկարացմամբ, այնպես որ բոլոր անդամներն ունեն արտասանության գրեթե նույն տևողությունը (ամանակը)[2]: Առաջին անդամի կարճությունը, ըստ Բագրատունու, լրացվում էր նախորդ տողի վերջում տրվող դադարով, որը միանում էր կարճ անդամին և երկարացնում այն:

Այժմ փորձենք ընդհանուր գծերով ներկայացնել Բագրատունու «հայկական չափի» տեսության կարևորագույն և հիմնարար դրույթները:

1. Նախ **Բագրատունին իր նկարագրած տաղաչափական ձևն անվանում է «հայկական»՝ նկատի ունենալով նրա բնիկ հայկական լինելը, այլ լեզուներում նախադեպ չունենալը**: Եթե հունա-հռոմեական բանաստեղծության մեջ իշխում էր չափականությունը, այսինքն՝ տողերը կառուցվում էին երկար և կարճ վանկերի հստակ քանակով ու համամասնությամբ, ապա «հայկական չափը», Բագրատունու համոզմամբ, ուներ կառուցման բոլորովին այլ սկզբունքներ, որոնք անծանոթ էին երկար և սուղ վանկեր ունեցող հին լեզուներին: Այստեղ ծագում էր մեկ այլ կարևոր խնդիր ևս, որն այդ շրջանում արդեն տարաբնույթ մեկնաբանությունների առիթ էր տվել. արդյոք մեր լեզուն հնում ունեցե՞լ է երկար և կարճ վանկեր, մենք ունեցե՞լ ենք ամանակային ոտանավոր (կամ, ինչպես կոչում էին, հոմերական տաղեր), թե՞ դրանք հույների և լատինների նմանողությամբ արհեստականորեն ստեղծված չափեր են: Բագրատունու կարծիքով՝ հույների նմանողությամբ ամանակային ոտանավորներ մենք չենք ունեցել, քանի որ **հաստատուն սուղ վանկեր մենք չենք ունեցել ո՛չ ըստ հելլենների, ո՛չ ըստ հռոմեացիների,** պարզապես անդամներն արտասանվել են արագաշարժ կամ ծանրաքայլ բնական առոգանությամբ[3]: Բայց մեր «հայկական չափը» փոխարինել է հունական և հռոմեական վեցչափյա ոտանավորին՝ կառուցվելով մի փոքր այլ սկզբունքներով: «Քանզի մեր չիք չափ հաստատուն վանկից, և տաղքս չեն չափական իբրու զՀունացն և զՀռոմոց, այլ թուաւոր և կշռական միայն...»[4]:

---

[1] Ավելի ուշ մի շարք բանասերներ (Ա. Այտընյան, Ա. Տիրոյան և ուրիշներ) հնարավոր են համարել նաև 12 վանկանի տողերի գոյությունը հայկական չափում:

[2] Տե՛ս **Պուբլիոսի Վիրգիլեայ Մարոնվի** Մշակականք, թարգմանեալք ի չափս հայկականս և համառօտ մեկնաբանութեամբք բացայայտեալք ի Հ. Արսենէ Կոմիտասայ Բագրատունւոյ Մխիթարեան վարդապետէ, Վենետիկ, 1847, էջ 16-18:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 18:

[4] Նույն տեղում, էջ 16:

Թվավոր ասելով Բագրատունին նկատի ուներ անդամների հաստատուն թիվը և վանկերի որոշակի քանակը անդամներում, իսկ կշռական նշանակում էր անդամներում որոշակի ռիթմական (կշռութային) հավասարության պահպանում:

2. **Բագրատունին ներկայացնում էր «հայկական չափը»՝ իբրև մեր նախնիների տաղաչափական բազում ձևերից մեկը և ոչ միակը** կամ եզակին, ինչպես հետագայում մեկնաբանվել է ոմանց կողմից: Բագրատունին ինքն այս մասին բազմիցս նշել է՝ ասելով, որ իր թարգմանության մեջ մթից հանել է մեր վաղնջական բնիկ տաղաչափության այդ ձևերը, այն էլ՝ ընտրողաբար. «Զի մեք ոչ այլ ինչ արարաք ՚ի սմա, քան թէ բնիկ հայրենականացն ընտրելագոյն տաղից նախանձու՝ նորոգել ևեթ և ՚ի լոյս պայծառութեան հանել զ՚ի մթան մնացեալ և գրեթէ խափանեալ յանիրաւի զբուն վաղնջուց հայկեան տաղաչափութիւնս. և այն ևս՝ ընտրանաւ, սակաւս ՚ի բազմացն առնելով տողից նախնի տաղաչափիցն…»[1]: Նա կարծում է, որ այսպիսի երկար քառանդամ տողերով կազմվում էին մեր նախնիների մեծ կամ դյուցազնական տաղերը՝ մի քանի տարատեսակով, որոնք նա ներկայացնում է իր թարգմանության առաջաբանում. «Արդ ըստ այսմ տեսութեան՝ մեծ կամ դիւցազնական տաղն նախնեաց յամենայն ՚ի տողսն քառեակ անդամովք ոլորի»[2]: «Հայկական չափի» բազմազան տարբերակները նա քաղում է Գրիգոր Մագիստրոսի «Հազարտողեան» պոեմից, նաև մի շարք շարականներից և այլ գործերից:

3. Բագրատունու համոզմամբ՝ պատմության խորքերից հանելով մեր տաղաչափական այդ հնագույն ձևերից մեկը՝ **կարելի է այն նորոգել և դրան նոր շունչ հաղորդել՝ կիրառելով նորօրյա բանաստեղծության մեջ և թարգմանական արվեստում**: Ընդունելի համարելով մեր հին քերթվածներում նաև այլ ձևերի գոյության հնարավորությունը՝ Բագրատունին դրանք պարզապես չի քննարկում, քանի որ նրա խնդիրը հատկապես մեծ չափի դյուցազնական տաղերի համար առավել ճիշտ և ընդունելի չափ գտնելն ու կիրառելն էր: Իսկ այդ չափի լավագույն նմուշները նա քաղում է մեր հին բանաստեղծական արվեստից, որը եղել է անհանգ և չի ունեցել նոր շրջանի չափածոյի թվական հավասարությունը:

4. Ծանոթ լինելով ուրիշ ժողովուրդների տաղաչափական արվեստի սկզբունքներին՝ **Բագրատունին ձգտում էր մեր բանաստեղծությունը համահունչ դարձնել եվրոպական արվեստին**: Նրան հատկապես գրավիչ էին թվում եվրոպացիների անհանգ քերթվածքները, որոնք բանաստեղծին տալիս են մեծ ազատություն: Բագրատունին բերում է գերմանացիների, անգլիացիների և իտալացիների օրինակը, որոնք իրենց մեծագույն քերթվածքները գրում են անհանգ՝ աստիճանաբար թոթափելով նմանաձայնության

[1] Նույն տեղում, էջ 31:
[2] Նույն տեղում, էջ 17:

կաշկանդիչ լուծը: Բացի այդ, Բագրատունին ծանոթ էր նաև եվրոպացիների տեսական աշխատություններին, որտեղ նույնաձայնությունը համարվում էր բանաստեղծության կաշկանդիչ գործոն, և հմտագույն բանասերների շրջանում հանգն ավելի թշնամիներ, քան համախոհներ ուներ. «Բազում ինչ գրեալ կայ յեւրոպէական իմաստնոց փոխանակ և ընդդէմ ձայնայանգից… Հմտագոյնքն և քաջախոհք առաւել ոսոխք գտանին քան ջատագովք…»[1]: Բագրատունին պաշտպանում էր անհանգ և անհամաչափ ոտանավորը՝ վկայակոչելով նաև բնության ու արվեստի օրենքները. «Եւ մի և նոյն եղանակն յարաձայնեալ՝ զի՞նչ այլ ինչ է, բայց տաղտուկ ձանձրութիւն, քան զոր չիք ինչ ժանտ ապականարար յարուեստս զուարճութեան: Սոխակն չլինէր երաժշտագոյն ՚ի հաւս, եթէ միշտ զնոյն դայլայլիկս յեղյեղէր. և ոչ նուագիչ արժանի լսելոյ ինչ է, որ միշտ զնոյն մատն հարկանիցէ»[2]: 1861 թ. անգլիացի բանաստեղծ Միլթոլի «Դրախտ կորուսյալի» թարգմանության առաջաբանում Բագրատունին վկայակոչում է հենց նրա դատողությունները, որոնք վերաբերում էին անհանգ ոտանավորի առավելություններին: Միլթոնը փաստում է, որ հին անգլիական պոեզիան անհանգ է եղել և ազատ, իսկ հանգը մուտք է գործել ավելի ուշ շրջանում, մոտավորապես Շեքսպիրի ժամանակներից. «Անյանգութիւն տաղից ոչ միայն թերութիւն ինչ չէ, թէ եւ ռամիկ ընթերցողաց այնպէս ինչ թուիցի,– գրում է անգլիացի բանաստեղծը,– այլ մանաւանդ համարելի է իբրեւ առաջին յանգլիարէն բարբառ ընծայեալ օրինակ նախնոյ ազատութեանն անդրէն շնորհելոյ դիւցազնական վիպասանութեան, որով ազատանայ ՚ի ծանր եւ ՚ի նորահնար կապանաց յանգից»[3]:

Ըստ էության, Բագրատունին առաջ էր քաշում բանաստեղծական արվեստի նորոգման մի ծրագիր, որը, հենվելով մեր հին քերթության վրա, միևնույն ժամանակ համահունչ կլիներ եվրոպական բանաստեղծության սկզբունքներին, կվերացներ տաղաչափական մի շարք կաշկանդիչ գործոններ և բանաստեղծներին հնարավորություն կտար ազատորեն ստեղծագործելու, նաև թարգմանելու համաշխարհային գրականության գլուխգործոցները՝ մեծ չափով չշեղվելով բնագրի տաղաչափական ձևից: Ինքը՝ Բագրատունին, տալիս է այդ չափի կիրառման առաջին օրինակները՝ նախ, Վիրգիլիոսի «Մշակականքի» թարգմանությունը (1847), այնուհետև նույն թվականին՝ հռոմեացի բանաստեղծ Հորացիոսի «Արուեստ քերթողական» («Առ Պիսոնեանս») երկարաշունչ (շուրջ 500 տող) բանաստեղծության թարգմանությունը, 1858 թ. «հայկական չափով» գրում է իր նշանավոր «Հայկ դիւցազն» պոեմը[4], որն իր ծավալով գերազանցում է հոմերոսյան դյուցազներ-

---

[1] Նույն տեղում, էջ 15:

[2] Նույն տեղում, էջ 23:

[3] **Միլտոնի** Կորուստ դրախտին, թարգմանեաց Հ. Արսէն Կոմիտաս Բագրատունի, Վենետիկ, 1861, Միլտոնի Յաղագս տաղաչափութեան:

[4] Տե՛ս **Բագրատունի Ա.**, Հայկ դիւցազն, Վենետիկ, 1858:

գությունները, այդ չափով թարգմանում և տպագրում է Միլտոնի «Դրախտ կորուսյալը» («Կորուստ դրախտին»), 1864 թ.՝ Հոմերոսի «Իլիականը», 1869 թ. տպագրված «Ճաշակք հին և նոր ողբերգութեանց» ժողովածուում ընթերցողի դատին է հանձնում Սոֆոկլեսի, Ռասինի, Վոլտերի, Ալֆիերիի մի շարք ողբերգություններ՝ թարգմանված այդ նույն չափով: Հետաքրքիր է, որ մինչև «հայկական չափի» տեսական հիմնավորմամբ հանդես գալը Բագրատունին դեռ 1840-ական թթ. սկզբներից տաղաչափական այդ ձևով գրել է մի քանի ներբողներ և բանաստեղծություններ, («Բժշկութիւն ի ծանր խօթութենէ…», «Ի նորապարգեւ պատիւ պեյութեան…», 1842, «Առ ազնիւ Հովհաննէսիկ», «Առ վսեմական սեպուհն», 1846)[1]: Այսպիսով, Բագրատունին ինքը ստեղծում է բավական հարուստ գրական և թարգմանական ժառանգություն «հայկական չափով»՝ ցույց տալով իր տեսական դրույթների զարգացման նորօրյա ուղիները:

Բագրատունու անառարկելի հեղինակությունը, ինչպես նաև բանաստեղծական արվեստի համար նոր հնարավորություններ բացելու հեռանկարները պատճառ դարձան, որ շատ բանասերներ իրենց ուշադրությունը սևեռեն «հայկական չափի» վրա, փորձեն մեկնաբանել և ընդօրինակել այն: Պետք է նշել, որ սկզբնական շրջանում կար մեծ ոգևորություն այդ չափի կիրառման հնարավորությունների և այն հեռանկարների նկատմամբ, որ կարող էր բացել բանաստեղծական այդ նոր տեսությունը մեր քերթողների համար: Սկսած XIX դարի 50-ական թվականներից՝ բանասերների շրջանում «հայկական չափը» դիտարկվում էր իբրև մեր հին քերթության ամենատարածված ձևերից մեկը, որին ընդօրինակելը համարվում էր բանաստեղծական արվեստի հարստացման ամենաճիշտ ուղին:

Առաջիններից մեկը, որ անմիջականորեն արձագանքեց Բագրատունու տեսությանը, Մկրտիչ Խրիմյանն էր (Խրիմյան Հայրիկը): Ոգևորված մեր նախնիների տաղաչափական ձևերի նորոգման հեռանկարով՝ նա 1849 թ. «Բազմավեպում» այդ նույն չափով ներբող ձոնեց Բագրատունուն («Մեծիմաստ և բազմահմուտ մեծահռչակ Հօրդ...»)՝ միևնույն ժամանակ նրան հորդորելով տաղաչափական այդ վսեմ եղանակով ոչ միայն թարգմանություններ կատարել, այլև գրել հայկական թեմայով ինքնուրույն գործեր[2].

Հա՛յր, առաւել արժան էր քեզ ոչ զօտարին քնար հարկանել,
Այլ ըզքոյդ՝ որ վեհ ոգւով քաջ ևս հընչի հայրենւոյն…
Եւ դու ՚ի յԱրարատ առ դըրախտին երանի՛ թէ
Նըստէիր նըւագէիր զարարատեան գեղեցկութիւն[3]:

---

[1] Տե՛ս Տաղք Մխիթարեան վարդապետաց, հ. 1, Վենետիկ, 1852, էջ 190, 194, 219, 220:

[2] Արսեն Բագրատունին իր նշանավոր «Հայկ դիւցազն»-ը հրապարակ հանեց Մ. Խրիմյանի այս ներբողից շուրջ մեկ տասնամյակ անց:

[3] «Բազմավէպ», 1849, 20, էջ 309:

Խրիմյանը ոչ միայն ձեռնամուխ եղավ «հայկական չափով» մեծածավալ գործեր գրելուն՝ հրապարակ հանելով իր երկու պոեմները[1], այլև փորձեց նաև տեսականորեն հիմնավորել դրա առավելությունները: «Հրաւիրակ Արարատեան»-ին կցված առաջաբանում («Տեղեկութիւն ի վերայ նորոգեալ տաղաչափութեան նախնեացն») Խրիմյանն իր առջև դնում է երեք խնդիր. նախ ցույց տալ մեր հին բանաստեղծության մեջ «հայկական չափի» սկզբնավորման ու դադարի ժամանակաշրջանները, երկրորդ՝ դրա կազմության եղանակները և երրորդ՝ նոր բանաստեղծության նկատմամբ այդ չափի առավելությունները («զանհամեմատ սքանչելի գեղեցկութենէն առ նորովն»[2]): Ըստ Խրիմյանի՝ այդ չափը սկզբնավորվում է Սահակ Պարթևից և հասնում մինչև Ներսես Շնորհալի, որը կրտսերն էր այն կիրառողների մեջ: Այնուհետև մեր բանաստեղծության մեջ օտար ազդեցությամբ սկսում է իշխող դառնալ «վանկաչափ» (հավասարավանկ տողերով) բանաստեղծությունը, և «հայկական չափի» կիրառությունը դադարում է: Հետևելով Բագրատունուն՝ Խրիմյանն օրինակներ է բերում «հայկական չափի» բոլոր տասը ձևերից, միևնույն ժամանակ փորձում է ցույց տալ այդ հին ձևերի առավելությունը նոր տաղաչափության նկատմամբ: Պետք է նշել, որ Խրիմյանը բավական անբարենպաստ գույներով է ներկայացնում Շնորհալուց հետո ստեղծված հայկական ոտանավորի սկզբունքները: Եթե հին տաղաչափությունը քերթողին տալիս է ազատություն, ապա նոր ձևերը կաշկանդում են բանաստեղծի խոսքը, «տաղտուկ բերեն ախորժակաց եւ բախեն միշտ նոյն հնչմամբ զականջս ընթերցողին»[3]: Հնում բառերի ընտրության մեջ կար մեծ ազատություն, իսկ նորը «խուճապով» է կապում քերթողի միտքը, քանի որ միայն «զուգավանկ» և «ձայնայանգ» է[4]: Ավելին, հին տաղաչափության մեջ Խրիմյանը տեսնում է ազնվականություն, քանի որ «հինս այս հարազատ զաւակ է եւ ծնունդ հայկական ոգւոյն եւ նախնին անդրանիկ նախամեծար քան զմիւսն»[5], իսկ նորը խորթ է և օտարամուտ: Բանաստեղծը նաև ընդգծել է այդ հին չափով գրված տաղերը ճիշտ ընթերցելու կարևորությունը, այլապես «չզգան ինչ զզօրութիւն եւ զանուշութիւն տաղիցն եւ ոչ հեշտանան ականջաց իւրեանց նոցին քաղցրալուր նուագք»[6]: Խրիմյանն անդրադառնում է նաև հանգի խնդրին՝ լիովին չմերժելով այն և ցույց տալով, որ տողավերջի կամ տողամիջի հանգերն ինչ-որ չափով բնորոշ են եղել նաև հին բանաստեղծությանը: Թեպետ ինքը ևս իր պոեմները գրել է անհանգ, սակայն որոշ հատ-

[1] Տե՛ս **Խրլմեան Մկրտիչ**, Հրաւիրակ Արարատեան, Կ. Պոլիս, 1850, *նույնի*՝ Հրաւիրակ Երկրին Աւետեաց, Կ. Պոլիս, 1851:

[2] **Խրլմեան Մկրտիչ**, Հրաւիրակ Արարատեան, էջ 16:

[3] Նույն տեղում, էջ 19:

[4] Նույն տեղում, էջ 20:

[5] Նույն տեղում, էջ 21:

[6] Նույն տեղում, էջ 22:

վածներ հանգավոր են՝ ըստ երևույթին դրանց հուզական ներգործությունն ուժեղացնելու համար:

Նշանավոր լեզվաբան Արսեն Այտընյանն իր հայտնի աշխատության մեջ հատուկ բաժին է նվիրել տաղաչափության խնդիրներին, որտեղ «հայկական չափը» համարում է «միջին դարերու հայերէն տաղաչափութեան արուեստը»[1] (մասնավորապես՝ VII-XIV դարերի), հունական չափական ոտանավորի հայկական տարբերակը՝ միաժամանակ ընդգծելով «հայկական չափի» և մեր հնագույն քերթության տարբերությունները: Մեր բանաստեղծության անցած ուղին պայմանականորեն բաժանելով երեք շրջանի՝ հին, միջին և նոր, նա անում է հետևյալ դիտողությունը. «Այս երեք ժամանակագրական Շրջաններուն՝ զուտ տաղաչափական **Արուեստի** նկատմամբ իրարու համեմատութենէն կ'ելլէ՝ որ քանի որ վեր ելլենք ժամանակաւ՝ նոյնչափ աւելի արուեստի ազատութիւն եւ արձակի նմանութիւն է նկարագիրը. եւ քանի որ նորագոյն ժամանակներու մօտենանք՝ արուեստի օրէնքներն են տիրողը: Այսպէս հիներուն (Գողթնացւոց) քով աւելի բնութիւնն էր խօսողը՝ քան արուեստը, ուր որ մեզի մերձաւոր ժամանակները՝ բնական խօսուածքը տեղի կու տայ (յանգերու եւ ոտքերու) խիստ օրինաց: Միջին տաղաչափութիւնն երկուքին մէջտեղն է»[2]: Այսպես, Այտընյանի կարծիքով, «հայկական չափը» միջին տեղ է գրավում Գողթան երգերի և նոր բանաստեղծության միջև, այն բնորոշ էր միջնադարին, ավելի մոտ էր բնական խոսքին և զերծ էր խիստ օրենքներից:

1870-ական թվականներից հայ իրականության մեջ մեկը մյուսի հետևից հրապարակ են գալիս տաղաչափությանը նվիրված հոդվածներ, առանձին ձեռնարկներ կամ գրքույկներ, որտեղ հեղինակները փորձում են ի մի բերել նախորդ շրջանի տաղագիտության ձեռք բերած փորձը, երբեմն նաև առաջ են քաշում ինքնուրույն վարկածներ: Մխիթարյան նշանավոր հայրերից Եդ. Հյուրմյուզյանը, որը տաղաչափության խնդիրներին անդրադարձել էր դեռ «Առձեռն բանաստեղծութիւն» ձեռնարկում (1839), 1873 թ. «Բազմավեպում» հանդես եկավ «Հայկական տաղաչափութիւն» ընդարձակ հոդվածով: Այստեղ նա մեր հին դյուցազնական տաղերի ամենատարածված ձևը համարում է 16 վանկանի քառանդամ տողը, որտեղ յուրաքանչյուր անդամ ունի չորս վանկ: Բազրատունու «հայկական չափի» տասը տեսակները, նրա կարծիքով, այդ ձևի տարբերակներն են, որտեղ անդամներից մեկը կամ երկուսը (սովորաբար՝ առաջինները) ավելի քիչ թվով վանկեր ունեն, բայց արտասանությամբ հավասար են քառավանկ անդամներին[3]: Հյուրմյուզյանն ինքը «հայկական չափի» ամենահմուտ կիրառողներից էր: Այդ չափով նա գրել է

---

[1] **Այտընեան Ա.**, Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա, 1866, էջ 408:

[2] Նույն տեղում, էջ 427:

[3] **Հիւրմիւզեան Եդ.**, Հայկական տաղաչափութիւն // «Բազմավէպ», 1873, թիվ 1-12, էջ 102:

հարսանեկան ներբող՝ «Ի հարսանիս վսեմազարմ իշխանի…»՝ կիրառելով տարբեր տողաչափերեր (2+4+4+4, 2+3+4+4, 3+4+4+4, 3+3+4+4 և այլն)[1]: Ավելի ուշ տաղաչափական նույն սկզբունքով թարգմանել է Վիրգիլիոսի «Հովուականք»-ը (1870), Վ. Ալֆիերիի «Ի Մերոպէ» ողբերգությունը (1873), մի շարք այլ գործեր: Հետաքրքիր է, որ Վիրգիլիոսի «Էնեականի» իր թարգմանության (1845) երկրորդ հրատարակությունը (1879) նա արդեն իրականացրել է «հայկական չափով»:

Այս շրջանում հայ տաղագիտության մեջ նաև վեճեր են մղվում մի սկզբունքային և կարևորագույն հարցի շուրջ՝ արդյոք մենք ունեցե՞լ ենք երկար և կարճ վանկեր, հետևաբար՝ ամանակային ոտանավորներ, ինչպես հույներն ու լատինները, թե՞ ոչ, և եթե չենք ունեցել, ապա ինչպես են արտասանվել և համակշռվել մեր երկար և կարճ անդամները: Այս հարցը առանցքային էր «հայկական չափի» էությունն ու ծագումնաբանությունը ճիշտ ըմբռնելու առումով: Առաջ քաշելով սուղ և երկար անդամների տեսությունը՝ Բագրատունին միևնույն ժամանակ թերահավատորեն էր մոտենում այն վարկածին, ըստ որի՝ մենք հնում երկար և կարճ վանկեր ենք ունեցել: Նրա կարծիքով, մենք հաստատուն սուղ կամ երկար վանկեր կամ ձայնավորներ չենք ունեցել հույների կամ հռոմեացիների նման. մեզանում արտասանության արագությունը կամ դանդաղությունը պայմանավորված է եղել բնական առոգանությամբ՝ ըստ իմաստի կամ ըստ կիրառության: «Սուղ վանկս իմա ինձ աստանօր ոչ ըստ հելլէն և հռոմ հաստատուն չափոց առոգանության, որ ’ի տաղս մեր չունեն տեղի, այլ ըստ երագաշարժութեան և ծանրաքայլութեան բնական առոգանութեան բանին ըստ իմաստիցն և ըստ կրից, կամ թէ երբեմն և ըստ ազատութեան իսկ»[2]: Այս հարցին անդրադարձել է նաև Եդ. Հյուրմյուզյանը: «Հայկական չափը» համեմատելով ամանակավոր բանաստեղծության հետ՝ իբրև հիմնական տարբերություն նա նշում է այն, որ հույներն ու լատինները երկար և կարճ վանկեր ունեին, իսկ հին հայկական այս չափը հիմնված է ոչ թե վանկերի, այլ անդամների արտասանության տարբերության վրա. «Իրաւ մեր ոտանաւորը Յունին ու Լատինին պէս երկար ու սուղ վանկեր չունի. բայց վարպետ քերթողը այս տասը տեսակ տողերուն մէջ՝ մեր լեզուին իմաստիցը յարմար առոգանութեան, երկարութիւն ու սղութիւն կրնայ տալ զգալի կերպով»[3]: Ընդ որում, գործում է մի պարզ սկզբունք. կարճ անդամները երկարացվում են, իսկ երկարներն արտասանվում են արագ (սուղ):

Շուրջ 30 տարի անց արձագանքելով Բագրատունու տեսությանը՝ Արսեն Սուքրյանը «Բազմավեպում» հանդես եկավ «Հոմերական բառգիրք և հոմե-

---

[1] Տե՛ս Տաղք Մխիթարեան վարդապետաց, հ. 2, Վենետիկ, 1853, էջ 137:

[2] **Պուբլիոսի Վիրգիլեայ Մարովնի** Մշակականք, թարգմանեալք ի չափս հայկականս…, էջ 18:

[3] **Հիւրմիւզեան Եդ.**, նշվ. աշխ., էջ 102-103:

րական տաղք» հոդվածով, որտեղ անվերապահորեն մերժում էր չափական ոտանավորի, այսպես կոչված հոմերական տաղերի գոյությունը մեր հին բանաստեղծության մեջ: Այդ թյուրըմբռնումը, ըստ նրա, սկիզբ է առնում դեռ Թրակացու քերականության թարգմանությունից, որտեղ հունական տաղաչափական եզրույթներն ու հասկացությունները թարգմանիչը հայացրել է, բայց դրանք մեզ համար օտարամուտ են և մեր լեզվին ոչ բնորոշ: Իբրև վկայություն՝ Սուքրյանը բերում է շարականների օրինակը և պատահական չի համարում այն հանգամանքը, որ Հոմերոսին թարգմանել են ոչ թե հոմերական տաղերով (այսինքն՝ չափական ոտանավորով), այլ հենց «հայկական չափով»[1]:

Ճիշտ հակառակ տեսակետն է հայտնում Մ. Հովհաննիսյանը, որը «հայկական չափի» և չափական կոչվող ոտանավորի միջև ազգակցական կապ է տեսնում՝ առանց, իհարկե, դրանք նույնացնելու: Նա նաև փորձում է չափական ոտանավորի ոտքերն արհեստականորեն նմանեցնել հայկական ոտանավորի մեջ հանդիպող չափերին: «Ուրեմն Հ. Ա. Բագրատունի չէր չափազանցեր երբ կը յայտարարէր թէ մեր բնիկ տաղերի մէջ յաճախեալ ձեւերուն և Յունաց ու Հոռոմոց չափական վեցոտանեայն մէջ խնամութիւն մը կայ. ահա այդ չափն է որ Մշակականքի թարգմանութեան մէջ ընդհանրացուց եւ գործածեց»[2],– գրում է Հովհաննիսյանը: Նա նաև նշում է այդ չափի հմուտ կիրառողներին՝ Խրիմյան Հայրիկի պոեմներից սկսած մինչ Հովհ. Ճամպազյանի «Արձանականքը» և Անտոն (Մատաթիա) Գարագաշյանի՝ Լաֆոնտենից կատարած հմուտ թարգմանությունները: Այսպիսով, Մ. Հովհաննիսյանը, ճիշտ է, չի խոսում մեր հին լեզվում երկար և կարճ ձայնավորների առկայության մասին, բայց համանմանություն է տեսնում հին հունական ոտանավորի և «հայկական չափի» միջև:

Պետք է նշել, որ Բագրատունու տեսությունը հաճախ նաև որոշակի շփոթի և թյուրըմբռնումների տեղիք է տվել: Խոսքը մասնավորապես մեր հին լեզվում երկար և կարճ ձայնավորների (կամ, ինչպես ասում էին՝ վանկերի) առկայության մասին է: Շատերի կարծիքով, Բագրատունին հայտնաբերել է մեզանում չափական ոտանավորի սկզբունքները, հետևաբար, հնում մենք պետք է ունեցած լինենք նաև երկար և կարճ ձայնավորներ[3]: Հակոբ Գուրգենը նշում է, որ «Առ մեզ կայ ազգ ինչ չափականութեան, Հայկական չափք կոչուած»[4]: Շուշեցի բանասեր, թարգմանիչ և մանկավարժ Ավետիք Բահաթրյանը մեր հին լեզվում սուղ և երկար վանկերի առկայության խնդրի առումով մի

---

[1] Տե՛ս **Սուքրեան Ա.**, Հոմերական բառգիրք և հոմերական տաղք // «Բազմավէպ», 1877, հ. Ա, էջ 26-28:

[2] **Յովհաննէսեան Մ.**, Քննական պատմութիւն ԺԹ դարու հայ դպրութեան, Փարիզ, 1901, էջ 83:

[3] Տե՛ս **Գասպարեան Ս.**, Տաղաչափութիւն արդի հայերէն լեզուի, Կ. Պոլիս, 1895, էջ 53-57:

[4] **Գուրգէն Յ.**, Արուեստ տաղաչափութեան, Կ. Պոլիս, 1897, էջ 18:

շարք հակասություններ է տեսնում «հայկական չափի» տեսության մեջ: Ըստ նրա՝ Բագրատունին «անգոյ և մտացածին» ենթադրություններ է արել սուղ և երկար վանկերի մասին ու մեր «հայկական չափը» համարժեք համարել հունական վեցոտնյային (հեքզամետրին): Եթե այդպես է, ապա ինչպե՞ս համաձայնել Բագրատունու մյուս պնդման հետ, որ մեզանում առոգանության արագությունը կամ դանդաղությունը բխում է իմաստից կամ կիրառությունից. «Բագրատունոյ այսպիսի վկայութիւններից ինքնին պէտքն է եզրակացնել,– որ եթէ անհամաչափ քերթութեանց պայմանը վանգերի վերայ չէ դրուած, այլ անդամների վերայ, էլ ի՞նչ հարկ վանգերի հետամուտ լինել և նոցա մտացածին սղութեամբ և երկարութեամբը մոլորիլ»[1]: Սակայն պետք է նշել, որ Բահաթրյանն այս հարցում այնքան էլ արդար չէր. Բագրատունին ոչ թե երկար և կարճ վանկեր կամ ձայնավորներ էր որոնում, այլ փորձում էր «հայկական չափի» առոգանությունը նմանեցնել կամ, ավելի շուտ, համարժեք դարձնել ամանակային ոտանավորի ամենատարածված չափերին:

Այսպիսով, Ավ. Բահաթրյանն առաջիններից մեկն էր, որը «հանդգնեց» կասկածի տակ առնել Բագրատունու տեսության հավաստիությունը՝ իր «Հին հայոց տաղաչափական արուեստը» գրքում բազմիցս անդրադառնալով «հայկական չափին»: Առաջ քաշելով այն հիմնարար դրույթը, ըստ որի մեր հին հայկական տաղաչափությունը հիմնված էր անհամաչափ տողերի և անդամների վրա՝ Բահաթրյանը տարակուսանք է հայտնում, թե ինչու է Բագրատունին այդ անհամաչափության համար անպայման փորձում գտնել ինչոր կանոնավոր չափ, այսինքն՝ սահմանափակվում է քառանդամ տողերով. «Եվ նաև խուզարկելով նկատում ենք, որ ոչ թէ միայն քառանդամ տողեր, այլ և միանդամ, այլ և երկանդամ, այլ և եռանդամ տողեր սփռուած են անհամաչափ քերթուածքների մէջ՝ որոց մանրամասն ուսումնասիրութեամբ շատ հին և նոր քերթողական առեղծուածներ կարելի էր լուծանել»[2]: Բացի այդ, Բագրատունու քառանդամի մեջ նա ներմուծում է մի շարք փոփոխություններ, որոնք, ըստ նրա, հիմնավորված են «նախնի քաջակիրթ օրինակների վերայ»[3]: Նա քառանդամում տեսնում է նաև հնգավանկ և վեցավանկ անդամներ, որոնք զգալիորեն ավելացնում են ստեղծագործողի ազատությունը: Իհարկե, նշենք, որ Բահաթրյանն այստեղ անտեսում էր Բագրատունու նախազգուշացումն այն մասին, որ քննության է առնում բազում ձևերից միայն մեկը, այն, որն ավելի համարժեք կարող էր լինել հեքզամետրային չափին:

Բագրատունու տեսությունը քննադատության է ենթարկվել նաև կոնկրետ բանաստեղծական նյութի գնահատման ընթացքում: Այսպես, 1892 թ. մեր նշանավոր բանասերներից մեկը՝ Ստ. Մալխասյանցը, «հայկական չափով» թարգմանեց և ընթերցողի դատին հանձնեց Շեքսպիրի «Մակբեթ»

[1] **Բահաթրեան Ավ**., Հին հայոց տաղաչափական արուեստը, Շուշի, 1891, էջ 43:
[2] Նույն տեղում, էջ 15:
[3] Նույն տեղում, էջ 21:

ողբերգությունը: Նախապես նշենք, որ թարգմանությունը հաջողված չէր. այն քննադատեցին Լ. Մանվելյանը, Հովի. Հովհաննիսյանը, Հ. Սաղաթելյանը, Մ. Աբեղյանը և այլք: Ըստ էության, այս թարգմանությունը աշխարհաբար ամենաառաջին ծանրակշիռ փորձերից մեկն էր «հայկական չափով» և հավակնում էր խթան դառնալ դրա հետագա աշխարհաբարյան կիրառության համար: Իր թարգմանությանը Մալխասյանցը կցեց մի առաջաբան՝ «Հայկական տաղաչափություն (հիմնական կանոններ)» վերնագրով, որտեղ ներկայացրեց իր պատկերացումները «հայկական չափի», նրա անցած ուղու և զարգացման հեռանկարների մասին: Մալխասյանցը Բագրատունու տեսության մեջ կատարում է որոշակի ճշգրտումներ և հավելումներ՝ հենվելով իր անձնական ուսումնասիրությունների, ինչպես նաև միջնադարյան շարականներից քաղված օրինակների սեփական մեկնաբանության վրա: Այսպես, նրա համոզմամբ, «հայկական չափի» կամ, ինչպես ինքն էր անվանում, «հայկական տաղաչափության» տեսակներն իրականում ոչ թե տասն են, ինչպես պնդում էր Բագրատունին, այլ շատ ավելի: Բացի այդ, նա «հայկական չափում» թույլատրելի էր համարում նաև 12 վանկանի տողերը, մինչդեռ Բագրատունուց սկսած՝ ավանդաբար ընդունելի էր 13-16 վանկանի տողաչափը: Միջնադարյան քնարերգությունից բերելով տարբեր օրինակներ՝ Մալխասյանցը գրում է. «Այս օրինակներից երեւում է, որ Հայկական տաղաչափութեան տողերը կարող են բազմաթիւ եղանակներով կազմուել… Համարրողական փոխադրութեամբ 12-16 վանկանի տողերի տեսակներ ստացւում են հարիւրից աւելի. Բայց դոցանից միայն քչերն են գործածւում… Այնպէս որ հարիւրաւոր տեսակներից մնում են գործածական 15-18 տեսակ տողեր…»[1]: Այսպիսով, Մալխասյանցը էապես ընդլայնում է «հայկական չափի» կիրառության սահմանները, նաև հույս հայտնում, որ այն դեռևս կատարելագործման և մշակման երկար ճանապարհ ունի անցնելու: «Պէտք է ասել,– գրում է նա,– որ Հայկական տաղաչափութիւնը, չնայելով իւր՝ շուրջ հազար տարի գոյութիւն ունենալուն՝ դեռ գտնւում է իւր կազմակերպուելու շրջանին մէջ և վերջնական մշակութիւն դեռ չէ ստացել»[2]: Սակայն Մալխասյանցի կանխատեսումները չարդարացան, և «հայկական չափը» նոր և ինքնատիպ կիրառություններ այլևս գրեթե չունեցավ:

Ինչպես արդեն նշեցինք, այս թարգմանությունը հաջողված չէր, և քննադատությունը միանգամից նկատեց դա: 1893 թ. «Մուրճ» ամսագրում Լ. Մանվելյանը տպագրեց գրախոսություն, որտեղ արտահայտում էր իր հիասթափությունը «Մակբեթի» թարգմանությունից՝ այն համարելով շեքսպիրյան ողբերգության ստվերը: Կետ առ կետ նշելով թարգմանության թույլ կողմերը՝ Մանվելյանն անդրադառնում է նաև «հայկական չափի» կիրառությանը՝

[1] Վիլիամ Շէքսպիրի Մակբեթ, թարգմ.՝ Ստ. Մալխասեանց, Թիֆլիս, 1892, էջ Է:
[2] Նույն տեղում, էջ Թ:

տաղաչափական այս ձևը համարելով թարգմանության ձախողման հիմնական պատճառներից մեկը: Մանվելյանն ընդհանրապես թերահավատորեն է վերաբերվում «հայկական չափի» հնարավորություններին՝ այն առավել հարմար գտնելով դյուցազներգությունների համար, որտեղ ռիթմը ծանր ու հանդարտ է, քան դրամայի, որին անհրաժեշտ է արագություն, եռանդ և ռիթմ: Այնինչ «Հայկական տաղաչափության մէջ չկայ հռիթմոս: Եթէ կայ էլ, ամեն մի քայլում խախտւում է»[1],– գրում է նա: Ընդհանրապես Մանվելյանն արտահայտում է իր քննադատական, եթե չասենք, ժխտողական վերաբերմունքը «հայկական չափի» նկատմամբ՝ գրելով. «Ասել, թէ «հայկական» տաղաչափութեան մէջ կայ մի որ և իցէ գեղեցկութիւն, նշանակում է չ'իմանալ տաղաչափութեան գեղեցկութիւնը առհասարակ»[2]

«Արարատ» ամսագրի 1895 թ. թիվ 3-ում տպագրած «Մի քանի խօսք մեր աշխարհաբարի տաղաչափութեան մասին» հոդվածում բանաստեղծ Հովի. Հովհաննիսյանը ի թիվս այլ հարցերի անդրադառնում է նաև Մալխասյանցի թարգմանությանը՝ եզրակացնելով, որ «հայկական չափը» հեշտ չէ գործադրել աշխարհաբարում. «Որքան որ դա հարմար է գրաբարին, նույնքան էլ դժվար գործածելի է աշխարհաբարում, մանավանդ ռուսահայոցս գրականական լեզվում… Հայկական տաղաչափությունը մեր աշխարհաբարում գործադրել փորձեց պ. Ս. Մալխասյանը յուր «Մակբեթի» թարգմանությամբ, որ սակայն կմնա այդ կողմից միայն որպես մի ապացույց, թե այլ է բարի ցանկությունը և այլ է հաջող գործադրությունը»[3]: Բայց, ի տարբերություն Լ. Մանվելյանի, Հովհաննիսյանը բավական բարձր է գնահատում տաղաչափական այս ձևը և հույս հայտնում, որ որոշակի մշակման ենթարկվելու դեպքում այն կարող է կիրառվել նաև աշխարհաբարում, մանավանդ՝ փոքր գրվածքներում:

Տարիներ անց՝ 1924 թ., Մալխասյանցի թարգմանությանն անդրադարձել է Հ. Սաղաթելյանը. այս անգամ առիթը «Մակբեթի»՝ Մասեհյանի կատարած թարգմանությունն էր: Համեմատելով այդ երկու գործերը՝ Սաղաթելյանը նախապատվությունն աներկբայորեն տալիս է Մասեհյանի տարբերակին, և Մալխասյանցի թարգմանության ձախողումը կապում նաև «հայկական չափի» կիրառության հետ՝ այն անվանելով «բռնազբօսիկ», որն անկարող է հաղորդել բնագրի իմաստային հարստությունը: «Մալխասեանի թարգմանութիւնը գրուած է հայկական տաղաչափութեամբ, որը կարող էր վտանգել նոյն իսկ բանաստեղծական տաղանդով օժտուածի ստեղծագործութիւնը»[4],– գրում է նա: Գրախոսն այստեղ շատ կարևոր եզրակացության է հանգում. եթե մինչ այդ անվերապահորեն ընդունվում էր, որ «հայկական չափը» մեր

---

[1] «Մուրճ», 1893, թիվ 1, էջ 137:

[2] Նույն տեղում:

[3] **Հովհաննիսյան Հովի**., Երկերի ժողովածու, հ. 3, Երևան, 1965, էջ 219-220:

[4] «Հանդէս ամսօրեայ», 1924, թիւ 11-12, էջ 564:

շարականների տաղաչափական հիմնական ձևն է եղել, ապա, Սաղաթելյանի կարծիքով, շարականները գրված են նույն վանկական չափերով, պարզապես անդամներում մեկ կամ երկու վանկի պակասը լրացվել է երգեցողությամբ, ինչը բնորոշ է եկեղեցական բանաստեղծությանը. «Մեր շարականները շնորհիւ երգեցողութեան, իսկ մի քանիսները իրենց գեղարուեստականութեան՝ ընթերցանութեան մինչեւ անգամ դէպքում, այսպէս ասած, ծածկում են մեր լեզուին նմանապէս յատուկ իսկական չափերից՝ իրենց սայթաքումները: Բայց անկանոնութիւններից կանոններ ստեղծել եւ հետեւել դրանց, դա է զարմանալի»[1]: Ըստ էության, Սաղաթելյանը մերժում է «հայկական չափի»՝ իբրև յուրահատուկ ամանակային ոտանավորի տեսակի բուն գոյությունը՝ անհավասար անդամներով գրված շարականների չափը բացատրելով մեր հայկական վանկական ոտանավորի մեջ դրսևորվող անկանոնություններով, որոնք միանգամայն հասկանալի և բացատրելի են շարականի ժանրային առանձնահատկությունների համատեքստում:

Մալխասյանցի թարգմանությունը տաղաչափական ձևի տեսանկյունից խիստ քննադատության է ենթարկել նաև Մ. Աբեղյանը 1933 թ.՝ իր «Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա)» աշխատության մեջ[2]:

Բագրատունու «հայկական չափի» նկատմամբ եղել են նաև այլ մոտեցումներ: Մասնավորապես, շատերն են հանդես եկել այդ չափը մշակելու, կատարելագործելու, նորանոր ձևեր ներմուծելու առաջարկով՝ հնարավորություն ստեղծելով այն հաջողությամբ կիրառելու նաև աշխարհաբարում: Այսպես, բանաստեղծ Հովի. Հովհաննիսյանը, ընդունելով հանդերձ, որ աշխարհաբարում այդ չափը կիրառելը հեշտ չէ, առաջարկում է դրա մշակման երկու հիմնական ուղի. նախ, քառանդամ տողը ձևավորել նվազագույնը ոչ թե 13, այլ 12 վանկով (հիշենք, որ այդ մասին գրում էր նաև Ստ. Մալխասյանցը), ինչը հնարավորություն կտա դրանով թարգմանել դրամաներ, բացի այդ, չսահմանափակվել անպայման քառանդամ տողերով և ընդունելի համարել նաև եռանդամները, մանավանդ որ և՛ մեր շարականներում, և՛ նույնիսկ Բագրատունու կատարած որոշ թարգմանություններում կան «հայկական չափի» եռանդամ տողեր: Այսպիսի կրճատումը, ըստ բանաստեղծի, հնարավորություն կստեղծի այն կիրառելու ոչ միայն դյուցազնական գրվածքներում, այլև դրամաների և անհանգ քնարական քերթվածքների թարգմանության մեջ: «Այսպես ուրեմն,– եզրակացնում է Հովհաննիսյանը,– մենք սկզբունքով ընդունում ենք «հայկական» չափը աշխարհաբարի համար՝ խոստովանելով հանդերձ, որ մեր աշխարհաբարի մի քանի հատկությունները… խիստ դժվարացնում են նորա հաջող գործադրությունը»[3]:

«Հայկական չափի» կատարելագործման և դրա հնարավորությունների

---

[1] Նույն տեղում, էջ 565:

[2] Տե՛ս **Աբեղյան Մ**., Երկեր, հ. Ե, Երևան, 1971, էջ 294-295:

[3] Նույն տեղում, էջ 220:

ընդլայնման առաջարկներով հանդես են եկել նաև ուրիշները: Այսպես, Կ. Տեր-Սահակյանը ցանկանում էր բացահայտել մեր հին բանաստեղծության տաղաչափական հիմնական սկզբունքները՝ հիմնվելով Բագրատունու «հայկական չափի» տեսության վրա և միաժամանակ նրանում լրացումներ անելով: Հիմք ընդունելով այն, որ Բագրատունին ներկայացրել է մեր ազգային բանաստեղծության ոչ թե ամբողջական պատկերը, այլ դրա մի մասը միայն կամ, ինչպես ինքը՝ Բագրատունին է ասել, «սակաւս ՚ի բազմացն», Տեր-Սահակյանը եզրակացնում է, որ նրա նպատակն ավելի գեղարվեստական է եղել, քան գիտական, քանի որ ցանկանում էր գտնել այն, ինչը կարող էր ծառայել նորօրյա քերթությանը, զարգացնել գեղարվեստական թարգմանության ոճն ու լեզուն: Հետևաբար, Տեր-Սահակյանն իր առջև խնդիր է դնում բացահայտել այն, ինչ դուրս է մնացել Բագրատունու տեսադաշտից, բայց կարող է լուրջ խթան հանդիսանալ մեր ազգային բանաստեղծության զարգացման համար: «Եթէ «Սակաւք»ը Բագրատունեան տաղաչափութիւնն է՝ միւս մեծաքանակ զանգուա՞ծը, բազո՞ւմքը… Եթէ հայկական տաղաչափութեան մաս մ ՚է միայն, թէպէտ «ընտրանաւ» առնուած, ի՞նչ է ուրեմն ամբողջը, քանի որ հարկ չէ որ մասերը միշտ համասեռ ըլլան միեւնոյն մարմնին մէջ»[1]: Բանասերը նպատակ է դնում ուսումնասիրելու «հայկական չափի» մյուս՝ ուշադրությունից դուրս մնացած տեսակները, և այդ նպատակով քննության է առնում մեր միջնադարյան բանաստեղծության և շարականների շատ նմուշներ: Նրա համոզմամբ, մեր հին բանաստեղծությունը, այդ թվում և «հայկական չափն» ամբողջովին «ամանակյալ» է, այսինքն՝ մեկ շնչով միավորված բառախումբն առանձնանում է իբրև մեկ անդամ: Բայց եթե Բագրատունին ասպարեզ է հանել միայն քառանդամ տողերը, այն էլ՝ 1-4 վանկանի անդամներով, ապա Տեր-Սահակյանը բազմաթիվ օրինակներ է բերում հնգավանկ, երբեմն նույնիսկ վեցավանկ անդամներով քերթվածքներից, որոնք տողերում հաճախ ունեն ոչ թե չորս, այլ երեք կամ երկու անդամ: Հենվելով «հայկական չափի» տեսության վրա՝ նա չափազանց ընդլայնում է «ամանակյալ» համարվող այդ ոտանավորի սահմանները՝ դրա դրսևորումները տեսնելով նաև Գողթան երգերում, ժողովրդական առածներում, ինչպես նաև հայ եկեղեցական բանաստեղծության մեջ: Տեր-Սահակյանն իր ուսումնասիրության մեջ նաև առաջարկում է այդ նույն «ամանակյալ» սկզբունքներով զարգացնել նոր ժամանակների աշխարհաբար բանաստեղծությունը: Ի դեպ, նա այդ մասին գրել էր ավելի վաղ[2]:

Մեկ այլ բանասեր՝ Աթանաս Տիրոյանը, «հայկական չափին» նվիրված իր ընդարձակ հոդվածում նախ նշում է դրա բազմաթիվ առավելությունները՝

---

[1] **Տեր-Սահակյան Հ. Կ. Տ.**, Ազգային հին բանաստեղծութեանց տաղաչափական գաղտնիքը // «Բազմավէպ», 1907, թիվ 6, էջ 246:

[2] Տե՛ս **Տէր-Սահակեան Հ. Կ. Տ.**, Աշխարհաբարի նոր տաղաչափութիւն մը // «Բազմավէպ», 1905, թիվ 11, էջ 500-509:

գրելով. «Հայկական չափը ամենայարմարն է նկարագրութեանց բոլոր գեղեցկութիւնները դուրս ցատքեցնելու, կրքերու ամէն շարժումները, ամէն աստիճանի յուզումները քանդակելու… և արտասանողին միտքը կը դիւթէ, կը զեղու ընթերցողին սիրտը…»[1]: Ապա նա առաջարկում է նույն «հայկական չափի» շրջանակներն ընդլայնել՝ անհավասար անդամներով ավելի կարճ տողեր կիրառելով: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է 8-11 վանկանի եռանդամ տողերին, որոնք, ինչպես Տիրոյանն է նշում, «…դիւցազներգութենէ աւելի յարմար կը համարիմ քնարերգական նիւթերու, գեղօններու, նկարագիրներու, իմաստասիրական կամ բարոյախօսական քերթուածներու…»[2]: Այսպիսով, Տիրոյանը ցանկանում է շրջանառության մեջ դնել «հայկական չափով» կազմված ամենատարբեր տողեր և դրանով իսկ այդ չափի կիրառությունը, բացի դյուցազներգություններից և ողբերգություններից, տարածել նաև մեծ ու փոքր բազմաթիվ այլ ժանրերի վրա:

Այն, որ «հայկական չափի» տասը հիմնական ձևերն ակնհայտորեն չէին բավարարում մեր բանասերներին, նկատելի է նաև ավելի ուշ տպագրված մեկ այլ ուսումնասիրության մեջ: Այսպես, 1922 թ. Հ. Թիրյաքյանը, հղում անելով Տիրոյանի վերոնշյալ հոդվածին, անթաքույց զարմանք է հայտնում, թե ինչու Բագրատունին չի նկատել շարականներում առկա նաև այլ ձևեր, օրինակ՝ երկանդամ տողը՝ 4+4 չափով, կամ ինչու ուշադրություն չի դարձրել եռավանկ անդամների վրա, որոնք այդքան տարածված են եղել: «Տաղերուն մէջ պիտի տեսնենք որ եռանդամն ալ կայ… որով աւելի կը հաստատուի 3ի անկախ դրութիւնը և ճոխութիւն մ' աւելի բարդուած կ' ըլլայ հայրենի ժառանգութան վրայ,– գրում է Թիրյաքյանը, ապա կարծես արդարացում գտնելով Բագրատունու համար՝ ավելացնում – Չէ՞ որ Հ. Բագրատունին ինքն ալ կը յայտարարէ թէ «ընտրանաւ, սակաւս ի բազմաց» առած է նախնի տաղաչափներէն»[3]:

Մ. Աբեղյանը նույնպես Բագրատունու ներկայացրած «հայկական չափի» տեսակներն ավելի սահմանափակ է համարում, քան դրա հնարավոր տարբերակներն են: «Նրա ընդունած տասը ձևերը պայմանական են»[4],– գրում է նա՝ նշելով նաև այլ ձևերի գոյության իրավունքը: Ըստ էության, Մ. Աբեղյանը նաև ժխտում է «հայկական չափը» տեսականորեն՝ ելնելով այն կանխակալ և ոչ ճիշտ համոզմունքից, որ մեր ոտանավորը հիմնականում շեշտային է: «Անշուշտ, Բագրատունին էլ գիտե, որ մեր լեզվի մեջ վանկերի բնական երկարությունն ու կարճությունը շատ զգալի չէ…,– գրում է նա «Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մետրիկա)» աշխատության մեջ՝ հավելելով, մի անգամ որ վանկերի սղությունն ու երկարությունը հիմնվում է մեր լեզվի բնական առոգանության,

---

[1] **Տիրոյեան Աթ. Վ.**, Բանաստեղծական լեզուն և հայկական չափին գրաւած տեղը // «Բազմավէպ», 1912, թիվ 10-11, էջ 438:

[2] Նույն տեղում, էջ 443:

[3] **Թիրեաքեան Հ.**, Հայկական տաղաչափութիւն, Նյու-Յորք, 1922, էջ 35:

[4] **Աբեղյան Մ.**, Երկեր, հ. Ե, էջ 295:

խոսքի շեշտի վրա, Բագրատունու այդ ամբողջ տեսությունը ոչնչանում է, և մեր այս ոտանավորները մտնում են… շեշտական չափերի մեջ…»[1]:

Ամփոփելով նշենք, որ Բագրատունու «հայկական չափն» իսկապես խորթ և արհեստածին էր մեր լեզվի բնական առոգանության համար: Հենվելով շարականների տաղաչափական սկզբունքների վրա՝ նա մի կողմից անտեսում էր դրանց սերտ կապը երգեցողության հետ, մյուս կողմից՝ ոտանավորի անկաշկանդ կառուցման միջնադարյան սկզբունքները փորձում էր զետեղել որոշակի կանոններում, որոնք անպայմանորեն խոչընդոտում էին բանաստեղծական խոսքի ազատությունը: Թեև «հայկական չափով» որոշ փորձեր են արել նաև այնպիսի նշանավոր բանաստեղծներ, ինչպիսիք են Ղ. Ալիշանը, Մ. Պեշիկթաշլյանը, Ս. Հեքիմյանը և այլք, սակայն այդ փորձերն ամենևին նրանց բանաստեղծական գոհարների շարքում չեն և մնում են սոսկ իբրև տաղաչափական սկզբունքների որոնման նմուշներ: Առավել ևս, որ «հայկական չափն» աշխարհաբարի արտասանական սկզբունքներին առհասարակ հարիր չէր: XX դարի 30-ական թվականներից հետաքրքրությունը Բագրատունու տեսության նկատմամբ, կարելի է ասել, մարում է, և տաղագիտության մեջ դրա մասին հիշատակումներն արդեն ունեին ոչ թե գործնական-կիրառական, այլ սոսկ պատմական-բանասիրական արժեք:

Ашхен Джрбашян – ***Отголоски теории «армянского метра» Арсена Багратуни в армянском стиховедении***

В статье впервые делается попытка исследовать и систематизировать отклики на теорию «армянского метра» Арсена Багратуни в армянском стиховедении. Эти отклики были как восторженными, так и остро критическими. А некоторые филологи старались внести в эту теорию определенные поправки с целью сделать ее более применимой. «Армянским метром» была создана довольно богатая переводная и оригинальная литература, однако эта метрическая система больше подходила для древнеармянского языка – грабара, отдельные же опыты её использования в новоармянском – ашхарабаре – были подвергнуты строгой критике. С начала XX века интерес к этой теории начинает ослабевать, и упоминания о ней в стиховедении имеют уже сугубо историко-филологическое значение.

Ashkhen Jrbashyan – ***Manifestations of Arsen Bagratuni's Concept of "Armenian Meter" in Armenian Versification***

This article is a unique attempt to analyze and systemize the manifestations of Arsen Bagratuni's theory of "Armenian meter" in Armenian versification. Such reactions proved to be both of high approval and disapproval. Some philologists tried to amend that theory to make it more applicable. "Armenian meter" has produced the vast legacy of translated and authentic literature. However it was more widely used in Old Armenian language (Grabar) while the rare literary experiments in New Armenian language (Ashkharhabar) were severely criticized. Since the beginning of the 20th century the interest towards this theory has diminished and the notifications of this theory in the versification are valued solely in the historical-philological aspect.

[1] Նույն տեղում, էջ 293:

ՎԱՉԱԳԱՆ ԱՎԱԳՅԱՆ

ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր *– Դավիթ Անհաղթ, փիլիսոփա, Աստվածաշունչ, առասպելաբանություն, հեքիաթ, պատում, մոտիվ, տիպաբանություն, գործառույթ, հավատալիք, բանագիտություն, ստուգաբանություն*

Ժողովրդական բանավոր արձակի կարևոր տեսակներից են ավանդությունները, որոնց մեջ ուրույն տեղ են զբաղեցնում վարքաբանական ավանդազրույցները՝ նվիրված այս կամ այն պատմական անձի, մտավորականի, սրբազան և կրոնական գործչի կյանքին ու գործունեությանը. «Բոլորն էլ պատմվում են խիստ հակիրճ ոճով, տեղեկատվական նկատառումներով ունեն պատմաճանաչողական բացառիկ արժեք, և, ինչպես Գ. Սրվանձտյանցն է իրավացիորեն բնորոշել, ավանդությունները «պատմությունը լուսավորող ճառագայթներ են»»[1]:

«Վարքաբանական ավանդազրույցների հերոսները,– գրում է անվանի բանագետ Արամ Ղանալանյանը,– հաճախ հանդես են գալիս իբրև հրաշագործ ու գերբնական արարածներ, իբրև յուրահատուկ սրբեր: Ժողովուրդը սրբացրել է գլխավորապես իրական ու պատմական այն գործիչներին, ովքեր իրենց մտահոգության առարկան դարձրել են ազգակիցների ու հայրենակիցների շահերը, սեփական անձը ի սպաս դրել հարազատ ժողովրդին, պայքարել ու ստեղծագործել են նրա համար»[2]:

Հայ մշակույթի նշանավոր շատ գործիչներից ժողովրդական ավանդությունների հերոս ու գործող անձ է դարձել նաև վաղ միջնադարյան հայ գիտական մտքի մեծագույն ներկայացուցիչ Դավիթ Անհաղթը, որը «մինչև XX դ. եղել է հայ ժողովրդի ամենասիրված ու հարգված անուններից մեկը, իսկ նրա գերեզմանը դարձել է համազգային սրբատեղի»[3]:

Դավիթ Անհաղթը բացառիկ կարևոր նշանակություն ունի հայ քերականական, տրամաբանական, իմացաբանական, բարոյագիտական, փիլիսոփայական և գեղագիտական մտքի կազմավորման գործում, ընդհանրապես

[1] **Հարությունյան Ս**., Բանագիտական ակնարկներ, Երևան, 2010, էջ 171:

[2] **Ղանալանյան Ա**., Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ ԻԹ:

[3] **Միրզոյան Հ**., Հայ գրքի և գրատպության պատմության փիլիսոփայական անդրադարձներ, Երևան, 2015, էջ 123:

վիթխարի է նրա դերը հայ մշակույթի պատմության մեջ[1], և բնական է, որ չի սպառվում հետաքրքրությունը նրա նկատմամբ: Բնագրով և թարգմանաբար բազմիցս են հրատարակվել Դավիթ Անհաղթի աշխատությունները, նրա անձի ու գրական-գիտական ժառանգության մասին գրվել են թե՛ հայալեզու, թե՛ այլալեզու բազմաթիվ ուսումնասիրություններ, հոդվածներ[2]: Սակայն, որքան էլ զարմանալի է, մինչև այժմ Դավիթ Անհաղթի մասին պատմող ավանդությունները չեն արժանացել մասնագիտական հատուկ ուսումնասիրության: Ահա այդ պատճառով մենք նպատակ ենք դրել, ի մի բերելով մեզ հայտնի ու մատչելի տպագիր աղբյուրներում եղած համապատասխան նյութերը նրա մասին, տալ դրանց բանագիտական բազմակողմանի վերլուծությունը՝ ամենևին չհավակնելով, որ դա կարող է լինել վերջնական:

Դավիթ Անհաղթը իր հետքն է թողել հայ ժողովրդական ավանդության մեջ՝ դառնալով մի շարք զրույցների հերոս: Նրան նվիրված հայկական ժողովրդական հուշապատումներում ու ավանդությունների մեջ ամենից առաջ խոսվում է մտածողի իմաստնության մասին, ցույց է տրվում, թե ինչպես է նա մրցման մեջ պարտության մատնել իր ախոյաններին:

Դավիթ Անհաղթի մասին պատմող առաջին զրույցը, որ վկայված է Արամ Ղանալանյանի «Ավանդապատում» գրքում, պատմում է, թե ինչպես Դավիթ Անհաղթն ու Մովսես Խորենացին սկիզբ են դնում Կարին քաղաքի շինարարությանը և կառուցում այն. «Դավիթ Անյաղթ և Մովսէս քերթողահայրն որպէս զարս քաջս անդադար սկիզբն արարին շինել զքաղաքն Կարնոյ: Կանգնեցին բուրգն խոսրովային, և անաի ի մեքենայից…»[3]: Հետագա շարադրանքում մանրամասնորեն նկարագրվում է քաղաքի կառուցումը: Այդ հիշատակությունները փայլում են գեղարվեստական ուժով, խոսքի ոճավորման առանձնահատկություններով հիշեցնում Թովմա Արծրունու՝ Գագիկ իշխանի կառուցած Ոստան քաղաքի շինարարության պատկերումը[4]:

Դավիթ Անհաղթի ու Մովսես Խորենացու և Կարինի հիմնադրման մասին պատմող հիշյալ զրույցը չունի իրական-պատմական նկարագիր: Պատմականն ու իրականը այստեղ իրենք՝ մտավորական գործիչներն են, Դավթին տրված Անհաղթ մականունը և Կարինն ու Այծուպտկունք անունով լեռը, որի հարավարևմտյան լանջերին է փռված քաղաքը, մեկ էլ այն, որ

---

[1] Տե՛ս **Արևշատյան Ս**., Դավիթ Անհաղթը և հին Հայաստանի փիլիսոփայական միտքը // «ՊԲՀ», 1980, թիվ 1, էջ 21, **Մուրադյան Ա**., Դավիթ Անհաղթի անձնավորության, ժամանակի և գիտական ժառանգության հարցի շուրջը // «ՊԲՀ», 1981, թիվ 1, էջ 194, **Միրզոյան Հ**., նշվ. աշխ., էջ 123:

[2] Տե՛ս **Խաչատրեան Խ**., Հայ հին գրականութեան մատենագիտութիւն, Երևան, 2016, էջ 133-140, **Պետրոսյան Ս**., Դավիթ Անհաղթի հոգու խնամքի իմաստասիրությունը և արդիականությունը, Երևան, 2017, էջ 363-375:

[3] **Ղանալանյան Ա**., նշվ. աշխ., էջ 159:

[4] Տե՛ս **Թովմա Արծրունի** և **Անանուն**, Պատմություն Արծրունյաց տան, Երևան, 1985, էջ 391-393:

Կարինն իսկապես հայտնի է եղել իր ամրություններով, պաշտպանական կառույցներով[1]: Զրույցում, սակայն, մեզ համար տվյալ դեպքում առավել կարևորն այն է, որ կոնկրետ պատմական նշանավոր անձինք վիպականացվել են, և նրանց կերպարների մեջ ներդրվել է մշակութակերտ երկվորյակ հերոսների առասպելաբանական բնույթը: Ակամայից գուցե արտառոց թվացող այս ենթադրության համար, որը կարող է խիստ կամայական թվալ, հիմք է ծառայել այն, որ ձեռագրական հիշատակարաններում Դավիթ Անհաղթի կենսագրության վերաբերյալ սուղ տեղեկություններում նա հիշատակվում է որպես Մովսես Քերթողահոր քեռորդի կամ ազգակից[2], և այն, որ նրանք մեզանում համարվել են հունաբան դպրոցի՝ որպես մշակութային նոր ուղղության հիմնադիրներ ու գլխավոր ներկայացուցիչներ[3]:

Ելնելով երկվորյակների զրույցներին բնորոշ ընդհանուր մոտիվներից՝ կարող ենք ասել, որ Դ. Անհաղթի և Մ. Խորենացու մասին հիշյալ ավանդության մեջ մասամբ տեսանելի է այդ առասպելներին հատուկ կառուցվածքային նմանատիպ ուրվագիծ. առաջինը, որ նրանք, ճիշտ է, թեպետ համածին չեն, սակայն ազգակիցներ են և երեսուն տարի եղել են միասին, և երկրորդ, որ նրանք առասպելական երկվորյակների նման դառնում են մշակութային նոր իրողության հիմնադիր: Այս մոտիվները ահա, կարծում ենք, կարող են ենթադրել զրույցի երկվորյակային բնույթը. չէ՞ որ առասպելաբանության մեջ, ինչպես հայտնի է, երկվորյակները հանդես են գալիս որպես նոր քաղաքի ու մշակույթի հիմնադիրներ[4]:

Դավիթ Անհաղթի մասին պատմող մի ուրիշ ավանդության մեջ առաջին անգամ գրառված Գ. Սրվանձտյանցի[5], իսկ հետո՝ տարբեր ժամանակներում ընդօրինակված Ղ. Ալիշանի և ուրիշների կողմից[6], ասվում է, թե աթենացիների մոտ սովորություն կար՝ յոթ տարին մեկ անգամ հավաքելու ժամանակի ուսյալներին, քաղաքում կանգնեցնելու մի մեծ ու բարձր պղնձյա սյուն՝ վրան իմաստասերների սակավագիր յոթ հակիրճ խոսքերը: «Ով ոք զայս բանքս կարդայր և մեկնէր, զնա կացուցանէին վարդապետ, ամենայն իմաստասիրական ուսմանն, զորս էր ի յայն եօթն ամ ուսեալն, և զորչափ ժամանակս կեայր յԱթէնս, նա էր անդ վարդապետ»[7]: Վաթսուն ուրիշ իմաստասերների հետ այդ մրցույթին մասնակցում է նաև Դավիթը: Եվ այն ժամանակ, երբ վաթսուն իմաստասերները ապշած նայում են սյան երեսին՝ փորձելով

---

[1] Տե՛ս **Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ.**, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1991, էջ 43:

[2] Տե՛ս **Մուրադյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 197:

[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 200:

[4] Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 134-137:

[5] Տե՛ս **Ղանալանյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 302-303:

[6] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 474-475:

[7] Նույն տեղում, էջ 302:

հասկանալ նրա վրա գրվածը, Դավիթը մեծ հաջողությամբ կետ առ կետ մեկնում է իմաստասերների խոսքերը և արժանանում ամենքի հիացմունքին: Այդ առիթով Դավթի ուսումնակից ընկերները նրան նստեցնում են ակներով ու մարգարիտներով զարդարված ոսկե վահանի վրա և ուսերին առած, ցնծությամբ սրինգ ու փող հնչեցնելով՝ սկսում շրջել քաղաքի շուրջ և կանչել՝ «Անյաղթ, որով և կոչեցաւն»[1]: Շնորհիվ վիպական այս միջադեպի, ուրեմն, կարող ենք ասել, որ ավանդությունը ստացել է Դավթին տված Անհաղթ մականվան բացատրության որոշակի միտում:

Ըստ Գ. Զարբհանալյանի՝ վերոբերյալ ավանդության մեջ, «օգտագործելով Դավիթ Անհաղթի՝ Աթենքում ուսանելու և արտակարգ ընդունակությունների տեր մարդ լինելու կենսագրական փաստերը, հայ ավանդախոսները վիպական ձևով (60 հոգու հետ մրցույթին մասնակցելու պատմությունը, Անհաղթ մականվան ծագումը) բացահայտել են Դավիթ Անհաղթի մեծ հոչակը՝ իբրև հին աշխարհի նշանավոր փիլիսոփաներից մեկի»[2]: Մնում է միայն ավելացնել, որ Աթենքում կանգնեցված սյունը՝ վրան փորագրված իմաստասերների յոթ «բանքերը», ուղղակիորեն հիշեցնում է արևի աստված Հելիոսի որդու՝ լուսապայծառ Ապոլոնի տաճարը, որի պատերին փորագրված էին Հին Հունաստանի յոթ իմաստունների ասույթները[3]: Ակնհայտ է, որ «մշակույթների երկխոսության ու ժառանգորդման» շնորհիվ՝ այդ ավանդությունը ընդգրկվել է տեղական միջավայրում և բեկվելով հայ ավանդախոսների երևակայության մեջ ու անցնելով նրանց ստեղծագործական հալոցով՝ կապվել Դավիթ Անհաղթի անվան հետ:

Ուշագրավ է, որ վաթսուն հոգու մասին հիշատակություն կա նաև Առաքել Սյունեցու (ծն. մոտ 1350–1425)՝ Դ. Անհաղթի վերաբերյալ գրավոր տեղեկություններում, միայն թե այն տարբերությամբ, որ եթե բանավոր ավանդության մեջ այդ վաթսունը հանդես են գալիս որպես Դավթի մրցակիցներ, ապա Սյունեցու մոտ նրանք Դավթի ուսումնակից ընկերներն են, որոնց հետ Մ. Մաշտոցն ու Ս. Պարթևը նրան էլ ուղարկել են Աթենք՝ ուսանելու իմաստասիրություն. «…յորժամ սուրբն Մեսրոպ և սուրբն Սահակ հայրապետն արարին գիր Հայոց, ընտրեցին մանկունս հանճարեղս հնգետասան և ետուն թարգմանել զամենայն գրեանս Յունաց ի մեր լեզուս. ...Եւ յետ թարգմանութեան գրոցն ընտրեցին զնոսա 60 արս եւ յղեցին յԱթէնս, զի ուսցին զամենայն իմաստութիւնս եւ գայցեն եւ աթոռ դպրութեան դիցեն ի Հայս…»[4]: Ուրեմն կարելի է մտածել, որ ավանդության մեջ բանահյուսական երանգավորում է ստացել 60 այրերի մասին հիշատակությունը՝ նրանց ուսումնակից ընկերներից դարձնելով մրցակիցներ: Պատճառը թերևս վի-

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 303:

[2] Նույն տեղում, էջ ՃԼԷ:

[3] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 204-205:

[4] **Մուրադյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 198:

պական այն տրամաբանությունն է, որով ժողովուրդը ցանկացել է բացառիկ ընդունակություններով օժտված մտածողին տալ յուրահատուկ կարողություններ:

Դավիթ Անհաղթի վիպական կենսապատումի մինչև այժմ վկայված գրավոր նյութերի մեջ միջադեպերի հարստությամբ աչքի է ընկնում Երվանդ Լալայանի՝ նախկինում Թիֆլիսի նահանգի Բորչալուի գավառի Այգեհատ գյուղի[1] (այժմ՝ գյուղ ՀՀ Լոռու մարզում՝ Ալավերդու տարածաշրջանում) 90-ամյա գյուղացի Օխնանց Պապից լսած ու գրառած հեքիաթ-ավանդությունը, որը հայտնի բանահավաքը հրատարակել է «Ազգագրական հանդէսի»՝ 1903 թ. միակ համարում: Այն հանգամանքը, որ այդ ավանդությունը, չնայած տպագրված լինելուն, երբեք բանագիտական քննության չի արժանացել և մասնագիտական լայն շրջաններին մնացել է անծանոթ, կարծում ենք, ամենևին ավելորդ չի լինի նախ այստեղ նույնությամբ՝ առանց որևէ միջամտության երկրորդել: Այն կրում է «Դաւիթ Անյաղթ» վերնագիրը. «*Դաւիթ Անյաղթը Գախէթիայից է եղել, մի ազնուականի որդի: Դեռ պատանի, թողնում է հայրենական տունը և գնում Անատոլի քաղաքը ուսում առնելու: Այստեղ տասերկու աշակերտ պատրաստւում են գնալու Սէյրանու քաղաքը, իրենց ուսումը շարունակելու: Հէնց գնալու նախընթաց օրը դրանցից մինը հիւանդանում է, միւս տասնմէկը գնում են: Դաւիթը հետևում է դրանց, կամենալով ինքն էլ նրանց հետ միասին գնալ ուսում առնելու: Ճանապարհին Դաւիթը մոտենում է նրանց և խնդրում, որ հիւանդացած ընկերի փոխարէն իրեն տանին հետները: Սրանք համաձայնում են և միասին շարունակում ճանապարհը: Երբ հասնում են Սէյրանու քաղաքը, դիմում են թագաւորին և նրա հրամանով ընդունւում դպրոցում: Մի առժամանակից յետոյ սրանք այնքան են յառաջադիմում, որ կրկին խնդրում են թագաւորին, և տեղափոխւում Սողոմոնի դպրոցը: Այստեղ պատշգամբում մի սիւն կար կանգնեցրած, սա երեսուն և երկու կողմն ունէր, որոնց վրայ գրուած էր երեսուն և երկու հազարեան գիտութիւնը: Սրանց ուսուցիչն ուսուցանում էր մի այնպիսի փոքրիկ սենեակում, ուր միմիայն տասերկու մարդու տեղ կար, ուստի և երբ ուսուցիչը գալիս էր, աշակերտներից մինը ստիպուած էր լինում դուրս գնալու: Տասնմէկ ընկերները շատ մտերիմ էին միմեանց հետ, այնպէս որ միշտ Դաւթին էին ստիպում հեռանալ դասարանից: Դաւիթն անմռունջ դուրս էր գալիս և փոխանակ ժամանակն ապարդիւն կորցնելու՝ կարդում էր սեան վերայ գրածները:*

Մի քանի ժամանակից յետոյ քննութիւն է լինում, Դաւիթը ամենից լաւ է պատասխանում և միւսների վրայ խալֆա կարգւում, նրանց սովորեցնում: Մի օր Դաւիթը սովորեցնում է իւր աշակերտներին, որ ամեն տեղ ասեն, թէ

[1] Տե՛ս **Լալայեան Ե.**, Բորչալուի գաւառ. Յառաջաբան. Տեղագրութիւն // «Ազգագրական հանդէս», գիրք VII-VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 275-277:

անյաղթ է մեր Դաւիթ փիլիսոփան: Այս լսում են այդ տեղի երկու նշանաւոր փիլիսոփաները, դիմում են թագուհուն և յայտնում, թէ Անատոլիայից եկած աշակերտները ասում են, թէ անյաղթ է մեր Դաւիթ փիլիսոփան, այդ ի՞նչպէս է, որ մենք լոկ փիլիսոփայ կոչուենք, իսկ նա Անյաղթ կոչուի: Թագուհին պատասխանում է, թէ ես կը քննեմ նրա գիտութիւնը: Հետևեալ կիրակի օրը թագուհին հրաւիրում է ճաշի Դաւթի ուսուցչին իւր տասերկու աշակերտներով, որոնց մէջ էր և Դաւիթը: Հրաւիրւում են նաև այդ երկու բողոքող փիլիսոփաները:

Ճաշից յետոյ փիլիսոփաներից մինը հարցնում է այս աշակերտներից, թէ մի բան էլ է սովորե՞լ են: Սրանք պատասխանում են, թէ հա՛, մի քիչ բան գիտեն: Ապա՛ մի մի բան գրեցէք, առաջարկում է միւս փիլիսոփան: Սրանք սկսում են մի մի բան գրել, իսկ Դաւիթն անմիջապէս մի շրջան է քաշում և տալիս թագուհուն: Սա նայում է շրջանին և բացականչում. Յիրաւի որ Անյաղթ է Դաւիթը: Երկու փիլիսոփան սևանում են, բայց ձայն չեն հանում: Երբ աշակերտները գնում են, այս երկու փիլիսոփան բողոքում են, թէ Դաւիթն ի՞նչ գրեց, որ թագուհին նրան անյաղթ հռչակեց: Թագուհին պատասխանում է, թէ նա անյաղթ է, որովհետև մի շրջանակ գծելով, նա անմիտ առաջարկին պատասխանեց, թէ աշխարհի ո՞ր բանի մասին կամենում էք որ գրեմ: Փիլիսոփաները վշտացած հեռանում են: Այնուհետև սրանք իրենց կողմն են գրաւում թագաւորի աղջկան, որ իմաստունի հռչակ ուներ, և նրա հետ միասին աշխատում են Դաւիթ Անյաղթին խայտառակելու: Մի անգամ նրան միայն ճաշի են հրաւիրում, սաստիկ հարբեցնում, շորերը հանում և մի կողովի մէջ դրած կախում քաղաքի պարսպից դէպի ձորը: Յետոյ որոնում են նրա շորերի մէջ նրա իմաստութեան թլիսմը, բայց չեն գտնում[*]):

Երբ Դաւիթը ուշքի է գալիս՝ հանում է իւր ականջի միջից իւր իմաստութեան թլիսմը և նրա շնորհիւ թռչում, ազատւում: Ապա գիր է անում և քաղաքի կրակը վերջացնում: Այլ ևս ամբողջ քաղաքում ո՛չ մի ճրագ, ո՛չ մի կրակ չի վառւում: Ո՛չ ոք չի կարողանում ո՛չ խաւարը լուսաւորել և ո՛չ մի որևէ բան եփել, տաքացնել: Յուսահատութիւնը պատում է քաղաքին: Այս ժամանակ Դաւիթ Անյաղթը պատուիրում է իւր աշակերտներին, որ լուր տարածեն, թէ կրակը թագաւորի աղջկայ փորն է: Ժողովուրդը յուզւում է, ուզում է գահընկէց անել թագաւորին, պահանջում է, որ իրեն յանձնէ աղջկան: Թագաւորը ճարահատուած յանձնում է իւր աղջկան ամբոխի ձեռքը, իսկ սա Դաւիթ Անյաղթի աշակերտների խորհրդով տանում կապում

---

[*] *Մի վարիանտ այսպէս է պատմում. հարբեցնելուց յետոյ նստեցնում են իշի վրայ և քաղաքում ման ածում, բղաւելով թէ ով է: Պատահողները մօտենում և թքում են Դաւթի երեսին: Վերջապէս պատահում են Դաւթի աշակերտները, որոնք ծեծում են այս ման ածողներին և խլում նրանցից Դաւթին, տանում իրենց մօտ, խնամում և երբ ուշքի է գալիս, պատմում են եղելութիւնը:*

է պարսպի այն մասում, ուր կապել էին Դաւիթ Անյաղթին: Ապա մէկ մէկ մօտենում էին և մոմը կոխում նրա փորը, հանում արդէն վառուած:

Թագաւորի աղջկան այդպէս խայտառակելուց յետոյ Դաւիթ Անյաղթը այլ ևս չի ուզում այդ քաղաքում մնալ և որպէսզի գոնէ մինին մի մեծ բարեբարութիւն արած լինի, գրում է մի թղթի վրայ, թէ ով մի փոս փորի, ունեցած չունեցածը մէջը ածէ, չորս կողմից փուքսով փչէ, կը հալչի՝ ոսկի կը դառնայ և այս թուղթը թողնելով՝ ինքը գնում, հեռանում է:

Մի հարուստ մարդ գտնում է այս թուղթը, իսկոյն մի փոս փորել տալիս, իւր ունեցած չունեցածը և դեռ մի քանի բան էլ դրկիցներից առնում, լցնում է մէջը, կրակ տալիս: Ամէն բան վառվում է և ոսկու փոխանակ մոխիր դառնում: Այս մարդը կատաղած քաշ է անում Դաւիթ Անյաղթի պատկերը իւր ահագին հարստութիւնից մնացած միակ բաղնիսի դռան վրայ և յայտնում, որ լողացողների միակ վճարը պիտի լինի թքել պատկերի երեսին:

Դաւիթ Անյաղթը գնում է Բաղդադ և թագաւորի միակ աղջիկը, որ գահաժառանգ էր, կնութեան ուզում: Թագաւորը հարցնում է նրան, թէ ո՞վ է:

-Ես մի փիլիսոփայ եմ, մեծ տան զաւակ:

-Գիտութիւնդ ի՞նչ է:

-Այն, որ եթէ ուզես, քեզ երկինք կը տանեմ, ման կածեմ և յետ կը բերեմ:

Թագաւորը տեսնում է որ ճիշտ է ասում, հրամայում է փողերը փչել և հարսանիքն սկսել:

Պսակւում են: Նա դառնում է թագաւորի փեսայ և յետոյ՝ թագաւոր. և այս է պատճառը, որ այնուհետև Բաղդադի թագաւորները՝ Դաւթի խալֆա տիտղոսով՝ խալիֆա են կոչւում:

Անցնում է մի ժամանակ, Դաւիթ Անյաղթը նկատում է, որ իւր մարմինը թաց է լինում, մտածում, դառնում ասում է կնոջը. Երևի իմ պատկերին թքում են, պէտք է մի ճար անել:

Վեր է կենում, գնում: Գնում է, գնում, վերջապէս գնում հասնում է մեր գիտեցած բաղանիսին: Ներս է մտնում, տեսնում է, որ բաղնիսպանը նստած օխ է անում, հէնց որ մինը լողանալուց յետոյ թքում է դռան վերայ կախ արած պատկերին և հեռանում: Մոտենում է բաղնիսպանին և հարցնում, թէ ինչի՞ են թքում այդ պատկերի վերայ: Բաղնիսպանը պատասխանում է, թէ դա մի անպիտան, խաբեբայ փիլիսոփայի պատկեր է, որի խօսքին հաւատալով իւր բոլոր հարստութիւնը ածել է մի փոսի մէջ և վառել:

-Չի՞ կարելի ցոյց տաս ինձ այդ փոսը, հարցնում է Դաւիթ Անյաղթը:

Նա տանում ցոյց է տալիս: Դաւիթն ասում է. «Այս փուքսը հանիր այստեղից, այնտեղ դիր, այն մասը այս ինչ տեղը ամրացրու, ուրիշ բարեկամ չունի՞ս՝ թող բերեն իրեր լցնեն»:

-Չէ՛, այլ ևս ո՛չ մի բարեկամ չմնաց ինձ, պատասխանում է բաղնիսպանը:

Վերջապէս նորից փչել է տալիս, մի իր էլ ինքն է մէջը ձգում և անյայտանում է: Մի քիչ յետոյ ոսկին սկսում է վազել: Բաղնիսպանը հասկանում է, թէ ով էր այդ մարդը և թէ ինչումն է իւր սխալը, վազում վերցնում է

բաղանիսի դռնից նրա պատկերը, համբուրում, դնում ճակատին, վերցնում՝ պահում ծոցում:

Դաւիթ Անյաղթը վերադառնալով Բաղդադ, յաջորդում է իւր աներոջը: Այս ժամանակ մեծ պատերազմ է ծագում պարսից դէմ և Դաւիթ Անյաղթը իւր հնարագիտութեամբ ջարդում և քշում է պարսիկներին մինչև Թէհրան»[1]:

Բանասացի՝ Դավիթ Անհաղթին կախեթցի համարելը թերևս պետք է պայմանավորել Դ. Անհաղթի ծննդավայրի վերաբերյալ տարբերակների առատությամբ և անորոշությամբ[2]: Երկրորդական չպետք է անշուշտ համարել նաև այն հանգամանքը, որ, օրինակ, ըստ Առաքել Սյունեցու՝ Դավիթը, հալածվելով ու անարգվելով իր երկրում, հեռացել է Վրաստան և այնտեղ մահացել: Ա. Սյունեցին գրում է. «...Վասն է՞ր ոչ արդիւնաւորեցաւ բանք նորա ի Հայս, այնպիսոյ փառաւոր առն եւ առաքինոյ եւ իմաստասիրի: Եւ այս վասն հինգ պատճառի, նախ՝ զի յետ Վարդանանց պատերազմի դառնացեալ էին Հայք, եւ ամենայն բան աչաց ելած էր նոցա վասն աւերութեան աշխարհիս եւ կոտորման իշխանացն. երկրորդ՝ զի ոչ գոյր ուսումնական, ...երրորդ՝ զի յանդիմանեալ ի նմանէ՝ անարգեցին զնա եւ զբանս նորա, եւ հարեալ վիրաւորեցին զնա. եւ նա գնացեալ ի Վիրս, անդ կացեալ վախճանեցաւ. չորրորդ՝ զի անիշխան էր ազգս և ոչ ոք էր որ յարգէր զնա»[3]: Ուրեմն բացառված չէ, որ այս պարագան ևս կարող էր դեր խաղալ:

Իսկ Դավթին ազնվական ընտանիքից սերված համարելը ավելի շուտ պետք է դիտարկել որպես համբավավոր իմաստունի նկատմամբ ժողովրդի ունեցած բարձր կարծիքի արտահայտություն և նրան իր սոցիալական դիրքով մեծարելու ցանկություն:

Հիշյալ ավանդության մեջ հիշատակված Անատոլի քաղաքը, ուր մեկնում է ուսանելու Դավիթը, թերևս Ալեքսանդրիան է, որտեղ իսկապես էլ սովորել է նա[4]: Թերևս քաղաքների անուններում առկա հնչյունական որոշ ընդհանրությունն է պատճառ դարձել, որ ասացողը շփոթի դրանք: Իսկ *Մէյրանու* քաղաքը ամենայն հավանականությամբ հնարածին է, մի վիպական անուն: Դավթի՝ ուրիշ աշակերտների հետ ուսման մեջ կատարելագործվելու նպատակով այլ տեղ մեկնելը հիշեցնում է Մ. Մաշտոցի և Ս. Պարգևի՝ իրենց աշակերտներից լավագույններին արտասահման գործուղելու մասին պատմությունը: Օրինակ, ինչպես Մ. Խորենացին է վկայում, Եփեսոսի ժողովից (431 թ.) հետո Սահակն ու Մեսրոպը աշակերտների մի նոր խումբ են ուղարկում Ալեքսանդրիա՝ պանծալի լեզուն՝ հունարենը սովորելու և

---

[1] **Լալայեան Ե.**, Դաւիթ Անյաղթ // «Ազգագրական հանդէս», գիրք X, Թիֆլիս, 1903, էջ 310-313:

[2] Տե՛ս **Խաչատրեան Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 133, 142:

[3] **Մուրադյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 198:

[4] Տե՛ս **Արևշատյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 22, **Միրզոյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 123, **Խաչատրեան Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 133:

իսկական ճեմարանում կատարելագործվելու[1]: Ուրեմն պատմական վերոհիշյալ դեպքերը ու դեմքերը ժողովրդական ավանդության մեջ ենթարկվել են զգալի փոփոխության, ստացել վիպական նկատելի երանգավորում:

Ինչ վերաբերում է աշակերտների թվին, այն առաջին հայացքից հիշեցնում է Հիսուսի աշակերտների քանակը՝ տասներկու: Միայն եթե Հիսուսի և նրա աշակերտների բուն նպատակը քրիստոնեական ուսմունքի քարոզն էր և այդ ուսմունքի աստվածային ճշմարտության գործնական ապացուցումը, ապա Դավթի և մյուս աշակերտների նպատակը կրթության մեջ առաջադիմելն էր: Սողոմոնի դպրոցը նույնպես հնարածին է, ծնունդ՝ ավանդախոսների ստեղծագործական երևակայության: Այստեղ հավանորեն դեր են խաղացել աստվածաշնչյան Սողոմոնի կատարած գերբնական գործերի հրաշալի պատմությունները, որոնք բազմաթիվ ավանդությունների հետ Հին Կտակարանի ազդեցությամբ կարող էին նույնպես տարածված լինել մեր ժողովրդի մեջ: Թերևս ժողովրդի պատկերացմամբ Դավթի նման հանճարեղ գիտունը չէր կարող որևէ այլ տեղ սովորել, եթե ոչ միայն Սողոմոնի նման աշխարհահռչակ իմաստունի դպրոցում: Գուցե այստեղ դեր է խաղացել նաև Դավիթ-Սողոմոն անունների փոխադարձ կապը (ինչպես գիտենք, ըստ Հին Կտակարանի՝ Սողոմոնը հրեաների Դավիթ թագավորի որդին էր, որին և ժառանգվեց գահը): Իսկ ավանդության սյուժետային հյուսվածքում թագուհու՝ Դավիթ Անհաղթի գիտությունը քննելու պատումը հիշեցնում է Սաբայի թագուհու՝ Սողոմոն Իմաստունին խրթին հարցմունքներով փորձելու դրվագը, հանգամանք, որը դարձյալ կարող է ենթադրել տալ, որ աստվածաշնչյան առանձին պատումներ այլափոխված ձևով դրսևորում են գտել այստեղ: «Եւ Սաբայի թագուհին Սողոմոնի համբաւը Տիրոջ անունի մասին լսելով, եկաւ որ նորան խրթին հարցմունքներով փորձէ: Եւ եկաւ Երուսաղէմ շատ մեծ փառքով՝ խունկեր եւ խիստ շատ ոսկի եւ պատուական քարեր բեռնած ուղտերով, եւ գնաց Սողոմոնի մօտ եւ խօսեց նորա հետ իր սրտումը եղած բոլոր բաները: Եւ Սողոմոնը մեկնեց նորա համար նորա ամեն խօսքերը. թագաւորի համար մէկ գաղտնի բան չ'կար, որ նա չ'մեկնէր նորան: Եւ Սաբայի թագուհին տեսաւ Սողոմոնի բոլոր իմաստութիւնը եւ նորա շինած տունը… Եւ էլ ուշ չ'մնաց նորանում: Եւ ասեց թագաւորին. Ճշմարիտ է եղել այն խօսքը, որ լսել եմ իմ երկրումը քո խօսքերի եւ քո իմաստութեան համար: Եւ ես չէի հաւատում այն խօսքերին մինչեւ որ եկայ եւ իմ աչքերը տեսան, եւ ահա ինձ կէսը չեն պատմել. դու իմ լսած համբաւիցը աւելի իմաստութիւն եւ բարիք ունես»[2]:

---

[1] **Խորենացի Մ**., Հայոց պատմություն, Երևան, 1981, էջ 427: Այդ մասին տե՛ս նաև Ա. Մուրադյանի «Դավիթ Անհաղթի անձնավորության, ժամանակի և գիտական ժառանգության հարցի շուրջը» հոդվածում Դավթին վերագրվող «Ներբողենի Խաչին» երկի Նախադրութիւնից մեջբերված քաղվածքը. **Մուրադյան Ա**., նշվ. աշխ., էջ 194:

[2] Աստուածաշունչ, Թագաւորաց Երրորդ գիրք, գլուխ ԳԼ, Ժ, 1-8:

Կարծում ենք՝ զուգադիպությունները, նրանց մեջ առկա բնորոշ տարբերություններով հանդերձ, ինքնին ակնառու են: Ավելին թերևս չի էլ կարելի պահանջել. ավանդությունները՝ իբրև անգիր հուշապատումներ, բերնեբերան և սերնդեսերունդ անցնելով, չէին կարող չենթարկվել ամենատարբեր փոփոխությունների:

Հիշյալ ավանդության մեջ հիշատակված սյունը, որ երեսուներկու կողմ ուներ՝ վրաները երեսուներկու հազար գիտություն գրած, նախորդ ավանդության մեջ հիշատակված պղնձյա սյան մասին պատումի մի ուրիշ տարբերակն է անշուշտ: Եթե այնտեղ Դավիթը մեծ հաջողությամբ մեկնում է քաղաքում կանգնեցված սյան վրա գրված յոթ իմաստունների խոսքերը և արժանանում մրցույթի դատավորների հիացմունքին ու փայլուն գնահատականին, ապա այս տարբերակում նա իմաստնանում է՝ սյան վրա գրած «երեսուն և երկու հազարեան գիտութիւնները» կարդալով: Ուրիշ է նաև Դավթին տված Անհաղթ մականվան բացատրությունը: Այս պատումում նա ինքն է իր աշակերտներին սովորեցնում, որ ամենուր իրեն Անհաղթ կոչեն:

Հետաքրքիր է, որ այս ավանդության մեջ Դավիթը իր իմաստնության զորությունը ձեռք է բերում ոչ միայն գործնականում՝ կարդալու, սովորելու շնորհիվ, այլև ունի հրաշագործ իր՝ *թլիսմը*, որը ուզում են հակառակորդները գողանալ նրանից, և որի զորությանը ապավինելով՝ նա օդով թռչում, ազատվում է: Հրաշագործության այս ձիրքը նրան ընդհուպ մերձեցնում է հրաշապատում հեքիաթների հերոսներին[1]: Եվ ընդհանապես, պետք է ընդգծել, որ հիշյալ ավանդության դիպաշարը շատ հաճախ ունի հեքիաթային մտահղացում: Հրաշապատում հեքիաթների տիպաբանական կառուցվածքին բնորոշ գործառույթներ են բովանդակում Դ. Անհաղթի բազմաթիվ գործողություններ[2], ինչպես, օրինակ, հերոսի՝ հայրենական տանից հեռանալը, ինչ-որ բան (այստեղ՝ ուսում) ձեռք բերելու անհրաժշտությունը, հակառակորդի հետ մրցախաղի մեջ մտնելը, հերոսին հարցաքննության ենթարկելը կամ ծանր խնդիր առաջադրելը, խնդրի լուծումը, հակառակորդի պարտվելը, հերոսի կողոպտվելը, նրանից կախարդական միջոցը (այս դեպքում՝ թլիսմը) դավադրաբար հափշտակելու փորձը, հերոսի՝ հրաշագործ միջոցի օգնությամբ փոխադրվելը, հերոսի ամուսնանալը և թագավորելը (հարսանիք) և այլն: Սրանց զուգահեռ՝ ավանդությունում պատմվող շատ գործողություններ էլ ներկայացված են հեքիաթներին բնորոշ մոտիվների մակարդակով, օրինակ, հերոսին սաստիկ հարբեցնելը, շորերը հանելը և, կողովի մեջ դրած, քաղաքի պարսպից դեպի դուրս կախելը և այլն:

Վերոնշյալ ավանդության մեջ, ինչպես տեսանք, դրսևորվել է նաև նախնական հավատալիքներից մեկը՝ գիր անելը (Դավիթը գիր է անում և քա-

[1] Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, Բանագիտական ակնարկներ, էջ 168:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 167-169:

ղաքի կրակը վերջացնում), որի վերապրուկները հասել են նույնիսկ մեր ժամանակները: Բացառված չէ, որ այս գործառույթը Դավթին վերագրված լինի նրա, շնորհիվ իր գիտելիքների և իմաստնության, ընկերակից աշակերտների վրա, ըստ ավանդության, խալֆա կարգված լինելու հանգամանքով, քանի որ, ինչպես Մանուկ Աբեղյանն է վկայում, ««գիր անելու» կամ «թուղթ անելու» գործով պարապում էին քահանաները, տիրացուներն ու խալֆաները…»[1]:

Իսկ թագավորի աղջկա փորում հայտնված կրակի մասին հրաշապատումը բացառված չէ, որ ունենա առասպելական հիմք, քանի որ կրակը այստեղ կարող է խորհրդանշել վիշապի կամ օձի կողմից կլանված արևը: Ուրեմն թագավորի աղջիկը, որի փորից հանում են կրակը, ամպրոպային հերոսի հակառակորդն է, արևը կլանող վիշապը: Այսպես տրամաբանելով՝ կարելի է ենթադրել, որ ավանդության այդ հատվածում տեղ է գտել ամպրոպային առասպելի մի վերապրուկ, որը, խառնվելով այս զրույցին, ստացել է այլ դրսևորում:

Ավանդության հետագա ընթացքը (Դավթի թողած թուղթը, հարուստի՝ այդ թուղթը գտնելը, իր ունեցած-չունեցածը կորցնելը, վրեժխնդիր լինելու տարբերակը և այլն) իր հիմնական մասով ավելի շատ հեքիաթ է հիշեցնում: Դասական հեքիաթից նաև հայտնի է, որ թագավորը իր աղջկան ամուսնացնում է նրա հետ, ով հնարամիտ է և կարողանում է հաղթահարել առաջարկված փորձությունները[2]: Ուրեմն կարելի է մտածել, որ Դավիթ Անհաղթի հնարամտության և փառքի վերաբերյալ ժողովրդի ունեցած իրական վերաբերմունքը բանահյուսական դրսևորում է առել նաև ժողովրդական տարբեր, սակայն միմյանց հարակցված հեքիաթների սյուժետային հյուսվածքի մեջ:

Քննության առարկա ավանդության մեջ մի առանձին տեղ է զբաղեցնում Բաղդադը. հիշում ենք, որ Դավիթ Անհաղթը գնում է Բաղդադ և դառնում տեղի թագավորի փեսան, իսկ հետո՝ հաջորդում աներոջը: «Սասնա ծռեր» էպոսի շատ պատումներում, ինչպես գիտենք, Բաղդասարը նստում է խալիֆայի տեղը, շատերում էլ նա կառուցում է Բաղդադ քաղաքն իր անունով[3]: Անշուշտ չենք կարող ասել, առավել ևս պնդել, թե վիպական այդ հիշողությունն է մտել այս ավանդության մեջ, սակայն չենք էլ կարող ժխտել: Բայց որ Դավիթ Անհաղթի անունը կապվել է արաբական խալիֆայության հետ, դա տիպիկ վիպական մի անախրոնիզմ է, որը, մեր կարծիքով, ունի իր բացատրությունը: Ինչպես մեր հերոսավեպում Բաղդասարի անունը, ըստ ժողովրդական ստուգաբանության, իր արտացոլումն է գտել Բաղդադ տեղանվան մեջ, այնպես էլ այստեղ, ըստ նույն տրամաբանության՝ բառերի

---

[1] **Աբեղյան Մ**., Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 33:

[2] Տե՛ս **Վարդանյան Ն**., Առասպելական տարրերի դրսևորումները հայոց իրապատում հեքիաթներում // «ԲԵՀ», 2004, թիվ 4, էջ 176:

[3] Տե՛ս **Աբեղյան Մ**., նշվ. աշխ., էջ 348:

նմանահնչության պատճառով, ժողովուրդը խալիֆա անունը առաջացած է տեսել Դավթի խալֆա տիտղոսից և ըստ երևույթին իր վիպական-ստեղծագործական տրամաբանությամբ նրան միակցել է մեր պատմության մեջ բախտորոշ նշանակություն ունեցող արաբական տիրապետության և խալիֆաթի լծի դեմ ազատագրական պայքարի ժամանակների հետ, որը, ինչպես հայտնի է, առատ նյութ է տվել բազմաթիվ ժողովրդական ավանդությունների ու զրույցների:

Իսկ ավանդության վերջում պարսիկների դեմ պատերազմը հավանաբար պարունակում է պատմական հիշողություններ V դարում՝ Դավիթ Անհաղթի ժամանակ, պարսից տիրապետության դեմ սկիզբ առած ազատագրական կռիվների, իսկ հաղթելու մոտիվը ավելի շուտ պետք է պայմանավորել հայ ժողովրդի՝ իր դարավոր թշնամուն պարտված տեսնելու բաղձանքով: Իսկ այն, որ ժողովուրդը հիշյալ հաղթանակը կապել է Դավիթ Անհաղթի անվան հետ, վկայում է վերջինիս մեծ ընդունակությունների վերաբերյալ ժողովրդի ունեցած բարձր կարծիքի և նրան նոր արժանիքներով մեծարելու ցանկության մասին: Սա նաև պերճախոս վկայությունն է այն մեծ ժողովրդականության, որ վայելել է Դավիթ Անհաղթը թե՛ իր ժամանակակիցների և թե՛ հետագա սերունդների մեջ: «Անհաղթը Խորենացու հետ միասին,– գրում է պրոֆեսոր Հ. Միրզոյանը,– հայ ժողովրդի աչքում եղել է հայրենի մշակույթին անմնացորդ նվիրված, այն մեծապես հարստացնող անձնուրաց մտածողի հավաքական կերպար՝ յուրատեսակ չափանիշ դառնալով այս կամ այն գործչի՝ իր ժողովրդին մատուցած ծառայությունն ու գիտամշակութային վաստակը գնահատելու համար»[1]:

Ավանդությունը Դավիթ Անհաղթին խոր ծերություն է վերագրում: Ըստ Գ. Զարբհանալանյանի՝ նա թաղվել է «Տարոնո մոտ Ղազարու վանքը, ուր ինչուան հիմա կը ցուցընեն իր գերեզմանը և ուր դեռևս կը հաճախեն իմաստության և ճարտարախոսության ձիրքը խնդրելու և ընդունելու փափաքողք հուսով»[2]: Ս. Ղազարի վանքը Մշո նույն Առաքելոց վանքն է, որը հայտնի է նաև Տիրինկատարի, Ս. Թադեոսի, Թարգմանչաց անուններով: Թարգմանչաց վանք կոչվել է այն պատճառով, որ այստեղ թաղված են եղել գիտնական-թարգմանիչ վարդապետներ, և եղել են թարգմանիչների ինը խաչքարեր, որոնցից միայն մեկը՝ Դավիթ Անհաղթինն է մասամբ պահպանվել[3]:

Վերը մեջբերված ավանդությային բնույթի հատվածում «իմաստնության և ճարտարախոսության ձիրք խնդրելու և ընդունելու» նպատակով Անհաղթի գերազմանը ուխտ գնալու ծիսական արարողությունը հեռու հեռվից անմիջապես հիշեցնում է սուրբ Կարապետին և հատկապես նրա՝ ստեղծագործական տաղանդ շնորհելու բացառիկ գործառույթը: «Ս. Կարապետի ամենա-

[1] **Միրզոյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 135-136:
[2] **Մուրադյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 199:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 199:

բնորոշ ու յուրահատուկ գործառույթը խելքի և իմաստության ու հատկապես տարբեր արվեստների ձիրքի պարգևումն էր, որին խորապես հավատում էր ժողովուրդը»[1],– գրում է Ս. Հարությունյանը: Տվյալ դեպքում հատկապես ուշագրավ է անվանի բանագետի մեջբերած հետևյալ հիշատակումը. «Մեկ այլ վկայությամբ՝ ուխտավորներից մեկը ս. Կարապետի գերեզմանից խնդրում է իրեն այնպիսի միտք ու իմաստություն շնորհել, որ «Սողոմոն իմաստուն գա, իրեն ձեռք ջուր լեցնե»[2]:

Ակնհայտ է, որ իր այս նոր գործառույթով Դավիթ Անհաղթը նույնացվել է պաշտվող սրբի հետ: Սա Դավթի կերպարի բոլորովին նոր ըմբռնում է: Ժողովրդի պատկերացմամբ հավանաբար նրա նման հռչակավոր իմաստունը ևս պետք է ունենար խելք ու հանճար շնորհելու այնպիսի ձիրք, ինչպես ս. Կարապետը:

Այսպիսով՝ հանձինս Դավիթ Անհաղթի բացառիկ կարողությունների շուրջ հորինված ավանդությունների՝ մենք գործ ունենք որոշակի պատմական անձի վիպական կերպավորման բանահյուսական գործընթացի հետ: Ինչպես տեսանք, Դավիթ Անհաղթի մասին ավանդությունների մեջ մտել են գծեր ինչպես միջնադարյան պատմականից, այնպես էլ աստվածաշնչյան առասպելական սյուժեներից, առասպելական հիմքով, սակայն երբեմն այլ իրացում ստացած մոտիվներից ու վիպականացված շատ զրույցներից կամ նրանցից եկող պատկերացումներից, որոնք հարստացել են հեքիաթի ժանրին բնորոշ հավելյալ և տարբերակիչ սյուժեներով: Բանահյուսական այդ տեքստերը ամենայն հավանականությամբ ժողովրդի մեջ ապրել են իրարից անկախ ու անջատ և ունեցել ձևավորման տարբեր ժամանակաշրջաններ, քանի որ ունեն պատումային շոշափելի տարբերություններ, գործողությունների աշխարհագրական տեղանունների զանազանություն, մակարդակային այլատեսակ դրսևորումներ՝ առասպելաբանական, վիպական, հեքիաթային, կենցաղային, իրական-պատմական, հետևաբար և վիպական այլևայլ տրամաբանություն: Այդ ավանդությունները, սակայն, որքան էլ թեև բաղկացած են մի շարք տարբեր թեմաներից, սյուժեներից, դրանցում միավորված բազմաթիվ ու բազմազան մոտիվներից, նրանցում առկա է միավորիչ մի հատկանիշ, որ առաջնային է բոլորի համար. դա Դավիթ Անհաղթի՝ որպես մտածողի իմաստնության փառաբանումն է, ժողովրդի անթաքույց հիացմունքը՝ դեպի նրա խելքն ու հնարամտությունը, որի շնորհիվ նա հաղթահարում է իր առջև ծառացած բոլոր խոչընդոտները: Ժողովուրդը, ցանկանալով համբավավոր մտածողին տալ իդեալական հատկանիշներ, նրան օժտել է յուրահատուկ ձիրք ու շնորհքով, նրա կերպարի մեջ դրել նաև իր ակնկալիքները իրականացնողի գործառույթ:

---

[1] **Հարությունյան Ս**., Հայ առասպելաբանություն, Պէյրութ, 2010, էջ 149-150:

[2] Նույն տեղում, էջ 150:

Вачаган Авагян – ***Давид Анахт* (*Непобедимый) в армянских преданиях***

В статье проводится всесторонний фольклористический анализ преданий, повествующих о величайшем представителе армянской средневековой философской мысли Давиде Анахте (V-VI вв.), говорится о том, что его личность и деятельность, переоформившись под сильным влиянием армянских эпических фольклорных преданий (заветов), приобрели заметную эпическую нюансировку. Фольклорные тексты содержат признаки как средневековых исторических, так и библейских сюжетов с мифологической основой, получивших порой иную реализацию мотивов и многих эпизированных сказаний или исходящих из них представлений, которые обогатились характерными для жанра сказок дополнительными и различительными сюжетами.

Vachagan Avagyan – ***David Anhaght (the Invincible) in Armenian Stories***

The comprehensive analysis of the stories about the greatest representative of medieval Armenian philosophy David the Invincible (5^{th}-6^{th} centuries) shows that his personality and activity, reshaped under the deep influence of Armenian epic folklore, have gained a significant epic tonality. In the folklore texts about David certain qualities come from both medieval historical and biblical plots, but sometimes - from other motifs and many epic stories or interpretations derived from them, that are enriched with extra and distinctive plots typical for the fairy-tale genre.

MARINE GHAZARYAN

THE PROBLEM OF LIBERTY OF FEMALE SEXUALITY AND ITS EXPOSURE IN HAGOP OSHAGAN'S PROSE

Key words *– women, morals and customs, inner world, lust, sexual love, self-awareness, problem of love and sex, instincts, subconscious impulses, sexuality and heredity, sexuality and social environment, religion*

Introduction

The problem of sexual liberty and its exposure, without any veils, in Armenian literature was first put forward by Diaspora Armenian writer Hagop Oshagan in his collection of short stories titled "Khonarhner" (The Humbles) in 1921 and was later developed in his novel "Tsak-Ptuky" (The Holey Saucepan, 1928). In this novel the key principles[1] of Oshagan's perception of reality and its exposure are distinguished and one of those principles, as he mentioned, refers to the absolutization of sex; "At least to me art is the sex.[2*]" This was a new approach of perceiving and depicting literature in the traditionally conservative Armenian literature.

Due to inner psychological developments of real-life characters Oshagan brought to light the lives of Armenians living at the end of the 19th and the beginning of 20th century Turkish town of Bursa and surrounding villages thus proving that not only national but also universal features are something peculiar to Armenians. Oshagan drew his attention to the psyche – inner human world, and interpreted the psychological drama and actions of the characters proceeding from the "biological starting point". With the collection of "Khonarhner" Oshagan became a sort of "Divergent" like his characters, who deviated from the village customs and traditions in the same way as he deviated from the direction of Armenian literature thus also igniting a rarely spoken topic – the problem of free expression on the topic of sexuality.

But which is that bold and important step with which Oshagan entered bravely into the traditional Armenian literature? It is the depiction of corporal love, especially the depiction of feminine sexual love and lust and the affirmation of women's right to love. This problem starts with the characters of Eva ("Madmoiselle Eva"), Soghmen

[1] See Lusine-Lilit Seyranyan, Oshagani Tiezerky Sharzhogh Uzhery (The Powers behind Oshagan's Universe), Literary Journal, Yerevan, 2011.

[2] Mayrineu Shukin Tak (Under the Cedar), Beirut, 1983. p. 21.

[*] We are inclined to interpret this idea by Oshagan proceeding from two perspectives. First, with this expression Oshagan adheres to one of Freud's views, according to which neurosis emerged as a result of sexual repression lies in the base of an artistic work which is compensated by sublimation, that is to say libido converts it to a work of art and the writers are neurotics. (See **Kalantaryan J**., Knnadatutyunn ibrev Gortsnakan Grakanagitutyun (Criticism as Practical Literary Criticism), Yerevan, 2017, p. 158). And secondly, Oshagan's purpose is to depict real life, and for him "…the main torment of life flows with semen and blood" (Mayrineru Shukin Tak, Beirut, 1983, p. 21).

("Mad Soghmen"), Shoghik ("Shahbaz") and develops in Nazik's character, the protagonist of the novel "Tsak-Ptuky".

My objective is to study the internal-psychological and external causes that precondition the behavior of characters. I have conducted my research applying the method of comparative hermeneutics seeking to combine Freud's psychoanalysis with feministic criticism. The choice of such methodology is conditioned by the influence of Freud's theories on the artistic mindset of Oshagan and the uniqueness of the author's artistic view. The questions below contributed to the perception of the characters in full and have been under scrutiny.

The Problem of Love and Sex

Oshagan's works profoundly reveal the feelings of Armenian women. His works start a study of the female element and represent to readers the emotional world of women without concealing the problem of sexuality. Oshagan's characters are strong individuals – characters who have broken free of the conventionalities of village norms and restraints. During the entire process of their actions the author strived to reconcile sex and love proving that no human being can live only with spiritual love and that corporal love is as natural as it is and that the perfect human happiness is preconditioned by the harmony of these two – the spiritual and the corporal. Here Oshagan uncovered his view on the perception of sexuality which according to him is a natural and necessary aspiration and contributes to the reconstruction of human archetype (androgen) that is to say sexuality helps humans to feel complete connecting with another halves of theirs and becoming complete.

Oshagan has works where in some scenes the characters are represented under the spell of lust but on the whole and especially in case of women characters the phenomena of love and sex are represented as a whole. For instance, in the novella "Shahbaz" which basically bridges the main problems of short stories and novels, in the characters of Shahbaz and Shoghik the elements of Eros – love and sex are already reconciled. Both of the characters had entered matrimonial relationship by their parents' compulsion, however, they felt happy only with their beloved men and even death in the laps of the beloved is happiness for them.

But neither in "Khonarhner" not in "Tsak-Ptuky" Oshagan had absolutely no purpose to substitute human spiritual values with corporal. In his works we see not only women who try to reveal the secrets and pleasures of corporal love but also loving women ready to make sacrifices for the ones they loved. Women having aspirations going beyond lust and are endowed with self-consciousness and their individual way of thinking.

Instincts of Sex and Death

In the novel Oshagan chose the approach of penetrating into the psyche and the inner world of characters via the "flow of consciousness" and the method of novel construction with the story of family generations. Both the novel and the short stories unfold with the psychological actions of the characters and everything links to two rudimental instincts, that of sex and death (Eros and Thanatos). The images of love and death alternate one another in the short stories and especially in the novel.

Oshagan believed that it was impossible to eliminate the sexual instinct from the psyche of human and as Denis de Rougemont claimed it had the same effect on human as the nuclear energy in 1939[1]. In his work "Hamapatker Arevmtahay Grakanutyan" (Overview on Western Armenian Literature) Oshagan noted, "… Our life has not yet freed itself from the animal life – I would even state from the pressure of **bestial**"[2]. Perhaps this is the author's opinion, and this is the reason that the novel ends with a scene that depicts necrophilia. However, there might be different answers to this.

There are no evocations of bestial instincts in the cases of Eva's and Soghme's characters. In this sense Shoghik's and Nazik's characters are of particular significance. Shoghik, after all, manages to take control of her corporal desires. Whereas Nazik's character seems to split into two; in the first pages of the novel we see only a woman totally under the spell of lasciviousness while in the following pages we have a woman ready for sacrifice. Nazik had three men in her life, two of them had ailments and while consummating with them she wished only to satisfy her sexual instincts. However, she loves and strives for Zakar – the healthy one. This is also significant as the ill-instinct combination is in contrast to healthy-love combination.

Subconscious Impulses

Oshagan's works demonstrate Freud's notions on the unconsciousness and the subconsciousness, "Sometimes our senses have impulses which we are unfamiliar with or we do not ponder over them. But they resurface with an unexpected fury within us in the moments of spiritual torments."[3] To acquire certain psychological solutions Oshagan resorted to the complexes of Oedipus and Electra. In some passages of the novel he pictured Nazik's unconscious sexual fondness with her father which Freud called "Complex of Oedipus"[4]. And the daughter in turn, "And she began to think of things that she had seen before but had abandoned the thought of which without understanding. And in the deathbed this is how she explicated her father's enchantment over women"[5].

Sex as a Key for Self-Cogntion

Oshagan had an interesting observation about literature; the extraordinary individuals and events constitute the material of literature. His female characters of the village were of extraordinary beauty and behavior with mysterious past and consciousness. Endowing his female characters with higher intellect the author prompted them to self-cognition. He represented his characters in the role of researchers and explorers as a result of which they rise gradually from the sensual level to that of cognitive and reach self-cognition. This is the very particular reason to revolt against the village moral norms.

---

[1] **Rougemont D. de**, Essays on Myths of Love, Yerevan, 2009, p. 17.

[2] **Oshagan H**., Hamapatker Arevmtahay Grakanutyan (Overview on Western Armenian Literature), Vol. 10, Antelias, 1982, p. 170.

[3] **Oshagan H.,** Tsak-Ptuky, Antelias, 1996, p. 153.

[4] The expression is borrowed from the tragedy "Kind Oedipus" by Sophocles, where the protagonist kills his father and marries his mother.

[5] **Oshagan H**., Tsak-Ptuky, p. 153.

Each of them lived through their tragedy caused by the forbidden love in their own way. And in the village it was forbidden to talk about love and especially sexual love as it was regarded as base and improper and it was better to leave it concealed and uncovered[1]. In their solitude, away from people and shame and dishonor each of the female characters tried in their own way to deal with the tragedy of sex and love. Some of them managed to reign over their body and soul, to take control of their instincts while others failed. Novella "Shahbaz" and novel "Tsak-Ptuky" Oshagan unfolded step by step the scene of "narcissism"[2]. Oshagan wrote in the novel, "Thus grown up and mysterious and imbued with sexual frequency so early she never felt ashamed of herself and of playing with the still non-existent heads of her nipples."[3] The protagonist of the novella Shoghik was in the same psychological situation, "Her hands incidentally touched her own breasts which had grown to become solid as rock. She played with their shapes but didn't feel ashamed. Why? She had no clue herself."[4] These scenes reveal another artistic side of women's psychology: one of the characters was ashamed while the other was not. If we put aside the fact that besides their common features they also had different psyches we then may explain the question of shame and the lack of shame in the light of whether the character had previously experienced the sexual pleasure and if she had been familiar or unfamiliar with that. Shoghik knew what excited her and she knew what she was fighting for and under the pressure of that struggle she was trying to restrain herself. While Nazik was still a young girl who was still unfamiliar with those feelings and that very unknown was what she desired to discover.

Sexuality and Heredity

Oshagan was the first in Armenian literature to give ethno-psychological description of an individual and to explain the wakening of sexual instinct at the delicate age in the female character of the novel by the factor of heredity. He wrote, "Everyone was scared to death of this family that descended from Devil where the children would shed blood for their pleasure and the daughters would speak even with their fathers". And the father saw the beauty and charm of his long dead wife in his daughter. And it was not quite by chance that he insisted her to dance with half-naked concubines during the party. Of course, incest was described in the Armenian traditional fairy-tales[5], however, Oshagan's novelty was that he explained that phenomenon with the factor of heredity.

---

[1] Oshakan's works provide a huge opportunity to study the sexually restrictive Armenian culture which I consider to be a subject for another research.

[2] Freud connects the notion of "narcissism" with sexual inclination (borrowed from P. Nikke) which is demonstrated in those cases when the object of sexuality is missing. In such cases a person treats his/her own body with such tenderness as they would treat other sexual objects (**Kalantaryan J**., Knnadatutyunn ibrev Gortsnakan Grakanagitutyun(Criticizm as Practical Literary Criticism), Yerevan, 2017, p. 152.

[3] **Oshagan H**., Tsak-Ptuky, p. 32.

[4] **Oshagan H**., Works, Yerevan, 1979, p. 353.

[5] See **Hayrapetyan T**., Arenapghtsutyuny Haj Zhoghovrdakan Hekiatnerum (Incest in Armenian Folk Fairy Tales), "Voske Divan" Journal of Fairy-tale Studies. Materials of International Conference, vol. 1, 2009.

Sexuality and Social Environment

Nazik's lust and lasciviousness is not only a matter of heredity. She was born and grew up in a district that due to its strange and profane morals had notoriously earned the name of Sodom and Gomorrah. The avenue described in the novel and the moral behavior of its inhabitants reminds of a place cut off from Armenian reality where the daily life was redolent of pagan orgies full of pleasures and celebration of body strength. That avenue was connected with Turkish villages. Thus it can be assumed that Oshagan believed the behavior of Armenians was preconditioned by Turkish environment.

Nazik was the bearer of traits she had inherited from her mother who had mystical past and death (whose name also was Nazik) and from her father of licentious morals and she was oftentimes the witness of his father's rake behavior who had turned their home into a place of pleasure, parties and brawls. The enchanting dances of skilled women and their bodies made unforgettable impact on Nazik's soul as well as in the scenes of witnessing those women absolutely naked in her father's arms, "…she sneaked into her father's room, where the drunkards had ceased to brawl and she saw in the light those young women in her father's arms, with the curves of their lustful breasts on his body. It dawned on her with terrible and resolute sense of loss. That night the innocent girl was dead in her heart."[1]

Along with Nazik's fast-paced psychological development the search for her own body and facts that would prove the normal physical state become necessary. All these mysterious and unrecognized inclinations give rise to strange thoughts. The girl satisfied her desires with consumption-stricken Tumas who was doomed and to whose house she had been sent by her grandmother's order to prevent the girl from seeing her father's immoral behavior. According to some literary critics Nazik gave in to sick Tumas's soliciting. But I think that the 12-year-old girl consummated with Tumasik to have experience and to discover something new being very well aware of the consequences of her actions. And even if Nazik was not sent to Ovak's house but somewhere else the consequences would still be the same.

Gender and Sexuality

In 1928 with Nazik's character Oshagan brought the right of equality of sexual love between two genders and raised the problem of satisfaction. On the first wedding night when Nazik is consummating with her husband Zakar she realized that Tumasik was unable to kindle the real woman inside her, "She saw very clearly that everything that was woman inside her had not been awakened yet and had not been taken. Her husband, the "male element" was still out of her. And with the emotions of that night and being so close and feeling the male element she understood that during the previous caresses she had been both the husband and the male."[2] This fact also speaks of Nazik's consciousness; she is meant not only for being taken but also for taking, she is not merely an object of love. The author, affirming women's right for sex also

[1] **Oshagan H**., Tsak-Ptuky, p. 31.
[2] See the same place, p. 66.

confirmed the rights of a woman who wanted to handle her own destiny. Nazik breaks the stereotype that the pleasure of love is reserved only for men. This is, according to feministic literary criticism[1], an act of unveiling the stereotypes in a male dominated culture by a male author who made the liberty of female sexuality and its depiction one of the key topics of his literature. In "Hamapatker" Oshagan, considering Arpiaryan's, Zohrap's, Sibil's, Tusab's works as merely ideological, wrote that they "had no impact on the problem of liberating women."[2] Oshagan's works, and especially his novel, can be considered an act of unveiling of phallocentric stereotypes.

The Problem of Sex and Religion

The author who was a follower of Christian ideology tried to explain the problem of sex also on the religious level reconciling it with Christianity. Especially the novel has scenes of obscenity and impure lasciviousness as well as naturalistic scenes of evocation of instincts; however, the characters are out of the power of lust. They want to get married, which ensues sexual relationship. And since marriage is accompanied by ecclesiastic ceremony Christianity does not deny sexuality. In this Oshagan can be opposed to Berdyaev who claimed, that "Christianity did not transform the sex, did not spiritualize the body but on the contrary, it made a chaos and polluted it beyond repair."[3]

Therefore, the short stories by the author can be considered as ode to sexuality which involves the problem of procreation tribes. After all, all the characters wish to start a family and have children. In this sense this is a wish that brings them all together.

Conclusion

After observing the sexuality problems of female characters I may claim that Oshagan was the first in the Armenian literature to bring the recognition of sex which was so important for the overall depiction of a character. What was considered as blemish Oshagan regarded as a precondition for the continuity of life. For the first time in the Armenian literature Oshagan depicted women in all the aspects of their lives making his works a broad sphere for researches on the role of women in the given culture. His works attached a new meaning and role to Armenian women leading the reader "To a new psychology" (J. Miller)". Oshagan's steps are directed toward finding the element of woman in the outcome of which he realized that woman's essence is the wisdom in the shape of love and sex. With "Khonarhner" Oshagan began the problem of depiction and expression of sex, then with "Tsak-Ptuky" he raised the question of equal rights for both genders. The author's works widely dwell on the feelings of Armenian women, it's not only a matter of lust and sexual relationship, first of all the Armenian woman feels and recognizes the feelings given to her by nature and wishes to become the one who is in charge of those

[1] See **Turisheva O. N**., The Theory and Methodology of Foreign Literature, Yerevan, 2017, p. 234.
[2] **Oshagan H**., Hamapatker Arevmtahay Grakanutyan, p. 170.
[3] http://grapaharan.org/index.php.

feelings. He tried to prove by the example of his characters that besides all sorts of love, the sexual love as well is peculiar to Armenian people and it is natural and he built his works on the free depiction of that phenomenon neglecting all the stereotypes. This is nothing less but a human right to express one's feelings which in my opinion is Oshagan's claim for free speech as an artist and his objection against artistic thought in the depth of which love and lust are divided.

Մարինե Ղազարյան – ***Կնոջ սեռականության ազատության և դրա պատկերման խնդիրը Հակոբ Օշականի արձակում***

Հոդվածում համադրական հերմենևտիկայի մեթոդով քննարկվել են սփյուռքահայ գրող և քննադատ Հակոբ Օշականի «Խոնարհները» ժողովածուի և «Ծակպտուկը» վեպի հերոսուհիների սեռականության ազատության և դրա պատկերման խնդիրները: Հերոսուհիների վարքագիծը և գործունեությունը պայմանավորող ներհոգեկան և արտաքին պատճառները լուսաբանվել են ֆրոյդիզմի և ֆեմինիստական քննադատության տեսանկյունից: Հաշվի են առնվել նաև Օշական քննադատի տեսակետները իր իսկ երկերի վերաբերյալ: Սիրո և սեռի մասին մինչ այժմ օշականագիտության մեջ եղած արծարծումները քննարկվել են նաև գենդերի այսօրեական եզրաբանության մեկնակետից և տեսական այն հիմնավորումներով, որ այսօր շրջանառվում է գիտական գրականության մեջ: Քննությամբ պարզվում է, որ Օշականի նպատակն է խորությամբ բացահայտել հայ կնոջ հուզաշխարհը, ապացուցել, որ նրան ևս բնորոշ է մարմնավոր սերը, և մարդու կատարյալ երջանկությունը պայմանավորված է հոգու և մարմնի ներդաշնակությամբ:

Марине Казарян – ***Проблема свободы женской сексуальности и ее проявления в прозе Акопа Ошакана***

В статье методом сопоставительной герменевтики рассмотрены проблемы свободы сексуальности героинь и ее проявления в сборнике «Покорные» и романе «Дырявый бурдюк» писателя и критика из диаспоры Акопа Ошакана. Внешние и внутренние психологические мотивы, обусловливающие поведение и деятельность героинь, были освещены в аспекте фрейдизма и феминистской критики. Были также учтены взгляды Ошакана-критика относительно своей страны. Вопросы любви и пола, обсуждавшиеся до сих пор в ошакановедении, были рассмотрены также и с точки зрения современной гендерной терминологии и современных научно-теоретических обоснований. В результате исследования выяснилось, что целью Ошакана было выявить эмоциональный мир армянской женщины, доказать, что ей также свойственна плотская любовь, а полноценное счастье человека обусловлено гармонией души и тела.

ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆԻ *Յ* (Y/I̯) ՁԱՅՆՈՐԴԸ ՏԱՐԱԺԱՄԱՆԱԿՅԱ ԵՎ ՀԱՄԱԺԱՄԱՆԱԿՅԱ ՀԱՅԵՑԱԿԵՐՊԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր *– հին հայերեն, նախահայերեն, կիսաձայն ձայնորդ, նախաձև, նախդրավոր կազմություն, ենթահինչույթ, հնչույթաբանական հակադրություն*

Հին հայերենի *յ* (y/i̯) ձայնորդը տարաժամանակյա (պատմական) հայեցակետով քննելու համար տրամաբանական է ելակետ ընդունել ընդհանուր-հնդեվրոպական լեզվավիճակը, որից էլ հիմնականում սկիզբ է առել հայերենի հնչույթային համակարգը (բացառությամբ *ձ*(j), *ծ*(c)?, *ց*(cʻ), *ջ*(ǰ), *ճ*(č), *չ*(čʻ) պայթաշփականների և *ղ* (ł) ձայնորդի, որոնք զուտ հայերենյան իրողություններ են), իսկ վերջնարդյունք՝ գրաբարյան փուլը (V-XI դդ.): Բայց միայն պատմական հայեցակետով առաջնորդվելը նպատակահարմար չէ այն առումով, որ ընդհանուրհնդեվրոպական լեզվավիճակն ունի վարկածային բնույթ: Իսկ հնդեվրոպական հիմք լեզվից մինչև դասական հայերեն[1] լեզվական շուրջ երեքուկեսհազարամյա (մ. թ. ա. III հազարամյակի սկզբներից մինչև մ. թ. V դ.)[2] զարգացումների քննությունը չի կարող արդյունավետ լինել առանց համեմատաբանական և տիպաբանական զուգահեռների կիրառման, որովհետև այդ տևական ժամանակահատվածը նույնպես վերաբերում է հայերենի նախագրային փուլին և դարձյալ ունի վարկածային բնույթ: Ասվածից հետևում է, որ հին հայերենի *յ*(y) ձայնորդի ուսումնասիրությունը արդյունավետ կարող է լինել մի կողմից՝ տարաժամանակյա (պատմական) և համաժամանակյա հայեցակետերի, իսկ մյուս կողմից՝ համեմատաբանական և տիպաբանական մոտեցումների համադրված քննության դեպքում:

---

[1] Հայերենագիտության մեջ «դասական» տերմինով բնորոշվում է V դարի հայերենը, երբ սկզբնավորվեց հայ գրականությունը:

[2] Հայերենի ծագման և փուլային զարգացման ժամանակագրությունն առաջարկել է ակադեմիկոս Գ. Ջահուկյանը՝ հիմք ընդունելով Մ. Սվոդեշի մշակած *բացարձակ ժամանակագրության մեթոդը*: Ըստ այդ մեթոդի՝ հ.-ե. լեզվական միասնությունը գոյություն է ունեցել մ. թ. ա. V-IV հազարամյակներում (տե՛ս **Джакян Г. Б.**, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ереван, 1967, с. 319-325, *նույնի* Общее и армянское языкознание, Ереван, 1978, с. 208-209, **Сводеш М.**, Лексикостатическое датирование доисторических этнических контактов (на материале племени эскимосов и североамериканских индейцев) // «Новое в лингвистике» (այսուհետև՝ НЛ), вып. I, М., 1960, с. 23-52, **Сводеш М.**, К вопросу о повышении точности в лексикостатическом датировании // Նույն տեղում, էջ 53-87):

Ծագումնաբանական տեսանկյունից ուշագրավ է, որ՝ 1) բնիկ հայերեն բառերում հ.-ե. *y(i̯)-ից են սերում՝ ա) բառամիջի դիրքում հանդես եկող յ(y)-ն, ընդ որում՝ հնչյունների դրափոխությամբ (հմմտ. *al*y*os «ուրիշ» >ալլ [ayl][1], *kl*y*i- կամ *kel*y*i- «քայլ»> հյ. քալլ [kʻayl], *phl*y*i կամ *phel*y*i- «փայլել»>փալլ [pʻayl], *wr*y*i կամ *wer*y*i- «ջուր, անձրև, գետ» > գայռ [gayṙ] «կեղտ, ճահիճ»), բ) ռ (<հ.-ե. *-os-yo) բնով անունների սեռականի վերջավորության մեջ առկա յ(y)-ն, որից առաջ հ.-ե. *s-ն ընկնում է (հմմտ. *mr̥t-os*y*o «մարդու» >մարդ-ոյ [mard-o-*y/ø*] «մարդու»). 2) բառասկզբի յ-ն նախադրություն է բառերի զգալի մասի դեպքում (հմմտ. *յազ* (յ+ազ/>*յազենալ*) [y/h/ag] «կշտանալը» <*sāw-[2], *յածմ* (=յ+ածմ) [y/h/ac] «պտույտ», *յանգ* (=յ+անգ) [y/h/ang] «վերջ, եզր», *յառնեմ* (<*արտ*<հ.-ե. *r̥ արմատից) [y/h/arnem] «հարություն առնել», *յայտ* [y/h/ayt] «հայտնի, երևացող» < հ.-ե. *ai-d-՝ *ai- «այրել, լուսավորել» (?)[3], *յար* [y/h/ar] «կից, կցում», *յարմար* (<հ.-ե. *ar՝ -*մ*- ածականով) [y/h/armar] «պատշաճ, վայել», *յեսան* [y/h/esan] «հեսան, սրոց» <*ek´-no-(?)[4] ևն), հետևաբար այն կարող է արմատի մաս կազմող յ(y)-ից տարբեր ծագում ունենալ. 3) որոշ բառերի սկզբի յ(y)-ն սերում է հ.-ե. *p-ից (հմմտ. *pau->*յաւ* [y/h/av] «վերջ, ծայր», *pəd- (<*pedo- «հետք, ոտք»)> *յատակ* [y/h/atak] «տակը, խորքը», *penkʷek´omt> *յիսուն* [y/h/isun], *plē- «լի, լցնել»> *յղի* [y/h/ł̇i] «ծոցվոր, երկուհոգի», *pol-ou(<*pel-ից «լի»)>*յոլով* [y/h/olov] «շատերը», *pətē´r «հայր»> *յաւրայ* [y/h/ora] «խորթ հայր») և *gʷel-ից (հմմտ. *gʷel «պտտվել, շարժվել»> *յեղ* [y/h/eł] «փոխել»). 4) փոխառությունների կազմում՝ բառասկզբի դիրքում, առկա է «հյ. յ-օտար y» համապատասխանություն (հմմտ. *յազ* [y/h/az] «զոհ, զոհաբերություն» < պհլ. yazem «պաշտեմ», *յաշտ* [y/h/ašt] «կուռքերին մատուցված զոհ» < պհլ. yašt «աղոթք, երկրպագություն», *յաւէտ* [y/h/avēt] «ավելի, շատ» <պհլ. yāvēt «հավիտյան», *յաթ* [y/h/atʻ] «տարր, նախանյութ» <ասոր. yāθā «գոյություն, նյութ, իսկություն», *յակինթ* [y/h/akintʻ] < հուն. ὑάκινθος «հակինթ քարը և ծաղիկը», *Յահ* [yah] «աստված» < եբր. Yāh «աստված» («Եհովա» բառի կրճատ ձևն է) ևն):

---

[1] Տառադարձությունը տրվում է ըստ հինհայերենյան և ավանդական արտասանությունների: Համապատասխանաբար, [-y/ø] տիպի գրությունը նշանակում է, որ ավանդական արտասանությամբ բառավերջի դիրքում՝ բնի *ա* (a) և *ո* (o) ձայնավորներից հետո, -յ(-*y*)-ն չի արտասանվում, բացառությամբ որոշ բառերի (հմմտ. *հայ* [hay] «հայ», *նայ* [nay] «խոնավ, թաց», *գոյ* [goy] «էություն, գոյություն», *խոյ* [xoy] «արու ոչխար» ևն), իսկ բառասկզբի յ (y)-ն արտասանվում է *հ* (h) (հմմտ. [y/h/ang]):

[2] Հայերեն ձևում հ.-ե. *s-ն ընկել է, *ā-ն տվել է հյ. *ա* (a), *w-ն օրինաչափորեն դարձել է հյ. *գ*, և բառը սկզբից ստացել է *յ* նախդիրը, ինչպես մյուս դեպքերում: Հմմտ. նաև *sal-, -i> *աղ* [ał] «աղ», -*ի* (ał, -i), *sǰbh- «ծծել, կլանել»>հյ. *արբ-ի* [arb-i] «ես խմեցի», *septm «յոթ»>*եւթն* [yotʻn] «յոթ» ևն:

[3] Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երևան, 2010, էջ 547:

[4] Նույն տեղում, էջ 552:

Հին հայերենի յ(y) ձայնորդի նախաձևի ճշտումը դժվարանում է ոչ միայն այն պատճառով, որ այն սերել է հ.-ե. տարբեր հնչյունական բաղադրիչներից (հնչույթներից և հնչույթների հաջորդականությունից), այլև այն պատճառով, որ հ.-ե. *y(i̯)-ն նույնպես հայերենում ունեցել է հնչույթային տարբեր զարգացումներ: Այսպես. 1) *y>ջ(j) (հմմտ. *ya-ni- «գրգռված լինել, վրեժ լուծել» > հյ. ջան [jan] «ջանք, ճիգ», *ol*y*o>ողջ [ołǰ] «ողջ»[1], *ster*dhy*ā > ստերջ [sterǰ] «ամուլ», *al*ghy*o- «սև ամպ» >հյ. աղջ [ałǰ] «մշուշ, մութ», *ln*gʷhy*a->հյ. լանջ [lanǰ] «կուրծք», *mē*dhy*o->մէջ [mēǰ] «մեջ», *mun*dy*o>մունջ [munǰ] «համր» ևն)[2], 2) *y>ղ(l) (հմմտ. *(l)*y*ekʷr̥(t)->հյ. ղեարդ [leard] «լյարդ», **y*u-go-m>ղուծ [luc] «լուծ»), 3) *y>ձ(j) (հմմտ. *wen*dhy*o-> գինձ [ginj] «գինձ»), 4) *y>ծ(c) (*khaid-*y*o->խայծ [xayc] «խայծ»), 5) երկու ձայնավորի միջև դիրքում ընկնում է (հմմտ. *tre*y*es>հյ. երեք [yerekʻ] «երեք», *ple-*y*o-s>(<*pēl-)>լի [li] «լի» ևն):

Եթե *gʷy>ջ(j), *dy>ջ(j), *dhy>ջ(j), *dhy>ձ(j) հնչութային անցումները վերաբերում են բաղաձայնների երկրորդ քմայնացմանը, որի հարցում վճռորոշ է *y/j/-ի դերը՝ որպես հնչյունական որակի փոփոխությունը խթանող գործոն, ապա նույնը չի կարելի ասել *y>ջ (հմմտ. **y*a-ni->ջան [jan]) կամ *y>ղ (հմմտ. **y*ekʷr̥(t)- / *i̯ekʷr̥(t)-/>ղեարդ [leard])[3] տիպի անցումների մասին: Տվյալ դեպքում, սակայն, ուշագրավ է այն, որ հ.-ե. *y/*ghy/*gʷy/ *dy/ *dhy/>ջ(j), *dhy>ձ(j), *y>ծ(c), *y>ø հնչույթային անցումների բազմազանությունը լրացուցիչ դժվարություններ է ստեղծում ոչ միայն հյ. յ(y)-ի նախաձևը որոշելու հարցում, այլև այդ հնչյունի ծագումնաբանությանն առնչվող հարցերի համակարգված քննության տեսանկյունից:

Հայերենագիտության մեջ տարրմբռնումների տեղիք է տվել հատկապես հ.-ե. *p>հյ. յ(y), մասամբ՝ նաև հ.-ե. *y>հյ. ø (հնչույթի անկում) անցումները[4]: Ըստ այդմ.

---

[1] Հ. Պեդերսընը մերժել է Ա. Մեյեի տեսակետը, ըստ որի՝ հ.-ե. *y(i̯)-ն հյ. յ(r) և ղ(l) ձայնորդներից հետո, ինչպես նաև բառասկզբում տվել է ջ (ǰ): Նրա կարծիքով՝ «Հնդեւր. i̯ հայերէնի մէջ երբեք ջ եղած չէ, i̯էն ետքը կը կորսուի i̯ …., նույնպէս անշուշտ նաեւ e ձայնաւորէն վերջը…», և, ընդհակառակը, օրինաչափ է հ.-ե. *i̯>հյ. ձ (j) անցումը (տե՛ս **Պեդերսըն Հ.**, Հայերէնը եւ դրացի լեզուները, Վիեննա, 1907, էջ 115-116): Գ. Ղափանցյանը ևս «անհամոզիչ» է համարել Ա. Մեյեի վերոհիշյալ տեսակետը (տե՛ս **Ղափանցյան Գ. Ա.**, Հայոց լեզվի պատմություն. հին շրջան, Երևան, 1961, էջ 250):

[2] Տե՛ս **Հուլգէր Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 101, **Джаукян Г. Б.**, Очерки …, с. 176:

[3] Ենթադրվում է, որ դեռևս հնդեվրոպական ընդհանրության շրջանում ղեարդ (<**y*ekʷrt-)-ը կրել է *i̯epr̥t-/*i̯epəros/-ի (հմմտ. հուն. λιπαρός) «ճարպոտ, պարարտ» ազդեցությունը (տե՛ս **Ջահուկյան Գ. Բ.**, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 130, *նույնի*՝ Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 293, **Агабекян М.**, Вопросы сравнительной фонетики армянского языка // Вопросы сравнительной грамматики армянского языка, т. 2, Ереван, 1998, с. 71):

[4] Հ.-ե. *y>հյ. յ(y) անցումը (հմմտ. *phi̯*y*i «փայլել»>փայլ [pʻayl]) պիտի համարել «օրինաչափ», հետևաբար հատուկ քննության անհրաժեշտություն չի ներկայացնում:

1) *Յ* (y)-ով սկսվող բնիկ հայերեն բառերից չորսի՝ *յատակ* [hatak] «տակը, խորքը», *յաւրայ* [hora] «խորթ հայր», *յիսուն* [hisun] «հիսուն» (թվ.) և *յոլով* [holov] «շատ, շատը», բառասկզբի *յ*(y)-ի համար վերականգնվում է հ.-ե. *p նախաձևը[1]: Ըստ Էության, Հ. Հյուբշմանը, Հ. Աճառյանը և Գ. Ջահուկյանը նշված բառերի շարքին են դասել նաև *յետ*ը [het] «հետո, հետևից», որքանով որ այն առնչակցել են *հետ*-ին [het] «հետք, ոտքի նշան»[2]: Սակայն Հ. Պեդերսընը, հակված լինելով կարծելու, որ բնիկ հայերեն «բառի մը սկզբնատառ *յ* ձայնն ընդհանրապէս միշտ *ի* նախադրութիւնն է», *յետ*-ը առաջացած է համարում *ի հետ*-ից [i het][3]:

Հայր [hayr] «հայր» և *յաւրայ*, *հինգ* [hing] և *յիսուն* [hisun], *յետ* [het] և *հետ* [het], *յոլով* [holov] և *հոլով* [holov] բառերի իմաստաբանական կապն ակնհայտ է: Մասնավորապես. Ա) «Խորթ հայր» (*յաւրայ*) նշանակությունը պիտի բխեր «հայր» (*հայր*) նշանակությունից: Երկու բառերի իմաստաբանական տարբերությունը արտահայտվել է տարբեր հոլովական տիպերի պատկանելությամբ՝ *հայր-հաւր* (*այ* // *աւ* ներքին թեքում), *յաւրայ**ø*** (*յօրայ**ø***)–*յաւրայ**ի*** (*ի* արտաքին թեքում)[4]: Կարծում ենք՝ դա են հաստատում *յաւրայի* համարժեքները ցեղակից լեզուներում, որոնց բոլորի կազմում առկա է *հաւր*(<*հայր*) բաղադրիչը (հմմտ. սնսկ. pítr̥vya «հորեղբայր», հուն. πάτρως «հորեղբայր», լատ. patruus «հորեղբայր», հբգ. fatureo «հորեղբայր», անգսք. faedeara «հորեղբայր», faðu «հորաքույր», գրմ. vetter «հորեղբորորդի» ևն)[5]: Բ) *Յհսուն*ը նախահայերենյան **յինգհսուն* /(<**հինգհսուն*)-ի ամփոփված ձևն է՝ «հինգ տասնյակ» նշանակությամբ: Հետևաբար *յիսուն*ի *յի*-ն *հինգի* (սեռ. *հ(ը)նգի* [h(ə)ngi]) կրճատված տարբերակն է, որ նույնն է, թե՝ **յինգհսուն* /(<**հինգհսուն*)-ի կազմում *յ*(y)-ն և *հ*(h)-ն հնչյունաբանական կրկնակներ են, այլ կերպ՝ լծորդ հնչյուններ: Եթե *յիսուն*ի կազմում *յ*(y)-ն նախդիր լիներ, ինչպես որ կարծել է Հ. Պեդերսընը, ապա *յիսուն*ը չէր ունենա *հինգ սուն*, այսինքն՝ «հինգ տասնյակ» նշանակությունը, որովհետև *յի*-ն էլ չէր արտահայտի «հինգ» բառային իմաստը: Գ) Թեպետև բացառված չէ, որ *յետ*ի կազմում *յ*(y)-ն կարող է լինել նախադրություն[6], սակայն նախորդ երկու բառերի օրինակով մեզ առավել հավանական է թվում, որ *յետ*ը և *հետ*ը նախապես

---

[1] Տե՛ս **Հյուբշման Հ.**, Հայերենի քերականություն, Երևան, 2003, էջ 477, **Meillet A.**, Esquisse d'un grammaire comparée de l'arménien classique, Vienne, 1936, p. 101, **Աճառյան Հր.**, Հայերեն արմատական բառարան, հ. III, Երևան, 1977, էջ 386, 400, 402-403, 414:

[2] Տե՛ս **Հյուբշման Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 467, **Աճառյան Հր.**, նշվ. աշխ., էջ 82-84, 397, **Ջահուկյան Գ.**, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 552:

[3] Հմմտ. նաև. «…ես չեմ գտած սկզբնատառ *յ* ձայնով բնիկ հայերէն բառ մը, որուն մէջ *ի* նախադրութիւնը չճանչցուէր» (**Հոլզէր Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 115):

[4] Ավելի ուշ *մօրու*ի «խորթ մայր» համաբանությամբ փոխարինվել է *հօրու* ձևով:

[5] Տե՛ս **Հյուբշման Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 477, **Աճառյան Հր.**, նշվ. աշխ., էջ 414, **Ջահուկյան Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 550:

[6] Տե՛ս **Հոլզէր Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 62:

եղել են միևնույն բառի տարբերակները (դա է վկայում իմաստաբանական ընդհանրությունը), իսկ *յ*(y)-ն և *հ*(h)-ն էլ՝ լծորդ հնչյուններ: Հետևաբար, *յ*(y)//*հ*(h)-ի համար ևս ճիշտ է հ.-ե. *p նախաձևի ընդունումը: Դ) Նույնպիսի հարաբերակցություն եղել է նաև *յոլով* «շատ, շատը» *և հոլով* «պտույտ, գլորում, շրջան» բառերի միջև՝ չնայած նրանց իմաստային զգալի հեռավորությանը. առաջինը սերում է հ.-ե. *pol-ou-(<*pel-) «լի, լցնել» արմատից[1], իսկ երկրորդը՝ *pel- «հրելով կամ խփելով շարժման մեջ դնել, շարժել, քշել» արմատից[2]: Ըստ ամենայնի՝ *pol-ը (*յոլով*) *pel-ի (*հոլով*) ձայնդարձի երկրորդ աստիճանն է: Ե) *Յատակը* (նաև՝ *ատակ*) ևս, ինչպես և *յետ* //(*հետ*)-ը, կապվում է հ.-ե. *pedo- «ոտք, ոտնահետք» արմատին, չնայած որ հին հայերենում չի եղել **հատակ* ձև, որի *հ*-ի հետ առաջինի *յ*-ն լծորդություն կազմեր: Չի բացառվում նաև «*յ*+ատակ» կազմությունը՝ նախապես իբրև *ատակի* «տակ, ոտքերի տակ» ներգոյական հոլովաձև, ինչպես որ եղել է ***զ**ատակ*՝ իբրև հայց. հոլովի ձև[3], ապա՝ ներգոյականի իմաստի մթագնումով, որպես բառի ուղիղ ձև:

Հետևաբար, նշված հինգ բառերից՝ *յատակ, յաւրայ, յետ, յիսուն, յոլով,* միայն *յատակի* դեպքում է հնարավոր նախդրավոր կազմությունը՝ պայմանավորված նաև (զ)*ատակ* ձևի առկայությամբ:

Ըստ ամենայնի՝ *հաւր* (<*հայր*)//*յաւրայ*(*յօրայ*), *յետ*//*հետ*, *յոլով*//*հոլով*, **յինգիսուն* //**հինգիսուն* (>*յիսուն*) բառերը նախ՝ եղել են միևնույն բառի հնչյունական զուգաձևությունները՝ առանց իմաստային հատուկ տարբերակման: Այնուհետև աստիճանաբար նրանց կիրառման ոլորտները սկսել են սահմանազատվել, որը հանգեցրել է ինչպես իմաստային տարբերակման, այնպես էլ երբեմն ձևաբանական տիպի փոփոխության (հմմտ. *հայր-հաւր*/(*հօր*) և *յաւրայ*, -*ի*): Եթե սկզբնական շրջանում *յ*(y)-ն և *հ*(h)-ն հարաբերվել են իբրև լծորդ հնչյուններ, ապա ավելի ուշ նրանց հարաբերակցությունը վերածվել է հնչույթայինի, այսինքն՝ *յ*(y)- *հ*(h) հակադրության՝ իմաստատարբերակիչ գործառույթով (հմմտ. *յ*ետ «հետո, հետևից»-*հ*ետ «հետք, ոտքի նշան», *յ*ոլով «շատ, շատը» -*հ*ոլով «պտույտ, գլորում, շրջան»):

2) Հին հայերենի բառավերջի *յ*(y)-ն, որը գրությամբ արտացոլվել է *ա* (a) և *ո* (o) ձայնավորներից հետո, որոշ բացառություններով՝ ունեցել է թույլ արտաբերություն (հմմտ. արքա*յ* [ark‘a] «արքա», այգու*յ* [aygvo] «այգու», թու*յ* [t‘vo] «թվի» ևն), որի պատճառով այն հավանաբար դադարել է արտասանվել արդեն ուշգրաբարյան շրջանում՝ մինչև X դարը: Նույնը չի կարելի ասել բառասկզբում և ձայնավորների միջև *յ*(y)-ի արտասանության մասին. այդ

---

[1] Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 554, *նույնի* Հայոց լեզվի պատմություն …, էջ 143:

[2] Տե՛ս **Ջահուկյան Գ.**, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 464, *նույնի* Հայոց լեզվի պատմություն …, էջ 143:

[3] Տե՛ս «Նոր բառգիրք հայկզեան լեզուի», հ. I, Երևան, 1979, էջ 334, հ. II, էջ 538, **Աղայան Է. Բ.**, Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974, էջ 96:

դիրքերում յ(y)-ն, ըստ ամենայնի, ունեցել է լիարժեք (բաղաձայնական) արտաբերություն, որն անհրաժեշտ էր հորանջը (зияние) չեզոքացնելու համար: Եթե բառասկզբի դիրքում յ(y)-ի անկում չի նկատվել, ապա ձայնավորների միջև դրսևորվել է (հմմտ. *tre*y*es>հյ. երեք [yerekʻ]): Այդ երևույթը բնորոշ է եղել նաև հ.-ե. որոշ ցեղակից ձևերի (հմմտ. լատ. trēs «երեք», հն հուն. τρείς [trēs] «երեք», գոթ. þreis [frīs] «երեք»՝ þrijis-ից): Պիտի կարծել, որ նախահայերենի փուլում *երեք*-ի երկրորդ է(e)-ն եղել է երկար՝ [*երէք /*erēkʻ], ինչպես որ ցեղակից լեզուներում (երկար է(ē)-ն կարող էր առաջանալ *y/(*յ)-ի անկումով՝ երկու կարճ է(e)-երի միացյալ արտաբերությունից՝ «է(e)+է(e)»[1] կամ էլ երկրորդ է(e)-ի անկումով և էյ (ey)-ի ձուլումով մեկ հնչյունի մեջ, որը նախահայերենում սկզբնապես կարող էր տալ երկբարբառակերպ, ապա վերածվել երկար ձայնավորի՝ է(ē): Այն կարճի է վերածվել ավելի ուշ, հավանաբար՝ մ.թ. III-IV դարերում, որքանով հին հայերենը առհասարակ չի պահպանել հ.-ե. երկար ձայնավորների համակարգը[2]: Իսկ առաջին է(e)-ն, չնայած հին գրության պահպանմանը, ուշգրաբարյան կամ վաղմիջինհայերենյան փուլից (մ.թ. XI-XII դարերից) սկսած արտասանվում է սկզբում յ(y)-ի հավելումով՝ [yerekʻ][3]:

Չնայած այն կարծիքին, որ հին հայերենի յ(y)-ն եղել է *ի*(i) ձայնավորի բաղաձայնական տարբերակը[4], հետևաբար չի եղել ինքնուրույն հնչույթ, այլ <Ի/I>-ի ենթահնչույթը՝ /*ի*/(i) և /*ի̯*/(i̯) ենթահնչույթների հետ գտնվելով լրացուցիչ բաշխման հարաբերության մեջ (հմմտ. *յանուանէ* «անունից», բայց *ի հաւրէ* «հորից»)[5], այնուամենայնիվ, ինչպես բառասկզբի, այնպես էլ բառավերջի դիրքերում այն ձևավորել է իմաստատարբերակիչ հակադրություններ, հետևաբար՝ իրականացրել է հնչույթային գործառույթ (հմմտ. *յաղկիլ* [hałkil] «նեխել, հոտել» - *ծաղկիլ* [całkil] «ծաղկել» (*յ-ծ*), *յամ* [ham] «ուշ, կամաց, դանդաղ» -*ամ* [am] «տարի» (*յ-ø*), *յայտ* [hayt] «հայտնի, երևացող» -*այտ*

---

[1] Հմմտ., օր., արդի անգլերենի f*oo*t [fu:t] «ոտք» // f*ee*t [fi:t] «ոտքեր», t*oo*th [ti:θ] «ատամ» // t*ee*th [ti:θ] «ատամներ» բառերի կազմում հնչող երկար [u:]-ն [i:]-ն, որոնք առաջացել են կրկնակ oo-երի և ee-երի միացյալ (հնչյունափոխված) արտաբերությունից:

[2] Երկար արտաբերությունը պահպանել էր միայն երկբարբառային ծագում ունեցող է(ē)-ն, որը նույնպես V դարի կեսերից հետո վերածվեց կարճի (տե՛ս **Петросян В.**, Диахроническая типология фонем *է* в древнеармянском и *ѣ* в старославянском языках // «ՀՀ», 2016, թիվ 1, էջ 128-141):

[3] Այս առումով կարևոր է նկատել, որ բառասկզբում՝ ձայնավորից առաջ, յ(y)-ի հավելումը միայն հայերենի առանձնահատկությունը չէ (հմմտ. հուն. ἐστί «նա ուտում է», լատ. est, բայց հին սլավ. *jes*tь): Բառասկզբում՝ ձայնավորից առաջ, յ(y) հավելելու երևույթը բացատրվում է հորանջից խուսափելու անհրաժեշտությամբ և բնորոշ է այն լեզուներին, որոնցում մեծ թիվ են կազմում ձայնավորական սկիզբ ունեցող բառերը (տե՛ս **Серебренников Б. А.**, Вероятностные обоснования в компаративистике, М., 1974, с. 98-99):

[4] Հմմտ. «Le *y j* est la forme consonantique de *i ի* …» // **Meillet A.**, նշվ. աշխ., էջ 51):

[5] Տե՛ս **Աղայան Է. Բ.**, Գրաբարի քերականություն, գ. I, Հնչյունաբանություն, Երևան, 1964, էջ 190-191, **Туманян Э. Г.**, Древнеармянский язык, М., 1971, с. 43:

[ayt] «թուշ» (*յ-ø*), *յանգ* [yang] «վերջ, ծայր, եզր» – *գանգ* /(*կ*) [gang/k] «գանգ» (*յ-գ*), *յույլ* [huyl] «ծույլ, դանդաղ» -*բույլ* [buyl] «խումբ, հոտ», *յույս* [huys] «հույս»-*կույս* [kuys] «կույս», *յուշ* [huš] «հուշ»-*ուշ* [uš] «ուշ» (*յ-ø*), *յույր* [huyr] «գեր, հաստ, թանձր» -*բույր* [buyr] «անուշահոտություն» (*յ-բ*), *բայ* [bay] «թե, որ, արդարև»-*բա* [ba] «օ՛, ա՛յ» (*յ-ø*), *նայ* [nay] «խոնավ, թաց»-*նա* [na] «նա» (*յ-ø*), *հայ* [hay] «հայ»-*հա* [ha] «այո՛, ահա՛» (*յ-ø*) ևն):

Այսպիսով, 1) հին հայերենի յ(y) կիսաձայն ձայնորդն ունի հ.-ե. ծագում. յ(y)-ով սկսվող բնիկ հայերեն բառերի մեծ մասում այն նախդիր է, սակայն *յաւրայ, յետ, յիսուն, յոլով* բառերում, որոնց դեպքում հաստատվել է հ.-ե. *p/*g$^{\text{u}}$>հյ. յ(y) համապատասխանությունը, յ(y)-ն արմատի բաղադրիչ է. 2) բառամիջում և բառավերջի դիրքում՝ սեռ. հլ. վերջավորության մեջ, հյ. յ(y)-ն սերում է հ.-ե. *y(i̯)-ից. 3) հին հայերենում յ(y)-ն դրսևորել է երկակի վարքագիծ. մի կողմից՝ այն ենթահնչույթային (=լրացուցիչ բաշխման) հարաբերության մեջ է եղել /*h*/(i) ձայնավորի հետ, մյուս կողմից՝ հնչույթաբանական (=իմաստարբերակիչ) հակադրություններ է ձևավորել բառասկզբի (այլ հնչույթների հետ) և բառավերջի (հնչույթային զրոյի (ø) հետ) դիրքերում: Ըստ ամենայնի՝ յ(y)-ի երկբնույթ վարքագիծը պայմանավորված է ձայնավորական և բաղաձայնական ոլորտներում գործառելու նրա յուրահատկությամբ:

Вардан Петросян – *Сонорный յ (y/i̯) древнеармянского языка в синхроническом и диахроническом аспектах*

Определение специфических свойств сонорного յ (y/i̯) в древнеармянском языке вызывает значительные сложности, что часто приводит к разногласиям с точки зрения выявления как его генеалогических связей, так и фонетического статуса. В частности: 1) յ (y/i̯) в древнеармянском восходит к различным звуковым составляющим языков индоевропейской семьи; 2) в фонетической системе эпохи классического армянского (следует предполагать, что и ранее) сонорный յ (y/i̯) осуществлял функцию как фонемы, так и субфонемы.

Vardan Petrosyan – *Ancient Armenian Sonorant յ (y/i̯) in Synchronic and Diachronic Aspects*

Defining the characteristic features of Ancient Armenian sonorant յ (y/i̯) causes considerable difficulties, which often leads to disagreements in terms of etymology and phonemic status of the latter. Particularly, 1) Ancient Armenian յ (y/i̯) stems from various Indo-European sound components; 2) in the phonetic system of classical Armenian (we assume earlier as well) յ (y/i̯) fulfilled both a phonemic, as well as a sub-phonemic function.

ՄԵՐԻ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՔԵՐԱԿԱՆԱԿԱՆ ԻՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԼԵԶՎԱՈՃԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ ՊՈԵԶԻԱՅՈՒՄ

Բանալի բառեր *– խոսքարվեստ, տերյանական խոսք, քերականական իրողություն, խոսքի մասերի ոճական կիրառություններ, գրական լեզու, ոճական արժեք, ձևաբանություն, շարահյուսություն*

Գրողի խոսքարվեստի ուսումնասիրությունը ներառում է ինչպես հնչյունական, բառապաշարային, այնպես էլ քերականական յուրահատկությունների լեզվաոճական քննություն, որի նպատակն է պարզել քերականական երևույթների ու ձևերի դերը գրողի լեզվական մշակույթի այս կամ այն խնդրի լուծման ասպարեզում: «Գեղարվեստական երկի քերականական կառուցվածքի ուսումնասիրությունը,– ինչպես նշում է Լ. Եզեկյանը,– հիմնականում կարող է ունենալ երկու նպատակադրում. առաջինը՝ զուտ լեզվական-քերականական, երբ քերականական կարգերը կամ հատկանիշները ներկայացվում են իբրև այդ շրջանի գրական, գեղարվեստական գրականության և հատկապես այդ երկի լեզվին բնորոշ լեզվական իրողություններ…, և երկրորդ՝ ոճական-ոճաբանական առումով, երբ քերականական որևէ իրողության կիրառությունը մատնանշելուց բացի, տրվում է նաև դրանց ոճական երանգավորումը՝ իբրև միևնույն քերականական ձևի հոմանշային տարբերակ…»[1]: Այսինքն՝ քերականական յուրաքանչյուր իրողություն ոճական արժեք է ստանում:

Յուրաքանչյուր գրող սովորաբար հարազատ է մնում իր ապրած ժամանակաշրջանին հատուկ լեզվական իրողություններին: Խոսքը հատկապես վերաբերում է քերականական կառուցվածքին, որի գործածության մեջ հեղինակի անհատականության դրսևորումը համեմատաբար սահմանափակ է: Սակայն գրողի խոսքարվեստում քերականական ընդհանուր օրինաչափությունները յուրահատուկ դրսևորում են գտնում, իսկ գրական նորմայից կատարված շեղումները հաճախ ոճական նշանակալից արժեք են ձեռք բերում:

Ի տարբերություն բառապաշարային և շարահյուսական իրողությունների՝ ձևաբանական կարգերի ոճական հնարավորություններն ավելի սահ-

[1] **Եզեկյան Լ.**, Գրական աշխարհաբարը և արևելահայ պատմավեպի լեզուն, Երևան, 1990, էջ 133:

մանափակ են՝ պայմանավորված գրական լեզվի նորմայի պահանջներով: Ձևաբանական մակարդակում արտահայտչականությունը հիմնականում ստեղծվում է տարբեր խոսքի մասերի միջոցով, որոնցից ամենաարդյունավետը, ինչպես նկատում է Ռ. Մկրտչյանը, ձևաբանական միավորների իրավիճակային կիրառություններն են: «Նման դեպքերում,– գրում է լեզվաբանը,– մեծ մասամբ, կատարվում է տվյալ խոսքի մասին բնորոշ արժույթային կապերի խախտում, որը և հնարավորություն է տալիս խոսողին արտահայտել իր հույզերը և վերաբերմունքը»[1]:

Տերյանի ստեղծագործություններում ոճական ինքնատիպ արժեքով են հատկանշվում խորհրդանշային նշանակություն ստացած հատուկ անունների գործածությունները, ինչպես՝ *«Իմ արյունված սիրտն ահա Պարզված է բաց դեպի ձեզ, Որպես դեպի մի նոր խաչ, Մի նոր **Գողգոթա**…» (Ս, II, 165)*[2]: Դիտարկված օրինակում խաչելության պատկերի միջոցով դրսևորվում է ինքնազոհաբերման խորհուրդը: Իր ժողովրդի ցավին հաղորդակից բանաստեղծը համեմատության նժարին է դնում իր արյունված սիրտն ու կառափնարան Գողգոթան՝ հասնելով հայրենիքի ու հայ ժողովրդի ապագայի նկատմամբ բարձր լավատեսության: Այդ գաղափարի արտացոլմանն է նպաստում նաև *Բեթղեհեմ* հատուկ անվան գործածությունը՝ *«Միրտ, հավատա, որ լուսե Վառ է մի նոր **Բեթղեհեմ**…» (Ամ, II, 58)*: Քերականական ձևը տվյալ դեպքում հանդես է գալիս որպես բանաստեղծի մտքի արտահայտման միջոց:

Դժվար է հայ գրականության մեջ ցույց տալ մի այլ բանաստեղծություն, որտեղ հայ ժողովրդի անցած ուղին այնպես խորապես իմաստավորված ու գնահատված լինի, ինչպես Տերյանի «Մի՛ խառնեք մեզ ձեր վայրի, արջի ցեղերին…» ստեղծագործության մեջ: Այն հայրենիքի պատմական անցյալի արժևորման լավագույն օրինակ է: Ահա մեկ հատված նշված բանաստեղծությունից.

***Բաբելոնն** է եղել մեր ախոյանը՝ տե՛ս –*
Անհետ կորել, անցել է – չար մշուշի պես:
***Ասորիքն** է եղել մեր թշնամին – ահա՛*
Դաշտ է տեղը և չրկա քար քարի վրա… (ԱԷ, II, 71)

Ժամանակին որոշ պատմաբաններ հանիրավի կշտամբել են Տերյանին ***Բաբելոն*** և ***Ասորիք*** տեղանունների գործածությունների համար՝ նշելով, թե այն ժամանակ, երբ եղել են Բաբելոնն ու Ասորիքը, հայեր չեն եղել այդ

---

[1] **Մկրտչյան Ռ.**, Ժամանակակից հայոց լեզվի ձևաբանական ոճաբանություն, Երևան, 1992, էջ 55:

[2] **Տերյան Վ.**, Երկերի ժողովածու 4 հատորով, Երևան, հ. 1, 2, 1972, 1973: Ժողովածուների անվանումների փոխարեն նշվում են բանաստեղծական շարքի համառոտագրումը, հատորն ու էջը:

կողմերում: Պատմական բազմաթիվ փաստեր այսօր Տերյան բանասեր-գիտնականի օգտին են խոսում: Բավական է հիշել Մ. Խորենացու հաղորդումն այն մասին, թե Պ. Հայկազնունին դաշնակցել է Բաբելոնի ու Մարաստանի հետ և Ք. ա. 612 թվականին մասնակցել Ասորեստանի մայրաքաղաք Նինվեի գրավմանը: Ճիշտ է ասված՝ «հայ գեղարվեստական գրականությունը ժողովրդին՝ նրա պատմական անցյալը մատուցելու տեսակետից հաճախ է առաջ ընկնում մեր պատմական գիտությունից ու բանասիրությունից»[1]:

Տերյանը պատմական փաստի գեղարվեստական մարմնավորման փայլուն ու ճշգրիտ օրինակ տվեց՝ նաև «Հայաստան» աշխարհագրական անվանումը փոխարինելով ***Նաիրի*** տեղանվամբ[2]:

Տերյանի խոսքարվեստում գործածական բոլոր հատուկ անուններն էլ ոճական ընդգծված արժեք են ստանում այս կամ այն անհատին գնահատելու, դրական կամ բացասական երևույթները նկարագրելու հարցում: Բանաստեղծը նույնիսկ երբեմն հասարակ անուններն է մեծատառով գրում՝ դրանով իսկ ընդգծելով նշված բառի իմաստային ու ոճական նրբերանգները, օրինակ՝ *«Տանջվող ու որբ **Ադամորդուն** ասում եմ ես մնաս բարով…» (ԱԲ, I, 284), «Հազար անգամ ծագեց **Արև**…» (ԱԷ, II, 35), «Մեր **Ճեմարանն** եմ ես մտաբերում…» (Ս, II, 151), «Դու նստած ես դեռ անքուն, Օ, պրինցուհի **Նա**…» (ԱԲ, I, 279)* և այլն: Նշենք, որ վերջին օրինակում գործածված նա-ի մեծատառով գրությունը երկար ժամանակ շատերին տարակարծությունների առիթ է տվել: Խոսքը ոչ թե նա անձնական դերանվան, այլ *Նատալյա* անվան կրճատված ձևի մասին է, անունն իրական մի կնոջ, որն էլ բանաստեղծին ներշնչել է գրել այդ տողերը:

Տերյանն օգտվել է նաև թվի քերականական կարգի ընձեռած ոճական հնարավորություններից: Հաճախ անհոգնական գոյականները գործածելով հոգնակի թվով՝ բանաստեղծը արտահայտչականություն է հաղորդել բանատողերին, ինչպես՝ *«Ձմեռները նոր **ձյուներ** կբարդեն…» (ԱԷ, II, 24), «Քո սրտում **արևներ** են վառվում…» (ՄԱ, I, 76), «Շուրթեր ալ մարջանե, **Քնքշություններ-թույներ**…» (ՈՇ, I, 216), «Հիշում եմ նորից օրերըս մեռած, **Տխրություններըս** անուշ ու անբիծ…» (ԳՀ, I, 137), «Որքան սերեր, որքան գարնան **Քնքշություններ** դարձան երազ…» (ԱԷ, II, 146)* և այլն: Գոյականի հոգնակի թվի իմաստային-նրբերանգային նշված կիրառությունները, լինելով շեղումներ նորմայից, հնարավորություն են տալիս լեզվական միջոցները գործածելու՝ բանաստեղծական խոսքի ներգործությունն ուժեղացնելու համար: Ըստ Ռ. Մկրտչյանի՝ նշված գոյականների հոգնակի թվով կիրառությունը

---

[1] **Իշխանյան Ռ.**, Մեր ինքնության գլխավոր նշանը, Երևան, 1991, էջ 18:

[2] ***Նաիրի*** տեղանվան վերաբերյալ տե՛ս **Հովհաննիսյան Մ.**, Նորաբանությունները Վահան Տերյանի խոսքարվեստում // «ԲԵՀ. Հասարակական գիտություններ, բանասիրություն», 133.2, 2011, էջ 35:

կապված է սրանց բառային նշանակության փոփոխության հետ[1]:

Տերյանի ստեղծագործություններում որպես ոճական միջոց հաճախ են կիրառվում հոլովական զուգաձևությունների նրբիմաստային հնարավորությունները: Բանաստեղծի չափածոյի լեզվում համարյա չենք հանդիպում հոլովական անկանոնությունների կամ կամայական խախտումների: Գրաբարյան կամ ժողովրդախոսակցական, բարբառային բառաձևերի գործածությունները պայմանավորված են բանաստեղծի ոճական հակումներով, նախասիրությամբ, տաղաչափական գործոնով կամ էլ լեզվի զարգացման նախորդ փուլի արտահայտություն են:

Տերյանը հետաքրքիր մոտեցում է դրսևորել ժամանականիշ բառերի հոլովական զուգաձևությունների ընտրության հարցում: «Գիշեր» գոյականի բառաձևերի ընտրության հարցում բանաստեղծը որոշչային կիրառությունների դեպքում նախապատվությունը տվել է հոլովական կանոնավոր ձևին՝ *«**Գիշերվա** հովն էր լալիս դաշտերում…» (ՄԱ, I, 40), «Եվ հայացքդ ոսկեհուր, Մթնում իմ սև **գիշերվա**…» (ՈՀ, I, 184)* և այլն, իսկ մնացած դեպքերում գործածել է ***գիշերի*** ձևը: Բանաստեղծություններից մեկի վերնագրում հանդիպում ենք ***առավոտ*** բառի՝ *ու* ձևույթով գրաբարյան սեռականի գործածության՝ «Աշնան առավոտու երգը» (*ԳՀ, I, 135*), իսկ ***աշունքվա*** և ***իրիկվան*** բառաձևերի կիրառությունները ժողովրդախոսակցական լեզվի ազդեցության հետևանք են. *«Անհույս է այդ երգը, որպես մութ Գիշերըս, գիշերըս **աշունքվա**…» (ԳՀ, I, 118), «Դու կընստես **իրիկվան** Կարոտով անքուն…» (ԱԲ, I, 282)*: Ուշադրություն դարձնենք նաև ***իրիկվան*** բառաձևի գործածությանը: Հայտնի է, որ բարբառներում և արևմտահայ գրական լեզվում ՎԱ հոլովումը ՎԱՆ ձևն ունի[2]: Դիտարկված օրինակում ***իրիկուն*** բառի սեռական հոլովաձևի որոշյալ առումով գործածությունը պայմանավորված է զուտ ոճական ու տաղաչափական նկատառումներով:

Պատմական հոլովումների շարքը դասվող ***մահ*** բառի ***մահվան*** հոլովաձևի փոխարեն բանաստեղծի չափածո խոսքում գործածական են ***մահու***, քիչ դեպքերում՝ նաև ***մահի*** բառաձևերը, ինչպես՝ *«Դու իջնում ես՝ կարող, որպես **մահու** խայթ…» (ՄԱ, I, 49), «**Մահու** ցավ կա ծաղիկների թերթերում…» (Ա, II, 193), «Հիշի՛ր, որ երբ մի անգամ **Մահին** հաղթեց խնդագին…» (ՈՀ, I, 197), «Ո՞վ մեր հոգին խոցված Պիտի փրկե **մահից**…» (ԱԲ, I, 285)* և այլն: Դժվար չէ նկատել, որ թեև Տերյանի լեզվում գրաբարյան կազմությունները և առհասարակ գրաբարի ազդեցությունը պայմանավորված են հայ բանաստեղծական լեզվի զարգացման նախորդ շրջանի ավանդներով, բայց բնորոշում են նաև հեղինակի նախասիրությունները, ոճական-արտահայտչական խնդիրներ լուծելու նպատակադրումը: Ինչ վերաբերում է այլ հոլովումներին

---

[1] Տե՛ս **Մկրտչյան Ռ.**, Ժամանակակից հայերենի ձևաբանական ոճաբանություն, էջ 76:

[2] Տե՛ս **Ասատրյան Մ.**, Ժամանակակից հայոց լեզվի ձևաբանության հարցեր, հ. Ա, Երևան, 1970, էջ 173, **Սաքապետոյան Ռ.**, Արևմտահայերենի դասագիրք, Երևան, 2006, էջ 128:

պատկանող բառերը Ի հոլովման ենթարկելու հանգամանքին, ապա նշված իրողությունը, բացի տաղաչափական նպատակներից, նաև բանաստեղծական խոսքը ոճավորելու գործառույթ է կատարում:

Ոճական որոշակի երանգավորմամբ է օժտված նաև առկայացման քերականական կարգը: Գեղարվեստական խոսքում որոշյալ հոդի՝ ժամանակակից հայերենի համար ոչ օրինաչափ կիրառությունները հատուկ են ժողովրդախոսակցական լեզվին և հաղորդում են բարբառային երանգ, ինչպես՝ *«Խաղաղ ննջեցին գյուղերը խավար Եվ քաղաքները **բերդերովն** ամուր…» (ԱԲ, I, 260), «Հմայված լուսնի **շողերովն** արծաթ…, Ուրվականորեն շրջում է անվերջ…» (ՄՄ, I, 41):* Դիտարկված օրինակներում գործիական հոլովի որոշյալ առումով գործածությունն իմաստային ինչ-ինչ նրբերանգներ շեշտելու կամ հանգավորման խնդիր լուծելու միտում չունի, պարզապես բարբառային-քերականական շեղում է:

Ոճական լիցքով են օժտված ***դու*** անձնական դերանվան փոխարեն հոգնակի ***դուք***-ի գործածությունները: «Կատվի դրախտ» շարքում, ինչպես նաև մի շարք այլ բանաստեղծություններում, Տերյանը, ելնելով խոսքային իրավիճակից, «սալոնային-քաղքենի» կնոջը դիմում է ***դուք***-ով.

*Այս երեկո կրկին **Դուք***
Եկաք, որպես հուշ…
Ու երբ ասիք, որ ես Ձեզ
Փայփայեմ այսօր,
Թվացիք ինձ Դուք այնպես
Անօգ ու անզոր… (ԿԴ, I, 256)

Ինչպես նշում է Ս. Աբրահամյանը, խոսակցին հարգական հոգնակիով դիմելու երևույթը դերանվան հոգնակի թվի ոճական կիրառություններից է, որով խոսողն իր վերաբերմունքն է դրսևորում խոսակցի նկատմամբ[1]:

Արտահայտչականությամբ են օժտված ***բոլոր*** և ***ամեն*** դերանունների որոշ կիրառություններ, օրինակ՝ *«Տանջանք են ու խոց հուշերըս **բոլոր**, Մըտքերըս **ամեն**-անամոք ցավեր…» (ԳՀ, I, 123), «**Ամեն** կողմերում լուսնտների պես Քեզ եմ որոնում Կարոտով անմար…» (Ս, II, 192), «Լուսավորել եմ կարմիր մոմերով Իմ երազների պարտեզը **բոլոր**…» (ԱԲ, II, 185), «Ընդունում ես աշխարհը **բոլոր**…» (ՈՀ, I, 156)* և այլն: Դիտարկված օրինակներում ***բոլոր*** դերանունը գործածված է «ամբողջ», իսկ ամեն դերանունը՝ «բոլոր» նշանակությամբ:

Բայի խոնարհման համակարգի ոճական հնարավորությունները մեծ տեղ են զբաղեցնում Տերյանի բանաստեղծական խոսքում: Մի շարք անկանոն բայեր անցյալ կատարյալի կազմություններում հանդես են գալիս կրկնակ ձևերով: Այդ բայերի անցյալ կատարյալի բազմաձևությունների

[1] Տե՛ս **Աբրահամյան Ս**., Հայերենի դերանունները, Երևան, 1956, էջ 281:

առաջացման պատճառը, ըստ որոշ լեզվաբանների, գեղարվեստական գրականությունն է, մասնավորապես XX դարասկզբի գրողների ստեղծագործությունները[1]: Այս դեպքում Տերյանը նախապատվությունը տալիս է անցյալական ձևերին, ինչպես՝ *«Դու ինձ համար քո հայրենի հողը **թողիր**..., Քո անարատ, քո սուրբ հոգին դու ինձ **տվիր**...» (ԱԷ, II, 144), «**Թողի** հայրենի տնակըս ավեր...» (ՄԱ, I, 59), «Ու նոքա որ սիրեցին – սիրտըս նրանց **չրտվի**...» (ԱԲ, I, 269), «Ես ձեզ **բերի** բարի լուր...», (ԱԷ, II, 131), «**Դրիր** իմ սրտում անունը քո ջինջ», (ԱԷ, II, 29)* և այլն:

Անցյալ կատարյալի կազմություններում որոշ բայեր, ինչպես ստորև կտեսնենք, շեղումներ են՝ ժողովրդախոսակցական, բարբառային կամ հնացած ձևերի պահպանումով: Այսպես՝ ***ասել*** բայի անցյալ կատարյալը որոշ դեպքերում կազմվում է *աս* արմատական հիմքով, ինչպես օրինակ՝ *«Դահճիս կանգնած տեսա **Ասի** – արևըս ա՛ռ ...» (ՈՇ, I, 228), «Ու երբ **ասիք**, որ ես Ձեզ Փայփայեմ այսօր...» (ԿԴ, I, 256), «Ես սիրում եմ խորհուրդն այն խոսքի, Որ **չասիր** ու անցար...» (ՈՀ, I, 160)*, իսկ այլ դեպքերում՝ նաև կանոնական ձևով՝ *«Մի՞տդ է, ինչպես մի անգամ Ինձ **ասացիր** դու՝ «գնչու»...» (ԱԲ, I, 274)*:

Տերյանի չափածոյի լեզվում նկատելի է Ե լծորդության բայերի ըղձական (համապատասխանաբար նաև ենթադրական, հարկադրական) եղանակի բայաձևերի եզակի երրորդ դեմքը -ե դիմանիշով արտահայտելու հակում: Լեզվական նշված իրողությունը բնորոշ էր XX դարասկզբի գրական լեզվին: Ինչպես հայտնի է, Ե խոնարհման բայերը նշված եղանակների ապառնի ժամանակի եզակի թվի երրորդ դեմքում ունենում են -ի վերջավորություն, իսկ -ե վերջավորությունը դիտվում է որպես իր կենսունակությունը կորցրած ձև: «Հազիվ թե ճիշտ լինի դա բարբառայնություն համարելը,– իրավացիորեն նկատում է Ռ. Իշխանյանը,– քանի որ Տերյանից առաջ, նրա ժամանակ և հետո այդ ձևերը գրական արևելահայերենում, երևի առավելապես գրաբարի ազդեցությամբ, գործածվել են...»[2]: Դիտարկենք օրինակներ՝ *«Թող գուժկան գիշերն ահասաստ **դավե**...» (ԵՆ, I, 241), «Թող **ապրե**, թող **ընչե** քո հոգին...» (Ս, II, 184), «Շուրջըս, շուրջըս ամեն ինչ **Կ'երգե** անդարձ քո հեռուն...» (ՈՀ, I, 197), «Ո՞վ **կրվառե** ոսկեվառ Երազ ու հույս...» (ԳՀ, I, 108), «Ձեր նվագը ցավագին Ո՞վ **կպահե** իր սրտում...» (ԳՀ, I, 143)* և այլն:

Տերյանական խոսքում վերապրուկային բնույթ ունեն կրավորակերպ չեզոք բայերի՝ առանց -վ- ածանցի գործածությունները, օրինակ՝ *«Մինչև **հանդարտեն** շշուկներն այս չար...» (ԱԲ, I, 273), «Վերջին լույսերը մեղմ **կրվախճանեն**...» (ՄԱ, I, 56), «Օ՛, **խաղաղիր** քո նրբագին Նայվածի տակ, ոսկի բոցում...» (ԱԷ, II, 41), «Սիրտ իմ, **հանդարտիր**...» (ԳՀ, I, 112):* «Այն

[1] Տե՛ս Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. 2, Երևան, 1975, էջ 214:

[2] **Իշխանյան Ռ.**, Արևելահայ բանաստեղծության լեզվի պատմություն (17-րդ դարից մինչև 1920 թ.), Երևան, 1978, էջ 331:

բայերը,– գրում է Ա. Աբրահամյանը,– որոնք այժմ մեր լեզվում հանդես են գալիս իբրև կրավորաձև չեզոք բայեր (չեզոք, բայց -վ- ածանցով), ժամանակակից հայերենի զարգացման պրոցեսում, մինչև լրիվ ձևավորվելը առանձին դեպքերում գործածվել են նաև առանց -վ- ածանցի՝ որոշ չափով պահպանելով մեր լեզվի հին շրջանի կրավորաձև չեզոք բայերի ածանցազուրկ վիճակը»[1]: Միջին հայերենում -վ- (ի, ու) ածանցի առաջացումը տարբերակում է մտցրել ներգործական, կրավորական և չեզոք սեռի բայերի միջև: Միջինհայերենյան նշված իրողությունը ժառանգել է Պոլսի բարբառը՝ հետագայում փոխանցելով նաև արևմտահայերենին: Ահա թե ինչու, կարծում ենք, թեպետ Ի լծորդության բայաձևերի գործածությունները լեզվի տևական զարգացման արդյունք են, այնուամենայնիվ չպետք է անտեսենք նաև բանաստեղծի մայրենի բարբառի ու արևմտահայ գրական լեզվի ազդեցությունը:

Գրական արևելահայերենի՝ Տերյանին նախորդող փուլի հատկանիշ է նաև պայմանական եղանակի ժխտական ձևերում -լ վերջնամասնիկի առկայությունը, ինչպես՝ *«**Չեմ լսիլ** նոցա ձայները՝ արի…» (Ա, II, 169), «Քո խոսքերը սրբազան **Չեն խավարիլ** խավարում…» (ՈՀ, I, 197), «Յաված սիրտըս միայն քեզնով է շնչել՝ **Չի կամենալ** նա վերստին քեզ տանջել…» (ՄԱ, I, 26)* և այլն:

Բայի բաղադրյալ ժամանակային ձևերում, որոնք կազմվում են որևէ դերբայի և օժանդակ բայի հարադրությամբ, ժխտական խոնարհման դեպքում օժանդակ բայը դրվում է դերբայից առաջ: Հակառակ դասավորությունը խորթ է մեր գրական լեզվին, եթե, իհարկե, ինչ-ինչ հանգամանքներով պայմանավորված չէ: «Աշուն» բանաստեղծության մեջ Տերյանը հանգավորման նպատակով ներկա ժամանակի ժխտական խոնարհման բայաձևի օժանդակ բայը դնում է դերբայից հետո.

Անեռանդ ու հեզ գունատվող կրակ,
Աշուն մեղմաշունչ, խաբված կնոջ պես,
Գունատ օրերի տխուր երկնի տակ
*Դու չես տրտնջում ու **անիծում չես**…* (U, II, 177)

Ինչ վերաբերում է հարակատար + օժանդակ բայ կազմությունների ժխտական խոնարհման ձևերում օժանդակ բայի դասավորությանը, ապա Տերյանը ժխտական բայաձևը գործածում է և՛ դերբայից առաջ, և՛ հետո.

Խաղաղ ննջեցին երկինք ու երկիր,
*Բայց ես **քնած չեմ** – դու արթո՞ւն ես դեռ…* (ԱԷ, II, 143)
Սակայն սիրտըս ահա բաց,
Վիրավոր ու մերկ,
*Մի՞թե հավետ **չի խոցված**,*
Եվ մի՞թե չի պարզված ձեզ… (U, II, 164)

[1] **Աբրահամյան Ա.**, Բայը ժամանակակից հայերենում, գ. 1, Երևան, 1962, էջ 649:

Ոճական յուրահատուկ արժեքով են հատկանշվում մակբայների բարբառային ձևերի կիրառությունները: Այսպես՝ ***դիմաց*** գրական ձևի փոխարեն Տերյանը մի դեպքում հանգավորման *(«Նույնն է խանութը **դեմի**, Նույն ցուցանակը հիմար. Նույն մեղմախոս Վեռլենի Երգն ես կրկնում դու համառ…» (ԱԲ, I, 274))*, մյուս դեպքերում խոսքի ոճավորման նպատակով գործածում է նշված մակբայի բարբառային տարբերակը՝ ***դեմը*** *(«Ես **դեմըդ** – դողդոջ տերև…, Նետում ես ոսկի նետերըդ…» (ՈՇ, I, 222), «**Դեմս** են ելնում պարզմիտ ու բոի Գյուղացիք ծանոթ – զարմանքով նայում…» (Ս, II, 178))*: Կամ՝ ***վաղը*** մակբայի փոխարեն ***էգուց*** բառի գործածությունը «Նամակ» բանաստեղծության մեջ նպաստում է համապատասխան լեզվամիջավայրի ստեղծմանը՝ *«Ձեզ համար սերը հաց ու պանիր է…, Այսօր այստեղ եք – **էգուց** այնտեղ…» (ԱԷ, II, 110)*:

Նախկին լեզվական միջավայրի շարունակվող ազդեցության հետևանք են ***վրա*** կապի գործածությունները ***մասին, վերաբերյալ*** կապերի նշանակությամբ, ինչպես՝*«Մի գարնան հեքիաթ, **քո վրա** հյուսված…» (ՈՇ, I, 189), «Այն ես եմ անվերջ խորհում **քո** վրա…» (ՈՇ, I, 190)* և այլն: Ինչպես նշվում է, «դեռևս 19-րդ դարի վերջերին և 20-րդ դարի սկզբներին մեր գեղարվեստական գրականության ու մամուլի լեզվում արդեն զգացվում էր վրա կապով վերաբերության անուղղակի խնդրի գործածությունը աստիճանաբար սահմանափակելու և դրա հաշվին մասին կապով խնդրի կիրառությունը հետզհետե աշխուժացնելու միտումը»[1]: Մեր օրերում խնդրառական այդ տեղաշարժն արդեն իր վերջնական ավարտին է հասել: Ինչ վերաբերում է հյուսիսափայլյան շրջանի լեզվին բնորոշ ***վերա*** գրաբարաձև կապի գործածություններին, ապա պետք է նկատել, որ դեռևս «Մթնշաղի անուրջների» վերամշակված տարբերակում Տերյանը բոլոր վերա-ները փոխարինել է աշխարհաբարյան ***վրա*** կապով, ինչն էլ բանաստեղծի խոսքարվեստում նոր գրական լեզվին բնորոշ ձևի հաղթահարման ուշագրավ արտահայտություն է:

Տերյանի բանաստեղծական խոսքում եղանակավորող բառերի ու ձայնարկությունների նրբիմաստները մեծապես նպաստում են ճարտասանական բացականչությունների, հարցումների կազմությանը՝ խոսքը դարձնելով առավել հուզական ու ներգործուն: Ակնհայտ է՝ խոսքը ոճավորելու հարցում ձևաբանական իրողություններն ունեն առաջնակարգ դեր: Հաճախ հենց դրանցով էլ պայմանավորված են խոսքի հարստությունը, սեղմությունը, պարզությունը և այլ հատկանիշներ:

Թեև լեզվի քերականական կառուցվածքից օգտվելու ժամանակ գրողի հնարավորությունները սահմանափակ են, սակայն յուրաքանչյուր գրող ոճական խնդիրներ լուծելիս ազատ է հեղինակային-ստեղծագործական մոտեցում ցուցաբերելու հարցում: Ասել է թե՝ «պատկերավորությունը, որ

[1] Հայոց լեզվի զարգացումը սովետական շրջանում, Երևան, 1973, էջ 399:

նկատելի է բառերի ու արտահայտությունների գործածության ժամանակ, բնորոշ է նաև շարահյուսական ձևերին ու կառուցվածքներին»[1]: Հայոց լեզվի շարահյուսական հարուստ համակարգը՝ բառերի, կապակցությունների օրինաչափությունների ընձեռած հնարավորություններով, նախադասությունների տեսակների ու տիպերի բազմազանությամբ, արտահայտչականության մեծ ներուժ ունի: Շարահյուսական յուրաքանչյուր իրողություն ինչոր չափով մասնակցում է գրողի ոճի ձևավորմանը:

Նախադասությունը լեզվական-հաղորդակցական կարևոր միավոր է, որում հանդես են գալիս շարահյուսական մյուս մակարդակների միավորները: Հետևաբար խոսքի միավոր հանդիսացող շարահյուսական առաջնային միավորը՝ նախադասությունը, ինչպես նկատում է Մակարովսկին, «ոչ միայն շարահյուսական կաղապար է ու մեղեդային բանաձև, այլև ամենից առաջ մտածելակերպ է, իրականության հանդեպ վերաբերմունք արտահայտելու միջոց»[2]: Նախադասության ոճական արժեքը գեղարվեստական գրականության մեջ աննկարագրելի է: Նույնիսկ կարծիք կա, որ «նախադասությունը շատ ավելի մեծ չափով ոճակիր է, քան բառը»[3]:

Տերյանի բանաստեղծություններն ընթերցելիս ակնհայտ է դառնում, որ բանաստեղծի լեզվական համակարգում կառուցվածքային, իմաստային և ոճական կարևորագույն բաղադրիչներ են հարցական, բացականչական ու հրամայական նախադասությունները: Բանաստեղծի չափածո խոսքում հաճախադեպ են հարցում արտահայտող նախադասությունները, որոնց մի դրսևորում է ճարտասանական (հռետորական) հարցը՝ իր հաստատական ու ժխտական տարատեսակներով: Ճարտասանական-հաստատական նախադասություններն արտահայտում են որևէ իրողության, մտքի հաստատում և կազմվում են մեծ մասամբ ժխտական խոնարհման բայաձևերով: Հարցական հնչերանգը նշված կառույցներում հուզաարտահայտչական որոշակի երանգավորում ունեցող ոճական ինքնատիպ հնար է, որ պատկերավոր ու ներգործուն է դարձնում բանաստեղծական խոսքը, օրինակ՝ *«Ո՞վ կարող է չսիրել Ձեզ, Շըստկանալ Ձեր կամքին…, Ո՞վ կարող է Ձեզ չըգովել, Ու չերգել Ձեզ, օ, տիկին…» (ԿԴ, I, 255):* Ակնհայտ է, որ ժխտումը դառնում է մտքի հաստատման յուրահատուկ ձև և ոճական որոշակի երանգավորում հաղորդում խոսքին: Կարևորվում է այն հույզը կամ ապրումը, որը տվյալ պահին համակել է քնարական հերոսին: Իսկ ճարտասանական-ժխտական նախադասություններում հնչերանգի միջոցով նախադասության դրական կառուցվածքը վերածվում է ժխտական իմաստի, օրինակ՝ *«Որտե՞ղ է աղոթքն այնպես վեհ ու պարզ Եվ զոհաբերումն այնպես խնդագին…» (ԵՆ. I, 244), «Եթե սեր չըկա – ինչի՞ համար Պիտի չարչարվեմ չար աշխարհում…»*

[1] **Виноградов В**., О языке художественной литературы, М., 1959, с. 247-248.
[2] Մեջբերումն ըստ **Ефимов А**., Стилистика художественной речи, М., 1961, с. 416:
[3] **Верли М**., Обшее литературоведение, М., 1957, с. 69.

(ԱԲ, I, 272), «Նայիր՝ մի՞թե, մի՞թե, դեռ ունեմ անխոց տեղ…» (ԱԷ, II, 22), «Իսկ հիմա ողջը՝բարբառ է ունայն…, Եվ ի՞նչ կա հիմա մաքուր ու գերող…» (ԱԷ, II, 21) և այլն:

Հուզական տարբեր երանգավորումներ արտահայտելու համար Տերյանը գործածում է նաև հարցական նախադասությունների մի այլ տեսակ՝ բազմահարցությունը, որին դիմում է հիմնականում դժգոհություն, խնդրանք կամ զարմանք արտահայտելու համար, ինչպես ներքոհիշյալ բանաստողերում.

Էլ ի՞նչ հուսով սիրտըս հուզեմ, ի՞նչ երազով ամոքեմ ինձ
Եվ ո՞ր կողմից բախտ սպասեմ – անվախճան երգ – վիշտ ու թախիծ…
(ԳՀ, I, 115)

Խոսողի դրական կամ բացասական վերաբերմունքի զանազան դրսևորումները արտահայտվում են բացականչական բնույթի նախադասություններում, որոնք, ունենալով իմաստային հետաքրքիր նրբերանգներ, գործածվում են քնարական հերոսի ապրումն ու հույզն առավել ցայտուն արտացոլելու նպատակով.

Նույն երգն եք երգում դուք, նույն հինը,
Եվ քանի՜ դարեր, քանի՜.
Որքա՜ն, որքա՜ն մտերիմ է
Ձեր դաշնը՝ սիրտ ու քամի… (ԱԷ, II, 33)

Հոգեկան անդորրը կորցրած բանաստեղծը նմանություն և կապ է տեսնում իր փոթորկահույզ հոգու ու բնության հուժկու տարերքի՝ քամու միջև: Նրանց դաշնը ընդգծող ու վավերացնող միջոց է դառնում բացականչական ինչերանգը, որին ավելանում է նաև կրկնվող դերանունների ստեղծած արտահայտչականությունը: Առհասարակ բացականչական ինչերանգ ունեցող բառերի կրկնությամբ կազմված նախադասությունները հաճախադեպ են Տերյանի խոսքարվեստում: Նշված կառույցներում բացականչական ինչերանգ կրող բառերի ընտրությունը պատահական չէ: Դրանց միջոցով արտացոլվում է այն ապրումը, որը տվյալ պահին համակել է քնարական հերոսին, ինչպես՝ *«Քո ծիծաղը կարկաչուն հնչեց իմ սրտին, Եկա՛ր, եկա՛ր որպես երգ պայծառ մայիսյան…» (ԱԷ, II, 103), «Ես կանգնած եմ վայրի ժայռի կատարին, Բա՛րձր, բա՛րձր, – հեռավոր ու մենավոր…» (ՈՀ, I, 206), «Հեռո՛ւ, օ հեռո՛ւ այս ունայնաշունչ Տխուր դաշտերից, հանդարտ ու անկյանք…» (ՄՄ, I, 75)* և այլն:

Հրամայական նախադասությունները, ինչպես նշվում է, «մեծ մասամբ կամային բնույթ ունեն և ծառայում են խոսողի կամքի արտահայտմանը»[1]: Տերյանի խոսքարվեստում հրամայական նախադասություններն առավելա-

[1] **Պապոյան Ա., Բաղինկյան Խ.**, Ժամանակակից հայոց լեզվի շարահյուսություն, Երևան, 2003, էջ 462:

պես դրսևորում են ցանկության ու խնդրանքի նրբիմաստներ, ինչպես՝ *«Ինձ թաղեք, երբ կարմիր վերջալույսն է մարում…» (ՄՄ, I, 37), «Աչքերըդ փակիր, ինձ քնուշ գրկիր, Սուտ կյանքին խառնիր երազանքը սուտ…» (ՄՄ, I, 69), «Պտտվիր, պտտվիր, կարուսել, Ես քո երգը վաղուց եմ լսել…(ՈՀ, I, 203), «Ինձ փաթաթիր, որպես ամպ՝ Մութ աչքերդ մեղմ փակիր…» (ՄՄ, I, 57)* և այլն: Ուշադրություն դարձնենք նախադասություններում գործածված հրամայական եղանակի բայաձևերին. դրանք ոչ բոլոր դեպքերում են շեշտ կրում: Այդկերպ բանաստեղծը կարծես ավելի է ընդգծում դրանց ոչ հրամայական լինելու հանգամանքը:

Տերյանական ոճը հատկանշող լեզվական իրողություններ են միակազմ նախադասությունները: Դրանք այնպիսի կառույցներ են, որոնք առանց ստորոգման, համապատասխան հնչերանգի միջոցով արտահայտում են ավարտուն նախադասության իմաստ: Այս առանձնահատկությունն էլ, ինչպես նշվում է, միակազմ նախադասությունների գործածությունը դարձնում է զուտ ոճական[1]:

Հուզաարտահայտչական երանգավորմամբ օժտված անվանական նախադասությունները բանաստեղծական խոսքում տրամադրությունների արտացոլման գեղարվեստական հնարներ են, ինչպես՝ *«Սև գիշե՛ր, և հուշե՛ր և խոհե՛ր անհամար, Մոռացված երազներ՝ շուշաններ թառամած. Խնդություն հեռացած և անցած և անդարձ,– Տրտմություն մենավո՛ր, միաձա՛յն, միալա՛ր…» (ԳՀ, I, 110), «Դալուկ դաշտեր, մերկ անտառ… Մահացողի տխուր կյանք. Անձրև, քամի, սև կամար… – Սրտակտուր հեկեկանք…» (ՄՄ, I, 27), «Բյուր մարդոց մեջ, Պաղ մարդոց մեջ, Որպես տրտում Անապատում – Մենակությո՛ւն, Մենակությո՛ւն…» (ՄՄ, I, 38)* և այլն: Անշուշտ, պետք է համաձայնել Ռ. Իշխանյանի արտահայտած այն կարծիքին, թե անդեմ նախադասությունների զգալի քանակը բանաստեղծի խոսքարվեստում սեղմ խոսք և առավելապես զգացմունք ու տրամադրություն արտահայտելու հակումով է պայմանավորված[2]:

Բայական անդեմ նախադասությունների գլխավոր անդամը անորոշ դերբայն է, իսկ մյուս անդամները՝ նրա լրացումները: Նմանօրինակ նախադասությունների ձևավորման հիմնական միջոցը հնչերանգն է: Այսպես՝ «Մոռանա՛լ, մոռանա՛լ ամեն ինչ…» բանաստեղծության մեջ Տերյանն ընդամենը մեկ դիմավոր բայ է գործածել՝ մենանալու ու հեռանալու տրամադրությունն արտացոլելով դերբայների միջոցով ձևավորված նախադասությունների միջոցով՝ *«Մոռանա՛լ, մոռանա՛լ ամեն ինչ, Ամենին մոռանալ. Չըսիրել, չըխորհել, չափսոսալ– Հեռանա՛լ…» (ՄՄ, I, 80):* Կամ՝ «Առավոտ» բանաստեղծության վեց քառատողերից հինգը կազմված են բացառապես բայական անդեմ նախադասություններից, որոնց միջոցով արտահայտվում է քնա-

[1] Տե՛ս **Հարությունյան Հ.**, Գեղարվեստական խոսք, Երևան, 1986, էջ 169:

[2] Տե՛ս **Իշխանյան Ռ.**, Տերյանի լեզվական արվեստը (դասախոսություն), մաս Ա, Երևան, 1972, էջ 40:

րական հերոսի անիրականանալի ցանկությունը, ինչպես՝ *«Ելնել ճանապարհ, խնդուն հեռանալ, Զվարթ և թեթև թափառել ազատ…, Հեռանա՛լ, դառնա՛լ կրկին ու կրկին, Անհուն աշխարհում բացսիրտ և ազատ…» (ՈՀ, I, 201):*

Բանաստեղծի խոսքարվեստում ոճական նման արժեքով են հատկանշվում նաև հրամայական հնչերանգ ունեցող բայական անդեմ նախադասությունները: Այսպես՝ «Հայրենիքում» բանաստեղծության մեջ գործածված բայական անդեմ նախադասություններն արտահայտում են ոչ իրական թվացող ցանկություններ: Միայն առանցքային բառերից կազմված այդ նախադասությունների ոճական առավելությունը բանաստեղծական խոսքի սեղմությունն է, որն էլ ընդգծում է հրամանի ներգործուն ուժը: Ահա հատված նշված բանաստեղծությունից.

Դանդաղ քայլում է հոգնատանջ իմ ձին,
Եվ տաղտկալի է ուղին այս մոլոր. –
Շրհիշե՛լ, մերժե՛լ տենչերըս բոլոր
Եվ ցնորքներըս, որ ինձ խաբեցին… (ԳՀ, I, 123)

Դիպուկ ու պատկերավոր է ասված՝«…տերյանական խոսքի զորությունն է քերականության գրքերում ու բառարաններում դրված անորոշ դերբայ կոչվող քերականական միավորները շնչավորել, «լիցքավորել», այնպիսի զորություն հաղորդել նրանց, որ այդ դերբայները երգեն աշխարհի ամենասրտահույզ մեղեդիներից մեկը և փոքրիկ, կարճառոտ խոսքով ավելի շատ իմաստություն ասեն, քան հաճախ՝ շատ հատորներ»[1]: Այս նախադասությունները բանաստեղծի ոճական հաղթանակն են կառույցների նույնօրինակությունից ու կրկնությունից խուսափելու ճանապարհին:

Բարդ նախադասությունների գործածության հարցում Տերյանը նախապատվությունը տվել է անշաղկապ բարդ համադասական նախադասություններին: Վերջիններս բանաստեղծի չափածոյի լեզվում խոսքի հուզականությունը ավելացնելու, բանատողերի հանգավորմանը նպաստելու կարևոր գործառույթ են կատարում, ինչպես՝ *«Դու չքացել ես, Դու էլ չրկաս, Սերը ցնորք է, Բախտը երազ…» (ՈՀ, I, 173), «Քնքուշ դու, լուսե աղջիկ ես, Արտույտ ես, ոսկե թռչնակ ես, Չար նետը թող Շրդիպչի քեզ, Աշուն ու ձմեռ չրգա քեզ…» (ՈՇ, I, 220), «Մաշում է իմ սիրտն անդադար Հին երգ մի՝ ծանոթ ու տրտում. Կիզում է կարոտ մի արթուն, Մաշում է իմ սիրտն անդադար…» (ԱԲ, I, 287)* և այլն: Շարահյուսական այս միավորները հաղորդակցման պարզ ու համառոտ ձևեր են, որոնք ի հայտ են բերում նաև ժողովրդական մտածողության ընդգծված երանգներ:

Բարդ համադասական նախադասությունների կազմի մեջ մտնող պարզ նախադասությունների միջև եղած իմաստային կապն առավել ընդգծվում և

[1] **Իշխանյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 43:

որոշակի է դառնում հատկապես շաղկապական կառույցների մեջ, օրինակ՝ *«Այսօր դու քաղցր ես նայում, առավո՛տ, Եվ դյութական է համբույրը քո գով, Եվ լայն է բացված հեռուն արևոտ, Ու գինով եմ ես մի նոր երազով…» (ՈՀ, I, 201), «Օձեղեն մարմնով փարվել ես կրծքիս,– Եվ քո ցանկության ահեղ փոթորկում Անեծք է թափում անկարող հոգիս Եվ անհույս ճչում քո թունոտ գրկում…» (ՄՄ, I, 55)* և այլն: Հաջորդաբար իրար զոդված նախադասություններով կառույցը Տերյանի գեղարվեստական մտածողության բնորոշ արտահայտություններից է՝ պայմանավորված բանաստեղծական խոսքի բովանդակային ու ոճական պահանջներով: Շաղկապավոր նախադասությունների կազմում ուշագրավ են ներհակություն արտահայտող կառույցները: Հակադրություններով մտածելը Տերյանի ոճի առանձնահատկություններից է, որն արտացոլված է նաև նախադասություններ կազմելու եղանակի մեջ: Ահա օրինակներ՝ *«Շատ երգեր կան իմ սրտում, Բայց ես էլ չեմ երգելու…» (ԱԲ, I, 271), «Թեթև է արդեն ներելը, Բայց… անհնա՛ր է սիրել…» (ՈՇ, I, 234), «Ձեզ հետ եմ, բայց միշտ հեռո՛ւն եմ, հեռո՛ւն…» (ԳՀ, I, 174), «Արդարություն չըկա երկրում, Բայց կա վերին մի ամոքում…» (ԱԷ, II, 26), «Դու ինչիր – քո սրտի գարունն է, Իսկ իմում վերջինն է, հիվանդո՛տ…» (ԱԷ, II, 45), «Թեթև էր արվեստն իմ՝ խնդում, Իսկ կյանքըս այնպես դժվարին էր…» (ԱԷ, II, 55), «Լռություն է, մութ է այնտեղ, սակայն իմ Սրտում արդեն արշալույս է՝ հարությո՛ւն…» (ՈՀ, I, 206)* և այլն:

Տերյանի խոսքարվեստի քննությունը ցույց է տալիս, որ շարահյուսական համակարգի ողնաշարը բարդ համադասական նախադասություններն են՝ իրենց իմաստային ու կապակցական բազմաբնույթ արտահայտություններով, կառուցվածքային ինքնատիպ լուծումներով: Բանաստեղծի խոսքարվեստում հաճախադեպ են նաև ենթակա, որոշիչ, ուղիղ խնդիր, ժամանակի պարագա կախյալ նախադասությամբ կապակցությունները: Տերյանի շարահյուսական համակարգին բնորոշ կառույցներ են ժամանակի պարագա կախյալ նախադասությամբ կապակցություններից բաղադրված բանաստեղծական հատվածները, ինչպես օրինակ՝

Ինձ թաղեք, երբ տխուր մթնշաղն է իջնում,
Երբ լռում են օրվա աղմուկները զվարթ,
Երբ շողերն են մեռնում, ծաղիկները – ննջում,
Երբ մթնում կորչում են լեռ ու արտ… (ՄԱ, I, 37)

Ուշագրավ են նաև իրար հաջորդող որոշչային այն կառույցները, որոնցում մի քանի կախյալ նախադասություններից յուրաքանչյուրը գերադասի առանձին անդամի է լրացնում, ինչպես՝ *«Քո աչքերի խորությունը հրդեհավառ, Ուր վառված են մութ ցանկության ջահեր անխոս. Քո ժպիտը թունոտ ծաղկանց բույրի նման, Որ տիրաբար արբեցնելով մահ է բերում…» (ՄՄ, I, 85), «Ճառագայթներ, որ շողացին ու չըկան, Մթնշաղի ուրվագծեր նրբահյուս. կյանքս, հեռվում անհայտ կորած մի հեզ լույս, Որ չի վառում ոչ անցյալը, ոչ ներկան…» (ՄՄ, I, 30)* և այլն:

Ձևի և չափի պարագա կախյալ նախադասությամբ կապակցությունները հաճախ զարմացնում են զուգորդվող եզրերի բովանդակությամբ, կապակցական միջոցների բազմազանությամբ, ինչպես՝ *«Դու այնպես ես սիրում, կարծես թե չես սիրում…» (ՈՀ, I, 184), «Որքան դառնություն տվել ես դու ինձ – այնքան թող լինի քո օրը խնդուն…» (ԱԷ, II, 59), «Չըկա ոչինչ, որ այնքան թովիչ լինի, որպես քո Տխրությունը կուսական…» (ՈՀ, I, 161)* և այլն:

Բանաստեղծի սիրած ոճական հնարներից մեկն էլ բայերի հետ նույնարմատ գոյական-լրացման գործածությունն է՝ բանաստեղծական խոսքն առավել ներգործուն դարձնելու նպատակով, օրինակներ՝ *«Լաց վերջին լացըդ, սիրտ իմ մենավոր…» (ԳՀ, I, 112), «Ես իմ սերն եմ սիրում…» (ՈՀ, I, 160), «Իմ անանց ցավով մեկն էլ է ցավում…» (ԳՀ, I, 111), «Ի՞նչ կանչով ձեզ կանչեմ, ինչպե՞ս լամ ձեզ համար…» (ԳՀ, I, 110), «Օրորված է հոգիս ձմեռվա Օրերի օրորով…» (ՈՀ, I, 183)* և այլն:

Կառուցվածքային տեսանկյունից ինքնատիպ կազմություններ են նաև բաղադրյալ ստորոգյալի հանգույցի զեղչումով նախադասությունները, որոնք բանաստեղծը գործածում է խոսքը հակիրճ, սեղմ դարձնելու նպատակով, ինչպես օրինակ՝ *«Բոլորը ծուխ, բոլորն ավազ, Բոլորն ավար ջուր ու քամուն…» (ԱԷ, II, 35), «Քո աչքերի դեմ իմ աչքերը՝ կույր…» (ՄԱ, I, 51), «Աշխարհը՝ բոց, ես՝ թիթեռ, Հրեշտակ ահեղ…» (ԱԷ, II, 22), «Սիրուն իմ, ննջի՛ր, բալիկ, Աշխարհը՝ մի չար կըրակ…» (ԱԷ, II, 10)* և այլն:

Այսպիսով՝ Տերյանի լեզվի շարահյուսական իրողությունների ոճական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ բանաստեղծը հարազատ է մնացել հայ գրական լեզվի շարահյուսական նորմաներին: Բացառությամբ բայական անսովոր խնդրառության մի քանի գործածությունների ու հայերենի լեզվամտածողությանը խորթ մեկ կառույցի *(«Չես զգա, որ մեր գինին Մեր արյունն է դա…»)* (*ԱԲ, I, 247*)՝ Տերյանի բանաստեղծական խոսքի շարահյուսական համակարգում անկանոնությունների չենք հանդիպում:

Օգտվելով քերականության ընձեռած ոճական հնարավորություններից՝ բանաստեղծը ձևաբանական ու շարահյուսական անհրաժեշտ միջոցների ընտրությամբ ու դրանց ոճական նրբիմաստների նպատակային կիրառությամբ պատկերավորություն, ներգործունություն է հաղորդել իր լեզվին՝ միաժամանակ արտացոլելով գրական հայերենի քերականական օրինաչափությունների կենսունակ միտումները:

Համառոտագրություններ

ԱԲ –Այլ բանաստեղծություններ	ՄԱ – «Մթնշաղի անուրջներ»
ԱԷ – Անտիպ էջեր	ՈՀ – «Ոսկի հեքիաթ»
ԳՀ – «Գիշեր և հուշեր»	ՈՇ – «Ոսկե շղթա»
ԵՆ – «Երկիր Նաիրի»	Ս – Սևագրություններ
ԿԴ – «Կատվի դրախտ»	Վ – «Վերադարձ»

Мери Оганнисян – ***Стилистические особенности грамматических явлений в речевом искусстве Вагана Терьяна***

Поэтической речи Терьяна свойственно решение стилистических проблем посредством грамматических явлений/единиц. Своеобразное употребление существительного, глагола, местоимения и других частей речи обогащают терьяновскую речь разнообразными стилистическими и выразительными коннотациями, придавая ей лаконичность, многообразие и другие качества. Поэт мастерски использовал стилистические особенности морфологии, одновременно стимулируя единообразие целого ряда грамматических явлений. Примечательны редчайшие примеры употребления безаффиксных возвратных (рефлексивных) глаголов без суффикса -վ-, составов с постфиксом -լ в отрицательных формах условного наклонения, глагольных форм сопряжения ի в речевом искусстве поэта. Употребление символичных со стилистической точки зрения древнеармянских, диалектных, разговорных словоформ, хоть в некоторой степени и связано с традициями предыдущего периода развития языка, также характеризует поэтические предпочтения автора. В выборе и употреблении вышеуказанных явлений немаловажны метрические функции. Существенное значение имеют также синтаксические явления – различные структурные типы предложений, эллипсис и т.д., которые, зачастую обусловливают своеобразие и выразительность поэтической речи. В синтаксической системе Терьяна наблюдается употребление бессоюзных сложных предложений, преимущественно выполняющих важную функцию сохранения пропорциональной структуры строф.

Meri Hovhannisyan – ***The Stylistic Peculiarities of the Grammatical Realities in Vahan Teryan's Art of Speech***

Teryan's poetic speech is characterized by the solution of stylistic issues through grammatical realities. The peculiar use of nouns, verbs, pronouns, as well as other parts of speech enrich Teryan's poetic speech with numerous stylistic and expressive means, endow it with briefness, diversity and other peculiarities. The poet skillfully made use of the stylistic features of morphology and contributed to uniforming a number of grammatical phenomena. The specific examples of the usage of passive-like neutral verbs (without affix -վ-), structures of negative forms of the conditional mood ending with inflexion –լ, verb forms of Ի conjugation in the poet's art of speech are remarkable expressions of overcoming the typical forms of the new literary language. Although the usage of Old Armenian (Grabar), dialectal and colloquial word forms is to some extent associated with the traditions of the previous stage of language development in terms of stylistic peculiarities, it also characterizes the author's poetic preferences. Of no less importance is the role of prosodic features in the selection and usage of the above mentioned phenomena. Syntactic realities, e.g. different structural types of sentences, ellipsis, etc., also have a significant stylistic value in determining the uniqueness and expressiveness of Teryan's poetic speech. The syntactic system of Teryan's language is characterized by the usage of asyndetic compound sentences, which mainly perform an important function in maintaining the proportional structure of the stanzas.

ԲԱՆԱՎԵՃ ԵՎ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ

ՄԵՅՐԱՆ ՋԱՔԱՐՅԱՆ

ՀՈՎՀԱՆ ՕԶՆԵՑԻՆ ԻԲՐԵՎ ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՔՆՆԱԴԱՏ (ՆԿԱՏԱՌՈՒՄՆԵՐ «ԸՆԴԴԷՄ ՊԱՒՂԻԿԵԱՆՑ» ԵՐԿԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ)

Բանալի բառեր *– Հովհան Օձնեցի, պատկերամարտություն, պատկերապաշտություն, կռապաշտություն, հայոց եկեղեցի, պավլիկյաններ, երևութականներ, քրիստոսաբանություն*

Հովհան Գ Իմաստասեր Օձնեցին հայ մշակույթի լուսավոր և առեղծվածային այն դեմքերից է, որոնց մասին ավելի շատ պահպանվել են հրաշապատումներ ու ավանդազրույցներ, քան հավաստի կենսագրական փաստեր: Սակայն, անկախ նրա մասին պահպանված փաստերից և լեգենդներից, նրա գործունեության մասին եղած հիացական ու մերժողական գնահատականներից, իր գործունեությամբ ու ստեղծագործություններով նա նշանակալից դեր է խաղացել հայոց պատմության մեջ ու մշակույթի կյանքում և ազգային կոլեկտիվ հիշողության մեջ մնացել որպես հրաշագործ կաթողիկոս, իմաստասեր ու արդյունավետ եկեղեցական գործիչ: Սովորաբար նրան համարում են պավլիկյան գաղափարախոսության քննադատ՝ նկատի ունենալով նրա «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը, մինչդեռ վերջինս ըստ էության ավելի շուտ արտահայտում է պատկերամարտության (այդ թվում՝ պավլիկյանների) նկատմամբ Օձնեցու վերաբերմունքը, ուստի այդ երկը պետք է նախ և առաջ դիտել որպես համաքրիստոնեական գրականության մեջ պատկերամարտության դեմ գրված առաջին ամփոփ աշխատություններից մեկը:

Սույն հոդվածում քննության առարկա է առաջին հայացքից տարօրինակ թվացող այն հարցը, թե ում դեմ է ուղղված Հովհան Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը: Տարօրինակ է, քանզի երկի վերնագիրը պարզորոշ հուշում է, որ այն պետք է ուղղված լինի պավլիկյանների դեմ: Ցավոք, հայտնի չէ, թե երկի վերնագիրը պատկանում է հեղինակի՞ն, թե՞ դա վերնագրել են հետագա դարերի մատենագիրները: Այս երկընտրանքը անհիմն չէ. որոշ փաստեր հիմք են տալիս կասկածելու վերնագրի հեղինակային պատկանելությունը: Նախ, նշենք տարակուսանք առաջացնող այն փաստը, որ Օձնեցու երկերում ընդամենը երեք անգամ է հիշատակվում պավլիկյանների անունը և երեք անգամ էլ այն գրվում է տարբեր կերպ: Այսպես, «Ատենաբանություն» երկում

գործածված է «**պոլլիկեանք**» եզրույթը («Ոչ է պարտ ի չարաղանդ մծղնէիցն տեղիս, որ կոչին **պոլլիկեանք**»[1]), իսկ «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկում՝ տեքստում «**պայղակենութիւն**» («Նախկին մծղնէութեան **պայղակենութեան** խեշերանք»[2]) և վերնագրում՝ «**պաւղիկեանց**»: Փաստորեն, «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկի վերնագրում և տեքստում տարբեր կերպ է գրվում պավլիկյանների անունը, ինչը իսկապես տարօրինակ է: Զարմանալի է նաև այն փաստը, որ Օձնեցին «Ընդդէմ երեւութականաց» երկում (գրված հավանաբար 726 թ.), Քրիստոսի բնության հարցի կապակցությամբ թվարկելով իրեն հայտնի աղանդավորական և հերձվածողական մի շարք ուղղություններ ու ուսմունքներ և դրանց առաջնորդների անունները (Եվտիքես, Վալենտիանոս, Մանի, Ապողինար, Սոփրոնիոս, Յուլիանոս, Եվնոմիոս, Արիոս և այլն, որոնք կա՛մ ուրանում էին Քրիստոսի մարդեղությունը, կա՛մ Քրիստոսը մարմինը համարում էին երկնքից բերված, կա՛մ թվացյալ էին համարում Քրիստոսի Հայտնությունը և այլն), չի հիշատակում պավլիկյանների կամ նրանց որևէ տեսաբանի անուն: Մինչդեռ հայտնի է, որ պավլիկյանները, ինչպես մանիքեականներն ու մարկիոնականները[3], երևութականներ էին, այսինքն՝ ըստ նրանց՝ «Քրիստոսը մարմին չի առել Ս. Կույսից, այլ՝ իր հետ երկնքից բերած մարմնով, ինչպես ջուրը խողովակի, անցել է Աստվածածնի միջով»[4]: Թվում է, Օձնեցին պետք է օգտվեր պատեհ առիթից ևս մեկ անգամ քննադատելու պավլիկյաններին՝ տվյալ ժամանակում եկեղեցու գաղափարական վտանգավոր հակառակորդներից մեկին, մինչդեռ «Ընդդէմ երեւութականաց» երկում նա առհասարակ չի խոսում պավլիկյանների մասին: Հիմք ընդունելով այս փաստերը՝ կարող ենք ենթադրել, որ Օձնեցու երկի «Ընդդէմ պաւղիկեանց» վերնագիրը չի պատկանում հեղինակին, այն վերնագրվել է ավելի ուշ, թերևս IX-X դարերում՝ պավլիկյան շարժման աշխուժացման ժամանակաշրջանում:

Երկրորդ, իրականում Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը ոչ միայն քիչ թե շատ պատկերացում չի տալիս պավլիկյանների շարժման պատմության, գաղափարախոսության, կրոնաաստվածաբանական ու քրիստոսաբանական սկզբունքների և սոցիալ-փիլիսոփայական գաղափարների վերա-

---

[1] «**Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցւոյ** Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1834, էջ 74:

[2] **Նույն տեղում**, էջ 88:

[3] Ըստ Վրթանես Քերթողի՝ «Մանիքեցիքն և Մարկիոնացիքն առ աչօք համարին զճշմարտութեամբ մարմնալ Փրկչին, և յորժամ տեսանեն զպատկերս զժդմնին զայրագնեալք և մատուցեալք թշնամանեն»: Տե՛ս **Վրթանես Քերթող**, Յաղագս պատկերամարտից // «Էջմիածին», 1970, թիվ Զ-Է, էջ 91:

[4] **Բարթիկյան Հ.**, Պավլիկյաններ // «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 847:

բերյալ[1], այլև դրանում ընդամենը մեկ անգամ է հիշատակվում «պավլիկյան» անունը, այն էլ, ինչպես նշվեց, «նախկին մծղնեական աղանդի փշրանքներ» արտահայտությամբ: Եթե այդ երկը լիներ անվերնագիր, ապա դժվար կլիներ ասել, թե դա ստուգապես ում դեմ էր ուղղված: Փաստորեն, երկի բովանդակության և վերնագրի միջև կա որոշակի անհամապատասխանություն. ըստ վերնագրի այն ուղղված է պավլիկյանների դեմ, բայց **ըստ էության** (վերնագրին համապատասխան) տեղեկություններ չի տալիս պավլիկյանների մասին, այսինքն՝ չի ներկայացվում ու չի քննադատվում պավլիկյանների ուսմունքը, հատկապես դրա այն դրույթները, որոնք եկեղեցու համար ավելի անընդունելի էին, քան պատկերամարտական դրույթները: Այս կապակցությամբ ծագում է հետևյալ հարցը. Օձնեցու երկը ուղղված է միայն պավլիկյանների՞, թե՞ առհասարակ պատկերամարտների դեմ: Այս հարցի պատասխանը կարևոր է այն առումով, որ դրանով կարող ենք ճշտել Օձնեցու երկի տեղն ու դերը ոչ միայն հայ, այլև համաքրիստոնեական աստվածաբանական մտքի պատմության մեջ:

* * *

Պատկերապաշտության և պատկերամարտության հարցը թեև դիտարկվել է IV-VII դարերի եկեղեցական գրականության մեջ (Եվսեբիոս Կեսարացի, Եպիփան Կիպրացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Նյուսացի և այլք), այնուհանդերձ դա բուռն քննարկումների և գաղափարական-քաղաքական պայքարի առարկա է դարձել հատկապես VIII-IX դարերում[2]: Ընդունված է

---

[1] Տե՛ս **Դուրեան Ա.** Յովհան Իմաստասէր Օձնեցի // «Տաճար», 1913, թիվ 26-27, էջ 486, **Բարթիկյան Հ.** Նշվ. աշխ., էջ 845-847:

[2] Բանավեճերի կովախնձորը արտաքուստ սրբապատկերների հարցն էր, բայց ըստ էության քննարկվում էին այնպիսի խնդիրներ, որոնք աղերսվում էին ինչպես Բանի մարդեղությանը, Քրիստոսի անձին ու բնությանը, հավատքի անաղարտությանը, այնպես էլ աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանությունների, եկեղեցու ու պետության հարաբերակցության, քրիստոնեական արվեստին (թույլատրելի՞ է արդյոք արվեստի միջոցով պատկերել վերզգայական, աստվածային աշխարհը, արվեստագետը ի զորո՞ւ է պատկերելու սրբերին, Աստվածածնին ու Քրիստոսին և այլն) և քրիստոնեական բարոյական արժեքներին: Պատկերամարտները ի դեմս պատկերապաշտության տեսնում էին հեթանոսական կռապաշտության վերականգնման փորձ, իսկ պատկերապաշտների տեսաբանները սրբապատկերները համարում էին յուրօրինակ «Աստվածաշունչ» և ընթերցանության գիրք անգրագետ հավատացյալների համար, վերջիններիս մտքի, զգացմունքների ու հիշողության վրա ներազդելու և նրանց կրթության, «բարեպաշտության ու կրոնասիրության հորդորիչ» միջոց (տե՛ս **Безансон А.**, Запретный образ: Интеллектуальная история иконоборчества / Перевод с французского М. Розанова, М., 1999, с. 127, **Ադոնց Ն.**, Պատկերների խնդիրը, Երևան, 2003, էջ 15): Կրոնական տեսանկյունից պատկերամարտությունը ոչ միայն վաղ քրիստոնեական ավանդույթների և հավատքի մաքրության պահպանմանն ուղղված յուրօրինակ փորձ էր, այլև ուղղված էր հատկապես բյուզանդական եկեղեցիներում (հայ իրականության և հայոց եկեղեցու մեջ պատկերապաշտությունը եղել է չափավորության սահմաններում (այս իմաստով տեղին է պատկերապաշտության փոխարեն պատկերահարգություն եզրույթի գործածումը) և առավելապես դրսևոր-

արևելաքրիստոնեական (հիմնականում բյուզանդական) եկեղեցու պատմության մեջ առանձնացնել պատկերամարտության երկու փուլ. առաջինը սկսվում է 726 թ. բյուզանդական կայսր Լևոն Գ Իսավրացու կողմից սրբապատկերները արգելող հրովարտակով և ավարտվում 787 թ., երբ Նիկիայի VII տիեզերական ժողովը դատապարտում է պատկերամարտությունը: Այս փուլում պատկերամարտների դեմ «Երեք ճառ ընդդեմ սրբապատկերները մերժողների» աշխատությամբ հանդես է գալիս նշանավոր աստվածաբան Հովհան Դամասկացին: Երկրորդ փուլն սկսվում է Լևոն Ե Հայկազն կայսեր օրոք (815 թ.) և ավարտվում հայազգի կայսրուհի Թեոդորայի կառավարման տարիներին, երբ 843 թ. պաշտոնապես վերականգնվում է սրբապատկերների պաշտամունքը: Այս փուլում պատկերամարտության դեմ հանդես եկած նշանավոր աստվածաբաններից էին պատրիարք Նիկիփորը, Թեոդոր Ստուդիտը և Թեոդոր Աբու Կուրանը[1]:

Պատկերամարտությանն ու պատկերապաշտությանն աղերսվող հարցերը քննարկվել են նաև VI-VIII դդ. հայ աստվածաբանական գրականության մեջ[2], ընդ որում ժամանակագրական առումով հայ մտածողների՝ Վրթանես Քերթողի, Հովհան Մայրագոմեցու, Հովհան Օձնեցու աշխատությունները նախորդել են բյուզանդական եկեղեցու վերոնշյալ աստվածաբանների աշխատություններին: Օրինակ, հայ հետազոտողների՝ Ն. Ակինյանի, Մ. Աբեղյանի, Ս. Տեր-Ներսիսյանի կարծիքով՝ Վրթանես Քերթողի «Յաղագս պատկերամարտից» երկը (գրվել է հավանաբար 591-604 թթ. միջակայքում) պատկերամարտության դեմ գրված և մեզ հասած առաջին երկն է ընդհանուր եկեղեցու պատմության մեջ[3]: Դրանում քննարկվում են այն հարցերը, թե որքանով է քրիստոնեական կրոնին ու եկեղեցական ավանդույթին համահունչ պատկերների ու սրբապատկերների օգտագործումը, և ինչով են միմյանցից տարբերվում հեթանոսական կռապաշտությունը քրիստոնեա-

---

վել է խաչապաշտության տեսքով (տե՛ս **Սահակյան Ա. Ս**., Միջնադարյան պատկերապաշտության հայկական տարբերակը // «ՊԲՀ», 1987, թիվ 2, էջ 150-159) կռապաշտության հասնող պատկերապաշտության ծայրահեղ ու տարօրինակ դեպքերի, կոպիտ մոգականության, ֆետիշիզմի ու սնոտիապաշտական դրսևորումների դեմ (տե՛ս **Шмеман Э. Д**., Исторический путь Православия, М., 1993, **Шенборн К**., Икона Христа. Богословские основы, Милан-М., 1999:

[1] Պատկերամարտության մատենագիտությունը տե՛ս **Баранов В. А**., Иконоборчество // "Православная энциклопедия", т. 22, М., 2009, с. 31-44: Պատկերամարտության պատմության հանգամանալից լուսաբանումը տե՛ս նաև **Лурье В. М**., История византийской философии. Формативный период, СПб., 2006: Պատկերամարտական շարժման պատմագրությունը տե՛ս **Сюзюмов М. Я**., Основные направления историографии истории Византии иконоборческого периода // «Византийский временник», т. XXII, М., 1963, с. 199-226:

[2] Այդ մասին տե՛ս **Մեղրակեան Ա**., Հայ եկեղեցու պատկերահարգութիւնը, Ս. Պետերբուրգ, 1904; **Մելքոնյան Ե**., Վրթանես Քերթողը և պատկերամարտությունը // «Էջմիածին», 1970, թիվ 6-7, **Տեր-Ներսիսյան Ս**., Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975, **Рамазян А. С**., К вопросу о причинах иконоборчества в средневековой Армении // "Вестник ПСТГУ", серия III: Филология, вып. 5, 2013, с. 76-85:

[3] Տե՛ս **Մելքոնյան Ե**., նշվ. աշխ., էջ 89:

կան աստվածապաշտությունից: Վրթանես Քերթողի ավանդույթը շարունակել է հայոց կաթողիկոս Սուրբ Հովհան Օձնեցի Իմաստասերը, որն «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկում քննադատել է պատկերամարտությունն ու կռապաշտությունը:

* * *

«Ո՞ւմ դեմ է ուղղված «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը» հարցին պատասխանելու համար նախ շարադրենք դրա վերաբերյալ հեղինակի արտահայտած մտքերը: Օձնեցին իր երկում երեք անգամ անդրադառնում է այն հարցին, թե ում դեմ է ուղղված իր քննադատությունը, սակայն գրեթե (բացառությամբ մեկ դեպքի) պարզորոշ չի հայտնում իր ընդդիմախոսների՝ պատկերապաշտներին կռապաշտության ու նյութապաշտության մեջ մեղադրողների անունները: Իր աշխատության սկզբնամասում նա գրում է, թե «հետին քարոզիչներն ու վկաները», «մտքով խավարածները», «ամբարտավանությամբ մարտահրավեր նետողները», «անհավատության դևից հիմարացած խելագարները» իրենց պիղծ շուրթերով՝ Տիրոջ նշանի պաշտամունքի համար աստվածապաշտներին մեղադրում են կռապաշտության մեջ՝ մեջբերելով հեթանոսական կռամոլության դեմ ուղղված աստվածաշնչյան մարգարեների խոսքերը: Եվ այս ճանապարհով նրանք մոլորեցնում ու ճշմարիտ դավանությունից շեղում են միամիտ հավատացյալներին: Օձնեցին ցույց է տալիս այդ «մտքով խավարածների» թակարդում հայտնված «տխմար ու պարզամիտ մարդկանց» գաղափարական էվոլյուցիան՝ պատկերամարտությունից խաչամարտություն ու քրիստոսատեցություն, հետո՝ անաստվածություն ու դիվապաշտություն[1]: Այդ «հետին քարոզիչները» իրենց բնորոշ խրամանկությամբ թիրախավորում են «քրիստոսասեր հոգիներին» և, դաշնակցելով արաբական իշխանությունների հետ ու օգտագործելով նրանց «ստվերագիր և առասպելապատում մատյանները», մոլորվածներին ու տգետ հավատացյալներին ներգրավում իրենց բազմության մեջ. «Այլեւ խորամանկեալ գտին չարութեանց իւրեանց զէն խողխողիչ քրիստոսասիրաց անձանց, դաշնակից լինելով բռնակալաց կրճատելոցն, և ի հմտութիւն ածեալ նոցուն ստուերագիր առասպելապատում մատենիցն զհամբակացն իւրեանց խմբաւորութիւն…»[2]: Հայտնի է, որ արաբական տիրապետության որոշ ժամանա-

---

[1] «Քանզի ահա գտաւ որոգայթ իբրև զվարմ հաւորսաց ձգեալ ի մէջ ժողովրդեան ազգի իւրոյ՝ ըմբռնել զտխմարս և զպարզամիտս ի մարդկանէ, որք չարեաց ի չարիս վերացեալ ելին. ի պատկերամարտութենէ ի խաչամարտութիւն և քրիստոսատեցութիւն, և անտուստ յանաստուածութիւն և դիւապաշտութիւն» («**Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանեցւոյ** Մատենագրութիւնք», էջ 80): Հովհան Օձնեցու երկի այս հատվածը սովորաբար վերագրվում է պավլիկյանների գաղափարական էվոլյուցիային, մինչդեռ տվյալ դեպքում խոսքը վերաբերում է նրանց թակարդում հայտնված մարդկանց գաղափարական դեգերումներին:

[2] «**Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանեցւոյ** Մատենագրութիւնք», էջ 80: Կարելի է ենթադրել, որ Օձնեցին իր երկը գրել է մինչև կաթողիկոս ձեռնադրվելը, հակառակ դեպքում,

կաշրջանում «թլպատված բռնակալների» հետ դաշնակցել են պավլիկյաններ, ուստի պետք է ենթադրել, որ տվյալ դեպքում Օձնեցու խոսքը առավելապես վերաբերում է պավլիկյաններին: Փաստորեն, վերջիններս կարողացել են իրենց շուրջը համախմբել զանազան «տխմարների ու համբակների», պարզամիտների ու անգետների, որոնք սկսել են եկեղեցուն մեղադրել Աստծո մարդացած Բանի պատկերը կենդանագրելու, այսինքն՝ կռապաշտության ու նյութապաշտության մեջ: Իսլամական մատյաններից ազդվելու փաստը վկայում է այն մասին, որ այդ ժամանակաշրջանի պատկերամարտական գաղափարախոսության ձևավորման վրա որոշակի ազդեցություն է ունեցել նաև մուսուլմանական կրոնը, որն սկզբունքորեն մերժում է պատկերապաշտությունը և մասնավորապես Աստծուն մարդակերպական հատկություններով պատկերելու գաղափարը:

«Ընդդէմ պաւղիկեանց» աշխատության ներածական մասից հետո Օձնեցին քննարկում է պատկերապաշտության դեմ պատկերամարտների բերած այն առարկությունը, որ Հին Կտակարանը արգելում է Աստծո պատկերումը, մերժում է սրբապատկերները, ուստի պատկերապաշտությունը կռապաշտություն է: Ընդսմին, պատկերամարտները օգտագործում են աստվածաշնչյան մարգարեների այն խոսքերը, որոնք ասվել են հեթանոսական կռապաշտությունը մերժելու նպատակով: Օձնեցու կարծիքով՝ պատկերապաշտության հակառակորդները խեղաթյուրում են աստվածաշնչյան մտքերը և չեն ուզում տեսնել քրիստոնեական աստվածապաշտության և հեթանոսական բազմաստվածության միջև առկա տարբերությունները: Քրիստոնյա աստվածապաշտները պաշտում են Աստծո Որդու՝ Քրիստոսի պատկերը և հաղթության նշանը՝ խաչը, իսկ հեթանոսները պաշտում են աստվածներ դարձված տարբեր երևույթներ, կենդանիներ ու իրեր: Օձնեցին վերհանում է հեթանոսական բազմաստվածության և հեթանոսների կողմից նյութական տարրերի, կենդանիների, տարբեր երևույթների ու առարկաների աստվածացման սոցիալ-մարդաբանական ու իմացաբանական արմատները: Ըստ Օձնեցու՝ տարբեր են հեթանոսների և նրանց հետևորդների պաշտամունքները, բայց դրանք ունեն մեկ ընդհանուր անուն՝ կռապաշտություն: Անցնելով հակահարձակման՝ Օձնեցին գրում է, թե կռապաշտներ են նաև պատկերամարտները, ովքեր տարբեր ճանապարհներով՝ անհավատ մտածումներով, լեզվագարներին բնորոշ ավելորդաբանություններով, կեղծիքներով, զրպարտանքներով ու բամբասանքներով, փորձում են աղավաղել քրիս-

---

նա, նկատի ունենալով Բյուզանդիայի կայսեր՝ Լևոն Գ Իսավրացու հակապատկերապաշտական և պավլիկյանների հետ մերձենալու քաղաքականությունը, պիտի շեշտեր պավլիկյանների՝ ոչ միայն արաբների, այլև բյուզանդացիների հետ դաշնակցության մասին: Բացի այդ, դառնալով կաթողիկոս, ինքը դաշնակցեց արաբների հետ, ուստի հազիվ թե նրանց համարեր «թլպատված բռնակալներ», իսկ նրանց կրոնական գրքերը՝ «ստվերագիր ու առասպելապատում մատյաններ»:

տոնեական ուսմունքը: Փաստորեն, իր երկի այս հատվածում Օձնեցին չի արտաբերում պավլիկյանների անունը և նրանց չի առանձնացնում «հետին քարոզիչների» ու «խավարամիտների» խառնամբոխ բազմությունից, որոնց միավորման հիմքում ընկած է պատկերամարտությունը: Անկախ իրենց ծագումից ու գաղափարներից, այդ պատկերամարտները պատկերապաշտներին մեղադրում են կռապաշտության մեջ:

Իր աշխատության մեկ այլ դրվագում, դարձյալ անդրադառնալով եկեղեցու գաղափարական հակառակորդներին, Օձնեցին գրում է, որ «սատանայական ուսմունքի» կրողների մասին դժվար է ամեն ինչ իմանալ, որովհետև ժողովվելով մի տեղում՝ նրանց «ամբարշտության հեղեղներից» գոյացել է ծով: Ինչպես գորտերը, իրենց մարմնի անդամները թաքցնելով ջրում, բերանները դեպի դուրս, ձայն են արձակում՝ հայտնի լինելով և մնալով անհայտ, այդպես էլ այդ ժանտագործ ու տղմասեր մարդիկ են, որոնք միմյանց մոտ պղծություններ են անում, իսկ ուղղադավան հավատացյալների մոտ սխալավրեպ ու պատրող խոսքերով ձևանում անգետ ու անմեղ: Նման մարդկանց միավորումը բնական է, որովհետև ճշմարտությունից հեռացածները սովորաբար ձգտում են իրար միանալ: Այս դեպքում Օձնեցին արդեն ակնարկում է, թե ում նկատի ունի: «Սատանայական ուսմունքի» ներկայացուցիչներից են ինչպես նախկին մծնեղության բեկորները (պավլիկյանները), որոնք, Ներսես հայրապետի կողմից արժանանալով հանդիմանանքի, թաքնվել էին հայոց աշխարհի տարբեր վայրերում, այնպես էլ որոշ պատկերամարտներ, որոնք, կշտամբվելով Աղվանից կաթողիկոսներից, գաղթելով միացել էին պավլիկյաններին: Նրանց միավորմանը նպաստեցին «թլպատված բռնակալները»՝ արաբական իշխանությունները: Այս կապակցությամբ Օձնեցին գրում է, թե քանի դեռ նրանք չէին գտել «դերաքրիստոսի»՝ հակաքրիստոսի առաջնորդներին (իմա՝ իսլամադավան կառավարողներին, արաբներին), վախենում էին քրիստոնեական կրոնից: Բայց երբ գտան նրանց, դուրս սողալով՝ հարձակվեցին և կենտրոնացան միջնաշխարհի ու երկրի ժողովրդաբնակ վայրերում ինչպես բազմաթիվ անգղեր նեխած դիակի մի պատառի վրա և հանդգնեցին իրենց անվան աղտեղությունը փաթաթել հույսով երկնային բարիքներին ձեռք մեկնածների վրա:

Իր երկի այս հատվածում Օձնեցին, նկատի ունենալով պատկերապաշտների դեմ ուղղված մեղադրանքները, քննարկում է աստվածապաշտության ու նյութապաշտությանը, Քրիստոսի մարդեղացմանը, Նախատիպի ու պատկերի հարաբերակցությանն առնչվող հարցեր: Պատկերամարտներն ու կռապաշտության անունից հանդես եկողները պնդում են, գրում է նա, որ պատկերապաշտությունը նյութապաշտություն է և ոչ թե աստվածապաշտություն, որ պատկերները Քրիստոսին ներկայացնում են որպես մարդու և ոչ թե որպես Աստծու, որ պատկերապաշտները աստվածապաշտության կարգերը կատարում են նյութական կառույցների ու առարկաների՝ եկեղեցիների, սեղանների, խաչերի, պատկերների միջոցով, և այս տե-

սանկյունից տարբերություն չկա, օրինակ, հեթանոսական տաճարի, մեհենական բագինների և եկեղեցու միջև: Օձնեցու կարծիքով՝ ի տարբերություն նյութապաշտ-կռապաշտների, ճշմարիտ հավատացյալների համար պաշտամունքի առարկա են դառնում ոչ թե առհասարակ նյութը կամ նյութական բոլոր իրերը, այլ այն իրերը, որոնց վրա պատկերված են Քրիստոսն ու Խաչը, և որոնց մեջ կան աստվածային զորությունն ու ներգործությունը: Երկրպագելով Քրիստոսի պատկերն ու Նրա խաչը՝ ուղղադավան հավատացյալները դրանց միջոցով երկրպագում են Քրիստոսին, տեսանելիի ու նյութականի միջոցով հաղորդակից լինում անտեսանելիին ու աննյութականին, տեսանելիի մեջ մտածում դրանում պարփակված անտեսանելիի մասին:

Իր աշխատության վերջնամասում Օձնեցին երրորդ անգամ անդրադառնում է ուղղափառ հավատից շեղվածներին կամ «կռապաշտության անունից դատողներին»: Դարձյալ նա անվանապես չի հայտնում նրանց ով լինելու մասին: Անհայտ է մնում նաև Օձնեցու մատնանշած «իմաստության պարսատիկով ջախջախված» պատկերամարտների ու կռապաշտների «վեհագոյն» ու «գերակացեալ» վարդապետության անունը կամ «չար պաշտամունքի ամբարտավան գլուխը»: Հայոց կաթողիկոսի կարծիքով՝ ուղղադավան հավատին ընդդիմացողները միմյանց դեմ մարտնչող, իրարից տարբեր ու թշնամի վարդապետություն ունեցող «այլազգի գնդեր» են, որոնք ոչ միայն չեն հավատում քրիստոնյաների աստվածապաշտությանը, այլև փորձում են աստվածապաշտներին իրենց ձայնակից ու համախոհ համարել: Սակայն, գրում է Օձնեցին, մենք այդ երկուսից այնքան ենք հեռացել, ինչքան լույսը՝ խավարից: Ովքե՞ր են այդ «այլազգի գնդերը», որոնք «ամբարտավանությամբ մարտահրավեր են նետում» ուղղադավան հավատացյալներին և փորձում են տարբեր ճանապարհներով հասնել «անհասանելի մարդեղութեան Բանին»: Եթե Բանի մարդեղացման ժխտումն է նրանց պաշտամունքի «վեհագոյն» ու «գերակացեալ» գլուխը, ապա նշանակում է, որ այդ երկու «գնդերի» ուսմունքների գաղափարական հիմքը երևութականությունն է, որի քրիստոսաբանական վարդապետությունը տեսականորեն ու գործնականորեն կարող է հանգեցնել պատկերամարտության: Այսպիսով, աստվածապաշտությունն ու պատկերապաշտությունը մերժողների նկատմամբ վերը բերված երեք անդրադարձումներից ակնհայտ է դառնում, որ Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» աշխատությունն ուղղված է ոչ միայն և ոչ այնքան պավլիկյանների, որքան առհասարակ պատկերամարտների ու պատկերապաշտությունը կռապաշտություն անվանողների և Բանի մարդեղացումը «առ աչօք» համարողների (երևութականների) դեմ:

Այժմ անդրադառնանք խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ հետազոտողների կարծիքներին: Մասնագիտական գրականության մեջ տարածված է այն տեսակետը, որ «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը ուղղված է պավլիկյաննե-

րի դեմ: Ըստ մեկ այլ կարծիքի՝ այդ երկը «ուղղված է պատկերամարտ պավլիկյան աղանդի եւ պատկերամարտության դեմ առհասարակ»[1]: Իսկ Եղ. վրդ. Հովհաննիսյանի կարծիքով՝ Օձնեցին այդ երկում «գիտնականորէն կը հերքէ սրբոց պատկերաց յարգութեան կռապաշտութիւն համարիլը և կը ցուցնէ այն անհուն տարբերութիւնը՝ որ կայ կուռքերու և քրիստոնեայ պաշտամանց առարկայից և դիտմանց մէջ: Ճառս աւելի ժողովրդեան համար գրած է ուղղակի, զգուշացնելու համար մոլորեալ Մայրագոմեցիներէն…»[2]: Օձնեցու երկի բովանդակությունը հաստատում է հատկապես այն կարծիքների իրավացիությունը, ըստ որոնց՝ այդ երկը ուղղված է առհասարակ պատկերամարտների և ի մասնավորի պավլիկյանների դեմ: Եթե այդ երկը ուղղված է միայն պավլիկյանների դեմ, ապա ծագում է հետևյալ հարցը. մի՞թե Օձնեցու ապրած ժամանակահատվածում պավլիկյանները այնքան տարածված էին Հայաստանում և այնպիսի վտանգ էին ներկայացնում, որ հայոց եկեղեցու աստվածաբանը հարկադրված էր նրանց դեմ հանդես գալու հատուկ աշխատությամբ: Այս շրջանում Հայաստանում պավլիկյանների տարածվածության և նրանց դեմ հայոց եկեղեցու կողմից գաղափարական պայքար մղելու հարցի վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր կարծիքներ: Պատմական գիտությունների դոկտոր Ստ. Մելիք-Բախշյանը թեև նշում է, որ Արևելյան Հայաստանում տեղի ունեցած պավլիկյան շարժման մասին տեղեկությունները ընդհանրապես քիչ են, ըստ այդմ՝ պարզ չէ, թե ինչպիսի՛ ծավալ կամ ի՛նչ ընթացք է ունեցել այդ շարժումը, այնուհանդերձ կարծում է, որ VII դարի վերջերին և VIII դարի սկզբներին Հայաստանում աշխուժացել է պավլիկյան շարժումը: Չնշելով այդ աշխուժացման դրսևորման ձևերը՝ նա կարծում է, որ այն պայմանավորված էր մի կողմից «արաբական իշխանությունների՝ նրանց նկատմամբ ցույց տված որոշ հովանավորությամբ, որով արաբներն աշխատում էին պավլիկյանների միջոցով պայքարել բյուզանդական ազդեցության դեմ Հայաստանում, իսկ մյուս կողմից՝ Հայոց եկեղեցին զբաղված լինելով Աղվանքի եկեղեցու հարցերով և Քաղկեդոնի ժողովի հետևանքով առաջացած վեճերը լուծելով, հարկ եղած ուշադրություն չէր կարողանում նվիրել պավլիկյանների դեմ մղվող պայքարին»[3]: Սակայն սպասողական վիճակը չի հարատևում երկար: Հայոց եկեղեցին, այլևս չկարողանալով հանդուրժել իր թշնամիների գործունեությունը, սկսում է գործնական (նկատի ունի Դվինի եկեղեցական ժողովում ընդունված ԼԲ կանոնը) և գաղափարական (նկատի ունի Հովհան Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը) պայ-

---

[1] «Հայ եկեղեցու սուրբ կաթողիկոսները», հրատ. պատրաստ., խմբագր., առաջաբան եւ ծանոթ.՝ Արարատ քհն. Պողոսյան, Վաղարշապատ, 2017, էջ 149: Տե՛ս նաև **Եզնիկ քհն. Պետրոսյան**, Հայ եկեղեցու պատմություն, մասն Ա, Էջմիածին, 1990, էջ 67-68:

[2] **Յովհաննէսեան Ե.**, Աստուածաբանական տեսութիւն մը Օձնեցւոյ «Ընդդէմ երեւութականաց» ճառին // «Բազմավէպ», 1922, թիվ 5, էջ 133:

[3] **Մելիք-Բախշյան Ստ.**, Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում, Երևան, 1953, էջ 151-152:

քար մղել նրանց դեմ: Նրա կարծիքով՝ հայտնի չէ, թե Հովհան Օձնեցու միջոցառումները ի՛նչ ձևով և մինչ ե՛րբ կիրառվեցին: Մի բան միայն պարզ է, որ Դվինի ժողովում և Օձնեցու աշխատության մեջ հիշատակված պավլիկյանները հետագայում այլևս չեն հիշատակվում որպես վտանգավոր ուժ Արևելյան Հայաստանի տիրող դասակարգերի համար: Հակադրվելով Բ. Սարգիսյանի կարծիքին՝ Ստ. Մելիք-Բախշյանը գտնում է, որ Օձնեցին ոչ թե բնաջնջեց պավլիկյաններին, այլ միայն ճնշեց[1]: Պավլիկյանների շարժման մասին Հ. Բարթիկյանը գրում է, որ VIII դարի սկզբում այնքան հուժկու է դառնում պավլիկյան շարժումը, որ «Հայոց կաթողիկոս Հովհան Օձնեցին անհրաժեշտ է գտնում առանձին ճառ գրել պավլիկյանների և նրանց ուսմունքի դեմ, անվանարկել նրանց վարդապետությունը, ժողովրդական զանգվածներն աղանդից հեռու պահելու մտահոգությամբ»[2]: Օձնեցիագետ Մ. Պապյանը, հենվելով հայ և բյուզանդական սկզբնաղբյուրների, պավլիկյանների մասին բազմալեզու հետազոտությունների վրա, թեև նշում է, որ VII-VIII դարերում Հայաստանում գրեթե չկային պավլիկյան համայնքներ, որ պավլիկյանները մեծաթիվ չէին, իսկ նրանց դեմ Հովհան Օձնեցու ձեռնարկած միջոցառումները ընդամենը կանխարգելիչ բնույթի էին, որ Օձնեցին «պայքարում էր ոչ թե ուղղակիորեն պավլիկյանների դեմ, այլ նրանց, ովքեր որևէ շփման կամ հարաբերության մեջ կմտնեին պավլիկյանների հետ», այնուհանդերձ, կարծես ինքն իրեն հակասելով, գրում է նաև հետևյալը. «Իսկ Հայաստանում, Հովհան Օձնեցու կաթողիկոսության սկզբում, արդեն պավլիկյան շարժումը բավական լուրջ անհանգստությունների տեղիք էր տալիս: Քանզի, ինչպես նշում է Հովհան Օձնեցին, պավլիկյանները «յաշխարհամէջս եւ ի ժողովրդաբնակս համարձակեցան յարձակել տեղիս»: Ակտիվացնելով իրենց գործունեությունը Հայաստանում պավլիկյանները հասարակական վտանգ էին ներկայացնում: Հայաստանի եւ հայ եկեղեցու համար պավլիկյանների դեմ պայքարն, իր կարեւորությամբ, չէր զիջում քաղկեդոնականության դեմ մղվող պայքարին, քանի որ երկուսն էլ հարվածում էին միեւնույն կետին՝ ցանկանալով խախտել հայ եկեղեցու ամբողջականությունը եւ պառակտել այն»[3]:

Եթե իսկապես Հայաստանում չկային պավլիկյան համայնքներ, և պավլիկյաններն էլ մեծ թիվ չէին կազմում (Օձնեցու այն վկայությունը, որ ուղղափառ հավատից մոլորվածները «յաշխարհամէջս եւ ի ժողովրդաբնակս համարձակեցան յարձակել տեղիս», վերաբերում է ոչ միայն նախկին մծնեղության բեկորներին, այսինքն՝ պավլիկյաններին, այլև նրանց միացած պատկերամարտներին և այլ աղանդավորական խմբերին), ապա մի՞թե այդքան մեծ

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 155:

[2] **Բարթիկյան Հ. Մ**., Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում VII-IX դարերում // «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 2, Երևան, 1984, էջ 394:

[3] **Պապյան Մ**., նշվ. աշխ., էջ 87:

վտանգ էին ներկայացնում Հայոց եկեղեցու համար, որ դրա նշանավոր աստվածաբանն ու կաթողիկոսը, իրական հակառակորդներին (օրինակ՝ երևութականներին կամ քաղկեդոնականներին) թողած, պետք է ուժերի լարումով հանդես գար ոչ այնքան մեծ ուժ ներկայացնող գաղափարական հակառակորդի (պավլիկյանների) դեմ: Իհարկե, այս հարցադրումից չի բխում, թե Հայաստանում պավլիկյաններ չկային, և Հայոց եկեղեցին պավլիկյաններից ու առհասարակ տարատեսակ աղանդավորներից չպետք է զգուշանար և չձեռնարկեր կանխարգելիչ միջոցառումներ: Այդուհանդերձ, առայժմ չունենք պատմական մի սկզբնաղբյուր, որում արձանագրված լիներ Օձնեցու կողմից հատկապես պավլիկյանների ճնշման որևէ դեպք: Ըստ այսմ հարկ է նկատել, որ, **նախ**, Օձնեցու երկից բնավ չի երևում, որ պավլիկյան շարժումը դարձել է «հուժկու»: Այդպիսին լինելու համար առնվազն հարկավոր էին պավլիկյանների համայնքներ և նրանց կողմից կազմակերպված ելույթներ, իսկ ըստ պատմական սկզբնաղբյուրների՝ Արևելյան Հայաստանում VIII դարի սկզբներին չեն եղել ո՛չ պավլիկյան համայնքներ և ո՛չ էլ պավլիկյանների ելույթներ, հետևաբար չէր կարող լինել պավլիկյան «աշխուժացած» կամ «հուժկու», ուժեղ ու կազմակերպված աղանդավորական շարժում: Բայց եղել են պավլիկյաններ և նրանց շուրջ համախմբված աղանդավորների, հերետիկոսների ու հերձվածողների մի խառնամբոխ, որոնց միավորում էր մի «սատանայական ուսմունք»՝ պատկերամարտությունը: Կարող ենք ենթադրել, որ Օձնեցու ապրած ժամանակաշրջանում պավլիկյանությունը դեռևս ձևավորված չէր որպես առանձին դիմագիծ ունեցող գաղափարական շարժում:

Երկրորդ, հասկանալի է, որ Օձնեցին չէր կարող «անշեղորեն իրականացնելով տիրապետող դասակարգի պատվերը»՝ «դաժանորեն ճնշել» պավլիկյանների ելույթները, որովհետև, նախ, այդ շարժումը ֆիզիկապես ճնշելու համար հարկավոր էին զորք կամ պատժիչ ջոկատներ, ինչը եկեղեցին չուներ: Ըստ Օձնեցու՝ պավլիկյաններն ու պատկերամարտները հավաքվել էին երկրի միջնամասում՝ Ջրկա ավանում, որը, համաձայն որոշ տվյալների, գտնվում է Նփրկերտի կամ Տիգրիս և Եփրատ գետերի ակունքների մոտ[1]: Դվինից Ջրկա հասնելու և պավլիկյան բնակչության նկատմամբ հաշվեհարդար տեսնելու համար Հայոց եկեղեցին հազիվ թե ունենար անհրաժեշտ ու բավարար միջոցներ նման կարգի «խաչակրաց արշավանք» ձեռնարկելու համար:

Երրորդ, Հայոց եկեղեցին պավլիկյաններին ճնշելու համար կարող էր դիմել արաբական իշխանություններին: Այս հարցի վերաբերյալ մասնագետները արտահայտել են հակադիր տեսակետներ: Բ. Սարգիսյանի կարծիքով՝ Օձնեցին այնքան մեծ ազդեցություն ուներ արաբական իշխանավորների

[1] Տե՛ս **Պապյան Մ**., նշվ. աշխ., էջ 97:

վրա, որ կարողացավ երբեմնի պավլիկյանների համախոհ Վլիթ ոստիկանին համոզել պավլիկյաններին հալածելու երկրից[1]: Հայոց եկեղեցին այդ հարցում չէր կարող համագործակցել արաբ նվաճողների հետ, որովհետև վերջիններս պավլիկյաններին օգտագործում էին ընդդեմ բյուզանդացիների: Ըստ Հ. Բարթիկյանի՝ Օձնեցին չէր կարող ո՛չ համագործակցել արաբների հետ և ո՛չ պավլիկյանների նկատմամբ վարել «դաժան» քաղաքականություն, որովհետև պավլիկյանները արաբների դաշնակիցներ էին, հետևաբար պավլիկյաններին ճնշելու համար հարկավոր էր արաբների թույլտվությունը[2]: Այսպիսով, առասպելական պետք է համարել այն կարծիքը, ըստ որի՝ Օձնեցին՝ իբր «ահարկու Ջարդարար» կամ «Մեծ Հավատաքննիչ», բնաջնջեց, արմատախիլ արեց կամ դաժանորեն ճնշեց ու գաղափարապես «խեղդեց» պավլիկյան շարժումը:

Պավլիկյանների նկատմամբ Օձնեցու վերաբերմունքի մասին հայտնի են երկու հավաստի փաստեր. Ա) 719 թ. Դվինի V եկեղեցական ժողովը ընդունել է ԼԲ կանոնը, որը բարեպաշտ հավատացյալներին պատժի սպառնալիքով հորդորում էր հեռու մնալ (չշփվել, չխոսակցել, երթուգալ չունենալ, չբարեկամանալ, օթևան չտրամադրել և այլն) պավլիկյաններից: Իսկ ովքեր կփորձեին խախտել այս արգելքը, ապա «պարտ է զայնպիսիսն խոշտանկել, և ծանր պատուհաս ի վերայ ածել, մինչև զգաստասցին և առողջասցին ի հաւատս»[3]: Այս կանոնից դժվար է եզրակացնել, որ Օձնեցին «դաժանորեն» բնաջնջել կամ ճնշել է «չարաղանդ մծղնեականների փշրանքներին», այն է՝ պավլիկյաններին, ընդհակառակը, դրանով պատիժներ են սահմանվում ոչ թե վերջիններիս, այլ նրանց հետ շփվող անգետ կամ ըմբոստ հավատացյալների համար: Այսինքն՝ Դվինի ժողովի ԼԲ կանոնը ուղղված է ոչ թե պավլիկյանների, այլ նրանց հետ շփվողների դեմ, հետևաբար տեղին չէ պնդել, թե այդ կանոնով Օձնեցին «կատաղի ու դաժան» պայքար սկսեց կամ «հատուկ

---

[1] Տե՛ս **Սարգիսեան Բ.**, Ուսումնասիրութիւն մանիքէա-պաւղիկեան թոնդրակեցիներու աղանդին եւ Գր. Նարեկացւոյ Թուղթը, Վենետիկ, 1893, էջ 57: Ի դեպ, այս չստուգված փաստի հիման վրա մերօրյա որոշ «ազատախոհ» ու «ավանդաքանդ» մտածողներ կարծում են, որ Օձնեցու գլխավորությամբ Հայոց եկեղեցին արաբների ձեռքով խեղդամահ է արել պավլիկյան բարեռնորոգչական շարժումը. «Արաբները սիրահոժար հալածեցին պավլիկյաններին, նրանց առաջնորդը սպանվեց մարտում, իսկ դավանանքին հավատարիմ մնացած «աղանդավորները» ողջ-ողջ այրվեցին խարույկի վրա»: Պարզվում է՝ արաբական ու բյուզանդական իշխանությունները Հայոց եկեղեցու կամակատարներն էին, որովհետև եկեղեցու «հորդորով բյուզանդական կայսրերը, արաբ ոստիկանները ավելի քան երկու հարյուր տարի պավլիկյաններին խարանեցին, այրեցին խարույկների վրա, մորթեցին, սպանեցին զենքը ձեռքին» (տե՛ս **Պեպանյան Ա.**, Կոնսերվատիվ հեղափոխություն, Երևան, 2007):

[2] **Բարթիկյան Հ. Մ.**, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հ. 2, Հոդվածներ օտար լեզուներով, Երևան, 2002, էջ 139: Տե՛ս նաև **Միրումյան Կ. Ա.**, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու սոցիալ-փիլիսոփայական հայացքները // **Արևշատյան Ս. Ս., Միրումյան Կ. Ա.**, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն: Հին շրջան և վաղ միջնադար, Երևան, 2007, էջ 529:

[3] «**Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցւոյ** Մատենագրութիւնք», էջ 76:

որոշում ընդունեց» պավլիկյանների դեմ: Այդ կանոնի բնույթից կարելի է եզրակացնել, որ Հայոց եկեղեցու համար պավլիկյանները ֆիզիկական առումով «անձեռնմխելի» էին, ուստի նրա կանխարգելիչ գործողությունները վերաբերում էին պավլիկյանների հետ շփվողներին:

Բ) Մյուս փաստն այն է, որ Օձնեցին գրել է «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը, ինչից նույնպես չի բխում, որ նա «դաժանորեն» բնաջնջել-ճնշել է կամ որևէ ֆիզիկական բռնություն է գործադրել պավլիկյանների նկատմամբ: Անհավատալի բան է, որ մի կանխարգելիչ կանոնով և մի խրթին ճառով Օձնեցին կարողանար այնպես արմատախիլ անել պավլիկյաններին, որ նրանք մի քանի տարի հետո վերանային Հայոց եկեղեցու տեսադաշտից: Պավլիկյանների խորհրդավոր անհետացման հիմնական պատճառները թերևս այն են, որ, նախ, Հայաստանում նրանք սակավաթիվ էին, երկրորդ, դեռ կազմակերպված ուժ չէին, երրորդ, Արևելյան Հայաստանում եղածներն արաբների հորդորով տեղափոխվում և կենտրոնանում էին արաբ-բյուզանդական սահմանամերձ գոտիներում:

Եթե Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկը ուղղված է միայն պավլիկյանների դեմ, ապա հարց է ծագում, թե այն ինչ տեղեկություններ է հաղորդում պավլիկյանների ուսմունքի մասին: Նկատենք, որ «ընդդէմ» բառը կարող է ունենալ իմաստային տարբեր նշանակություններ: Օրինակ, Ա) ճառ ընդդեմ ինչ-որ բանի, տվյալ դեպքում ընդդեմ պավլիկյանների ուսմունքի: Այս պարագայում ենթադրելի է, որ պետք է շարադրվեն պավլիկյանների ուսմունքի դրույթները, և հերթականությամբ դրանք քննադատվեն ու հերքվեն, ինչը չենք տեսնում Օձնեցու երկում: Այլ խոսքով, ինչպես վերը նշվեց, հայոց կաթողիկոսի երկը քիչ թե շատ գոհացուցիչ տեղեկություններ չի հաղորդում պավլիկյանների ուսմունքի մասին: Պատահական չէ, որ մասնագետները[1], գրելով պավլիկյանների գաղափարախոսության կամ վարդապետության մասին, ըստ էության գրեթե մեջբերումներ չեն անում Օձնեցու երկից: Օրինակ, Հ. Բարթիկյանը, «Հայ ժողովրդի պատմություն» գրքում շարադրելով պավլիկյանների գաղափարախոսությունը, հղում է Օձնեցու երկը երկու անգամ՝ մի դեպքում նշելով, որ պավլիկյանները ընդունում էին Քրիստոսին, ավելին, իրենց համարում էին ճշմարիտ քրիստոնյաներ, իսկ բյուզանդացիներին արհամարհաբար անվանում էին հռոմներ, այնուհետև շարունակում է. «Հովհան Օձնեցին իր ճառում գրում է. «Եւ զանուանն իւրեանց (պավլիկյաններին – *Ս. Զ.*) զախտախինս յանդգնեցան կախել զայնցանէ (քրիստոնյաների – *Ս. Զ.*), որ զերկնից բարութեանցն բուռն հարեալ ունիցի

[1] Տե՛ս օրինակ՝ **Липшиц Е. Э.**, Павликианское движение в Византии в VIII и первой половине IX вв. // «Византийский временник», т. V, М., 1952, с. 49-72:

յուսով»[1]: Երկրորդ դեպքում՝ նշելով, որ պավլիկյանները պատկերապաշտներին անվանում էին կռապաշտներ, նա տողատակում հղում է Օձնեցու երկը: Ակնհայտ է, որ այս հղումները անուղղակի տվյալներ են հաղորդում պավլիկյանների մասին, մանավանդ որ երկու դեպքում էլ Օձնեցին չի գործածում «պավլիկյաններ» անունը:

Բ) Ճառ ընդդեմ ոչ թե հակառակորդին (պավլիկյաններին) վերագրվող ուսմունքի դրույթների, այլ ընդդեմ քննադատողի (եկեղեցական վարդապետության և դավանաբանության) դեմ հակառակորդների կողմից ներկայացրած մեղադրանքների: Օձնեցու երկն ուղղված է ոչ թե և ոչ այնքան եկեղեցու գաղափարական հակառակորդների հայացքների քննադատությանը, այլ որքան եկեղեցու կողմից պաշտպանվող պատկերապաշտության քննադատողների բերած փաստարկների հերքմանը: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է օձնեցիագետ Մ. Պապյանը, «Հովհան Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» ճառի հիմնական մասը նվիրված է պավլիկյանների կողմից եկեղեցուն ուղղված պատկերապաշտության մեղադրանքների հերքմանը»[2]: Ինչպես վերը ցույց տրվեց՝ ո՛չ միայն պավլիկյանների, այլև առհասարակ պատկերամարտների կողմից Հայոց եկեղեցու պաշտպանած պատկերահարգության դեմ բերվող մեղադրանքների հերքմանը: Այդ երկը ոչ այնքան «ընդդեմ» է, որքան «ի պաշտպանություն»: Դա ավելի շուտ ճառ է՝ ի պաշտպանություն պատկերապաշտության, քան պավլիկյանների ուսմունքի քննադատություն: Պատկերամարտները «իրենց պիղծ շուրթերով» եկեղեցուն մեղադրում են կռապաշտության և նյութապաշտության մեջ, իսկ Օձնեցին փորձում է ցույց տալ, որ այդ մեղադրանքները չեն համապատասխանում իրականությանը, որ ճշմարիտ քրիստոնեական դավանանքը ո՛չ կռապաշտական է և ո՛չ էլ նյութապաշտական, այլ աստվածապաշտական ու ոգեպաշտական: Այս իմաստով Օձնեցու երկին կպատշաճեր «**Ճառ ի պաշտպանություն պատկերապաշտության**» վերնագիրը:

Որպեսզի պարզենք, թե Օձնեցու երկը ինչպիսի տեղեկություններ է հաղորդում պավլիկյանների ուսմունքի մասին, այն համեմատենք պավլիկյանների պատմության, հատկապես նրանց ուսմունքի մասին ամենաամբողջական տեղեկություններ պարունակող Պետրոս Սիկիլիացու «Պիտանի պատմություն» աշխատության հետ, որում IX դարում ապրած բյուզանդացի վանականը առանձնացնում է պավլիկյանների վարդապետությանը բնորոշ վեց կետ՝ ա) պավլիկյանները ընդունում էին բարի և չար աստվածների գոյությունը, բ) Մարիամին չէին համարում աստվածածին՝ կարծելով, որ Քրիս-

---

[1] **Բարթիկյան Հ. Մ**., Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում VII-IX դարերում, էջ 401: Տե՛ս նաև **Միքումյան Կ. Ա**., Պավլիկյան գաղափարախոսության աշխարհայացքային հիմքերը // «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1996, թիվ 2, էջ 134-144:

[2] **Պապյան Մ**., Նկատառումներ Հայաստանում պավլիկյան շարժման վերաբերյալ // «ՊԲՀ», 1999, թիվ 2-3, էջ 216:

տոսը իր մարմինը բերել է երկնքից, գ) ժխտում էին հաղորդման խորհուրդը, դ) ժխտում էին պատկերների և խաչի սրբությունը, ե) չէին ընդունում Հին Կտակարանը, մարգարեներին համարում էին ավազակներ, զ) եկեղեցին համարում էին սատանայական կառույց, իրենց համարում իսկական քրիստոնյաներ, իսկ մյուսներին՝ հերետիկոսներ[1]: Այս վեց կետերից Օձնեցու երկում, ըստ էության, դիտարկվում է ընդամենը մեկը՝ պատկերների ու խաչի սրբության, դրանց զորության ու ներգործության ժխտումը, ընդ որում, այդ դրույթը VII-VIII դարերում պաշտպանում էին ոչ միայն պավլիկյանները, այլև տարբեր կարգի պատկերամարտներ՝ մծղնեականները, մանիքեականները, մարկիոնականները, երևութականները և այլք: Տեղին է նշել, որ երբ VI դարավերջին և VII դարասկզբին Վրթանես Քերթողը քննադատում էր պատկերամարտներին, ապա պատմական ասպարեզում պավլիկյաններ-րը չկային, իսկ պատկերամարտների փաստարկների հերքման հարցում Քերթողի և Օձնեցու երկերի միջև կան էական նմանություններ: Հետևաբար, այն դիտարկումը, թե այդ ճառի «հիմնական մասը նվիրված է պավլիկյանների կողմից եկեղեցուն ուղղված պատկերապաշտության մեղադրանքների հերքմանը», սխալ չէ, սակայն լրիվ չէ: Այդ հերքումը վերաբերում է ոչ միայն պավլիկյաններին, այլև առհասարակ նրանց ժամանակակից պատկերամարտներին՝ մանիքեականներին, մարկիոնականներին, մծնեղականներին, երևութականներին և այլոց: Գ. Զարբհանալյանը, խոսելով Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկի մասին, գրում է, որ պավլիկյանները հերետիկոսներ էին, Պողոս Սամոսատացու հետևորդներ, որոնք, իրենց արբանյակներ Մայրագոմեցու աշակերտ Սարգիսի, հուլիանականների, ապողինարների, մարկիոնականների, սաբելականների աղանդները «մեկի վերածելով», սկսեցին Հայաստանում քարոզել իրենց մոլորամիտ վարդապետությունը[2]: Իսկ ըստ Ե. Տեր-Մինասյանի՝ Արևելքում տարածված բոլոր աղանդները բխում էին մի սկզբնաղբյուրից՝ գնոստիկությունից, և շատ դեպքերում հնարավոր չէ դրանք իրարից տարբերել. «Բայց ոչ մի կասկած չի կարող լինել այն մասին, որ այդ աղանդները զանազան հանգամանքներում միացել են միմյանց հետ, և երբեմն մեկ, երբեմն տարբեր անուններով հանդես գալով պատմության մեջ՝ մեծամեծ հուզմունքների և շարժումների պատճառ են դարձել: Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ պավլիկյանների աղանդի զարգացման և տարածման համար խիստ նպաստավոր հանգամանքներ էին ընդհանրապես պատկերամարտների շարժումը մի կողմից, իսկ մասնավորապես Հայաստանի

[1] Տե՛ս **Բարթիկյան Հ. Մ**., Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, Հայերեն հոդվածներ, Երևան, 2002, էջ 428-429: Պավլիկյանների ուսմունքի մանրամասն շարադրանքը տե՛ս **Տեր-Մինասյան Ե. Գ**., Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, էջ 121-124:

[2] **Զարբհանալեան Գ**., Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 484:

համար իսլամը մյուս կողմից»[1]: Այս իմաստով պավլիկյանները, ինչպես անուղղակիորեն վկայում է նաև Օձնեցին, պատկերամարտական շարժման մի մասն էին:

Այս կապակցությամբ չպետք է անտեսել այն հանգամանքը, որ Օձնեցու ժամանակաշրջանում Հայոց եկեղեցին պավլիկյաններից զատ ավելի վտանգավոր ու իրական գաղափարական հակառակորդ ուներ ի դեմս երևութականության: Պատահական չէ, այդ շրջանի հայ աստվածաբանների (Հովհան Օձնեցի, Խոսրովիկ Թարգմանիչ) ուշադրության կենտրոնում ոչ թե քաղկեդոնականության, այլ առավելապես երևութականության քրիստոսաբանության քննադատությունն էր: Պավլիկյանները, ինչպես վերը նշվեց, երևութականներ էին, քանի որ ըստ նրանց՝ Քրիստոսի մարմինը ոչ թե մարդկային, այլ երկնային ծագում ունի: Իր հետ երկնքից բերած մարմնով, ինչպես ջուրը խողովակի, պարզապես անցել է Աստվածածնի միջով: Ակնհայտ է, որ պավլիկյանները երևութականներ էին, սակայն Օձնեցին չի պարզաբանում, թե տվյալ հարցում ինչ տարբերություն կա նրանց և «իսկական» երևութականների միջև:

Ամփոփենք: Օձնեցու «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկի բովանդակության վերլուծությունից պարզ է դառնում, որ այն ուղղված է նրանց դեմ, ովքեր աստվածապաշտությունն ու պատկերապաշտությունը չեն տարբերում կռապաշտությունից ու պատկերամարտությունից, չեն ընդունում Բանի մարդեղացման իրողությունը, սրբապատկերների ու Խաչի զորությունն ու ներգործությունը: Ուստի կարող ենք փաստել, որ Օձնեցու երկը ուղղված է ոչ միայն պավլիկյանների, այլև առհասարակ պատկերամարտության դեմ, և դրանում քննադատվում են պատկերամարտների՝ պատկերապաշտության դեմ բերվող պավլիկյանների, երևութականների և այլ հարանվանությունների մեղադրանքները: Այս իմաստով այդ երկին կպատշաճեին «Ճառ ի պաշտպանություն պատկերապաշտության» կամ «Ընդդէմ պատկերամարտից» խորագրերը: Այս պնդումը հիմք է տալիս Օձնեցու երկը դիտելու ոչ միայն և ոչ այնքան պավլիկյանների, որքան որպես ընդհանրական եկեղեցական գրականության մեջ պատկերամարտության դեմ ուղղված (Վրթանես Քերթողի երկից հետո և Հովհան Դամասկացու «Երեք ճառ …»-ից առաջ գրված) ամենաամփոփ աշխատությունը:

---

[1] **Տեր-Մինասյան Ե. Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 131: Ն. Մելիք-Թանգեանը կարծում է, որ «Օձնեցին մծղնէից աղանդը Պաւղիկեանների հետ միացնում է»: Տե՛ս **Մելիք-Թանգեան Ն.**, Հայ եկեղեցական իրաւունքը, հ. Ա, Շուշի, 1903, էջ 425:

Сейран Закарян – ***Иоанн Одзнеци как критик иконоборчества (рассуждения о трактате «Против павликиан»)***

В статье обсуждается странный на первый взгляд вопрос о том, против кого выступал Католикос Армении Иоанн Имастаер Одзнеци (719-728) в трактате «Против павликиан», так как название книги ясно предполагает, что она должна быть направлена против павликиан**.** Однако эта книга не только не дает более-менее полное представление об истории павликианского движения, идеологии, религиозно-теологических принципов и философских идей, но также упоминает имя «павликиане» лишь единожды. По мнению автора, отношение Одзнеци к отвергающим богопочитание и иконопочитание, выраженное в разных частях книги, выявляет, во-первых, то, что эта работа направлена не только и не столько против павликиан, сколько против иконоборцев и тех, кто считает иконопочитание идолопоклонством, а также против докетов, которые считают воплощение Слова иллюзорным; во-вторых, она направлена не на критику взглядов идеологических противников церкви (павликиан), а на отрицание аргументов критиков иконопочитания, защищаемого церковью. В этом смысле название книги не отражает ее содержания, и были бы более уместными названия: «Речь в защиту иконопочитания» или «Против иконоборчества». Следовательно, трактат Одзнеци должен рассматриваться не только и не столько как направленный против павликиан, сколько как одна из самых целостных работ против иконоборчества в церковной литературе (начиная с труда Вртанеса Кертоха и заканчивая «Тремя речами» Иоанна Дамаскина).

Seyran Zakaryan – ***Hovhan Odznetci as a Critic of Iconoclasm (Thoughts Concerning the Work "Against the Paulicians")***

The article discusses the question, strange at first glance, concerning who the Catholicos of All Armenians Hovhannes Imastaser Odznetci (719-728) opposed to in his treatise "Against the Paulicians", since the title of the book clearly suggests that it should be directed against the Paulicians. However, this book does not give a more or less complete picture of the history of the Paulician movement, its ideology, religious theological principles and philosophical ideas; moreover, the name "Paulicians" is mentioned there only once. According to the author, Odznetci's attitude toward those who rejected worship of God and iconophilia, expressed in different parts of the book, reveals firstly, that his work is not as much against the Paulicians, but against iconoclasts and those who considered iconophilia as idolatry, as well as against the followers of Docetism who considered the Incarnation of the Word of God as merely an illusion, secondly, it is not aimed at criticizing the views of the ideological opponents of the church (the Paulicians), but at denying the arguments of the critics of iconophilia defended by the Church. In this sense, the title of the treatise does not reflect its content, and the titles "Speech in Defense of Iconophilia" or "Against the Iconoclasts" would fit better. Consequently, Odznetci's treatise should be regarded not as much against the Paulicians, but rather as one of the most holistic works against iconoclasm in the common ecclesiastical literature (after Vrtanes Kertogh's treatise and before John of Damascus' "Three Sermons on the Dormition Feast").

ՅՈՒՐԻ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

ԿԵՏԱԴՐԱԿԱՆ ԶՈՒԳԱԶԵՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԱՐԵՎԵԼԱՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ

Բանալի բառեր *– կանոնարկում, զուգաձևություններ, տրոհում, բանավոր խոսք, լեզվական փաստեր, գրական գրավոր խոսք, զարգացում, կետադրական հնարավոր տարբերակ*

Արդի գրական հայերենի բնականոն զարգացումը կետադրության ոլորտում ի վերջո հանգեցրել է նրան, որ նկատելի խզում է առաջացել գործող կետադրական կանոնների (կետադրության տեսության) և գրական գրավոր խոսքում դրանց գործնական իրացման միջև: Ժամանակակից արևելահայերենի կետադրության հիմունքների հստակեցման և դրանց ընդհանուր օրինաչափությունների կիրարկման հարցը քննարկվել է մեր նախորդ հոդվածում[1]:

Արևելահայերենում վերլուծման ու ճշգրտման կարիք ունեն նաև կետադրական երկու խումբ իրողություններ. **զուգաձևություններ**, որոնք՝ որպես կանոնական ձևեր, ընդհանուր առմամբ ընդունվում են մասնագետների կողմից, և **տարակարծություններ**, որոնք կետադրական նշանների առանձին կիրառությունների վերաբերյալ գոյություն ունեն տեսական գրականության մեջ: Այս հոդվածը նվիրված է առաջիններին՝ կետադրական զուգաձևությունների քննությանը: Նպատակը որոշ կանոնների հստակեցումն է, անհարկի զուգաձևություններից հրաժարվելու ուղիներ մատնանշելը կետադրական կանոնների յուրացումը և դրանց գործածությունը՝ լեզվակիրառողի համար առավել դյուրին դարձնելու նպատակով:

Կետադրական զուգաձևություններ առկա են բոլոր տեսակի կետադրական նշանների (տրոհության, առոգանության, բացահայտության) գործածության մեջ: Չենք անդրադառնալու կետադրական այն իրողություններին, որոնք, զուգահեռաբար հանդես գալով, կատարում են իմաստատարբերակիչ դեր (իմաստատարբերակիչ կետադրություն). կետադրվում են քերականորեն հավասարապես ճիշտ, բայց իմաստով տարբեր շարահյուսական կառույցներ, և այդ տարբերությունը գրավոր խոսքում արտահայտվում է կետադրությամբ: Օրինակ՝ հարակատարով առաջադաս դերբայական դարձվածը, որը կարող է

[1] Տե՛ս **Ավետիսյան Յու.**, Ժամանակակից հայերենի կետադրության հիմունքները // «ՀՀ», 2018, թիվ 2:

ընկալվել և՛ որպես որոշիչ, և՛ որպես ձևի պարագա, տրոհվում է ըստ այդմ՝ պայմանավորված խոսքի բովանդակությամբ. «**Սարալանջին նստած**՝ հովիվը նվագում էր» (ձևի պարագա):/«**Սարալանջին նստած** հովիվը նվագում էր» (որոշիչ): Կամ՝ նախադասության որոշ տրոհվող անդամներ կետադրությամբ կարող են անջատվել իրենց կա՛մ հաջորդող, կա՛մ նախորդող կառույցից՝ ըստ խոսքի բովանդակության. «Անցանք գետը՝ **ըստ պայմանավորվածության**, սպասեցինք մինչև մութն ընկնելը»:/»Անցանք գետը, **ըստ պայմանավորվածության**՝ սպասեցինք մինչև մութն ընկնելը»: «Ներս մտավ՝ **լռելյայն բարևելով հավաքվածներին**, նստեց իր տեղը»:/»Ներս մտավ, **լռելյայն բարևելով հավաքվածներին**՝ նստեց իր տեղը»: Այլ օրինակներ՝ «Դիմեք մի ուրիշ(՝) հայտնի փաստաբանի»: «Մասնակցում էր Վահանի(՝) ընկերոջ հարսանյաց արարողությանը»: «Հաձնարարեցին Հակոբին՝ շքանշան տալու արարողությունը կազմակերպել»:/»Հաձնարարեցին՝ Հակոբին շքանշան տալու արարողությունը կազմակերպել»: «Սա տեքստի մյուս(՝) մշակված տարբերակն է»: «Թող կարդա նամակը»:/»Թո՛ղ, կարդա՛ նամակը»: «Գնանք՝ պարզենք»:/»Գնանք, պարզենք», «Մեզ հյուրասիրեցին խորոված(,) կարտոֆիլ» և այլն[1]:

Կետադրական զուգաձևությունների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ դրանք կարիք ունեն հստակեցման և համակարգված ու ամփոփ ներկայացվելու. միշտ չէ, որ զուգահեռ ձևերի գոյությունը պատճառաբանված է և կարող է հանձնարարվել գործածության: Դրանք երբեմն ոչ թե կանոններով սահմանված զուգաձևություններ են և կամ համապատասխան կանոնի չգոյության հետևանք, այլ պարզապես մասնագետի անհատական ընկալման, իսկ ավելի հաճախ անհետևողականության արգասիք:

Զուգաձևությունների այն խումբը, որը կիրառության իրավունք է ձեռք բերել, արձանագրված է կանոնական քերականության մատյաններում: Այդպիսի զուգաձևությունները, մեր դիտարկումներով, հետևյալներն են՝

1) Կարճ ուրիշի ուղղակի խոսք՝ միջադաս կամ վերջադաս դիրքում: Կետադրվում է երկու տարբերակով՝ չակերտներում՝ ընդունված գրությամբ՝ միջակետ, առնվում է չակերտների մեջ, սկսվում է մեծատառ գրությամբ (Ասաց. «Շուտով կվերադառնամ»), և կամ առանց չակերտների. տրոհվում է բութով և սկսվում է փոքրատառ գրությամբ («Ասաց՝ շուտով կվերադառնամ»):

Փոքր-ինչ խնդրահարույց է կարճ կամ հակիրճ մեջբերվող խոսք արտահայտությունը. օրինակ՝ հակի՞րճ է արդյոք չորս կամ հինգ բառային միավորներից կազմված խոսքը: Ս. Աբրահամյանը շեշտում է ուրիշի խոսքի խիստ համառոտ՝ առավելապես մեկ բառով արտահայտված լինելու հանգամանքը[2]: Կա նաև այլ կարծիք. «Եթե ուղղակի խոսքի լիիմաստ բառերը չորսից

[1] Տե՛ս նաև **Զաքարյան Հ.**, Կետադրական բառարան (երկրորդ՝ լրամշակված հրատարակություն), Երևան, 2013, էջ 72-78:

[2] Տե՛ս **Աբրահամյան Ս.**, Հայերենի կետադրություն, Երևան, 2002, էջ 43:

ավելի են, ապա ցանկալի է, որ խոսքն արդեն գրվի գծիկով կամ չակերտներում»[1]: Կարելի է առաջնորդվել այս մոտեցմամբ կամ, թերևս, բավարարվել պարզապես բառային միավորների որոշակի քանակ սահմանելով (կարևոր չէ լիիմա՞ստ, թե՞ թերիմաստ, քանի որ տարբերակումը դժվարացնում է «շարքային» լեզվակիրառողի գործը) և խուսափել ուղղակի խոսքի բառաշատությունից. հակիրճ համարել մինչև չորս բառային միավորից կազմվածները, ինչպես՝ *Ասաց՝ **մենք, իհարկե, անպայման կայցելենք**.*

2) **Ուրիշի մեջբերվող խոսք, որը երկխոսություն չէ** (միայնակ ուղղակի խոսք): Եթե մեջբերվող խոսքը բերվում է գրավոր կամ ներքին խոսքից, ապա պարտադիր առնվում է չակերտների մեջ: Հնչած խոսքը ավելի հաճախ առանձնանում է անջատման գծով, սակայն այն նույնպես կարող է առնվել չակերտների մեջ, եթե երկխոսության բաղադրիչ չէ: Այսպիսով՝ ուրիշի մեջբերվող խոսքը, որը երկխոսություն չէ, գրվում է՝

- և՛ նոր տողից անջատման գծիկով՝ ընդունված կարգով.

Հայտարարեց.

- Ես ձեռքերս լվանում եմ այս անմեղի արյունից;

- և՛ չակերտներում, ինչպես մտքում ասված խոսքը կամ գրավոր մեջբերումը.

Հայտարարեց. «Ես ձեռքերս լվանում եմ այս անմեղի արյունից»:

Երկուսն էլ հավասարապես գործածելի են, և դժվար է որևէ մեկին նախապատվություն տալը. կետադրության միջոցի ընտրությունը ըստ էության որոշակիորեն պայմանավորված է կետադրության հիմունքներից որևէ մեկով՝ տրամաբանական-իմաստային, հնչերանգային, շարահյուսական: Պիտի առաջնորդվել թերևս արտահայտչականության թելադրանքով՝ մասամբ առաջ մղելով կետադրության տրամաբանական-իմաստային հիմունքը. եթե միտում կա ընդգծելու և առանձնացնելու ասվածի նշանակությունը, ապա հավանաբար նախընտրելի է առանձին՝ նոր տողից գրությունը: Իսկ եթե առաջնորդվենք շարադրանքի կառուցվածքային պահանջներով, ապա տեղի սղությունը կարող է թելադրել չակերտներով տարբերակի ընտրությունը:

Այնուամենայնիվ, կարծիք կա նաև, որ որպես հնչող խոսք՝ մեջբերվող ուղղակի խոսքը պիտի կետադրվի միջակետով և նոր տողից գծիկով[2]: Բայց այսպիսի մոտեցումը, կարծում ենք, սահանափակում է կետադրական նշանի գործածության հնարավորությունները՝ էապես նվազեցնելով նաև լեզվակիրառողի ստեղծագործական նկրտումները: Այլ ձեռնարկներում հարցը չի մասնավորեցվում և ներկայացվում է մեջբերվող ուղղակի խոսքի ընդհանուր օրինաչափությամբ՝ «Չակերտների մեջ է առնվում մեջբերվող ուղղակի խոս-

[1] Տե՛ս **Սարգսյան Ա.**, ժամանակակից հայերենի կետադրությունը (երկրորդ՝ վերամշակված հրատարակություն), Երևան, 2012, էջ 104:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 98-104:

քը»[1]: Թեև բերված օրինակներում մեզ հետաքրքրող տարբերակներից չեն հանդիպում, սակայն այլ առիթով Ս. Աբրահամյանը գեղարվեստական խոսքում հնարավոր է համարում նաև գիտական գրականության մեջ հանդիպող ուղղակի խոսքի տրոհումը նաև միջակետ-անջատման գծով՝ նոր տողից, երբ անհրաժեշտություն է առաջանում ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրելու մեջբերվող խոսքի վրա[2]: Սա նշանակում է, որ Աբրահամյանը հակված է պաշտպանելու քննարկվող կետադրական կանոնի ավելի ազատ կիրառությունը:

3) **Շարունակվող ուրիշի ուղղակի խոսք:** Ինչպես գիտենք, ուրիշի ուղղակի խոսքը կարող է շարունակվել ստորակետ գծով (,-), միջակետ գծով (.-) կամ վերջակետ գծով (:-)՝ պայմանավորված բաղադրիչ մասերի շարահյուսական կապով և հարաբերությամբ: Վերջին երկու դեպքում կետադրական նշանները ազատ կարող են փոխարինել միմյանց, ինչպես բարդ համադասական նախադասության բաղադրիչ նախադասությունների պարագայում, որոնք ունեն իմաստային զգալի ինքնուրույնություն: Ավելին. նշված երկուսի փոխարեն (միջակետ գիծ (.-), վերջակետ գիծ (:-)) կարող է գործածվել նաև ստորակետ-գիծ զուգակցված կետադրական նշանը (,-): Այսինքն՝ ունենք եռաձևություն: Այսպես՝

- *- Առարկություն չունեմ,- լսվեց պատասխանը,- վարվե՛ք, ինչպես կցանկանաք:*
- *- Առարկություն չունեմ,- լսվեց պատասխանը.- վարվե՛ք, ինչպես կցանկանաք:*
- *- Առարկություն չունեմ,- լսվեց պատասխանը:- Վարվե՛ք, ինչպես կցանկանաք:*

Անշուշտ, շարահյուսական կառույցի տրամաբանությունից ելնելով (պատճառահետևանքային կապով բաղադրիչ նախադասությունների առկայություն)՝ այս դեպքում նախապատվությունը պիտի տալ վերջին երկու տարբերակներին՝ միջակետ գիծ կամ վերջակետ գիծ, որը բանավոր խոսքում ունի հնչերանգային համապատասխան արտահայտություն՝ առավել կամ պակաս դադարով արտասանություն: Բնականաբար սխալ չպետք է համարել նաև առաջին տարբերակը:

4) **Ստորադաս նախադասությամբ վերջացող առաջադաս դերբայական դարձվածը** տրոհվում է թե՛ դարձվածի կանոնով (բութով), թե՛ ստորադաս նախադասության կանոնով (ստորակետով)՝ «Հասկանալով, **որ պարտվում է,** նահանջեց» // «Հասկանալով, **որ պարտվում է՝** նահանջեց»: Կանոնը գործում է ավանդաբար: Սակայն և՛ քերականորեն, և՛ տրամաբանորեն **նախընտրելի կամ հանձնարարելի տարբերակ** կարող է ճանաչվել բութով տրոհումը,

[1] **Աբրահամյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 47:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 57:

քանի որ գործ ունենք սովորական առաջադաս դերբայական դարձվածի հետ (դերբայ + լրացում), որի կազմում՝ որպես լրացում՝ կողմնակի ուղիղ խնդիրը արտահայտված է ստորադաս նախադասությամբ (մանավանդ վերջադաս դիրքում այդ կառույցի՝ բութով տրոհումը միանշանակ է): Բոլոր դեպքերում, գործնականում ընդունելի են երկու տարբերակներն էլ, մանավանդ որ ստորակետով տարբերակը գրական գրավոր խոսքում ունի կիրառական ավելի մեծ հաճախականություն:

5) **Իրարից անկախ և առանց շաղկապի միացած համադաս նախադասությունները** տրոհվում են երեք տարբերակով՝ ստորակետ, միջակետ և վերջակետ՝ պայմանավորված խոսքային առոգանությամբ և դադարի տևողության չափով. «Գարուն է, (.) դուրս եկա բակ, (.) կյանքը շարունակվում է»: Կամ՝ «Գարուն է: Դուրս եկա բակ: Կյանքը շարունակվում է»: Իհարկե, այստեղ խնդիր կարող է ծագել բաղադրիչ նախադասությունների իմաստային և գործառական անկախության չափի վերաբերյալ, որով պայմանավորված է կետադրական այս կամ այն նշանի գործածությունը: Այդ չափը կարող է ընդգծվել ենթակայի և կամ ժամանակաձևերի փոփոխությամբ, ինչպես նաև բովանդակային այսպես կոչված տարարժեքությամբ: Այս դեպքում նախընտրելի է դառնում միջակետի կամ վերջակետի գործածությունը, ինչպես վերը նշված օրինակում: Ընդհանուր ենթակայի դեպքում նախընտրելի է դառնում ստորակետի գործածությունը, ինչպես՝ «Դուռը իր հետևից անձայն փակեց, դանդաղ իջավ աստիճաններով, փորձեց վերհիշել կատարվածը...»:

6) Եթե ստորադասական **շաղկապից առաջ ընկած մասը ընդհանուր է գլխավոր և երկրորդական նախադասությունների համար,** ապա երկրորդական նախադասությունը կարող է համարվել և՛ միջադաս, և՛ առաջադաս: Գրավոր խոսքում դա արտահայտվում է՝ շաղկապից առաջ ստորակետ դնել-չդնելով, ինչպես՝ «Վաղը, եթե լավ եղանակ լինի, կմեկնես»/«Վաղը եթե լավ եղանակ լինի, կմեկնես»: Կամ՝ «Առավոտյան (,) եթե անձրև չգա, կնանք այգի՝ վազելու»: «Մեր դասղեկը(,) երբ կարդաց իմ շարադրանքը, սարսափից կարկամեց»[1]:

Երկակի կետադրություն է հանձնարարվում նաև այն դեպքում, երբ այդ ընդհանուր անդամը ենթական է՝ *Պետրոսը **այդ օրը**(,) թեև վատառողջ էր, բայց եկել էր դասի*[2]: Շարահյուսական այսպիսի կառույցներում, երբ ենթական է ընդհանուր գլխավոր և երկրորդական նախադասություններում, հանձնարարելի է առանց ստորակետի գործածությունը, քանի որ պարզապես գործ ունենք ստորադասական շաղկապի՝ ոչ սովորական շարադասությամբ գործածության հետ: Սովորական շարադասությամբ կունենանք.

[1] Տե՛ս **Զաքարյան Հ.**, նշվ., աշխ., էջ 185:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 62:

«Թեև Պետրոսը այդ օրը վատառողջ էր, բայց եկել էր դասի»: Կամ՝ «Պետրոսը թեև այդ օրը վատառողջ էր, բայց եկել էր դասի»:

7) **Թվանշաններով գրված և բացարձակ թիվ նշանակող տվյալների բաղադրիչները** հաճախ կետադրվում են երեք տարբերակով՝ անջատվում են բացատ(ներ)ով (առանց կետադրական նշանի՝ 1 196 000), ստորակետ(եր)ով (1,196,000) կամ միջակետ(եր)ով (1.196.000):

Նախընտրելի է վերջին տարբերակը, քանի որ ընդունված կարգով՝ այդպիսի գրություն ունեն նաև թվանշաններով գրվող այլ տվյալների (օր, ամիս, տարի; ժամ, րոպե, վայրկյան; կետ, ենթակետ, ենթաենթակետ և այլն) բաղադրիչները, ինչպես՝ 1.2.5., 18.25-ին: Ստորակետի գործածությունը կարող է շփոթություն ստեղծել՝ թողնելով հավասարարժեք թվերի/միավորների թվարկման տպավորություն: Բոլոր դեպքերում, այս խնդիրը կարող է լուծվել ավանդույթի կամ պայմանավորվածության հիմունքով:

8) **Ասես (թե), կարծես (թե), չէ՞ որ** շաղկապական բառերը, երբ հանդես են գալիս բաղադրիչ նախադասությունների սկզբում, ստորակետի փոխարեն կարող են տրոհվել նաև միջակետով. այս դեպքում ավելի է ընդգծվում դրանց վերաբերական նշանակությունը. «Գրոհայինների մի խումբ առաջ մղվեց.(,) կարծես (թե) հաղթանակը ապահովված էր»:/«Գրոհայինների մի խումբ առաջ մղվեց.(,) չէ՞ որ հաղթանակը ապահովված էր»: Շաղկապական նշանակության գերակայության դեպքում տրոհվում է ստորակետով (ունենք ձևի պարագա երկրորդական նախադասություն). «Նայեց ընկերոջը (այնպես), կարծես առաջին անգամ էր նրան տեսնում այդ կերպարանքով»: «Բոլոր հարցերին նա պատասխանում էր շատ սպառիչ (այնպես), ասես շատ խորությամբ ուսումնասիրել էր խնդիրը»:

9) **Խոսքի մեջ հիշատակվող բառի, օտարաբանության, լեզվական այս կամ այն միավորի և այլ արտահայտությունների առանձնացումը** կարող է կատարվել մի քանի եղանակով՝ ընդգծումով (Հայտնի է, որ <u>հրապարակ</u>-ը պարզ բառ է), չակերտներով (Հայտնի է, որ «հրապարակ»-ը պարզ բառ է), թավ տառերով (Հայտնի է, որ **հրապարակ**-ը պարզ բառ է), շղատառով (Հայտնի է, որ *հրապարակ*-ը պարզ բառ է), գլխատառերով (Հայտնի է, որ ՀՐԱՊԱՐԱԿ-ը պարզ բառ է) կամ բուն շարվածքից տարբեր որևէ տառատեսակով (Հայտնի է, որ հրապարակ-ը պարզ բառ է): Դրանցից որևէ մեկի նախընտրությունը պայմանավորված չէ կետադրության հայտնի հիմունքներով: Այստեղ դեր ունեն լեզվակիրառողի անհատական նախասիրությունները, մասամբ՝ նաև շարադրանքի բնույթը:

10) Եթե բարդ համադասական նախադասության երկրորդ բաղադրիչը պարունակում է առաջին բաղադրիչի մտքին տրամագծորեն հակառակ պնդում, ապա երկրորդ բաղադրիչը ամբողջությամբ կամ մեծ մասամբ կարող է փոխարինվել **(ընդ)հակառակը** բառով, որից առաջ բութ է դրվում («Ձեզ լավ ընդունեցին, նրանց՝ հակառակը», իսկ դրան նախորդող շաղկապից առաջ դրվում է ստորակետ («Ձեզ լավ ընդունեցին, իսկ մեզ՝ հակառակը»): Առանձին

շաղկապների դեպքում դրվում է նաև միջակետ («Դուք միասին կմեկնեք, նրանք՝ առանձին-առանձին. կամ՝ հակառակը»): Այս դեպքում կետադրական տարբերակի նախընտրությունը չունի, այսպես կոչված, հիմունքային հիմնավորում, հետևաբար ազատորեն կարելի կիրառել և՛ մեկը, և՛ մյուսը:

11) Եթե **թվարկման բաղադրիչներից** յուրաքանչյուրը ինքնուրույն նախադասություն է և պահանջի հետ քերականորեն կապված չէ, ապա դրանցից առաջ և դրանց միջև սովորաբար դրվում է վերջակետ: Երկու դիրքում էլ սխալ չէ նաև միջակետի գործածությունը: Այս դեպքում մենք ապավինում ենք շարահյուսական հիմունքի գործադրությանը: Այսպես՝

Նշե՛ք այն նախադասությունը, որը նկարագրում է իներցիայի դեպք.(:)

- *Քարը ազատ ընկնում է Երկրի վրա.(:)*
- *Արբանյակը շարժվում է ուղեծրով(.):*
- *Մոտորանավակը շարժվում է շարժիչն անջատելուց հետո:*

Թվարկումները կարող են լինել համարակալված, որևէ տարբերանշանով առանձնացված և չհամարակալված:

Վերջինի դեպքում թվարկումներից առաջ կարող է դրվել միջակետ կամ բութ, եթե տրոհումները ամբողջական և ինքնուրույն նախադասություններ չեն: Թվարկվող բաղադրիչները տրոհվում են ստորակետերով:

Եթե դրանք պահանջի հետ քերականորեն կապված են և կամ բառ կամ բառակապակցություն են, կարող են սկսվել փոքրատառով և ավարտվել առանց կետադրության: Այսպես՝

- *Պատասխան՝ բեռնատարը շարժվում է՝(.) ա) հավասարաչափ, բ) դանդաղեցնելով ընթացքը, գ) արագացնելով ընթացքը:*
- *Պատասխան՝ բեռնատարը շարժվում է՝ հավասարաչափ, դանդաղեցնելով ընթացքը, արագացնելով ընթացքը:*
- *Պատասխան՝ բեռնատարը շարժվում է՝(.)*

1. հավասարաչափ,
2. դանդաղեցնելով ընթացքը,
3. *արագացնելով ընթացքը:*

- *Պատասխան՝ բեռնատարը շարժվում է՝(.)*
  - *հավասարաչափ*
  - *դանդաղեցնելով ընթացքը*
  - *արագացնելով ընթացքը*

Եթե թվարկվող բաղադրիչները պահանջի քերականական շարունակություն են (բառեր, բառակապակցություններ կամ երկրորդական նախադասություններ են), պահանջից տրոհվում են բութով, սկսվում են փոքրատառով և միմյանցից անջատվում են ստորակետով:

Ձևաբանական համակարգում էական տեղաշարժեր են գրանցվել՝
ա) գոյականի հոգնակիի կազմության մեջ,
բ) արգելական հրամայականի կազմություններում,
գ) հոլովական ձևերում:

Թեման ուսումնասիրելուց հետո սովորողը պետք է.(՝)

❖ *իմանա նյութի կառուցվածքը, թե ինչով է պայմանավորված....*

❖ *կարողանա նկարագրել նյութի մասնիկային կառուցվածքը հաստատող փորձեր....*

12) Եթե **բազմակի անդամներից մեկը առաջադաս կամ վերջադաս տրոհվող դերբայական դարձված է,** ապա կարող է տրոհվել և՛ ստորակետով՝ որպես համազոր անդամ, և՛ բութով, եթե դիտվի հատկապես իր դիրքի (առաջադաս կամ վերջադաս) տեսակետից. «Տխուր, փոքր-ինչ վրդովված՝ (,) նա դուրս եկավ տնից»:/»Նա դուրս եկավ տնից տխուր, (՝) փոքր-ինչ վրդովված»:/»Նա տխուր, փոքր-ինչ վրդովված, դուրս եկավ տնից»:

Ի դեպ, այն պնդումը, որ այսպիսի կառույցներում բազմակի անդամներից դերբայական դարձվածը կարող է տրոհվել նաև ստորակետով, եթե «մյուսների համեմատ ամենից մոտն է ստորոգյալին» («Վարպետն իր գործն անում էր, ոչ մի մանրուք չանտեսելով, անշտապ ու խնամքով»)[1], այնքան էլ համոզիչ չէ. շարահյուսորեն չի արդարացվում, քանի որ այդ դիրքում դերբայական դարձվածը չի կարող դիտարկվել որպես միջադաս. այն պետք է տրոհվի կա՛մ առաջադաս/վերջադաս դերբայական դարձվածի կանոնով, կա՛մ բազմակի անդամների, ինչպես վերը ներկայացվեց:

13) Դպրոցական դասագրքերում երբեմն չի հիշատակվում **կոչականի՝** բացականչական նշանով կետադրվելու հնարավորությունը, մինչդեռ խոսքի երանգով (տրամաբանական-իմաստային և հնչերանգային հիմունքով) պայմանավորված՝ դա միանգամայն ընդունելի տարբերակ է, ինչպես՝ «-Վահա՛(՛)ն,- լսվեց քեռու ձայնը,- ի՞նչ եղավ քեզ»: Կետադրական այդ զուգաձևությունը հստակ արձանագրված է նաև Ս. Աբրահամյանի ձեռնարկում. «Կոչականի կամ նրա նախադաս լրացման շեշտի փոխարեն կարող է դրվել բացականչական, եթե բառն արտաբերվում է բացականչումով»[2]:

14) Զուգաձևություն ունի նաև **ձայնարկությունների կետադրությունը՝** պայմանավորված խոսքի հնչերանգով. եթե խոսքը ձևակերպվում է ավելի կտրուկ շեշտադրությամբ, ապա ձայնարկության վրա բացականչականի փոխարեն կարող է դրվել նաև շեշտ, ինչպես՝ «Հե՛յ, ո՞վ կա այդտեղ»: // «Հե՛յ, ո՞վ կա այդտեղ»:

15) Կետադրական զուգաձևություններ ունեն **բոլոր այն շարահյուսական կառույցները, որոնցում տրոհվող առաջին բաղադրիչի լրացումը երկրորդական նախադասություն է:** Այդպիսի կառույցներ են ձևավորում նախադաս դերբայական դարձվածը, նախադաս հիմունքի և զիջման պարագաները, բացառման կապերով (բացի, առանց, զատ, բացառությամբ) նախադաս կապակցությունները: Դրանք տրոհվում են կա՛մ նախադաս տրոհվող անդամի իրենց

[1] Տե՛ս **Զաքարյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 224:

[2] **Աբրահամյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 65:

բնորոշ կետադրությամբ (բութով), կա՛մ երկրորդական նախադասության տրոհման կանոնով (ստորակետով): Այսպես՝ «Հասկանալով, որ փրկության այլ ճանապարհ չկա(՝), նա նետվեց գետը», «Ըստ նոր կանոնադրության, որը ներկայացրել էր մեր հանձնաժողովը(՝), ընտրությունը պիտի կատարվեր բաց քվեարկությամբ», «Չնայած նրան, որ վատ եղանակ էր(՝), մենք ճանապարհ ընկանք», «Բացի նորեկներից, որոնք խմբված էին դրսում(՝), այլ մասնակիցներ ես չտեսա»: Կարծում ենք՝ նախընտրելի է նախադաս անդամի կետադրությամբ տրոհումը, քանի որ պատճառաբանված է քերականորեն՝ շարահյուսական հիմունքով: Ունի նաև տրամաբանական հիմնավորում. երկրորդական նախադասությունը տրոհվող առաջին բաղադրիչի լրացումն է: Մյուս տարբերակը՝ ստորակետով տրոհումը, նույնպես ունի քաղաքացիության իրավունք ավանդույթի ուժով: Բոլոր դեպքերում գործ ունենք կետադրական զուգաձևության հետ. մեկին կամ մյուսին առավելություն տալը նախընտրության հարց է:

16) **Բազմակի որոշիչների տրոհության հարցը** միշտ է քննարկությունների առարկա եղել: Հանգամանորեն ներկայացվել են հնարավոր լուծումներն ու զուգաձևությունները: Կանոնական է նշանակությամբ **համասեռ, սակայն իմաստով տարասեռ որոշիչները** ստորակետով թե՛ տրոհելը, թե՛ չտրոհելը. «ծաղկազարդ(,) անուշաբույր այգեստաններ», «հոգսաշատ(,) անհանգիստ օրեր», «ազդեցիկ(,) իրական պատկերներ», «լուսավոր(,) զարդարուն դահլիճներ»:

Կետադրական զուգահեռ ձևեր ունեն **ածական + դերբայ** որոշչային կապակցությունները. եթե դրանք չեն լրացնում որոշյալին առանձնաբար կամ նույն կամ մոտ հատկանիշներով չեն բնութագրում առարկան և կամ կարող են ընկալվել լրացում-լրացյալ հարաբերությամբ, ապա կարող են նաև չտրոհվել ստորակետով, ինչպես՝ «Լսվեց դասական(,) առինքնող երաժշտություն», «Փողոցում հայտնվեցին ուրախ(,) աղմկող երեխաներ»: Եթե առարկան բնութագրում են առանձին-առանձին և կամ նույն կամ մոտ հատկանիշներով, ապա տրոհվում են, ինչպես՝ «Տխուր, մտահոգված տեսք ուներ»[1]:

17) **Դերբայական դարձվածը, որը հաջորդում է ամբողջ նախադասության և իր համար ընդհանուր լրացման**, կարող է կետադրվել թե՛ ստորակետերով, թե՛ բութով. «Շատ շուտով, մի քանի բառ փոխանակելով գործընկերոջ հետ, պարզեց եղելությունը»: // «Շատ շուտով մի քանի բառ փոխանակելով գործընկերոջ հետ՝ պարզեց եղելությունը»: Սա ունի տրամաբանական-իմաստային հիմնավորում. առաջինը ենթադրում է *«շատ շուտով» եղելու-*

[1] Դպրոցական դասագրքերում երբեմն տրվող ընդհանրական կամ անորոշ ձևակերպումները («Ածական + դերբայ որոշչային կապակցությունները երբեմն տրոհվում են» (տե՛ս **Բարսեղյան Հ.**, **Մեյթիխանյան Փ.**, Հայոց լեզու. հանրակրթական դպրոցի դասագիրք 8-րդ դասարանի համար, Երևան, 2012, էջ 95), կարծում ենք, մեկնաբանության անհրաժեշտությունը ունեն:

թյունը պարզելու, իսկ երկրորդը՝ *«շատ շուտով» մի քանի բառ փոխանակելու* իմաստային նրբերանգը:

18) **Մատենագիտական հղումներում** եթե մեկ կետով թվարկումով տրվում են մեկից ավելի հեղինակների գործեր, ապա դրանք գործնականում տրոհվում են թե՛ ստորակետով, թե՛ վերջակետով: Այսպես՝

* ***Է. Աղայան****, Լեզվաբանական հետազոտություններ, Երևան, 2003: (,)* ***Վ. Առաքելեան****, Գրաբարի քերականութիւն, Երևան, 2010:*

Նախընտրելի է և հանձնարարելի վերջակետի գործածության կանոնները հստակ սահմանված տարբերակը. «Վերջակետ դրվում է մատենագիտական ցանկում, տողատակում մատենագիտական ամեն մի ինքնուրույն հղումից հետո: Օրինակ՝

Գրականություն

Աբեղյան Մ., *Աշխարհաբարի քերականություն, Վաղարշապատ, 1906:* ***Աբեղյան Մ.****, Հայոց լեզվի տեսություն, Երևան, 1965»*[1]*:*

19) **Թվականներով գրված համարի և ենթահամարի միջև դրվում է միջակետ**: Վերջինից հետո միջակետը կարող է դրվել կամ չդրվել. սովորաբար չի դրվում՝ **3.2.1 // 3.2.1.**, կամ՝ **2018. 03. 02 // 2018. 03. 02.**:

20) Կանոնական քերականության ձեռնարկներում, առավելապես դպրոցական դասագրքերում ընդունված է պարտադիր համարել հրամայական եղանակի բայաձևի վրա շեշտ դնելը (**խոսի՛ր, մոտեցի՛ր, նկարի՛ր, գնա՛, վերցրու, ե՛կ** և այլն): Ավելին, դպրոցական և բուհական քննական գրավորներում կետադրական այդ կանոնի չկիրառությունը երբեմն դիտվում է կանոնի չիմացություն: Մինչդեռ շեշտի այդ գործածությունը և՛ տրամաբանական-իմաստային, և՛ հնչերանգային առումներով հաճախ բնավ էլ պարտադրական չէ: Այս մոտեցումը շատ հստակ ձևակերպված է «Հայերենի կետադրություն» ձեռնարկում. «Հրամայական եղանակի բայաձևի վրա կարող է շեշտ չդրվել՝ պայմանավորված որոշակիորեն մեղմ հնչերանգով: Օրինակ՝ *Հասմի՛կ, խնդրում եմ՝ լուսամուտը փակիր*», և ապա՝ «Հրամայական նախադասության մեջ շեշտի փոխարեն կարող է գործածվել բացականչական, եթե բառն արտաբերվում է բացականչումով: Օրինակ՝ *Հե՛յ, օգնեցե՛ք, / Մեռած հո չե՞ք*»[2]:

21) **Ինչպես** հարաբերական դերանունով ձևավորված ձևի պարագան ունի երկակի կետադրություն. տրոհվում է ստորակետով, կամ՝ ոչ («Ինչպես փոթորիկ սաստիկ սրընթաց, Գյուղից սլացան մի խումբ կտրիճներ», «Կրակոցը շառաչեց լեռներում ինչպես ամպրոպը»): Սովորաբար չի տրոհվում, եթե անմիջաբար հաջորդում է բայ-ստորոգյալին («Շառաչեց ինչպես ամպրոպը երկնքում», «Նրա ոտքերի տակ նետվեց ինչպես վիրավոր մի թռչուն»)[3]:

---

[1] **Աբրահամյան Ս**., նշվ. աշխ., էջ 17:

[2] Նույն տեղում, էջ 64-65:

[3] Անհասկանալի է կետադրության առանձին ձեռնարկներում միմիայն դերբայով կամ կապային կապակցություններով, «բազմակի ածականներով ու անվանական կապակցու-

Այսպիսով՝ գրական լեզվի զարգացմանը զուգահեռ՝ կետադրական նշանների գործածության մեջ ձևավորվում են զուգաձևություններ, որոնք ժամանակ առ ժամանակ քննարկելու և դրանց վերաբերյալ ընդհանուր սկզբունքներ մշակելու անհրաժեշտություն է առաջանում: Այդ սկզբունքները մշակելիս պետք է խուսափել խստորոշ կանոններ սահմանելուց. կետադրական այն տարբերակը, որ չի խաթարում շարադրանքի բովանդակությունը և չի հակասում ընդունված հիմունքներին ու նորմերին, պետք է համարել զուգաձևություն:

Юрий Аветисян – ***Пунктуационные вариативные формы в современном восточноармянском языке***

Параллельно с развитием литературного языка среди знаков препинания формируются вариативные формы. Периодически возникает необходимость их обсуждения и разработки общих принципов. При разработке этих принципов следует избегать установления строгих правил, тот пунктуационный вариант, который не искажает содержание и не противоречит принятым правилам и нормам, следует считать вариативной формой.

Yuri Avetisyan – ***Punctuation Parallelisms in Modern Eastern Armenian***

Along with the development of the literary language, parallelisms emerge in the use of punctuation marks, and from time to time we face the need for developing general principles on them. When developing these principles, we must avoid strict rules; a punctuation option that does not distort the content of the statement and does not contradict the accepted principles and norms, should be considered as parallelism.

թյուններով» ձևավորված **ձևի պարագայի տրոհումը** որպես նորմ ներկայացնելը: Առաջին դեպքում (միայն դերբայով տրոհումը) չունենք որևէ հիմնավորում. հեղինակները բերում են ընդամենը Թումանյանի խոսքից քաղված այդ օրինակը՝ առանց բացատրության՝ օրինաչափ համարելով անորոշ դերբայի գործիական հոլով ձևի պարագայի տրոհումը, ինչպես՝ «Տերևները դողդողում էին, դեղնում ու իրանց-իրանց թափվում և **թափվելով՝** տխուր շրշում»: Երկրորդ դեպքում կա՛մ դարձյալ որևէ բացատրություն չի տրվում, և բերվում են նմուշներ դասականներից («Վրնջում էին ձիերը՝ մետաղաձայն ու երկարաձոր», «Դրսում բառաչեց մի կով՝ թավ ու երկար» (Ա. Բ.)), կա՛մ կետադրությունը պատճառաբանվում է նաև իմաստային շփոթության հիմքով, սակայն դա համոզիչ չէ, քանի որ այդպիսի շփոթության վտանգ, ինչպես բերված օրինակում ենք տեսնում, բնավ գոյություն չունի. «Նրա թավ, ճերմակ բեղերը ցնցվեցին՝ **փոքրիկ թռչնի թևերի նման**» (տե՛ս **Սահակյան Վ., Սահակյան Վ.**, Ժամանակակից հայոց լեզվի կետադրություն, Երևան, 2010, էջ 40-42):

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ՍՂԵՐԴԻ ԵՎ ՇՐՋԱԿԱ ԳՅՈՒՂԵՐԻ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԳԱՆԳԱՏ-ԽՆԴՐԱԳՐԵՐԸ ՔՈՒՐԴ ՑԵՂԱՊԵՏԵՐԻ ԵՎ ՇԵՅԽԵՐԻ ՀԱԼԱԾԱՆՔՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Բանալի բառեր *– Սղերդ, Բիթլիսի նահանգ, Օսմանյան կայսրություն, Սահմանադրություն, հայաբնակ գավառներ, քուրդ ցեղապետեր, դատարան, սեփականության իրավունք, գաղթ*

XIX դ. երկրորդ կեսից թուրքական իշխանությունները սկսեցին հայկական բնակավայրերում նպատակաուղղված բնակեցնել քրդերի և այլ մուսալման ցեղերի: Քրդական ցեղերի զանգվածային մուտքն Օսմանյան կայսրության հայաբնակ գավառներ աղետալի հետևանքներ ունեցավ տեղի հայության համար: Քրդական վայրագություններից խուսափելու համար բազմաթիվ հայեր, թողնելով ունեցվածքը, ստիպված էին լքել բնակավայրերը, իսկ տեղում մնացողները ստիպված էին ցեղապետերին վճարել տարեկան մեծ տուրք, այլապես դատապարտված էին ոչնչացման: Կառավարության որդեգրած քաղաքականությունից քաջալերված քրդերը ձեռք էին բերում հայերի լքած գույքը և տները, կեղծ փաստաթղթերով օրինականացնում նրանց սեփականությունը:

Այդուհանդերձ, գաղթած հայերը, հավատալով 1876 թ. սահմանադրությանը, վերադառնում էին իրենց բնակավայրերը և դիմում կառավարությանը՝ ապացուցելու և վերականգնելու իրենց նախկին իրավունքները, ինչի համար պահանջվում էին տարիներ[1]:

Բիթլիսի նահանգի համանուն սանջակի կենտրոն Սղերդի բնակչության մեծամասնությունը XX դ. սկզբին մուսուլմաններ էին, ուստի թե՛ քաղաքի և թե՛ շրջակա գյուղերի հայերը կատարելապես ստրկացված վիճակում էին քրդերի կողմից, թեև մինչ այդ այստեղ քանակապես գերիշխող էին հայերը և այլ քրիստոնյաներ[2]:

Քրդախառն հայկական գավառներում ամենօրյա սպանությունները սովորական երևույթ էին: Դատարանը կամ զափթիեները[3] ամենևին չէին հետաքրքրվում ո՛չ սպանողի և ո՛չ էլ սպանվողի ինքնությամբ, քանի որ հանցա-

[1] ՀԱԱ, ֆ. 412, ց. 1, գ. 1860, թ. 1 շրջ.:

[2] Տե՛ս **Բադալյան Գ.**, Արևմտյան Հայաստանի պատմաժողովրդագրական նկարագիրը Մեծ Եղեռնի նախօրեին // «ՎԷմ», 2016, թիվ 3, 4, էջ XIII, XIX:

[3] «Zaptiye» թուրքերեն նշանակում է ոստիկանություն, ոստիկան, ժանդարմ:

գործները բոլոր դեպքերում քուրդ ու թուրք աղաներ էին[1]: Քրիստոնյային սպանած մուսուլմանն անպատիժ էր մնում. սկզբում մի որևէ հյուպատոսի պահանջով նրան բանտարկում էին, իսկ մի քանի օր անց ազատ էին արձակում[2]:

Հայերի քաղաքական իրավազրկությունը շատ վատ հետևանքներ էր ունենում: Մոլեռանդ մուսուլմանները քրիստոնյա հպատակներին անարգում էին, վիրավորում, թալանում և անպատիժ հեռանում[3]: Թեև «Թանզիմաթը» խոստանում էր հպատակների «իրավահավասարություն» դատարանում, սակայն իսլամի օրենքներով հայ և քրիստոնյա մյուս ժողովուրդները զրկված էին վկայության իրավունքից, ինչն աղետալի հետևանքներ էր ունենում նրանց համար:

1915 թ. մայիսին Սղերդի հայությունը բնաջնջվեց:

Ստորև հրապարակում ենք 1910 թ. դեկտեմբերին Արշակ Սաֆրաստյանի կազմած ձեռագիր «Տեղեկագրից» հատվածներ, որոնք ամփոփում են Սղերդի և շրջակա գյուղերի հայ բնակչության գանգատ-խնդրագրերը քուրդ ցեղապետերից կրած հալածանքների վերաբերյալ: Դրանք Օսմանյան կայսրությունում հայերի հարկման, հարստահարման և կրոնափոխության մասին վկայություններ են:

Ա. Սաֆրաստյանը ծնվել է 1886 թ. սեպտեմբերի 13-ին Վանում: 17 տարեկանից (1904 թ.) աշխատել է Բաղեշի (Բիթլիս) բրիտանական հյուպատոսարանում որպես թարգմանիչ, իսկ 1907-1911 թթ. այնտեղ ստանձնել է փոխդեսպանի պաշտոնը: Նա շրջել է Բաղեշի, Վանի, Դիարբեքիրի կուսակալություններում, հավաքել հարուստ նյութեր հայ բնակչության ծանր վիճակի և հայկական կոտորածների վերաբերյալ:

Սույն փաստաթուղթը հայտնաբերել ենք Հայաստանի ազգային արխիվում (ֆ. 412, ց. 1, գ. 1860), որի՝ հրատարակության ներկայացվող հատվածների ընտրությունը կատարել ենք հաշվի առնելով դրանց առավել կարևոր և ընթեռնելի լինելը: Կատարել ենք ուղղագրական և կետադրական որոշ շտկումներ: Անձնանուններն ու տեղանունները դարձրել ենք մեծատառ, իսկ դրանց մի մասը՝ միատեսակ: Անտեսել ենք ապաթարցի նշանը:

Շնորհակալություն ենք հայտնում Գեղամ Բադալյանին՝ տեղանունները վերծանելու հարցում մեզ օգնելու համար:

ՆԱԻՐԱ ԳԻՆՈՍՅԱՆ

---

[1] Տե՛ս **Երևանեան Գ.**, Պատմութիւն Չարսանճակի հայոց, Պէյրութ, 1956, էջ 148-149:

[2] Տե՛ս **Կրիմսկի Ա.**, Մահմեդական աշխարհն ու նրա ապագան: Իսլամի անցեալը, մահմեդական ազգերի ժամանակակից վիճակը, նրանց մտաւոր ընդունակութիւնները եւ նրանց վերաբերմունքը դէպի եւրոպական քաղաքակրթութիւնը, Վաղարշապատ, 1906, էջ 105-106:

[3] Տե՛ս **Ղազարյան Հ.**, Արևմտահայությունը ցեղասպանության նախօրյակին, Երևան, 2001, էջ 373:

ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ

Սղերդի և շրջակայ գաւառներու մէջ կատարուած հարստահարութեանց և մեր ազգայնոց կրած նեղութեանց մասին պիտի տեղեկագրեմ, որոնք զանազան ցեղապետներու, շէյխերու և կառավարական պաշտօնեաներու կողմէն ուղղակի կամ անուղղակի կատարուած կկատարուին այս 1-2 տարուան միջոցին: Հայերը 10-15 տարիներէ ի վեր դրացի թուրք ցեղապետներէն կրած նեղութեանց պատճառաւ իրենց տուն ու կալուածներն թողած զանազան կողմեր գաղթած են, իսկ մնացող հայերն ինքզինքնին ապրեցնելու համար զօրաւոր ցեղապետներու պաշտպանութեան ներքո ապաստանած են տարեկան տուրք մը վճարելով, իսկ չգաղթող և աղաներու չենթարկւող հայերն արդեն սկիզբանէ անդի ցարդ հարստահարուած են:

Սահմանադրութենէն յետոյ զրկողութիւնն օրինական միջոցաւ կըկատարուի կառավարութեան ձեռոք, մասնաւորապես Ղարզանի և Պարուարի գավառական պաշտոնեայք առհասրակ քիւրտերու կողմնակցութեան զրկանք և ատելութիւն ցույց տուած են անհաշիվ փաստերէն յետագայ քանի մը փաստերը ցույց կուտան թէ՝ Հայոց իրաւունքն բռնաբարուած է, կաշառն դեռ մեծ դեր կըխաղայ և տակաւին անոնք հին րեժիմի ուղղութեամբ կընթանան:

Գաղթ. հայերը հաւատացած Սահմանադրութեան գոյութեանը՝ վերադառնալով կըդիմեն կառավարութեան իրենց աւերակներն վերաշինելու, իսկ կառավարութիւնը միշտ օրինական պատրուակով մը հայերուն ցույց կուտայ Ներքին Գործ. նախարարութեան արգելիչ հրամանը և թասարիֆի[1] իրավունքը և դատարանի դուռը:

Իրաւացի պատրուակներ

Որովհետև հայերն բացակայեր են և 10.յակ տարիներ քիւրտերն բնակած են սեփական կալուածներու մէջը և թասարիֆի իրաւունքն վաստկած են, բայց հարցնող չկայ թէ՝ ինչու՞ փախած են հայերը կամ հայերու ձեռքն եղած թափիի գոչաններըն[2] ինչու՞ տրուած են հայերուն, այսքան տարիներ հայերէն ինչու՞ ամլաք[3] առնուած է և ին՞չ իրավունքով հայոց ձեռքը գոչաններ ըլլալովն հանդերձ պետք է դիմեն դատարան, իսկ քիւրտին ձեռքը ոչ մի փաստաթուղթ ըլլալովն և տուրք չըտալովն ու աշար[4] ցույց չտալովն և նոյնիսկ շատ մը քիւրտեր իրենց սեփականութեան ցույց տուած գիւղքը հազիւ 1-2 ամիսէ ի վեր ոտք դրած ըլլալովն, ինչու՞ քիւրտերուն իրավունք

---

[1] Թասարիֆ (թուրք.-tasarruf) – ունեցվածք, սեփականություն:

[2] Թափիի գոչան (թուրք.-tapu koçan) – անշարժ գույքի նկատմամբ սեփականության իրավունքի վկայական:

[3] Ամլաք (թուրք.- emlâk) – գույք:

[4] Աշար (թուրք.- aşar) – հարկի, տուրքի տեսակ:

կըտրուի բնակել և վայելել մինչև որ հայերը իրենց դատը դատարանով վաստկեն, այն ալ 10-յակ տարիներ պիտի տևէ:

Ահա կառավարութեան այս ընթացքէն քաջալերուած նույն այս տարի 1-2 ամիս առաջ քիւրտեր գնացին իրենց ուզած գիւղերուն մէջը հիւղակներ շինեցին մի միայն իրաւունք վաստկելու, թերևս նոյնիսկ թափիի գայտերուն[1] մէջը անցուցին իբր իրենց սեփականութիւնը, քանի որ այսքան կողմնակցութեան պաշտօնէից մէջը, գուցէ այս ալ կարելի է գործադրուի հողային խնդիրներն իրաւունքով կատարուելու համար:

Ոմանք՝ կառավարութիւնէն քաջալերուած ցեղապետներն ալ որոնց պաշտպանութիւնը վայելելու համար հայերը տուրք մը տուածեն: Այդ տարին ալ կալուածոյ …[2] անուն դնել կուզեն հայերու հողային կալուածներն իրենց սեփականացնելու դիւրութիւն մը տալու դիտումով, որպեսզի օրինականին համապատասխանէ իրենց ընթացքը, իսկ հարստահարութիւններուն և գողութիւններուն հաշիվը չ՞կայ, հարիւրաւոր փաստերէն միայն քանի մը հատը պիտի գրեմ:

1. Ռաշգոթանցի հաճի Մուհամմէտէ Մոթէն անհաշիւ ոճիրներ գործած ներման արժանացաւ և ազատ է և Զիլանի շէյխը ճէլալէտթինի փոխանորդն և գործակատարն ըլլալով յանուն շէյխին Հասսէ Սարգիսեանը որպէս թէ Զօգի կառավարական պաշտոնէից կաշառակեր անուանած ըլլալ և 10-12 ամիս բանտարկել տուավ, որը արդարացուց ինքզինքը, այն կատարեցավ անոր համար, որ Հասսէն կըհետապնդեր Գալըքի, Միլքանի, Տոլլանի, Շալմոյի և Գզրլանի հայերապատկան կալուածոց դատը շէյխ ճէլալէտթինի դեմ, որոնք շէյխը կուզէ գրավել, իսկ Հասսէն մեծ ջանքով և ծախքով յուր դատը վաստկեցաւ, այնուհանդերձ կառավարութիւնը շէյխի սիրոյն՝ չուզեր հայոց հողերն հայոց յանձնել:

2. Օհան (Հազնըմըրցի) անուն հայ մը կէս ջրաղաց սասունցի Պրաճօ անուն քիւրտի մը գրաւ դրած էր պարտքի փոխան, յետոյ հարստահարութեանց երեսէն ջրաղացքը աւրուած է, յիշեալ քիւրտը Զիլանի շեյխին նուիրած է իւր բաժինը, իսկ շէյխը միւս բաժնետէր Պօղոսի հետ շինցուցած են ջրաղացքը, և տուրքը Պօղոսի և Օհանի տղան Սարգիսի վրայ է, որոնք կըվճարեն կառավարութեան, իբր թէ շէյխն ալ տուրք կըվճարէ, կառավարութիւնը կուզէ ջրաղացքին տէր ճանաչել շէյխը, որին ձեռքն է ջրաղացքը, այդ առթիվ ալ Սարգիսը քանից դիմած է կառավարութեան և անլսելի մնացած է:

3. Հատհատք գիւղ քանի տարիներէ ի վեր քեօչեր Նասօյէ Մուհամատ Րասուլէ մնէ և ֆլիթէ Նասօ եկած բնակած են հայոց տները նախ հիւր յետոյ տիրացած են: Սահմանադրութենէն յետոյ քանիցս հայերն բողոքած են. և

[1] Թափիի գայտեր (թուրք.-tapu kaydı) – անշարժ գույքի սեփականության գրանցում:

[2] Բառն անընթեռնելի է:

իտարէն[1] որոշած է արտաքսել յիշյալ քեօչերները, ու Ղարզանի իշխանութիւնը չի գործադրեր:

6. Հաֆքցի Յարութիւն Օհանյանի եղբայրը սպանած են Ռաշքոթանցիք որով Յարութիւն գաղթածէ և Պըրըքցի շէյխ Մահմուտը եկած ու բնակածէ գիւղը, մինչև տասը տարի հողերը մշակած է, այն և վարձքը տուած է Յարութիւնի կողմեն նշանակուած փոխանորդ Սլէյմանէ Ապտոյին (Սասունցի Հարկամօ գիւղացի): Վկաներն են հաճի շէյխ Մահմուտ, հաճի Իսմայիլի տղան, Սուֆի Մըհամմէտ Հազզոյի, Շաուլէ ամօ, խնճքցի շեյխ Մուս Հաճիի տղան, Պըյրքզի Էմինի տղան Խալիլ, անցեալ տարի Յարութիւնը վերադառնալով հողերը իւր հօրմէն իւր վրայ փոխնցելու՝ այն շէյխ Մահմուտը վկայագիրը կնքած է, իսկ այսօր ելած է գրաւելու, և կառվարութիւնը կուզէ անտես ընիլ Յարութիւնի ձեռքի գտնուած բոլոր փաստաթղթերը և առնել արտերը Յարութիւնեն և տալ շէյխ Մահմուտին:

7. Միքայել Խաչատուրեան ռաշքոթանցիներեն հալածուած այս օրերը (սեպտ.-ին) վերադարձածէ իւր գիւղը, բայց նազալցի հաճի Խալըտ ու Մուհամատէ Նամօյ կուզեն գրաւել ու չեն թողար որ Միքայելն գիւղին մերձենայ:

8. Ճաէյզ և Պարահ գիւղերու հայերը անորոշ ժամանակնէրէ ի վեր մեջն են թափին ու գոչանն իրենց ձեռքնէ, հաճի Նամոյի տղան իմս է՝ ըսելով՝ պիթլիսցի շէյխ Մահմուտէ օժանդակութեամբ թափու ընել ուզեց, ոչ Ղարզանի մէջը և ոչ ի Պօլիս գայտը[2] չըլլալովն հանդերձ կառավարութիւնը հայոց անհաշիվ բողոքներուն չանսալով թափու[3] ըրավ շէյխի վրայ, տեսնուեցանք գայմագամին[4] հետը:

11. Ճեմարիպ Պլաթէ չաթօ աղայի հրացանակիր …[5] Ֆաթհէ քանի տներով գիւղը մտած ու կեսուն տիրացածէ և հայոց կսէ. «եթէ կառավարութեան դիմեք Ձեզ պիտի սպանեմ» և հայերը չեն համարձակեր բողոքելու:

12. Մալաֆանցի Հոնո անուն հայմը երկու շէն տուն ու երկու տան տեղ. և պարտէզմը իր տան կից և արտմը, և աղի հանգի (ածումը), կալ ու կահ և կարասի) նուիրած է Ս. Կոնոնոցի Վանուց, յետոյ Ալէ Մուրօն կըզրավէ բոլորն:

14. Գասբարը …[6] աղայի լուծին չդիմանալով, իր կեանքէն վախնալով՝ փախավ Ճըման, թողուց չորս արտեր, մեկ հսկայ անտառ, չորս երկյարկ տներ, նա և տան մը տեղը, ասոնք գըրաւածէն Փալաս Խալըտի որդին և իր որդին Հասան 10-տարիէ ի վեր չի համարձակեր գիւղը գալ:

18. Շալմօ գիւղը հայաբնակ և հայոցն էր: Հաճի Մուհամմետի օգնութեամբը չոռաքանցի ցեղի քրտէրն վռնդեցին զհայերն և իրենք կըբնակին:

---

[1] Իտարէ (թուրք. - idare) – նշանակում է ղեկավարություն:

[2] Գայտը (թուրք.- Kayıt) – գրանցում:

[3] Թափու (թուրք.- tapu) – անշարժ գույքի սեփականություն:

[4] Գայմագամ (թուրք.- kaymakam) – գավառապետ:

[5] Բառն անընթեռնելի է:

[6] Անունն անընթեռնելի է:

19. Պեքէնտցի Պետրոս Կարապետեանի այգին կուզէ գրավիլ, որովհետև Պետրոս գաղթածէ կոտորածէն և վերադարձածին ալ թափին ըրած է: Բայց շեյխ Ահմէտը կուզէ գրաւել, այն առարկութեամբ որ 10-տասն տարիէ ի վեր ձեռքն է և մշակած է (էջ 4):

22. Բոշընտ գիւղի մեջ հաճի Մուհամմէտի տունը տարած են Ղազարը և բռնի մահուան սպառնալիքով իրմէն առած են կալուածքը:

24. Պալըքցի թաղեր գիւղէն Ֆաթանէ Թուռայ անուն քիւրտը Ս. Մարիամէ եկեղեցւոյն արտը գրաւած է:

27. Ղարզանի ավերակ գյուղերն, հարստահարիչներու երեսէն

1. Շալմոզ աւերակ 1. Հրճրի տեղաւորուած են
2. Գըզըլայ // 2. Գանըշըրըք // //
3. Մելքան // 3. Թափի // //
4. Խըրպայքաքոյ // 4. Գանիգուլ // //
5. Գորըխ // 5. Հարֆազ // //
6. Աւիսկ // 6. Պաճըֆթ // //
7. Տալայ // 7. Ճելտաքան // //
8. Հաֆըք // 8. Մրերայ // //
9. Տրպեսան // 9. Բալոնի // //
10. Մըլհայ // 10. Հսըթ // //
11. Մրճ // 11. Գանիսորըք // //
12. Կըրքարըք // 12. Հմտունայ // //
13. Կոլամասիայ // 13. Պինարին // //
14. Գոգպրազայ // 14. Սայտիք // //
15. Կրէ Հասան // 15. Տոլայ // // (էջ 5 շրջ.)
16. Կոլանայ //
17. Ճըմսարիպ //
18. Խանըք //
19. Խնդուք //
20. Սոլան //
21. Միլախըր //
22. Կունտրք Խասոյ // (էջ 5 շրջ.)

32. Տարի մը առաջ Գալըք գիւղի մոտ պանդուխտ հայ մը կսպանուի ոստիկանի մը ձեռոք, այն ոստիկանը ապրելին ազատ արձակուեցավ, Ղարզանի մեջ 100-էն աւելի դատապարտուածներ կան, որոնք համարձակ կըշրջին (էջ 6):

36. Անհաշիվ գողութիւն և հարստահարութիւն տուողներէն շեյխ ճէլալէթտինի մարդը Թամոյէ Հնոն գնացած է Պարուրեն գիւղը չորս կով բերած, որոնց տերերը կառավարութեան միջոցաւ առին, և դարձեալ գնացած 50-ոչխար առաւ անոր համար, որ կառավարութեան դիմած էին (էջ 6):

52. Սըղընտցի Ասատուր Յովսէփյանէն բռնի տարուած է Ֆարհոյէ Րասդոյի կողմէն ձրի բեռ մը կըլկըլ ջրաղացքը փոխադրելու շալակով, երբ չէ

կրցած ազատուիլ, վճռած է չը վերադառնալու համար գնալ. և Ասատուրն համակերպեր ու բեռը տարուած է մինչև գետի երիզը և հոն թողած ինքը եկած է գետը ու խեղդուած (էջ 7):

Պարուար

54. Խսպանոքայի 20-էն ավելի արտերն հարթուընցիներն և սարհալցի քիւրտերն գրաւած են, իսկ հայերն կըվճարեն տուրքը, քանիցս կառավարութեան դիմած են և ապարդիւն մնացած են:

57. Պանիճանի մէջ 6-վեց արտեր առ գրաւել Շէրիֆ աղայի տղայք Ահմետ և Համըտ աղաները, իսկ Յակէն իտարէին դիմած ու վերադարձած է, սկզբանէ անտի ամլաքը վճարած է, այնուամենենիւ յիշեալ երկու աղաներն գնացած են Պանիճան Յակէն ծեծած ու արտինքը կիսածեն:

59. Հալատի մէջն շէյխ Մուսը, Խիզանեն եկած Հայոց եկեղեցւոյ աւերմանը պատճառ եղած է, և եկեղեցւոյ քարերովն շինած է իւր տունը եկեղեցւոյ քովիկը հայք՝ առ անի լռած են:

60. Տալտքի եկեղեցւոյն երեք արտերն Աթաֆցի քէնհան Սալիմ Միամատ աղան, Հաճի Պահրամ գրաւած են (էջ 8 շրջ.):

61. Հաւելանց գիւղի եկեղեցւոյ երեք արտերը և գիւղացւոյ քանի մը արտերը Գոթաս աղան գրաւած է (էջ 8 շրջ.):

Շիրուան

62. Էրուն գաւառի Նեօբեկի տղայ միականի Ալնի բեկի թելադրութեամբ Գէնգեզ գիւղացի Հըսըն և եղբայրը Օսման և եղբօր որդի Շաքրոն 16 զինեալներով (7 օգոստ.) յարձակեցան Յարութիւն Տ. Պետրոսեանի (Սիզեռքցի-Սիտերս) բռնի տարածեն 40-կոտ աշնցան և բողոքածէ և անլսելի մնացածէ:

63. 1909-ին Հըսըն իւր արբանեակներով յարձակուածէ Սիզիռի եկեղեցւոյն վրայ, և 100 ոսկւոյ զգեստ և խաչ տարածէ և եկեղեց. դուռը, շատ մը դիմումներէն յետոյ կառավարութիւնը հազիվ առած է յանձնածէ գիւղացւոց:

64. Յարութիւն Դինցի հօր եղբայրը Սահակ Բաղիշէն վերադարձին Հըսընի կողմէն սպանուած է, նաև սպանուած է Բընբատ գիւղացի Մուլլայ, որոյ առիթիւ երեք տարի բանտ մնալէն յետոյ ազատ թողուած է և այժմ ժողովրդեան հոգին կհանէ (էջ 8 շրջ.):

66. 1909 թ. 20 սեպտ. Նօ Բեկի տղան Թիլի Բեկ Սիզեռք-Սիտերս, հայ գիւղը կերթայ, տուն երեք մարդ կըտանէ իւր տունը ձրի շինել տալու, այդ միջոցին Կանչոյի միակ որդին Դիտոյն այնչափ ծեծեց, որ հազիւ տասն օր ապրեցաւ ու մեռաւ:

Ղարզանի, Պարվարի և Շիրվանայ մասնաւորապես կառավարման պաշտօնեայք առ հասարակ քիւրտերու կողմնակցութիւն զրկանք և ատելութիւն ցույց տուած են փաստերն ալ ցույց կուտան թե Հայոց իրաւունքը բռնա-

բարուած է, կաշառը մեծ դեր կըխաղայ և տակաւին հին ռեժիմի դրութեամբ կընթանան:

Ուստի այս բոլորնի վրայ Ձեր ուշադրութիւնը հրավիրելով կըխնդրուի որ բարեհաճիք դիմել ուր որ անկէ և տնօրինել ու կարգադրել տալ ինչ որ կարելի է ազգին ու երկրին անդորրութեան ու բարւոքման համար:

1 Դեկտ. 1910

Սղերդ

Наира Гиносян – ***Жалобы-прошения жителей Схерда и близлежащих деревень на насилие и бесчинства со стороны курдских шейхов и беков***

Аршак Сафрастян родился 13 сентября 1886 г. в Ване. В возрасте 17 лет он поступил на службу в Бахеш (Битлис) в британское консульство в качестве переводчика, а с 1907 по 1911 гг. там же был назначен на должность вице-посла. Он обошел Битлисский, Ванский, Диарбекирский вилайеты и собрал сведения о тяжелом положении армянского населения и армянских погромах. В данной публикации приводятся жалобы жителей Схерда и близлежащих деревень и просьба о принятии мер и защите их от бесконечного насилия и бесчинств курдов (грабежи, убийства, захват имущества). Во второй половине XIX в. османские власти целенаправленно заселяли армянские земли курдами и другими мусульманскими племенами. В результате данной политики численность армянского населения этих районов резко уменьшилась. Армяне подвергались насилию со стороны курдов и, оставляя свои владения, массово мигрировали в разных направлениях. Те армяне, которые оставались и не мигрировали, в целях сохранения жизни платили большие налоги, те же, которые не платили налогов и не подчинялись, были обречены на гибель.

Naira Ginosyan – ***Complaints and Petitions of the Armenian Residents of Sgherdi and Nearby Villages Concerning Persecutions from the Side of Kurdish Chieftains and Sheikhs***

Arshak Safrastian was born on September 13, 1886 in Van. In 1904, at the age of 17, he joined the service in Baksh (Bitlis) as a translator in British Consulate and from 1907 to 1911 was appointed to the post of Vice-Ambassador. He bypassed the provinces of Bitlis, Van, Diarbekir and collected information about the unbearable conditions of Armenians and Armenian pogroms and massacres. Complaints of the Sgherdi people and nearby villages are presented in this publication, as well as their requests addressed to A. Safrastian to take any measure and defend them from endless violence and excesses of the Kurds (robbery, murder, seizure of property). In the second half of 19th century, the Ottoman authorities persistently populated Armenian lands with Kurds and other Muslim tribes. This policy led to a strong decrease of Armenian population in these regions. Being subjected to violence by the Kurds, Armenians were urged to leave their properties and homes and take the path of massive migration to different directions. Those Armenians who stayed paid high taxes for the safety of their lives, and those who did not pay were condemned to death.

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Աբրահամ Գասպարյան, Ներքաղաքական գործընթացների իրողությունները Մերձավոր Արևելքում (դասախոսության նյութերի ժողովածու), Երևան, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ», 2016, 192 էջ

Քաղաքական գիտությունների թեկնածու Աբրահամ Գասպարյանի գրախոսվող ժողովածուն ամփոփում է Մերձավոր Արևելքի պետությունների ներքաղաքական գործընթացների և դրանց վրա արտատարածաշրջանային դերակատարների ազդեցության, մերձավորարևելյան տարածաշրջանային այլ իրողություններին առնչվող թեմատիկ դասախոսություններ: Հեղինակը դիտարկում է «Մերձավոր Արևելք» աշխարհագրական և աշխարհաքաղաքական եզրույթների առաջացումը՝ իրավացիորեն նշելով, որ աշխարհագրական դիրքով, ռազմականացվածության աստիճանով, տնտեսական ռեսուրսներով, անվտանգային ու ռազմավարական նշանակությամբ այն առանձնահատուկ տարածաշրջան է: Այստեղ առկա խնդիրների դիտարկումը առանձնացված է արտաքին քաղաքական և ներտարածաշրջանային երեք հիմնական մակարդակներով. մեգա կամ արտաքին, մեզո կամ տարածաշրջանային, միկրո կամ ներքին, որտեղ էական է վերոնշյալ հիմախնդիրների դիտարկման ժամանակագրական բաժանումը:

«Քաղաքական համակարգերի ժողովրդավարացման և ազատականացման հիմնախնդիրները հետսառըպատերազմյան Մերձավոր Արևելքում» գլխում Ա. Գասպարյանն առանձնացնում է XX դարի երկրորդ կեսից սկսված մերձավորարևելյան արաբական երկրների անկախության ձեռքբերումը, որը նշանավորվել է ամբողջատիրական քաղաքական համակարգերի ստեղծմամբ: Նա իրավացիորեն նշում է, որ Մերձավոր Արևելքում ժողովրդավարացմանը հատկապես խանգարել են կրոնական արժեքները, ավանդույթները, հասարակական ընկալումները, աշխարհիկության դրժումը, պետական կարգն ու օրենսդրությունը Շարիաթի հիմքերով ստեղծելու տեսլականը: Ըստ նրա՝ Մերձավոր Արևելքի արաբական երկրներում ոչ ժողովրդավարական սոցիոհամակարգերն ավելի շատ առկա են սոցիալական ինստիտուտներում՝ ընտանիք, դպրոց, զանգվածային լրատվամիջոցներ և այլն:

«Ռազմաքաղաքացիական հարաբերությունների (ՌՔՀ) մերձավորարևելյան մոդելավորում» գլխում Ա. Գասպարյանն ուսումնասիրում է քաղաքական և ներինստիտուտցիոնալ հարաբերությունները, մասնավորապես՝ ռազմական ինստիտուտի ու քաղաքացիական իշխանությունների հա-

րաբերությունների դրվածքը, շարժառիթները, դինամիկան և այլն՝ ներկայացնելով ռազմաքաղաքացիական հարաբերությունների դասական տեսությունները: Նա անդրադառնում է մերձավորարևելյան քաղաքական գործընթացներին զինվորականների միջամտությանը, որը դիտարկում է իբրև սոցիալական ուժերի և կառույցների համընդհանուր քաղաքականացման արդյունք: Քաղաքական կառույցների անկարողությունը՝ համակերպվել աճող սոցիալական մոբիլիզացմանը, այս տարածաշրջանում հանգեցրել է անկարգության և քաոսի՝ այդպիսով մեծացնելով ռազմական միջամտության հավանականությունը: Ռազմաքաղաքացիական հարաբերությունների հարթության վրա հեղինակը ներկայացնում է Թուրքիայի և Իսրայելի օրինակները, որոնք կարևոր են մերձավորարևելյան վերոհիշյալ իրողությունները ճիշտ ընկալելու համար:

Հաջորդ՝ «Քաղաքական իսլամի առաջացումն ու զարգացումը Մերձավոր Արևելքում. գաղափարաքաղաքական ու անվտանգային հիմնահարցեր» գլխում Ա. Գասպարյանը, անդրադառնալով նոր ժամանակներում իսլամի զարգացմանը, քննարկում է վերջինիս քաղաքականացման պատճառները՝ դրանք դիտարկելով գաղափարական-քաղաքական, կազմակերպչական և միջազգային չափումներով: Ինչպես նա իրավամբ նշում է, քաղաքական իսլամը XX դարի չորրորդ քառորդում դուրս է եկել «գրասենյակային» պայքարի դաշտից և ակտիվորեն ներգրավվել «զինյալ պայքարում»:

«Արաբա-իսրայելական հակամարտություն. «Պաղեստինյան դատի» միջազգայնացման տարածաշրջանային իրողություններ» գլխում հեղինակը ներկայացնում է հակամարտության պատմակրոնական ու ռազմաքաղաքական գործոնները, անդրադառնում պաղեստինյան հիմնախնդրի ցավոտ կողմերից փախստականների իրողությանն ու արտաքին քաղաքական կարգավորումներին, ինչը, անտարակույս, դեռևս մնում է ներկայիս պաղեստինա-իսրայելական հարաբերությունների կնճռոտ խնդիրների շարքում:

«Սիրիա. ներքաղաքական հիմնախնդիրների ու աշխարհաքաղաքական մարտահրավերների միջակայքում» գլխում Ա. Գասպարյանը իրավացիորեն նշում է, որ Սիրիայի արտաքին քաղաքականության առանձնահատկությունները մշտապես պայմանավորված են եղել երկրի աշխարհաքաղաքական դիրքով, պատմամշակութային ներկայությամբ ու քաղաքական կշռով՝ անկախ քաղաքական վարչակարգից և իշխող վարչակազմից: Ըստ նրա՝ միջազգային և տարածաշրջանային նորահայտ իրողությունները ճշգրտումներ մտցրին մերձավորարևելյան գործընթացների օրակարգում: Այդ զարգացումները տարածաշրջանային էին, սակայն չէին կարող բացառել միջազգային դերակատարների մասնակցությունը: Նա իրավացիորեն փաստում է, որ ներգրավվելով քաղաքացիական պատերազմում՝ Սիրիան վերարժևորել է տարածաշրջանի երկրների հետ հարաբերությունները, ինչը հատկապես նկատելի է Թուրքիայի պարագայում:

«Լիբանան. աշխարհաքաղաքական շահերի բախման մերձավորարևելյան ամենամեծ ճակատ» գլխում Ա. Գասպարյանը հավաստում է, որ մերձավորարևելյան գործընթացներում տարածաշրջանային ու համաշխարհային՝ քաղաքական, կրոնական, տնտեսական և գաղափարախոսական սուբյեկտների դերակատարումը, նրանց աշխարհաքաղաքական ու աշխարհատնտեսական շահերի հատման, լրացման և բախման քաղաքական հիմքերը, շարժառիթներն ու ռազմավարությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է ուսումնասիրել Լիբանան պետության օրինակը՝ հետազոտելով այդ երկրի քաղաքական պատմությունը, ժողովրդագրական պատկերն ու բաշխվածությունը, աշխարհագրական դիրքի, քաղաքացիական հասարակության ու կուսակցաշինության առանձնահատկությունները, համայնքային դրությունը, համայնքների գաղափարախոսական, կրոնական և սոցիոմշակութային կապերը տարածաշրջանի ու դրանից դուրս գործող ուժերի հետ, կուսակցական դերակատարների «տոհմական» ավանդույթները, քաղաքական մշակույթի առանձնահատկությունները, Սփյուռքի դերակատարումն ու արտաքին քաղաքական ուժերի հովանավորչությունը: Նա ուշադրության է արժանացնում նաև Լիբանանի ներքաղաքական հիմախնդիրների առաջացման պատճառների ու ընթացքի, ինչպես նաև արտաքին քաղաքական կուրսի, մարտահրավերների, տարածաշրջանային և համաշխարհային որոշումների ընդունման կենտրոնների նկատմամբ քաղաքականության դրսևորումները:

Վերջին՝ «Ծոցի պատերազմեր. «Մեծ Մերձավոր Արևելքի» իրաքյան սահմանադուռ» գլխում հեղինակը ներկայացնում է Ծոցի երկրների «գործոնը» որպես աշխարհաքաղաքական քարտեզի վրա հետաքրքրություն առաջացնող և աշխարհառազմավարական դերակատարում ստանձնող իրողություն՝ նախ շարադրելով Ծոցի անվանման պատկանելության հարցի շուրջ իր մտորումները, այնուհետև ներկայացնելով Ծոցի պատերազմները, ուսումնասիրելով տարածաշրջանային անվտանգության և տնտեսական կայունության ոլորտում արաբական միապետությունների համատեղ քաղաքականության արդյունքները: Այս գլխում Ա. Գասպարյանն իրավացիորեն նշում է, որ Ծոցի անվանման հարցի պարզաբանումը էական է հատկապես Հայաստանի արտաքին քաղաքականության և տարածաշրջանային երկրների հետ մեր պետության բարիդրացիական հարաբերությունները չարատավորելու տեսանկյունից: Հայաստանի Հանրապետության կողմից այս խնդրահարույց հարցի վերաբերյալ դրական չեզոքության պահպանումն ավելի ճիշտ կլինի և գիտականորեն հիմավորված, եթե «Պարսից» կամ «Արաբական ծոց» արտահայտությունների փոխարեն պայմանականորեն օգտագործվի «Ծոցի երկրներ» եզրույթը:

Մերձավորարևելյան տարածաշրջանային զարգացումները, այստեղ տեղի ունեցող ռազմական գործողությունները, էթնոդավանական հակամարտությունները, Միջին Արևելքում քրիստոնյաների հանդեպ ճնշումները կարող են ուղղակի և անուղղակի մարտահրավերներ դառնալ Հայաստանի

Հանրապետության անվտանգության համար: Այս համատեքստում Ա. Գասպարյանի վերոհիշյալ անդրադարձն ու Մերձավոր Արևելքում նկատվող նոր իրողությունների ուսումնասիրությունն ու վերհանումը կարևոր ու արդիական են դարձնում տարածաշրջանը ոչ միայն Մերձավոր Արևելքի, այլև Հայաստանի Հանրապետության ու Արցախի Հանրապետության անվտանգության գործոնների դիտարկման տեսանկյունից:

Ա. Գասպարյանը ուսումնասիրում ու ներկայացնում է XX դարի վերջին և XXI դարի սկզբին մերձավորարևելյան զարգացումները տարածաշրջանային և արտատարածաշրջանային դրսևորումների համատեքստում, որոնք հնարավորություն են ընձեռում դիտարկել արծարծված խնդիրները մեկ ամբողջական համակարգում: Մերձավորարևելյան տարածաշրջանային զարգացումների համակողմանի ներկայացումը և իրողությունների համապարփակ շարադրման փորձն ավելի արժեքավոր են դարձնում Ա. Գասպարյանի աշխատությունը ընթերցողների լայն շրջանակների համար:

ՍԱՐԳԻՍ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Աշոտ Հովհաննիսյան, Զաքարիա Ագուլեցին և իր ժամանակը: Հրատարակության պատրաստեց Վարուժան Պողոսյանը, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2017, 190 էջ + 1 ներդիր

Վերջին տասնամյակներին անշեղ զարգացման ուղով է ընթանում հայ վաճառականության պատմության ուսումնասիրությունը: Ամբողջովին համահունչ լինելով արդի պատմագիտական այն միտումներին, որոնք առաջնային կարևորություն են տալիս միջմշակութային փոխազդեցություններին ու միջտարածաշրջանային առնչություններին՝ հայ վաճառականությանն առնչվող թեման առավել քան արդիական հնչեղություն է ստանում: Դա մասնավորապես բնորոշ է հայոց պատմության վաղ արդի ժամանակահատվածին (1500-1800)[1], երբ Նոր Ջուղայի հայ վաճառականական ցանցը հասել էր աննախադեպ ընդլայնման՝ տարածվելով Ամստերդամից և Լոնդոնից մինչև Մանիլա:

Հայ վաճառականները թողել են բազմաթիվ վավերագրեր՝ հուշագրություններ, հաշվեմատյաններ, նամակներ, կտակներ, պարտամուրհակներ և այլն, որոնք արտացոլում են նրանց տպավորիչ գործունեությունը: Եթե ոչ վաղ անցյալում դրանց ուսումնասիրությունը նախնական փուլում էր գտնվում, ապա այժմ կարելի է դատողություններ անել դրանց թե՛ բազմազանության և թե՛ պահպանման վայրերի աշխարհագրության մասին[2]: Աշխարհի ավելի քան երեք տասնյակ դիվաններում պահվող հայ վաճառականության պատմության սկզբնաղբյուրների թվում իր պատվավոր տեղն է զբաղեցնում Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրությունը»[3]:

Խորհրդահայ ականավոր պատմաբան, ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանի (1887-1972) գրախոսվող մենագրությունը լրացնում է այն բացը, որն ակնհայտորեն առկա էր Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրության» ուսումնասի-

[1] Վաղ արդի հայոց պատմության՝ որպես առանձին պատմափուլի յուրահատկությունների դիպուկ վերհանումը տե՛ս **Aslanian S.**, Port Cities and Printers: Reflections on Early Modern Global Armenian Print Culture // "Book History", 2014, n° 17, p. 53-58: Համաշխարհային պատմագիտության ասպարեզում ընդունելություն ստացած վաղ արդի դարաշրջան եզրույթը հայագիտական հետազոտություններում շրջանառելու մասին է «Վաղ արդի դարաշրջանն ու հայոց պատմությունը» խորագրով՝ տողերիս հեղինակի՝ «Նոր Ջուղայից Երևան ու Էրզրում. ճիզվիտ քարոզիչները հայկական բնակավայրերում XVII-XVIII դդ.» մենագրության ներածությունը (Երևան, 2018, էջ 9-23):

[2] Հայկական առևտրական սկզբնաղբյուրների առավել ընդարձակ մատենագիտությունը տե՛ս **Aslanian S.**, From the Indian Ocean to the Mediterranean: the Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa, Berkeley, 2011, p. 307-313:

[3] **Զաքարիա Ագուլեցի**, Օրագրութիւն, Երևան, 1938:

րության ասպարեզում։ Ընդ որում, այս գրքի մեքենագիր տարբերակը, որի մասին հիշատակություն կամ ակնարկ իսկ չի եղել, բոլորովին վերջերս՝ 2016 թ. դեկտեմբերին, Ռուսական գիտությունների ակադեմիայի արխիվում հայտնաբերել է պատմական գիտությունների դոկտոր Վարուժան Պողոսյանը։ Ուստի հարկ է շնորհակալական խոսքեր ուղղել նրան՝ թե՛ մեծանուն պատմաբանի անհայտ աշխատությունը հայտնաբերելու և թե՛ այն հրատարակության պատրաստելու համար։ Հարկ է ամենայն գոհունակությամբ արձանագրել այն բարեխիղճ աշխատանքը, որը նա իրականացրել է գրքի՝ 151 էջից բաղկացած պահպանված մեքենագիր բնագիրն ու հեղինակի ձեռագիր բազմաթիվ հավելումներն ի մի բերելու և դրա ամբողջական տարբերակը տպագրության հանձնելու ճանապարհին։

Նախևառաջ ուշադրության է արժանի Ա. Հովհաննիսյանի աշխատության կառուցվածքը։ Եթե առաջին գլխի առանցքում Զաքարիա Ագուլեցու (ինչպես նաև՝ նրա եղբայր Շմավոնի) առևտրական գործունեությունն է, ապա վերջին գլխում նա հանդես է գալիս որպես առօրյա անցուդարձերն արձանագրող օրագրական երկի հեղինակ։ Զաքարիա Ագուլեցու վաճառական և օրագրող կերպարների վերլուծությունների միջև հեղինակը յոթ գլուխներում քննարկում է տարատեսակ հարցերի լայն շրջանակ։ «Օրագրության» մեջ ամփոփված բացառիկ և բազմաբնույթ տվյալներն ուսումնասիրողին թույլ են տվել քննարկել այնպիսի թեմաներ, ինչպիսիք են, օրինակ, Արևելյան Հայաստանի «խաս վայրերի» կարգավիճակը, եկեղեցական իշխանության և մելիքների պաշտոնեական դիրքի շուրջ պայքարը։ Սակայն մենագրության զգալի մասը վաճառականական գործին է վերաբերում, որում վերլուծվում են թե՛ առևտրական հարաբերություններն ու առևտրի անկման պատճառները Սեֆյան Իրանում և թե՛ քարավանային առևտրի ուղիներն ու դրանց վրա գտնվող հայկական բնակավայրերի նշանակությունը։ Այս տեսանկյունից գրախոսվող աշխատությունը կարելի է համարել հայ վաճառականության պատմության առաջին հետազոտություններից մեկը։

Մեծավաստակ պատմաբանին հաջողվել է բարձր մակարդակով լուծել իր առջև դրված խնդիրը՝ «ոռոգել գիտության խոպան մի դաշտ Ագուլեցու խունացած էջեր»-ով (էջ 15)։ Սույն աշխատությունն ամբողջությամբ բավարարում է պահանջների այն շրջանակը, որը կարելի է ներկայացնել 1930-ական թթ. գրված գիտական ուսումնասիրությանը։ Զարմանք է հարուցում հեղինակի՝ XVII-XVIII դդ. եվրոպական ուղեգրական գրականության փայլուն իմացությունը։ Տարատեսակ լեզուների (լատիներեն, գերմաներեն, ֆրանսերեն, անգլերեն) տիրապետումը նրան հնարավորություն է ընձեռել օգտվելու եվրոպացի քարոզիչների, վաճառականների և դիվանագետների երկերից՝ որոշ դեպքերում առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ դնելով Հայաստանին և հայերին առնչվող դրանցում առկա հարուստ տվյալները։ Դրանով իսկ որոշ չափով հաղթահարվել է XVII-XVIII դդ. հայկական

սկզբնաղբյուրների համեմատական սակավությունը, որն ուսումնասիրող-ները կարող էին զգալ 1930-ական թթ.։

Հատկանշական է, որ Ա. Հովհաննիսյանի ուշադրությունից չեն վրիպել նաև հայերեն անտիպ սկզբնաղբյուրները։ Այսպես՝ նա երկիցս տեղեկու-թյուններ է մեջբերում Սանահնի վանքի ձեռագիր «Քոթուկ»-ից (էջ 82, 130), որի գիտական հրատարակությունը լույս է ընծայվել միայն 2007 թ.[1]։ Մեկ այլ օրինակ ևս. նա ուշադրություն է հրավիրում Հակոբ IV Ջուղայեցու (1655-1680) երկու հետաքրքրական նամակների վրա (էջ 42-44, 91-93), որոնք գրվել են Կոստանդնուպոլսում 1669 թ. հոկտեմբերի 3-ին և 4-ին։ Բավական է փաստել, որ Երևանի դրամահատարանի կառավարիչ Շմավոն Ագուլեցուն և Էջմիածնի միաբաններին ուղղված այս գրությունները թույլ են տալիս դատողություններ անել այնպիսի հարցի շուրջ, ինչպիսին է հայ հնատիպ գրքի վաճառքի գործընթացը։ Նամակները, որոնց մասին որևէ այլ ուսումնա-սիրողի հիշատակություն մեզ հայտնի չէ[2], սպասում են առավել քննախույզ դիտարկումների ու վերլուծության[3]։

Հարցադրումները, որոնք առաջ է քաշել Ա. Հովհաննիսյանը, նուրբ դի-տողականության արդյունք են։ Այսպես՝ նրա սրատեսությունն ի հայտ է բե-րել այնպիսի թեմաներ, ինչպիսիք են հայ վաճառականի կրթությունը (էջ 20-21), ժառանգական վանահայրությունը (էջ 84-85), Սեֆյան շահերի գործու-նեության հայկական ընկալումը (էջ 132-133) և այլն։ Ակնհայտ է, որ նմանա-տիպ թեմաների ամբողջական լուսաբանումը պահանջում էր աղբյուրագի-տական այնպիսի հենք, որը 1930-ական թթ. դեռևս ի մի բերված չէր։ Դրանով հանդերձ՝ հեղինակի նախնական դիտարկումներն ուշագրավ են և կարող են ունենալ ուղենշային նշանակություն հարցերի այդ շրջանակի հետագա քննարկումների ժամանակ։

Մենագրության մեջ քննարկված բազմաթիվ հարցեր, վերաբերելով Սեֆ-յան Իրանի տնտեսական կյանքին և վարչական համակարգին, ունեն նաև իրանագիտական նշանակություն։ Այս տեսանկյունից Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրությունը» ստուգապատում և փաստալից սկզբնաղբյուր է հատկա-պես 1650-1670-ական թթ. ժամանակահատվածի համար, երբ հայ օրագրողի հաղորդած առատ նյութը թույլ է տալիս բազմակողմանի դատողություններ անել Սեֆյան շահեր Աբբաս II-ի (1642-1666) և Սուլեյման I-ի (սկզբնապես՝

---

[1] Յիշատակարան Սանահնոյ վանից (Սանահնի քէօթուկը), աշխատասիրութեամբ Պ. Մուրադեանի, Ս. Էջմիածին, 2007։

[2] Պետք է հավելել միայն, որ Ա. Հովհաննիսյանն այս նամակները հպանցիկ հիշատակել է նաև ավելի քան երկու տասնամյակ անց տպագրված իր կոթողային աշխատության մեջ. տե՛ս **Հովհաննիսյան Ա.,** Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք երկրորդ, Երևան, 1959, էջ 156-157։

[3] Հակոբ Ջուղայեցու այս նամակները տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսու-հետև՝ Մատենադարան), Կաթողիկոսական դիվան, ց. 21, թղթ. 244, վավ. 243-244։

Սեֆի II, 1666-1694) կառավարման տարիների վերաբերյալ: Ուստի հարկ է օրինաչափ համարել Սեֆյան Իրանի պատմությամբ զբաղվող մասնագետների ուշադրությունը Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրության» նկատմամբ[1]: Այս հանգամանքը վերահաստատում է հայ վաճառականության պատմության սկզբնաղբյուրների բացառիկ կարևորությունը և հարկադրում վերհիշել Ս. Ասլանյանի այն դիտարկումը, ըստ որի՝ «այս աղբյուրների առատությունը հայոց պատմությունը դարձնում է ոչ միայն տեղին, այլև անհրաժեշտ համաշխարհային պատմության համար»[2]:

Ա. Հովհաննիսյանի աշխատությունը, բնականաբար, չէր կարող զերծ մնալ այնպիսի ձևակերպումներից, որոնք ժամանակի գաղափարախոսության թելադրանքի արդյունքն էին: Սրանով են պայմանավորված դասակարգային պայքարի փնտրտուքի դրվագները, որոնք սակավ չեն մենագրության մեջ: Ընթերցողի ուշադրությունից չի վրիպի նաև այն, որ ավելի քան երկու տասնամյակ անց շարադրված «Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» գրքում համանման հարցեր քննարկելիս նա համեմատաբար զուսպ վերաբերմունք է դրսևորել:

Բարձր գնահատականի արժանի համարելով սույն գիրքը տպագրության պատրաստելիս կատարված աշխատանքը՝ որոշ դիտարկումներ, այնուամենայնիվ, ավելորդ չենք համարում: Այսպես՝ խմբագրական հավելյալ միջամտությունը տեղին կլիներ մի քանի հատվածների դեպքում, որոնցում բացակայում են հղումները սկզբնաղբյուրներին: Աբրահամ Կրետացու (էջ 37), Եսայի Հասան-Ջալալյանի (էջ 72), Տավերնիեի (էջ 119) երկերի, ինչպես նաև Փիլիպոս Աղբակեցու աղերսագրի (էջ 81) հղումների հավելումը միայն ամբողջական կդարձներ կատարված աշխատանքը: Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրությունից» արված մի քանի մեջբերումներում տեղ են գտել անճշտություններ: Սա վերաբերում է հատկապես տառերով արտահայտված թվականներին՝ ՌՂՋ-ՌՂՋ (էջ 20), ՌՃԺԵ-ՌՃԺԷ (էջ 158), ՌՃԻՋ-ԸՃԽՋ (էջ 166), ՌՃԺՋ-ՌՃԻՋ (էջ 166) և այլն:

Մենագրության գիտական արժեքը բազմապատկված կլիներ հմուտ ծանոթագրությունների առկայության պարագայում: Հավելյալ մեկնաբանություններն ընթերցողին հնարավորություն կտային ավելի մանրամասն պատկերացում ունենալու բազմաթիվ գործիչների ու երևույթների մասին, իսկ որոշ հնացած տեսակետներ նոր բացատրություն կստանային: Որքան էլ այդ աշխատանքը հատուկ քննություն և տևական ջանքեր պահանջեր, ծանոթագրությունների հարուստ բաժնի առկայությունն առավել քան ցանկալի

---

[1] Օտարալեզու վերջին ուսումնասիրություններից տե՛ս օրինակ՝ **Matthee R.**, Persia in Crisis: Safavid Decline and the Fall of Isfahan, London, 2012, p. 289, 298-299, 302 և այլն:

[2] **Aslanian S.**, From "Autonomous" to "Interactive" Histories: World History's Challenge to Armenian Studies // "An Armenian Mediterranean: Words and Worlds in Motion", Kathryn Babayan and Michael Pifer (eds.), London and New York, 2018, p. 125.

էր, եթե նկատի առնենք համաշխարհային առևտրի և Սեֆյան Իրանի վերաբերյալ գիտական գրականության այն տպավորիչ ծավալը, որը կուտակվել է այս աշխատության շարադրանքից մինչև մեր օրերն ընկած ավելի քան ութ տասնամյակ ժամանակահատվածում։

Աշխատության լույսընծայմամբ հավելյալ գրավչություն է ստանում Ա. Հովհաննիսյանի հարուստ արխիվը՝ իր բազմապիսի նյութերով, որի։ հպանցիկ ուսումնասիրությունն ակնհայտ դարձրեց այն նշանակությունը, որ կարող է ունենալ հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների հետագա հատորները պատրաստելիս։ Մասնավորապես՝ հարյուրավոր էջեր են կազմում վավերագրերը, որոնք պարունակում են Ա. Հովհաննիսյանի հավաքած դեռևս անտիպ հիշատարականները[1]։ Հետաքրքրական հատորի նյութ կարող են դառնալ նաև նրա արխիվում պահվող՝ տարբեր անձանցից ստացված մեծաքանակ նամակները։

Հատկանշական մի իրողություն ևս. հեղինակավոր պատմաբանի այս գրքի տպագրությունը կարևոր է նաև Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրության» արժեքն ընդգծելու և այն գիտական նոր հրատարակության մղելու տեսանկյունից։ Չմոռանանք, որ դրա անհրաժեշտությունն արձանագրել են դեռևս Լ. Խաչիկյանն ու Հ. Փափազյանը «Տնտեսական պատմության վավերագրեր» մատենաշարի իրենց ծրագրային առաջաբանում[2]։ Բացառիկ այս բնագրի միակ տպագրությունը հեռու է սկզբնաղբյուրների հրատարակությանը ներկայացվող պահանջները բավարարելուց։ Թեև այն կազմել է այնպիսի խորագետ տնտեսագետ-պատմաբան, ինչպիսին Թադևոս Ավդալբեգյանն է, այդուհանդերձ նրա առաջաբանը ոչ միայն չի ներառվել տպագրության հանձնված տարբերակում, այլև նրա անունն իսկ բացակայում է գրքի տիտղոսաթերթին[3], քանի որ նրան անհիմն ձերբակալել են «հակախորհրդային գործունեության» համար և գնդակահարել 1937 թ. հունվարի 26-ին։ Նոր հրատարակությունն անհրաժեշտաբար պետք է ընդգրկի պատմաբանասիրական ծավալուն ներածություն և մանրամասն ծանոթագրություններ։ Սկզբնաղբյուրի հետ աշխատանքը դյուրին դարձնելու նպատակով բնագրում հիշա-

---

[1] Մատենադարան, ֆ. Աշոտ Հովհաննիսյանի, ց. 77բ, թղթ. 244, վավ. 46-47, 50-53։

[2] «Հովհաննես Տեր-Դավթյան Ջուղայեցու հաշվետումարը», աշխատասիրությամբ Լ. Խաչիկյանի և Հ. Փափազյանի, Երևան, 1984, էջ 7։

[3] **Ավդալբեգյան Մ.**, Նյութեր Զ. Ագուլեցու «Օրագրություն» և Ա. Երևանցու «Պատմութիւն պատերազմացն» գրքերի հրատարակման պատմության վերաբերյալ // «ՊԲՀ», 1974, թիվ 1, էջ 224-238։ Անգամ այս հոդվածի տպագրությունից տասնամյակներ անց «Օրագրության» աշխատասիրողի անվան բացակայությունը շփոթության տեղիք է տվել (տե՛ս օրինակ՝ **Միրզոյան Հ.**, Հայ գրքի և գրատպության պատմության փիլիսոփայական անդրադարձներ, Երևան, 2015, էջ 288, ծան.)։

տակվող բազմաթիվ օտարալեզու բառերի մի բացատրական ցանկ ևս պետք է կցվի նոր հրատարակությանը[1]։

Այսպիսով՝ վաղ արդի հայոց պատմության մասնագետների սեղանին դրվել է 1930-ական թվականների կեսերին գրված մի աշխատություն, որը հարցադրումներով ու դիտարկումներով լիովին պահպանել է իր կարևորությունը։ Այն ոչ միայն հարստացնում է Ա. Հովհաննիսյանի մատենագիտության մեզ հայտնի ցանկը[2], այլև հետագա անելիքների առումով ինչ-որ չափով հավակնում ուղղորդող դերակատարության։

ՍԱՐԳԻՍ ԲԱԼԴԱՐՅԱՆ

[1] Հայկական առևտրական աղբյուրների համանման բառացանկերի լավագույն օրինակը տե՛ս «Հովհաննես Տեր-Դավթյան Ջուղայեցու հաշվետումարը», էջ 359-418։

[2] «Աշոտ Գարեգինի Հովհաննիսյան։ Սովետական Հայաստանի ականավոր գիտնականները», թիվ 14, մատենագիտությունը կազմել է Ռ. Ա. Բաբաջանյանը, Երևան, 1973։

Էդվարդ Դանիելյան, Եղեռնից փրկված հայ փախստականները Անդրկովկասում 1914-1922 թթ. (շարժը, կացությունը, թվակազմը), Երևան, Մեկնարկ, 2017, 240 էջ

Հայոց ցեղասպանության պատմության հիմնախնդրի ամբողջական լուսաբանման համար խիստ կարևոր են հայ գաղթականության պատմության բազմակողմանի ուսումնասիրումն ու գիտական լուսաբանումը, քանզի Թուրքիայի ժխտողական քաղաքականությանը հակահարված տալու լավագույն միջոցը ցեղասպանված զոհերի թվաքանակի և եղեռնի հետևանքների բացահայտումն է: Հայ ժողովրդի զանգվածային բնաջնջման հետևանքների գիտական լուսաբանումը, այս խնդիրների համակողմանի վերահանումն անչափ բարդ, տարողունակ և բազմաճալք գործընթաց է: Ելնելով այս իրողությունից՝ պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, երջանկահիշատակ Էդվարդ Դանիելյանը (1952-2016) իր թեկնածուական ատենախոսությունը նվիրեց արևմտահայության բեկորների սոսկ մեկ, բայց ստվար հատվածի՝ Անդրկովկասում ապաստանած հայ գաղթականության՝ 1914-1922 թթ. պատմության լուսաբանմանը: Կատարելով նրա պատգամը՝ նրա գործընկերները՝ Հ. Գրիգորյանը, Ա. Դարբինյանը և տողերիս հեղինակը, նրա վաղաժամ մահից հետո հրատարակեցին այս արդիական ու արժեքավոր աշխատությունը՝ առանց որևէ միջամտության:

Սույն մենագրությունն ունի ոչ միայն տեսական և գիտական, այլև գործնական ու քաղաքական ծանրակշիռ արժեք: Ինչպես ներածականում նշում է Է. Դանիելյանը, «Հայ գաղթականության հարցը ցավոտ խնդիր էր ոչ միայն հայ իրականության համար, այլև միջազգային դիվանագիտության. բավական է ասել, որ ընդհուպ մինչև 1929 թվականը Ազգերի լիգան անպտուղ «քննարկում էր» այն» (էջ 10): Կարևորելով թեմայի ուսումնասիրությունը՝ հեղինակն ընդգծում է. «Պատմագիտության առջև լուրջ և տարողունակ խնդիր է դրված՝ տանելու ծավալուն աշխատանքներ՝ հայ գաղթականության ամբողջական պատմությունը կերտելու համար: Դա բավականին աշխատատար և դժարին գործ է, որովհետև եղեռնից վերապրողները թեկուզ և կարճ ժամանակամիջոցում չունեցան մեկ միասնական հանգրվանատեղի. նրանք սփռված էին մի քանի աշխարհաշրջաններում: Պատմագիտությանը հարկ կլինի ըստ աշխարհաշրջանների առանձին-առանձին ուսումնասիրել հայ գաղթականության պատմությունը, որից հետո միայն մեկ ընդհանուր կապիտալ ուսումնասիրությամբ ամբողջացնել այն» (էջ 10):

Է. Դանիելյանն ուսումնասիրում է վերելքներով և վայրէջքներով, հաղթական, բայց մեր ժողովրդի համար առավելապես ողբերգական իրադար-

ձություններով լի մի ժամանակահատված՝ տարածաշրջանում ծավալված միջազգային հարաբերությունների բարդ, դժվարին և վիճահարույց խնդիրների համատեքստում: Մենագրությունը շարադրված է հարուստ և բազմաքանակ սկզբնաղբյուրների՝ Հայաստանի ազգային արխիվի փաստաթղթերի, հայերեն և ռուսերեն տպագիր սկզբնաղբյուրների, փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածուների, պարբերական մամուլի, հուշագրությունների, հայերեն, ռուսերեն և անգլերեն մենագրությունների ու հոդվածների հիման վրա:

Հիմնահարցի ուսումնասիրության բարդությունը հեղինակը բացատրում է ոչ միայն արխիվային նյութերի հակասական և կցկտուր լինելով, հայ տարագիրների վերաբերյալ բարեխիղճ, գիտական մշակման ենթարկված վիճակագրության բացակայությամբ, այլև նրանով, որ գաղթականությունը, սփռված լինելով տարբեր երկրամասերում, «եղել է բավականին հոսուն՝ կապված ժամանակի քաղաքական ցնցումների հետ» (էջ 21):

Աշխատությունը բաղկացած է հիմնախնդրի էությունը, ուսումնասիրության կարևորությունը, օգտագործված սկզբնաղբյուրների և գրականության տեսությունը ներկայացնող, ժամանակաշրջանը հստակեցնող ներածությունից և հիմնախնդրի հետազոտությանը նվիրված երեք գլխից, վերջաբանից ու գրականության ցանկից: Հարկ է ի սկզբանե նշել, որ հեղինակին հաջողվել է ներկայացնել Կովկասյան ռազմաճակատի շրջանում և Անդրկովկասում գտնվող հայ գաղթականության 1914-1922 թթ. շարժն ու կացությունը և հնարավորության սահմաններում ճշգրտել նրա՝ իրականությանը մոտ թվաքանակը:

Քննարկելով XIX դարի վերջին քառորդից Օսմանյան կայսրության և XX դարասկզբին երիտթուրքերի՝ պետական ուսմունք հռչակած համաթուրքականության՝ պանթուրքիզմի վարդապետության, Հայոց ցեղասպանությունը որպես Հայկական հարցի լուծման թուրքական եղանակի կիրառման հանգամանքները, հեղինակը հանգում է այն կարևոր եզրակացության, որ թուրքական ցեղասպան քաղաքականությունը գործնականում կիրառվել է XIX դարի 90-ական թվականներից և մի քանի փուլերով շարունակվել մինչև 1922 թվականը: Նա ընդգծում է, որ «ցեղասպանության պատասխանատուն թուրք պետականությունն է, որովհետև այն իրագործվեց և՛ սուլթանական, և՛ երիտթուրքական, և՛ քեմալական վարչակարգերի կողմից» (էջ 5)[1]:

«Արևմտահայերի ցեղասպանությունը և գաղթականության շարժը, կացությունն ու թվակազմը 1914-1917 թթ.» խորագիրը կրող առաջին գլխում արխիվային նորահայտ նյութերի, պարբերական մամուլի և զանազան վավերագրերի օգտագործմամբ Է. Դանիելյանը բացահայտել է XIX դարավերջին և XX դարասկզբին Արևմտյան Հայաստանում թուրքական վարչական և ժո-

[1] Հայոց ցեղասպանության ժամանակագրությանն առնչվող այս տեսակետը Է. Դանիելյանն առաջադրել է դեռևս 2005 թ.: Տե՛ս **Danielyan E.**, The Armenian Genocide of 1894-1922 and the Accountability of the Turkish State, Yerevan, 2005:

ղովրդագրական քաղաքականության էությունը, նպատակներն ու հետևանքները, որոնցից էր հայ բնակչության շրջանում մուսուլման բնակչության թվաքանակի աճը: «Բազմահազար մուհաջիրների (մուսուլման գաղթականներ) վերաբնակեցումն Արևմտյան Հայաստանում, վերջինիս վարչական քարտեզի պարբերական վերաձևումները, որոնք զուգակցվում էին հայկական նահանգներին թուրքաբնակ և քրդաբնակ շրջանների կցմամբ կամ հակառակը, ինչպես նաև տնտեսական և ազգային հալածանքների միջոցով արևմտահայերին զանգվածային արտագաղթի դրդելը՝ այդ նպատակին ուղղված գործնական միջոցառումներ էին»,– գրում է հեղինակը (էջ 27-28): Հղելով թուրքական պաշտոնական սալնամեի՝ վիճակագրական տարեգրքի տվյալները՝ Է. Դանիելյանը շեշտում է, որ XIX դարավերջին Օսմանյան կայսրության արևելյան երկրամասում ապրում էր 17 մլն 260 հազար մարդ, որոնցից 3 մլն 600 հազարը (շուրջ 21%-ը) հայեր էին, թեև Կ. Պոլսում հավատարմագրված մեծ տերությունների դեսպաններին ուղղած պատասխան հուշագրում Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար Աբեդին փաշան, 1880 թ. կեղծելով փաստերը, նշել է, որ հայկական նահանգներում՝ Վանի, Բիթլիսի, Էրզրումի, Դիարբեքիրի և Սվազի հայերի պաշտոնական մարդահամարն իբր ցույց է տվել, թե նրանք այդ տարածքներում կազմել են բնակչության ընդամենը 17%-ը, իսկ մուսուլմանները՝ 79%-ը: Նա անտեսել է, որ դրանք բուն հայկական տարածքներ են, որտեղ հայերը հոծ զանգվածներով էին ապրում, ավելի շատ, քան փոքրասիական նահանգներում (էջ 29, 30):

Վերոնշյալ փաստերից ելնելով՝ հեղինակը կատարել է կարևոր մի եզրակացություն. «Սկսած այդ պահից (այն է՝ 1880 թ. – *Է. Մ.*) մինչև օրս թուրքական կողմը, կոծկելու համար իր իսկ ձեռքով կատարելիք, ապա նաև կատարած մեծ ոճիրները, մշտապես նվազեցված է ներկայացրել օսմանյան պետությունում հայերի թվաքանակը՝ «մոռանալով», որ ժամանակի թուրքական աղբյուրները շատ թե քիչ օբյեկտիվ պատկերացում են տվել հայ ազգաբնակչության թվաքանակի վերաբերյալ» (էջ 30): Նշելով Հայոց ցեղասպանության ծանրագույն հետևանքների, Արևմտյան Հայաստանի իսպառ հայաթափման մասին՝ հեղինակն ընդգծում է, որ «հսկայական էին արևմտահայերի մարդկային կորուստները: Ըստ հայ և օտար աղբյուրների պատերազմից առաջ Օսմանյան կայսրությունում հայերի թիվը 2,5-3 մլն էր: Պատերազմից հետո վերապրողների թիվն ընդամենը 592 հազար էր» (էջ 43): Շարունակելով իր միտքը՝ Է. Դանիելյանը գրում է, որ «վայրենի ջարդերին զոհ գնացին նաև շուրջ 500 հազար արևելահայեր, որի հետևանքով Արևելյան Հայաստանի հայազրկված շրջանները՝ Ուտիքը, Գանձակը, Փայտակարանը, Դաշտային Արցախը և այլ երկրամասեր բռնակցվեցին Ադրբեջանին» (էջ 43):

Քննարկելով տեղահանված և աքսորված հայության դաժան ճակատագիրը՝ հեղինակը «Կապույտ գրքի» տվյալների, այն է՝ 1916 թ. փետրվարի 3-ի վիճակագրության հիման վրա նշում է, որ արաբական անապատներ բռնա-

գաղթված հայ աքսորյալների թիվը կազմում էր 586000 (էջ 47)։ Ըստ նրա՝ 1916 թ. սկզբներին, փաստորեն, իրենց գոյությունն այս կամ այն կերպ դեռևս պահպանել էին շուրջ 600000 աքսորյալներ և դա առաջին հերթին շնորհիվ գաղթականների գերմարդկային մաքառումների (էջ 48)։ 1919 թ. ընթացքում արաբական անապատներից Կիլիկիա հայրենադարձվեցին շուրջ 200000 արևմտահայ աքսորյալներ (էջ 50)։ Համեմատելով տարբեր հեղինակների վիճակագրական տվյալները՝ Է. Դանիելյանը նշում է, որ հայ գաղթականների ստվար մասը տեղավորվել է գլխավորապես Արարտյան դաշտավայրի և Վրաստանի տարածքներում։ 650000 գաղթականներից Հայաստանում կուտակվել է 400 հազարը, իսկ Վրաստանում՝ 150 հազարը (էջ 54)։

Է. Դանիելյանը վերլուծում է Հայոց ցեղասպանության դաժան հետևանքները՝ ընդգծելով ռուսական բանակների կատարած չորս նահանջների (1914 թ. նոյեմբեր, դեկտեմբեր, 1915 թ. հունիս և 1916 թ. հուլիս) չարաղետ հետևանքները հայ ժողովրդի ճակատագրում (էջ 56)։ Ինչպես նա փաստում է, դրանք հնարավորություն տվեցին «երիտթուրքական վարչակարգին իրագործելու ցեղասպանության ծրագիրը և իսպառ հայաթափելու Արևմտյան Հայաստանը», որի արդյունքում տասնյակ հազարավոր տարագիրներ, թողնելով իրենց բնակավայրերը, գաղթել են Արևելյան Հայաստան (էջ 56, 57)։

Հանգամանորեն քննարկելով հայ գաղթականության խնդիրը՝ Է. Դանիելյանը առանձնացնում է երեք՝ արևմտահայ, արևելահայ և պարսկահայ գաղթականության կատեգորիաներ։ Բազմաթիվ վիճակագրական տվյալների համեմատական վերլուծությամբ նա աղյուսակների միջոցով ցույց է տալիս Հյուսիսային Կովկասում և Անդրկովկասում կենտրոնացած բռնագաղթվածների համեմատաբար ճշգրտված տվյալները, ապա Հայաստան տեղափոխված արևմտահայ գաղթականության թվաքանակը։ Ըստ նրա՝ արևմտահայ և պարսկահայ փախստականների թիվը կազմում էր շուրջ 207.473, իսկ հայ փախստականների ընդհանուր թիվն Անդրկովկասում և Պարսկաստանում 1915 թ. ամռանը հասնում էր 228.293-ի, որից շուրջ 200.000-ը արևմտահայ փախստականներ էին, իսկ մնացյալը՝ պարսկահայ և արևելահայ (էջ 67)։ Արխիվային նյութերի հիման վրա նա նշում է, որ հայ գաղթականների ընդհանուր թիվը, ըստ 1916 թ. մեկօրյա ցուցակագրության, հասնում էր 184.859-ի (էջ 69)։

Է. Դանիելյանը հանգում է կարևոր եզրակացության. «Իրականությանը չի համապատասխանում այն կարծիքը, թե ցեղասպանությունից հետո Անդրկովկասում ապաստան էին գտել 350 հազար արևմտահայ գաղթականներ» (էջ 99)։ Վերլուծությունները և գաղթականության թվակազմին առնչվող նրա իսկ կազմած աղյուսակները ցույց են տալիս, որ այդտեղ արտացոլված է ոչ միայն հայ, այլև մյուս ազգություններին (հույն, ասորի, մուսուլման) պատկանող գաղթականների թվակազմը (էջ 79)։ Ըստ նրա հաշվարկների՝ Արևմտյան Հայաստանում հայերի թիվը 1917 թ. կազմում էր ընդամենը 142.425 մարդ (էջ 93)։

Երկրորդ գլխում Է. Դանիելյանը քննարկել է արևելահայերի ցեղասպանությունը և վերլուծել գաղթականության շարժը, կացությունն ու թվակազմը 1918-1920 թթ.: Նա ցույց է տվել, թե ինչպես են 1918 թ. թուրքական զորքերն արևելահայերի զանգվածային ջարդեր կազմակերպել Արևելյան Հայաստանում և Անդրկովկասի հայաբնակ շրջաններում, որի հետևանքով կոտորածներին զոհ են գնացել շուրջ 500000 արևելահայեր, իսկ 600000-ը դարձել են գաղթականներ: Ըստ նրա հաշվարկների՝ նրանցից 400000-ը, խուսափելով կոտորածներից, խռնվել է Սևանա լճի ավազանում, իսկ մյուս մասը Վրաստանի վրայով շարժվել է դեպի Հյուսիսային Կովկաս և Ռուսաստանի հարավային շրջաններ (էջ 138):

Անդրադառնալով Հայաստանի նորաստեղծ հանրապետությունում գաղթականության խնդրին՝ Է. Դանիելյանն ընդգծում է, որ հենց սկզբից այն հռչակվել էր պետական գործ, սակայն փաստերով հիմնավորվում է, որ այս մարզում կառավարության ձեռնարկած միջոցառումները շոշափելի արդյունք չէին կարող տալ: Նա դա բացատրում է երեք օբյեկտիվ պատճառներով. Արևելյան Հայաստանի մեծ մասի, մասնավորապես հացառատ շրջանների զավթումը թուրքերի կողմից, հանրապետության շրջափակումը Ադրբեջանի և Վրաստանի կողմից, միջոցների սղությունը և այլն: Քննարկելով 1919 թ. սկզբների գաղթականության օգնության խնդիրը՝ հեղինակը ցույց է տալիս, թե ինչպես այդ գործը դրվեց համեմատաբար իրական հիմքերի վրա, որին մեծապես նպաստեցին Արևելյան Հայաստանում թուրքերի զավթած տարածքների ազատագրումը և տեղ հասած ամերիկյան պարենային օգնությունը:

Երրորդ գլխում Է. Դանիելյանը քննարկում է գաղթականության խնդիրը Խորհրդային Հայաստանում 1920-1922 թթ., անդրադառնում դրա լուծման դժվարություններին և առանձնացնում հետևյալ պատճառները՝ երկրի ծայրաստիճան քայքայված վիճակը, նյութական միջոցների սղությունը, հանրապետության սակավահողությունը, բոլշևիկների կողմից հայկական հողերի (Կարս, Նախիջևան և այլն) նվիրաբերումը թուրքերին, որոնք հնարավորություն չտվեցին կարճ ժամանակամիջոցում լուծել գաղթականության հարցը: Բավական է նշել, որ նույնիսկ 1926 թ. հանրապետությունում դեռևս կային 50500 հողազուրկ գաղթականներ (էջ 140, 141): Հեղինակը վիճարկում է 1920-1922 թթ. Խորհրդային Հայաստանում ապաստանած հայ գաղթականության համար որպես ստուգիչ թիվ շրջանառության մեջ դրված 200000-ը: Փաստաթղթերի քննությունը նրան հանգեցրել է այն եզրակացության, որ այդ թիվն իրական հիմք չունի (էջ 142): Ըստ նրա՝ «1920-1922 թ. Խորհրդային Հայաստանում ապաստանած հայ գաղթականության մոտավոր թիվը կարող էր լինել 140-150 հազար, այդ թվում և՛ արևմտահայ, և՛ Կարսի, Սուրմալուի ու Նախիջևանի շրջանների արևելահայ գաղթականները» (էջ 153): Գաղթականության նկատմամբ խորհրդային իշխանության վարած քաղաքականու-

թյունը 1920-1922 թթ. հեղինակը բաժանում է երկու փուլի՝ 1920 թ. դեկտեմբերից մինչև 1921 թ. ապրիլ և 1921 թ. ապրիլից սկսած:

Է. Դանիելյանը հանգամանորեն անդրադառնում է այն պատճառներին, որոնք հնարավորություն չտվեցին բավարար ուշադրություն դարձնելու գաղթականության խնդրին (էջ 154): Նա ցույց է տալիս արևմտահայ գաղթականության մասնակցությունը փետրվարյան ապստամբությանը, դրա պատճառները և բացահայտում դրա նշանակությունը գաղթականության հարցում բոլշևիկների նոր, ավելի հոգատար, գործնական ու հետևողական քաղաքականության իրականացման գործում (էջ 164-165): «1920 թ. վերջերին – 1921 թ. սկզբներին Խորհրդային Հայաստան վերադարձան շուրջ 100 հազար ադրբեջանցիներ,– գրում է հեղինակը,– որից հետո բոլշևիկյան իշխանությունները սկսեցին զանգվածաբար վտարել նախկինում նրանց պատկանող բնակավայրերում տեղավորված արևմտահայ գաղթականներին: Բոլշևիկների նման քաղաքականությունը վերանայվեց միայն 1921 թ. սեպտեմբերին» (էջ 214, 215):

Վերլուծելով բոլշևիկների ագրարային քաղաքականությունը Խորհրդային Հայաստանում և դրա ազդեցությունը հայ գաղթականության վրա՝ հեղինակը հանգում է այն կարևոր հետևության, որ «հայ ժողովրդի թիկունքում, քեմալականների հետ կատարած խայտառակ գործարքը, հայկական հողերի նվիրաբերումը Թուրքիային՝ այդ քաղաքականության անմիջական հետևանքն էին: Բայց հայկական հարցը դեռևս բաց հարց էր, որը քննարկվելու էր Լոզանի խորհրդաժողովում և կար նրա օրինական տերը՝ արևմտահայ գաղթականությունը: Հարկավոր էր խաբել նրան, համախմբել բոլշևիկների գաղափարների շուրջը և հայկական հարցի լուծումը շաղկապել այսպես կոչված համաշխարհային սոցիալիստական հեղափոխության հաղթանակի հետ» (էջ 216):

Այսպիսով, Է. Դանիելյանի ուսումնասիրությունը կարևոր ներդրում է հայ գաղթականության պատմության ուսումնասիրության ասպարեզում: Այն կարող է հաստատուն հիմք դառնալ այս բնագավառի հետագա ուսումնասիրությունների համար: Այս արժեքավոր աշխատության հրատարակումը, անտարակույս, յուրահատուկ տուրք է մեր լավագույն գործընկերոջ հիշատակին:

ԷԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

Սուրեն Սարգսյան, Մկրտիչ Փորթուգալյանի հասարակական-քաղաքական կյանքը և «Արմենիա» պարբերականը, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, Երևան, 2018, 493 էջ

XIX դ. երկրորդ կեսի և XX դարի սկզբի հայ ազգային-ազատագրական շարժման պատմության մեջ իր ուրույն տեղն ունի արևմտահայ նշանավոր հրապարակախոս, հասարակական գործիչ Մկրտիչ Փորթուգալյանը: Նա դասվում է ազգանվեր այն մտավորականների թվին, որը մեծ դեր ունեցավ հայության մեջ լուսավորական-դեմոկրատական գաղափարների տարածման, կրթության և հայեցի դաստիարակության արմատավորման, հայ ժողովրդի բազմադարյան մշակույթը, նրա ծանր կացությունը Եվրոպայում ճանաչել տալու գործում՝ անփոփոխ նպատակ ունենալով նպաստելու արևմտահայերի ազատագրության գործին:

Մ. Փորթուգալյանի կյանքն ու գործունեությունը և նրա հրատարակած «Արմենիա» պարբերականը, որի հետ սերտորեն կապված է նրա անունը, հաճախ են հիշատակվել հայ պատմաբանների աշխատություններում: Սակայն նրան և «Արմենիային» նվիրված ամբողջական պատմագիտական ուսումնասիրություն, որի անհրաժեշտությունը խիստ զգացվում էր, չկար: Այդ պատճառով տասնամյակներ շարունակ Մ. Փորթուգալյանի գործունեության և նրա պարբերականի հետ կապված շատ հարցեր բաց էին մնում կամ տարակարծությունների տեղիք էին տալիս, ինչը թյուրըմբռնման և պատմագիտական սխալ մեկնաբանությունների պատճառ էր դառնում:

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր Սուրեն Սարգսյանի գրախոսվող մենագրությունը ամբողջական ու նորովի է ներկայացնում հայրենանվեր այդ գործչի անցած ուղին ու նրա ծավալած հասարակական-քաղաքական գործունեությունը: Ս. Սարգսյանը, խորամուխ լինելով հայ պարբերական մամուլի և ազգային-ազատագրական շարժման հիմնախնդիրների մեջ, վերհիշյալ հարցերի վերաբերյալ հրատարակել է մի շարք հիմնարար աշխատություններ[1]: Դրանցում հեղինակն արխիվային նորահայտ վավերագրերի, մամուլի նյութերի, հուշագրությունների և մասնագիտական գրականության հարուստ հենքի վրա նորովի շարադրել է Արմենական, Սահմանադրական

[1] Տե՛ս **Սարգսյան Ս.**, Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908-1921 թթ.), Երևան, 2009, 1885-1908 թթ. հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարը արմենական գործիչների գնահատմամբ, Երևան, 2010, «Արմենիա» պարբերականը ազատագրական գաղափարախոսության ակունքներում, Երևան, 2014:

ռամկավար կուսակցությունների պատմությունը, «Արմենիա» պարբերականի ծավալած հրապարակախոսական գործունեությունը:

Այս ամենի պատմագիտական յուրահատուկ ամփոփումն է գրախոսվող մենագրությունը, որը բաղկացած է ներածությունից, հինգ գլուխներից, եզրակացություններից, օգտագործված աղբյուրների և գրականության ցանկից:

Ներածության մեջ հեղինակը պարզաբանում է, որ իր ուսումնասիրության գլխավոր նպատակն է «Արմենիայի» հրապարակումների, տպագիր սկզբնաղբյուրների, հուշագրությունների, արխիվային նորահայտ փաստերի համակողմանի հետազոտության միջոցով ներկայացնել հայ քաղաքական մամուլի մշակների առաջին սերնդի վառ ներկայացուցիչ Մկրտիչ Փորթուգալյանի ծավալած հայրենանվեր գործունեությունը: Այստեղ Ս. Սարգսյանը քննական վերլուծության է ենթարկում Հայաստանի և սփյուռքի այն պատմաբանների աշխատությունները, որոնցում լուսաբանվել են Փորթուգալյանի լուսավորական-կրթական գործունեությունը, «Արմենիայի» հրապարակախոսությունը, Փորթուգալյան-Արմենական կուսակցություն առնչությունները:

Աշխատության առաջին՝ «Մկրտիչ Փորթուգալյանը արևմտահայ ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարախոս» գլխում ներկայացված են նրա պատանեկության, Կ. Պոլսում ուսումնառության և ապագա ազգային գործչի քաղաքական հասունացման ու ձևավորման շրջանը, նրա առնչությունները Մ. Խրիմյանի, Գ. Սրվանձտյանցի, Գր. Օտյանի, Ն. Վարժապետյանի, Ա. Արփիարյանի և արևմտահայ հասարակական կյանքի մի շարք այլ հայտնի դեմքերի հետ, ինչպես նաև ազգային-ազատագրական պայքարի նրա ուղենիշները:

Մենագրության երկրորդ՝ «Արմենիա» պարբերականի ծնունդը» գլուխն ամբողջությամբ նվիրված է նրա ստեղծման պատմությանը և ընդհանուր նկարագրին: Պատմագիտության մեջ առաջին անգամ վերհանված են պարբերականի ստեղծման մանրամասները, թերթի հրատարակության վերաբերյալ «Շրջաբերականը», հիմնական քաղաքական ուղղությունը, Փորթուգալյան-արմենական կուսակցության փոխհարաբերությունները: Ս. Սարգսյանը հիմնավոր փաստերով հերքում է հայ պատմագիտության մեջ տասնամյակներ շարունակ արմատացած այն սխալ տեսակետը, թե Մ. Փորթուգալյանն ու նրա «Արմենիան» եղել են Արմենական կուսակցության հիմնադիրն ու ղեկավարը:

«Արևմտահայերի սոցիալ-տնտեսական կացության արտացոլումը «Արմենիայում»» խորագիրը կրող երրորդ գլուխը նվիրված է արևմտահայությանը տնտեսապես հյուծելու, նրան իշխանություններին հլու-հնազանդ դարձնելու թուրքական կառավարության նկրտումներին: Հեղինակը մատնացույց է արել այն տխուր իրողությունները, որոնք մի շարք օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ պատճառներով արմատացել և դարձել էին մեր ազգային կյանքի բացասական կողմերը, ինչպիսիք էին ստրկամտությունը, ազգային խնդիրների նկատմամբ հասարակության անտարբերությունը, հարուստների ժլա-

տությունը, ազգային ազատագրության նվիրական գաղափարը շահարկելով՝ ժողովրդից դրամ կորզելը, տգիտությունը, սնապարծությունը, հայրենիքի հողը լքելը և այլն:

«Արմենիայի նամականի» բաժնում, որն այս գլխում հատուկ ուշադրության է արժանացել, բազում օրինակներով ներկայացված է Արևմտյան Հայաստանի տարբեր վայրերում տիրող ծանր իրավիճակը: Լուսաբանվում է նաև Ռուսաստանի, Պարսկաստանի և Ասիայի ու եվրոպական այլ երկրների հայ գաղթօջախների կյանքը:

Արևմտահայության ազատագրության հարցի վերաբերյալ Մ. Փորթուգալյանի տեսակետները ամբողջացվել են աշխատության չորրորդ՝ «Արևմտահայերի ինքնորոշման խնդիրը «Արմենիա»-ի էջերում» գլխում: Այստեղ Ս. Սարգսյանը ներկայացնում է Մ. Փորթուգալյանի այն համոզմունքը, որ Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող ոչ մի ժողովուրդ առանց կռվի ձեռք չի բերել իր ազատությունը (էջ 250): Հետևաբար, պատահական չէ, որ այս գլխում շեշտը դրվում է հայ ժողովրդի ազատագրման գլխավոր նպատակի իրականացման համար Փորթուգալյանի պաշտպանած «Արևմտահայաստանի շուրջ միախմբված հայություն» գաղափարի վրա (էջ 251): Գլխում լուսաբանվել են Հայոց հայրենասիրական միության և Արմենական կուսակցության առնչությունները, հանգամանալից ներկայացվել են Մ. Փորթուգալյանի ստեղծած այդ կառույցի նպատակը, գործունեության ուղղություններն ու ձևերը: Հեղինակը քննում է նաև հնչակյանների ու դաշնակցականների հետ «Արմենիայի» առնչությունները, մեկնաբանում այդ կուսակցություններին Մ. Փորթուգալյանի տված գնահատականը: Գլուխը եզրափակվում է արևմտահայության վիճակի բարեփոխումների վերաբերյալ մեծ տերությունների դիրքորոշումների լուսաբանմամբ:

Աշխատության վերջին՝ հինգերորդ՝ «Արմենիա» թերթը 1908-1923 թթ.» գլուխում Ս. Սարգսյանը բարձրացրել է մի շարք հարցեր, որոնք վերաբերում են 1908 թ. երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո Օսմանյան կայսրությունում տիրող իրավիճակի վերաբերյալ «Արմենիայի» արձագանքներին, քաղաքական նոր իրադրության պայմաններում հայության ազատագրության ուղիների վերաբերյալ նրա տեսակետներին, Առաջին համաշխարհային պատերազմի ու Հայոց ցեղասպանության լուսաբանմանը, հայ կամավորական շարժմանը: Վեր է հանվել նշված ժամանակաշրջանում հայ ազգային կուսակցությունների գործունեության վերաբերյալ «Արմենիայի» դիրքորոշումը: Ամփոփելով այս հարցը՝ հեղինակը ցույց է տալիս, որ Մ. Փորթուգալյանը, «Արմենիայի» էջերում «մերժելով հնչակյանների ու դաշնակցության, իսկ ավելի ուշ նաև հայկական սոցիալ-դեմոկրատական կուսակցությունների հեղափոխականությունը և լինելով աստիճանական բարեփոխումների կողմնակից, միշտ մնաց անկուսակցականության դիրքերում» (էջ 452):

Ս. Սարգսյանը լուսաբանել է նաև 1917 թ. Ռուսաստանում տեղի ունեցած հեղափոխությունների, Հայաստանի առաջին Հանրապետության և Հայաստանի խորհրդայնացման վերաբերյալ «Արմենիայի» տեսակետները: Ամփոփելով աշխատության վերջին գլուխը,՝ նա եզրակացնում է, որ Մ. Փորթուգալյանը, միշտ մնալով վերկուսակցականության դիրքերում, առաջնորդվում էր այն սկզբունքով, որ Հայաստանը լինի բոլշևիկյան կամ այլ, մերն է, և բոլորը պարտավոր են օգնել նրան (էջ 467): Սա էր ազգանվեր գործչի դավանանքը:

Ս. Սարգսյանի բարձրարժեք այս աշխատությունում տեղ են գտել որոշ մտքերի կրկնություններ, ժամանակագրական շեղումներ, իսկ երբեմն՝ թեմայի հետ անուղղակի կապ ունեցող հարցեր, որոնք հեղինակը կատարել է հավանաբար ասելիքն ավելի հաստատուն դարձնելու նպատակով:

Օգտագործված վավերագրերին (դրանց զգալի մասն առաջին անգամ է դրվում շրջանառության մեջ), հուշագրություններին, մամուլին և թեմային առնչվող մասնագիտական գրականությանը քաջատեղյակ լինելը, բարձրացված հարցերի նկատմամբ քննական-վերլուծական մոտեցումը, Մ. Փորթուգալյանի գործունեության անաչառ, անկողմնակալ գնահատականները, վերջինիս կերպարը գունազարդելուց ու հերոսականացնելու միտումից զերծ մնալը Ս. Սարգսյանի մենագրության բնորոշ կողմերն են: Այն առանձնանում է նաև բարեխիղճ և անթերի շարադրանքով, հարուստ բառապաշարով և գեղեցիկ, ակնահաճո ձևավորմամբ: Ս. Սարգսյանի այս աշխատությունը արժեքավոր ներդրում է հայ պատմագիտության, հրապարակախոսության և հասարակական-քաղաքական մտքի պատմության ուսումնասիրության գործում:

ԳԵՂԱՄ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Aghop Der-Karabetian, Armenian Ethnic Identity in Context: Empirical and Psychosocial Perspective, Beirut Haigazian University Press, 2018, 270 p.

Յակոբ Տէր-Կարապետեան, Հայկական Էթնիք Ինքնութիւնը Միջավայրի Մէջ. Փորձագիտական Եւ Հոգեբանաբնկերաբանական Դիտակէտերէ, Պէյրութ, Հայկազեան Համալսարանի Հրատարակչատուն, 2018, 270 էջ

Հատորին հեղինակը՝ դոկտոր Յակոբ Տէր-Կարապետեան, հոգեբանութեան դասախօս է Քալիֆորնիոյ Լա Վերն Համալսարանին մէջ, 1980էն իվեր: Շրջանաւարտելէ ետք Պէյրութի Հայ Աւետարանական Կեդրոնական Բարձրագոյն Վարժարանը, ան Հայկազեան Գոլէճին մէջ (ներկայիս Համալսարան) հետեւած է հոգեբանութեան: 1973ին, Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանէն մագիստրականով վկայուելէն ետք դասաւանդած է Հայկազեանի մէջ, ապա 1978ին ընտանեօք հաստատուած Մ. Նահանգներ, ուր նոյն տարին ստացած է իր դոկտորականը՝ Քանզասի Համալսարանէն:

Տէր-Կարապետեան անգլերէնի թարգմանած եւ հրատարակած է իր մեծհօր յուշերը՝ *Jail to Jail*[1] (նախ լոյս տեսած հայատառ թրքերէն, ապա նաեւ հայերէն)[2], ինչպէս նաեւ իր կնոջ մեծհօր յուշերը՝ *Vahan's Triumph*[3]:

Հեղինակը իր ազգային հետաքրքրութիւններուն բերմամբ, դարմանատնային հոգեբանութեան իր մասնագիտութիւնը խորացնելով զայն զուգորդած է հոգեբանական հարցերու ինքնութենական երեսակի եւ գործօններու ազդեցութեան ուսումնասիրութեամբ: Այս առումով, իր հարցախոյզերը եւ հոգեբանութեան վրայ ինքնութենական գործօններու դիտարկումները համադրելով դաշտային ուսումնասիրութիւններու հետ, ան 1970ականներէն սկսեալ պարբերաբար ուսումնասիրութիւններ ու գիտական յօդուածներ հրատարակած է մասնագիտական պարբերաթերթերու մէջ, գիտական ուշադրութեան յատուկ առանցք դարձնելով հոգեվերլուծութեան ինքնութենական խնդիրները եւ գործօնները: Եթէ Տէր-Կարապետեանի հետազօտութիւններուն առանցքը հոգեվերլուծութիւնն էր, ապա անոր ուսումնասիրութիւններուն կեդրոնական նիւթը հայկական անհատականութիւնն էր: Հոգե-

[1] Jail to Jail. Autobiography of a Survivor of the 1915 Genocide by Hagop S. Der-Garabedian, translated by Aghop H. Der-Karabetyan, iUniverse Inc., New York, Lincoln, Shanghai, 2004.

[2] **Տէր Կարապետեան Յակոբ Ս.**, *Բանտէ Բանտ Շղթայակիր. Մարաշէն Մուսուլ (1915-1919)*, [հայատառ թրքերէն], Պէյրութ, 1957: Տե՛ս նաեւ՝ **Տէր Կարապետեան Յակոբ Ս.**, Բանտէ Բանտ. Հայոց Ցեղասպանութենէն Վերապրողի Մը Ինքնակենսագրութիւնը, անգլ. թարգմ.՝ Եւնիկէ Տօգուզլեան-Եագուպեան, խմբ. եւ ծանօթ.՝ Երուանդ Հ. Քասունի, Պէյրութ, 2015:

[3] **Hamamdjian Vahan H.**, Vahan's Triumph. Autobiography of an Adolescent of the Armenian Genocide, translated by Aghop Der-Karapetyan, iUniverse Inc., New York, Lincoln, Shanghai, 2004.

բանական կարգաւորման համար ինքնութեան բարդ գործօններու ուսումնասիրութիւնները պիտի օգնէին որ ան - դարմանատնային հոգեբանութեան, տեսական եւ դաշտային ուսումնասիրութիւններու եւ սերտողութիւններու շնորհիւ - իր այցելուներուն կարիքները ջանար բարելաւել:

Մ. Նահանգներու մէջ ուշագրաւ յառաջդիմութիւն արձանագրած իր հետազօտութիւնները, գիտական իր այս հետաքրքրութիւնները սկիզբ առած էին Պէյրութէն:

Յիրաւի, Տէր-Կարապետեան այն լիբանահայ փոքրաթիւ գիտահետազօտողներէն եղաւ, որ աւելի քան քառասնամեակ մը առաջ – 1970ականներու առաջին կէսին – Պէյրութի մէջ նախաձեռնեցին ու ընկերամշակութային բնագաւառի դաշտային առաջին ուսումնասիրութիւնները կատարելով լուսարձակի տակ առին բազմատարր հաւաքականութիւններու մէջ փոքրամասնութիւն եւ մեծամասնութիւն գոյացնող համայնքներու հետ անհատին ունեցած փոխյարաբերութիւնները:

Լիբանանը իր բազմէթնիք, բազմակրօն, բազմամշակոյթ, բազմախաւ, բազմաշերտ ու խաչաձեւող հաւաքականութիւններով հարուստ դաշտ էր նման ուսումնասիրութիւններու համար:

Տէր-Կարապետեան – երիտասարդ խորաքնին հետազօտող իբրեւ – իր յետմագիստրական տարիները նուիրեց դասաւանդման եւ՝ անհատի ինքնութեան ձեւաւորման ու վերաձեւաւորման, մշակութացման, համարկումի, ձուլման ընկերամշակութային երեւոյթներու եւ գործընթացներու սերտողութեան:

Իր հայկական արմատներն ու փորձառութիւնը յաւելեալ զգայնութիւն տուին գոյատեւութեան, ինքնութեան պահպանման, ցեղասպանութեան թրոմայի, էթնիք սահմանագիծերու կարծրացման եւ մերժումի (կամ թուլացման եւ ձուլման) խնդիրներուն հանդէպ իր գիտահետազօտական հետաքրքրութիւններուն: Ասոնք աշխարհագրականօրէն առաւել տարածուեցան երբ ան հաստատուեցաւ Լոս Անճելըս, ուր երիտասարդ գիտնականը ինքզինք դէմ յանդիման գտաւ արեւմտեան բազմաշերտ հաւաքականութեան մը, որ որոշապէս տարբեր էր արեւելեան բազմաշերտ հաւաքականութիւններէն: Ի յայտ եկան ինքնութեան ուսումնասիրման նոր երեսակներ, ինչպէս՝ լեզուիմացութեան, խառն ամուսնութիւններու, խառնածիններու, մշակոյթի պահպանման, ժառանգի գիտակցութեան, երկմշակոյթ ինքնութեան, կրօնքի, կարծրատիպերու, պատկանած խումբէն զարտուղելու, կենսապրուստ-կախեալութիւն-առանձնացում-ինքնութիւն առնչութիւններու զանազան նիւթեր եւ հարցեր:

Ուշագրաւ է որ Տէր-Կարապետեան թէ՛ Պէյրութի եւ թէ՛ Լոս Անճելըսի մէջ գործակցեցաւ ու մէկտեղեց նման մասնագիտութեամբ հայ եւ օտար գիտահետազօտողներու հետ եւ ունեցաւ բեղուն ու լայնածիր ուսումնասիրական բերք:

Այս հատորը տասնամեակներու վրայ տարածուած իր բազմաթիւ ուսումնասիրական յօդուածներուն ժողովածուն է: Յօդուածներուն մեծ մասը յառաջացած է յաճախ՝ երկու, երբեմն ալ երեք համահեղինակութեամբ: Յօդուածներու համահեղինակներ են.- Լեւոն Մելիքեան, Էմմա Օշական, Արմինէ Բրուտեան-Տէր-Կարապետեան, Նաթալի Պալեան, Անի Պագալեան, Սուզան Պէրպէրեան, Ատրինէ Տէր-Պօղոսեան, Թարա Եարալեան, Թոմ Մարթինէզ եւ Մարալ Մալեան: Հատորը կը յատկանշուի բազմագրչութեամբ:

Գիրքը կը հաշուէ ծաւալուն ներածական մը, տասնիհինգ ուսումնասիրութիւն-յօդուած, չորս գիտական բանախօսութիւն, ինն յաւելուած (հարցաթերթիկ եւն.) եւ երկար մատենագիտութիւն մը:

Աւելի քան տասնամեակներու ընթացքին հրատարակուած այս ուսումնասիրական յօդուածները ինքնին կը փաստագրեն այն փոփոխումները որուն ենթարկուած է ոչ միայն հայկական ինքնութիւնը, այլեւ՝ մտադրոյթը, մօտեցումները, ընկալումները, աշխարհըմբռնումները, արժէչափերն ու արժէհամակարգը: Յատկանշական է նաեւ որ այս յօդուածներուն մէկտեղումը բացորոշ կը դարձնէ նաեւ ենթահող-միջավայրին խաղացած դերն ու գործած ազդեցութիւնը վերոյիշեալ հասկացութիւններուն եւ անոնց փոխակերպումներուն վրայ:

Տէր-Կարապետեան կարեւոր ծառայութիւն մը մատուցած է նաեւ այս նիւթերով աշխատող հայ հետազօտողներուն՝ անոնց մատուցելով դաշտային ուսումնասիրութեանց համար կիրառելի հարցախոյզի փաթէթ-հարցարանը, զոր դաշտային փորձի հիմամբ վերամշակած է ան: Հասկնալի է որ իւրաքանչիւր հայօճախ ունի իր իւրայատկութիւններն ու տարբերութիւնները ընդհանրական ձեւաչափէն, ուստի – եւ հաւանաբար – այս ծաւալուն հարցարանը չգործածուի ուղղակիօրէն: Այդուհանդերձ, ան կենսական, ելակէտային բնօրինակ/նախօրինակ է նման բնոյթի որեւէ հարցարան-փաթէթ պատրաստելու համար:

Գիրքին մէկ այլ յատկանիշն է հարուստ մատենագիտութիւնը, ուր մէկտեղուած կը գտնենք հայկական ինքնութեան եւ անոր անմիջական առնչակից նիւթերու գիտական յօդուածներու երկար ցանկ մը: Աղբիւրագիտական մեծ նշանակութեամբ այս մատենագիտութիւնը օգտաշատ է:

Գիրքը՝ նաեւ վերոյիշեալ յատկանիշերուն բերմամբ, կարեւոր ներդրում է հայ ինքնութեան – մանաւանդ անոր սփիւռքեան երեսակին – դրսեւորումին ուսումնասիրման: Ան յատկանշական յաւելում մըն է սփիւռքագիտութեան թէ՛ տեսական եւ թէ՛ դաշտային գրականութեան վրայ:

Պէտք է շեշտել հետեւեալ պարագան եւս. որեւէ տեսաբան իր տեսութիւններուն համար ելակէտ կ'ունենայ կամ առնուազն գլխաւոր փորձադաշտ կ'ունենայ իր անմիջական միջավայրը եւ իր տեսութիւնը կը հիմնէ (կամ կը մեկնարկէ) իր այդ միջավայրին տուեալներուն վրայ, միշտ իր ենթագիտակիցին մէջ ազդուելով անկէ: Նկատելի է որ Տէր-Կարապետեան,

երբ կը նկարագրէ-կը վերասահմանէ ընկերաբանութեան ինքնութենական կարգ մը եզրեր ու հասկացութիւններ, ապա անոնց մէջ ի յայտ կու գայ հայկական մանրամասնութեանց իր ընդգրկումը, ինչ որ կը հարստացնէ տուեալ հասկացութիւնը եւ հայկական երեւոյթը կը համարկէ համաշխարհային այդ հասկացութեան:

Մարդ հարց կրնայ բարձրացնել թէ տեսաբանական այս հարցադրումներն ու արծարծումները ի՞նչ կրնան նշանակել գիտականութենէն անդին:

Տէր-Կարապետեան պարզ ու մեկին կը պնդէ թէ նման ուսումնասիրութիւնները հայելին են ընկերաբանական առկայ տրամադրութիւններու, ուղղութիւններու. անոնք կ'արտացոլեն անհատին – այս պարագային հայ անհատին – հետաքրքրութիւնները, ինքնութենական գործօնները, նախասիրութիւնները, առաջնահերթութիւնները: Այս ուսումնասիրութիւնները կ'արտացոլեն նաեւ թէ հարցախոյզին ժամանակաշրջանին ո՛ր գործօնները առաւել ազդու են, գործնական ու առկա՛յ՝ ինքնութեան կերտման գործընթացին մէջ, ինքնութեան պահպանման, անցեալի ժառանգութեան գոյատեւման հոլովոյթին մէջ:

Արդ, եթէ դաշտային ուսումնասիրական փորձով յստակ կը դառնայ, թէ ո՛ր գործօնները առաւել կիրառելի են ինքնութեան կերտման (պահպանման, վերափոխման) ներկայ հանգրուանին, ապա այս տուեալներուն լոյսին տակ, ազգին հոգը ուսածներուն, մտաւորականութեան եւ առաջնորդներու պարտականութիւնը կը դառնայ ըստ այդմ վերատեսութեան ենթարկել Սփիւռքին մէջ հայ ինքնութեան կերտման դասացուցակը, աշխատացուցակը, առաջնահերթութիւններու ցանկը:

Եւ ոչ միայն այս:

Դաշտային հարցախոյզի հիմամբ կատարուած այս քննական վերլուծութիւնը մեզի կ'օգնէ որ կողմնորոշուինք թէ Սփիւռքի ազգապահպանման, հայապահպանման ճիգին մէջ ինչերու պէտք է նախապատուութիւն եւ առաջնահերթութիւն տալ, ուստիեւ՝ վերագնահատել ու վերատեսութեան ենթարկել հայապահպանութեան առաքելութեան համար կեանքի կոչուած անցեալի շատ մը լծակներու, հաստատութիւններու, ձեռնարկներու հայապահպանութեան սատարման արդիւնաւէտութիւնը, ասոնց առաքելութեան թիրախը, գործելակերպը, գործողները, օգտագործուած միջոցները...:

Այլ խօսքով, սերտել եւ արժեւորել մեր սահմանափակ ներդրումային աղբիւրներուն օգտագործումին նպատակային արդիւնաւէտութիւնը եւ ըստ այդմ վերուղղել ներդրումները:

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՏԱԳԷՍԵԱՆ

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ավագյան Վաչագան բանասիրական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ հայ գրականության պատմության ամբիոնի դոցենտ (avagyan.vachik@yandex.ru)

Բաբլումյան Արփինե ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու (arpinebablumyan@rambler.ru)

Բալդարյան Սարգիս ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի ասպիրանտ (sargis.baldaryan@gmail.com)

Բատիև Լևոն «Ռուսական գիտությունների ակադեմիայի Հարավային գիտական կենտրոնի» սոցիոլոգիայի և իրավունքի ֆեդերալ հետազոտական կենտրոնի լաբորատորիայի վարիչ, իրավաբանական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ (batiev@ssc-ras.ru)

Գինոսյան Նաիրա ԵՊՀ թյուրքագիտության ամբիոնի դոցենտ, պատմական գիտությունների թեկնածու (naira.ginosyan@ysu.am)

Գրիգորյան Սարգիս ԵՊՀ ՀՀԻ հայ-քրդական առնչությունների բաժնի գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու (grigorian_sargis@yahoo.com)

Եղիազարյան Արման ԵՊՀ սփյուռքագիտության ամբիոնի վարիչ, պատմական գիտությունների դոկտոր (Armanyeghiazaryan@ysu.am)

Զաքարյան Սեյրան ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի վարիչ, փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (szakaryan@ysu.am)

Հակոբյան Տաթևիկ ԵՊՀ թյուրքագիտության ամբիոնի ասիստենտ (tatevik.hakobyan@ysu.am)

Հայրունի Աշոտ ԵՊՀ ՀՀԻ առաջատար գիտաշխատող, ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր, պատմական գիտությունների դոկտոր (ashot.hayruni@ysu.am)

Հովհաննիսյան Գեղամ ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու (vahagn1990hovhannisian@mail.ru)

Հովհաննիսյան Մերի	ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (Meri.hovhannisyan@ysu.am)
Ղազարյան Մարինե	ԵՊՀ հայ նորագույն գրականության ամբիոնի հայցորդ (marinekazaryan@ysu.am)
Մինասյան Էդիկ	ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի դեկան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (history@ysu.am)
Մկրտչյան Լևոն	ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հայցորդ (levoncultur@gmail.com)
Պետրոսյան Գեղամ	ԵՊՀ միջազգային հարաբերությունների ֆակուլտետի դեկան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր (gegham.petrosyan@ysu.am)
Պետրոսյան Վարդան	ԵՊՀ ընդհանուր լեզվաբանության ամբիոնի վարիչ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ (vz.Petrosyan@ysu.am)
Պողոսյան Նաիրա	ԵՊՀ թյուրքագիտության ամբիոնի ասիստենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (nairapoghosyan@ysu.am)
Ջրբաշյան Աշխեն	ԵՊՀ գրականության տեսության և գրաքննադատության ամբիոնի վարիչ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու (ashjrbashyan@ysu.am)
Սարգսյան Սուրեն	ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր (sargsyansuren@yandex.ru)
Տագեսյան Անդրանիկ	Հայկազյան համալսարանի հայկական սփյուռքի ուսումնասիրության կենտրոնի տնօրեն, «Հայկազյան հայագիտական հանդեսի» պատասխանատու խմբագիր, քաղաքական գիտությունների դոկտոր (adakessian@haigazian.edu.lb)
Քոսյան Լիլիթ	ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող (l.qosyan@gmail.com)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Авагян Вачаган доцент кафедры истории армянской литературы ЕГУ, кандидат филологических наук (avagyan.vachik@yandex.ru)

Айруни Ашот Ведущий научный сотрудник Института арменоведческих исследований ЕГУ, профессор кафедры истории армянского народа ЕГУ, доктор исторических наук (ashot.hayruni@ysu.am)

Акопян Татевик Ассистент кафедры тюркологии ЕГУ (tatevik.hakobyan@ysu.am)

Баблумян Арпине Старший научный сотрудник Института истории НАН РА, кандидат исторических наук (arpinebablumyan@rambler.ru)

Балдарян Саркис Аспирант кафедры истории армянского народа ЕГУ (sargis.baldaryan@gmail.com)

Батиев Левон заведующий лабораторией социологии и права Федерального исследовательского центра «Южный научный центр Российской академии наук», доцент, кандидат юридических наук (batiev@ssc-ras.ru)

Гиносян Наира Доцент кафедры тюркологии ЕГУ, кандидат исторических наук (naira.ginosyan@ysu.am)

Григорян Саргис Научный сотрудник отдела армяно-курдских отношений Института арменоведческих исследований ЕГУ, кандидат исторических наук (grigorian_sargis@yahoo.com)

Дакесян Андраник Директор Центра исследований армянской диаспоры Университета Айказян (Бейрут), доктор политических наук (adakessian@haigazian.edu.lb)

Джрбашян Ашхен Заведующий кафедрой теории литературы и литературной критики ЕГУ, кандидат филологических наук, доцент (ashjrbashyan@ysu.am)

Егиазарян Арман Заведующий кафедрой диаспороведения ЕГУ, доктор исторических наук (Armanyeghiazaryan@ysu.am)

Закарян Сейран Заведующий кафедрой истории философии ЕГУ, доктор философских наук, профессор (szakaryan@ysu.am)

Казарян Марине Соискатель кафедры новейшей армянской литературы ЕГУ (marinekazaryan@ysu.am)

Косян Лилит Младший научный сотрудник Института истории НАН РА (l.qosyan@gmail.com)

Минасян Эдик Декан факультета истории ЕГУ, доктор исторических наук, профессор (history@ysu.am)

Мкртчян Левон Соискатель Института археологии и этнографии НАН РА (levoncultur@gmail.com)

Оганисян Гегам Старший научный сотрудник Института истории НАН РА, кандидат исторических наук (vahagn1990hovhannisian@mail.ru)

Оганнисян Мери младший научный сотрудник Института арменоведческих исследований ЕГУ, кандидат филологических наук (Meri.hovhannisyan@ysu.am)

Петросян Гегам Декан факультета международных отношений ЕГУ, доктор исторических наук, профессор (gegham.petrosyan@ysu.am)

Петросян Вардан Заведующий кафедрой общего языкознания, кандидат филологических наук, доцент (vz.Petrosyan@ysu.am)

Погосян Наира Ассистент кафедры тюркологии ЕГУ, кандидат филологических наук (nairapoghosyan@ysu.m)

Саргсян Сурен Ведущий научный сотрудник Института истории НАН РА, доктор исторических наук (sargsyansuren@yandex.ru)

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Avagyan Vachagan	PhD in Philology, YSU, Associate Professor at the Chair of Armenian Literature (avagyan.vachik@yandex.ru)
Bablumyan Arpine	PhD in History, Senior Researcher at the Institute of History of NAS RA (arpinebablumyan@rambler.ru)
Baldaryan Sargis	PhD student at the Chair of History of Armenia of YSU (sargis.baldaryan@gmail.com)
Batiev Levon	Candidate of Legal Sciences, Associate Professor, Head of the Laboratory of Sociology and Law, Federal Research Center "Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences" (batiev@ssc-ras.ru)
Dakessian Andranik	Doctor of Political Sciencies, Director of the Armenian Diaspora Research Centre of Haigazian University in Beirut (adakessian@haigazian.edu.lb)
Ghazaryan Marine	PhD student at the Chair of modern Armenian Literature of YSU (marinekazaryan@ysu.am)
Ginosyan Naira	PhD in History, Associate Professor at the Chair of Turkish Studies of YSU (naira.ginosyan@ysu.am)
Grigoryan Sargis	PhD in History, Research fellow at the Department of Armenian-Kurdish Relations of IAS, YSU (grigorian_sargis@yahoo.com)
Hakobyan Tatevik	Assitant Professor at the Chair of Turkish Studies of YSU (tatevik.hakobyan@ysu.am)
Hayruni Ashot	Doctor of Historical Sciencies, Senior Researcher at the Institute for Armenian Studies of YSU, Professor at the Chair of Armenian History of YSU (ashot.hayruni@ysu.am)
Hovhannisyan Gegham	PhD in History, Leading Researcher at the Institute of History of NAS RA (vahagn1990hovhannisian@mail.ru)
Hovhannisyan Meri	Institute for Armenian Studies of YSU, Junior Researcher, PhD in Philology (Meri.hovhannisyan@ysu.am)
Jrbashyan Ashkhen	PhD, Associate Professor, Head of the Chair of Theory of Literature and Literary Criticism of YSU (ashjrbashyan@ysu.am)
Minasyan Edik	Doctor of History, Professor, Dean of the Faculty of History, YSU (history@ysu.am)
Mkrtchyan Levon	PhD student at the Institute of Archeology and Ethnography of NAS RA (levoncultur@gmail.com)
Petrosyan Gegham	Doctor of Historical Sciencies, Professor, Dean of the Faculty of International Relations of YSU (gegham.petrosyan@ysu.am)

Petrosyan Vardan PhD in Philology, Associate Professor, Head of the Chair of General Linguistics, YSU (vz.Petrosyan@ysu.am)

Poghosyan Naira PhD in Philology, Assitant Professor at the Chair of Turkish Studies of YSU (nairapoghosyan@ysu.am)

Sargsyan Suren Leading Researcher at the Institute of History of the National Academy of Sciences of Armenia, Doctor of Historical Sciences (sargsyansuren@yandex.ru)

Qosyan Lilit Junior Researcher at the Institute of History of NAS RA (l.qosyan@gmail.com)

Yeghiazaryan Arman Doctor of History, Head of the Chair of Diaspora Studies, YSU (Armanyeghiazaryan@ysu.am)

Zakaryan Seyran Doctor of Philosophy, Head of the Chair of History of Philosophy, YSU (szakaryan@ysu.am)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

Գեղամ Պետրոսյան
Բաթումի դիվանագիտական բանակցությունների երկրորդ փուլը. թուրքական վերջնագրի ընդունումը (1918 թ. մայիս-հունիս).....3
Աշոտ Հայրունի
Գերմանական արևելյան առաքելության հայօգնության աշխատանքներն Ուրֆայում (1896-1914 թթ.) (գերմաներեն).....12
Սուրեն Սարգսյան
Հայ Ժողովրդական կուսակցության «Ժողովուրդ» պաշտոնաթերթը....27
Լևոն Բատիև
Ռուսիկանական ծառայությունը Դոնի Նախիջևանում (XVIII դարի վերջ-XX դար) (ռուսերեն) 38
Արփինե Բաբլումյան
Արաբկիր գավառակի հայ բնակչությունը 1830-1880-ական թվականներին 52
Լիլիթ Քոսյան
Արևմտյան Հայաստանում ամերիկյան բողոքական միսիոներների ցուցաբերած օգնության պատմությունից (XIX դարի 90-ական թթ.) 58
Արման Եղիազարյան
Ռամկավար ազատական կուսակցության գործունեության հիմնական ուղղությունները 1920-ական թթ.....68
Նաիրա Պողոսյան
Ռաֆայել դե Նոգալեսի հուշերը իբրև պատմական սկզբնաղբյուր 85
Տաթևիկ Հակոբյան
Աբդուլ Համիդ II-ի աքսորի տարիները ժամանակակիցների հուշերում.....97
Լևոն Մկրտչյան
Հայաստանի Հանրապետության տարածքի աշտարակատիպ հուշարձանների հաշվառումը և բնութագիրը 108
Աշխեն Ջրբաշյան
Արսեն Բագրատունու «հայկական չափի» տեսության արձագանքները հայ տաղագիտության մեջ 120

Վաչագան Ավագյան
Դավիթ Անհաղթը հայկական ավանդություններում 137
Մարինե Ղազարյան
Կնոջ սեռականության ազատության և դրա պատկերման խնդիրը Հակոբ Օշականի արձակում (անգլերեն).....151
Վարդան Պետրոսյան
Հին հայերենի *յ* (y/i̯) ձայնորդը տարաժամանակյա և համաժամանակյա հայեցակերպերում.....158
Մերի Հովհաննիսյան
Քերականական իրողությունների լեզվաոճական առանձնահատկությունները Վահան Տերյանի պոեզիայում 165

ԲԱՆԱՎԵՃ ԵՎ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ

Սեյրան Զաքարյան
Հովհան Օձնեցին իբրև պատկերամարտության քննադատ (նկատառումներ «Ընդդէմ պաւղիկեանց» երկի վերաբերյալ) 180
Յուրի Ավետիսյան
Կետադրական զուգաձևություններ ժամանակակից արևելահայերենում 197

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Նաիրա Գինոսյան
Սղերդի և շրջակա գյուղերի հայ բնակչության գանգատ-խնդրագրերը քուրդ ցեղապետերի և շեյխերի հալածանքների վերաբերյալ.....208

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Սարգիս Գրիգորյան
Աբրահամ Գասպարյան, Ներքաղաքական գործընթացների իրողությունները Մերձավոր Արևելքում.....216
Սարգիս Բալդարյան
Աշոտ Հովհաննիսյան, Զաքարիա Ագուլեցին և իր ժամանակը.....220
Էդիկ Մինասյան
Էդվարդ Դանիելյան, Եղեռնից փրկված հայ փախստականները Անդրկովկասում 1914-1922 թթ. (շարժը, կացությունը, թվակազմը)....226

Գեղամ Հովհաննիսյան
Սուրեն Սարգսյան, Մկրտիչ Փորթուգալյանի հասարակական-քաղաքական կյանքը և «Արմենիա» պարբերականը.....232
Անդրանիկ Տագէսեան
Յակոբ Տէր-Կարապետեան, Հայկական Էթնիք Ինքնութիւնը Միջավայրի Մէջ. Փորձագիտական Եւ Հոգեբանաընկերաբանական Դիտակէտերէ.....236

Տեղեկություններ հեղինակների մասին.....240

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Гегам Петросян
Второй этап батумских дипломатических переговоров: принятие турецкого ультиматума (май-июнь 1918 г.) 3
Ашот Айруни
Арменофильские работы Немецкой восточной миссии в Урфе (1896-1914 гг.) (на немецком языке) 12
Сурен Саргсян
Официальная газета Армянской народной партии «Жоховурд» 27
Левон Батиев
Полицейская служба в Нахичевани-на-Дону (конец XVIII-XIX вв.) (на русском языке) 38
Арпине Баблумян
Армянское население области Арабкир в 1830-1880 гг. 52
Лилит Косян
Из истории помощи, оказанной американскими протестантскими миссионерами в Западной Армении (90-ые гг. XIX в.) 58
Арман Егиазарян
Главные направления деятельности Армянской либерально-демократической партии Рамкавар в 1920-х гг. 68
Наира Погосян
Мемуары Рафаэля де Ногалеса как исторический первоисточник 85
Татевик Акопян
Годы ссылки Абдул-Гамида II в мемуарах современников 97
Левон Мкртчян
Учет и характеристика башнеобразных памятников на территории Республики Армения 108
Ашхен Джрбашян
Отголоски теории «армянского метра» Арсена Багратуни в армянском стиховедении 120
Вачаган Авагян
Давид Анахт (Непобедимый) в армянских преданиях 137
Марине Казарян
Проблема свободы женской сексуальности и ее проявления в прозе Акопа Ошакана (на английском языке) 151
Вардан Петросян
Сонорный *ɹ* (у/i̯) древнеармянского языка в синхроническом и диахроническом аспектах 158

Мери Оганесян
Стилистические особенности грамматических явлений в речевом искусстве Вагана Терьяна.....165

ДИСКУССИЯ И ОБСУЖДЕНИЕ

Сейран Закарян
Иоанн Одзнеци как критик иконоборчества (рассуждения о трактате «Против павликиан») 180
Юрий Аветисян
Пунктуационные вариативные формы в современном восточноармянском языке 197

ПУБЛИКАЦИИ

Наира Гиносян
Жалобы-прошения жителей Схерда и близлежащих деревень на насилие и бесчинства со стороны курдских шейхов и беков 208

РЕЦЕНЗИИ

Саркис Григорян
Абраам Гаспарян, Внутриполитические процессы на Ближнем Востоке.....216
Саркис Балдарян
Ашот Иоаннисян, Захарий Акулисский и его время.....220
Эдик Минасян
Эдвард Даниелян, Спасшиеся после Геноцида беженцы в Закавказье в 1914-1922 гг. (передвижение, жилье, численность).....226
Гегам Оганисян
Сурен Саркисян, Общественно-политическая жизнь Мкртича Португаляна и газета “Армения” 232
Андраник Дакесян
Армянская этническая идентичность в контексте: эмпирическая и психологическая перспективы 236

Сведения об авторах 242

COTENTS

ARTICLES

Gegham Petrosyan
The Second Phase of the Batumi Peace Talks: the Turkish Ultimatum (May-June 1918)....3
Ashot Hayruni
German Eastern Mission for Armenian Aid in Urfa (1896-1914) (in German)....12
Suren Sargsyan
The Official Newspaper "Zhoghovurd" of Armenian Democratic Party....27
Levon Batiyev
Police in Nakhichevan-on-Don (End of the XVIII-XIX Centuries) (in Russian)....38
Arpine Bablumyan
Armenian Population of Arabkir Region in 1830-1880s....52
Lilit Qosyan
From the History of American Protestant Missionaries' Assistance in Western Armenia (the 90s of the 19th Century)....58
Arman Yeghiazaryan
The Main Activity Directions of the Armenian Liberal Democratic Party Ramkavar in the 1920s....68
Naira Poghosyan
Rafael de Nogales's Memoirs as a Historical Source....85
Tatevik Hakobyan
The Years of Exile of Abdulhamid II in the Memoirs of his Contemporaries....97
Levon Mkrtchyan
Registration and Characteristics of Tower Monuments on the Territory of the Republic of Armenia....108
Ashkhen Jrbashyan
Manifestations of Arsen Bagratuni's Concept of "Armenian Meter" in Armenian Versification....120
Vachagan Avagyan
David Anhaght (the Invincible) in Armenian Stories....137
Marine Ghazaryan
The Problem of Liberty of Female Sexuality and its Exposure in Hagop Oshagan's Prose (in English)....151
Vardan Petrosyan
Ancient Armenian Sonorant յ (y/i̯) in Synchronic and Diachronic Aspects....158
Meri Hovhannisyan
The Stylistic Peculiarities of the Grammatical Realities in Vahan Teryan's Art of Speech....165

DEBATE AND DISCUSSION

Seyran Zakaryan
Hovhan Odznetci as a Critic of Iconoclasm (Thoughts Concerning the Work "Against the Paulicians")....180
Yuri Avetisyan
Punctuation Parallelisms in Modern Eastern Armenian....197

PUBLICATIONS

Naira Ginosyan
Complaints and Petitions of the Armenian Residents of Sgherdi and Nearby Villages Concerning Persecutions from the Side of Kurdish Chieftains and Sheikhs....208

REVIEWS

Sargis Grigoryan
Abraham Gasparyan, The Realities of Internal Political Processes in the Middle East....216
Sargis Baldaryan
Ashot Hovhannisyan, Zakaria of Agulis and His Time....220
Edik Minasyan
Edward Danielyan, Armenian Refugees Rescued from the Genocide in Transcaucasia from 1914 to 1922 (movement, residence, number)....226
Gegham Hovhannisyan
Suren Sargsyan, Mkrtich Portogalian's Social-Political Life and the Periodical "Armenia"....232
Andranik Dakessian
Aghop Der-Karabetian, Armenian Ethnic Identity in Context: Empirical and Psychosocial Perspective....236

Information about the Authors....244

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ՀԱՆԴԵՍ
2 (14)

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