

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆ
THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՋՈՒՐՆԱԼ

هايكازيان
مجلة الدراسات الأرمنية

HAIGAZIAN
ARMENOLOGICAL
REVIEW

Volume 39

Յանձնառութիւն, Պահանջ, Երաշխիք

Հայագիտութեան իբրեւ ուսմունք յառաջացումը կ'աննչուի Մխիթարեան բազմերախտ հայրերուն, որոնք քաջածանօթ ըլլալով միջազգային եւ հայկական քաղաքակրթական արժէքներուն, նախանձախնդիր՝ այդ նուաճումները յայտնաբերելու, հանրայնացնելու եւ արժեւորելու, ԺԸ. դարավերջին եւ ԺԹ. դարասկիզբին սկսան ծրագրուած աշխատանք մը բաւարարելու համար հայագիտութիւնը իբրեւ ինքնուրոյն գիտութիւն յառաջացնելու եւ ծանօթացնելու պահանջը: Ժամանակը ցոյց տուաւ իրենց մտասեւեռումին եւ ճիգին արդիւնաւետութիւնը:

ԺԹ. դարու աւարտին եւ Ի. դարու սկզբնաւորութեան, ընկերային գիտութիւնները յագեցան ուսումնասիրական արդիական մեթոտաբանութեամբ, հետազօտական նոր սկզբունքներով: Գիտական յառաջընթացին հետ քայլ պահելու պահանջը էական էր եւ անոր գոհացումը՝ անխուսափելի, որպէսզի հայագիտութիւնը գիտական ուղորտի նորութիւններուն համաքայլ զարգանար: Հայագէտներու նոր սերունդը յաջողեցաւ կատարել այդ քայլը:

Հայաստանի Ա. Հանրապետութեան կարեւորագոյն նպաստը հայագիտութեան եղաւ անոր պետական յենակի մը հայթայթումը, որ դրսեւորուեցաւ Երեւանի Պետական Համալսարանին հիմնումով՝ 1919ին: Պահանջ մըն էր հայագիտական ուսմանց հայկականացումը, հայագիտական ազգային դպրոցի մը ստեղծումը, իսկ համալսարանը իր ակադեմական ու գիտահետազօտական արեւելումով իտէալական վայրն էր այդ պահանջին ընդառաջելու: Ժամանակը ցոյց տուաւ այդ խիզախ քայլին իրաւացիութիւնը:

Խորհրդային տարիներուն հայագիտութիւնը ունեցաւ զարգացման նոր թափ եւ նոր որակ: Անիկա դարձաւ աւելի հաստատութեանական, իբրեւ բարձրագոյն կրթութեան դասընթացք՝ արմատացաւ վաստակաւոր դասախօսներու միջոցաւ եւ տուաւ հայագէտներու նոր սերունդներ, որոնք մարքսիզմ-լենինիզմի գաղափարաբանութիւնը որդեգրելով, պարբերաբար վերածեաւորեցին հայրենի հայագիտական դպրոցը: Իսկ Եղեռնի յիսնամեակէն ետք, գաղափարական շեշտուածութիւնը հետզհետէ ձեռք ձգեց ազգային որակ եւ

նպաստեց ազգային գաղափարախօսութեան մը պահանջի բաւարարումին:

Խորհրդային մեթոտաբանութեամբ հայագիտութեան զուգահեռ, Սփիւռքի մէջ յառաջացաւ արեւմտեան մեթոտաբանութեամբ հայագիտական դպրոց: Միաժամանակ, Մեծ Եղեռնի յիսնամեակէն սկսեալ շեշտուեցաւ սփիւռքահայու ինքնութիւնը հայագիտութեամբ վահանաւորելու կարիքը: Յիրաւի, հայագիտութեան այս երկուդի ընթացքը կը գոհացնէր պահանջներու շարք մը՝ ամբողջացումի, բազմատեսակէտութեան, նաեւ հայագիտութեան առաւել ներառումին՝ համաշխարհային միջինարեւելագիտութեան:

Անցնող դարու իննսունականներէն սկսեալ, ճակատագրական զարգացումներ տեղի ունեցան եւ կ'ունենան հայրենական ճակատի վրայ (արցախեան ինքնորոշման պայքար, պետականութեան կայացում, տնտեսական, ընկերային բարեշրջում եւն.): Սփիւռքի մէջ նոյնպէս զգալի փոփոխութիւններ կը նկատուին (ինքնութեան խնդիրներ, հաստատութիւններու քաղաքականութեան վերամշակում, աշխարհագրական տեղաշարժեր, Սփիւռքի էութեան վերայդացքաւորում եւն.): Կայ բարձրաձայնուող պահանջ մը այս մարտահրաւերները դիմագրաւելու: Պետական, ընկերային, կուսակցական, եկեղեցական, կրթական մարմիններ, մամուլը, ինչպէս նաեւ անհատներ իրենց կարողութիւններուն եւ ըմբռնումներուն ծիրին մէջ կը փնտոեն հարցին էութիւնը եւ լուծումը կը դիտեն սեփական պրիսմակէն:

Անցնող երեք հարիւր տարիներուն, հայագիտութիւնը դարձաւ առարկայական, համապարփակ, մտահորիզոնի եւ ընդգրկունութեան լայն ծաւալով, սերնդափոխութեան որոշ երաշխիքներով, բաղդատութիւններ կատարելու եւ անոնցմէ սորվելու կարողութեամբ եւ այլ յատկանիշերով բնորոշուող գիտական ասպարէզ մը եւ ջանաց բաւարարել յառաջացած պահանջները: Ուստի, հայութեան դիմագրաւած այժմէական պահանջներուն հանդէպ հայագիտութիւնը այսօր նոր յաճնառութիւն ունի իր հանդէսներով, ամբիոններով եւ կազմակերպուած հարթակներով:

Իրմէ պահանջուածը լիովի իրականացնելու համար հայագիտութիւնը պէտք է երիտասարդանայ ոչ միայն մարդուժով, այլեւ՝ մտայնութեամբ ու աշխատելակերպով, պէտք է աւելիով համարկուի համաշխարհային ընկերային գիտութիւններու ոլորտին, ծաւալէ իր ու-

սումնասիրություններու բովանդակային ծիրը ներկայ ժամանակներու համապատասխան:

Այս բոլորը իրականացնելու համար, անիկա պետական ու ազգային որոշում կայացնողներու միտքին մէջ պէտք է ընկալուի իբրեւ ազգային ռազմավարութեան ծրագրումի անփոխարինելի միջոց, ապահովուած ըլլալով յարատեւումի եւ զարգացումի գործնական երաշխիքներով:

ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ

Անդրանիկ Տագեւեան

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ

Արտա Էքմէքճի (ի պաշտօնէ), Նանօր Գարակէօզեան, Արշալոյս Թոփալեան, Արմէն Իրնէշլեան, Սիլվա Փափագեան

ԽՈՐՀՐԴԱՏՈՒ ՄԱՐՄԻՆ

Սիլվիա Աճէմեան, Ժիրայր Դանիէլեան, Երուանդ Երկանեան, Հրանուշ Խառատեան, Մուրատ Հասրաթեան, Հրաչ Չիլինկիրեան, Մկրտիչ Պուլտութեան, Սեդա Տատոյեան, Սուզըն Փեթի

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԷՋ ՀՀՀ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉ՝

Արծուի Բախչինեան

Commitment, Demands, Guarantees

The advancement of Armenology as a field of study is closely linked to the meritorious work of Mekhitarist fathers. Being well aware of global and Armenian civilization values—and eager to discover, publicize and assess their achievements—the Mekhitarists began their systematic work in the late 18th and early 19th centuries with the goal of fulfilling the demand for developing and promoting Armenology as an independent discipline. Time has shown the success of their vision and efforts.

At the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries, the social sciences became replete with modern research methodologies and new research principles. It was essential to keep pace with this scientific progress, and efforts to satisfy this demand were inevitable in order for Armenology to progress in parallel with developments in other scientific fields. A new generation of Armenian scholars succeeded in ensuring this.

The most important contribution of the First Republic of Armenia (1918–1920) was the provision of a state-level base for Armenian Studies through the founding of the Yerevan State University in 1919. There was a demand to “Armenify” Armenian Studies and to create a national school of Armenology; the university, with its academic and research mission, was the ideal place to respond to that demand. Time has shown the legitimacy of that courageous step.

During the Soviet years, Armenology gained new momentum and a new quality. It became more institutionalized as a field of higher education; it grew strong roots thanks to the work of esteemed lecturers and produced new generations of Armenologists, who periodically reformed Armenian Studies in Armenia. Looking through the prism of Marxist-Leninist ideology. After the 50th Anniversary of the Armenian Genocide in 1965, this ideological focus gradually acquired a national character and contributed to the satisfaction of the demand for a national ideology.

In parallel to the school of Armenology that followed Soviet methodology, another school, based on Western methodology, was developed in the Diaspora. At the same time, starting from the 50th

Anniversary of the Genocide, the need to protect Armenian Diaspora identity through Armenology was emphasized. Indeed, this two-path development of Armenology satisfied a number of needs, including its development as a multifaceted field of study, as well as its even greater inclusion in the general field of Middle Eastern Studies.

Since the 1990s, key developments have taken place in the Armenian space: Artsakh's struggle for self-determination, the establishment of independence in Armenia, economic and social reforms in Armenia, etc. In the Diaspora, significant changes have similarly been observed: identity issues, reformulation of institutional policies, population movements, redefinition of the nature of the Diaspora, etc.. There has been a growing demand to address these challenges. State, community, political, church and educational bodies, and the media, as well as individuals have sought to understand these issues from their own perspective and contemplate solutions according to their resources and perceptions.

Over the past 300 years, Armenology has become a field characterized by objectivity, comprehensiveness, broadness in scope and content, with some guarantees of sustainability over time and generations. It has tried to meet demands that have arisen over the years. Therefore, today Armenology has a new commitment to respond to the current needs of the Armenian nation—through its academic journals, university departments and organized platforms.

To fully accomplish what is required of it, Armenology must be reinvigorated not only by the addition of young human resources but also by the modernization of its values and work style. It needs to become more integrated into the broader field of social sciences and to expand the scope of its research themes in line with contemporary demands. In order to accomplish all this, Armenology must be regarded by state and national decision makers as an indispensable tool for national strategic planning and must be safeguarded with practical guarantees of sustainability and development.

EDITOR-IN-CHIEF

Antranik Dakessian

EDITORIAL BOARD

Arda Ekmekji (ex-officio), Nanor Karageozian, Silva Papazian,
Arshalouyse Topalian, Armen Urneshlian

CONSULTATIVE BODY

Sylvia Agemian, Jirair Tanielian, Yervand Yerkanian, Hranush Kharatian,
Murad Hasratian, Hratch Tchilingirian, Megerditch H. Bouldoukian,
Seta Dadoyan, Susan Pattie

***HAR* REPRESENTATIVE IN ARMENIA**

Artsvi Bakhchinyan

ՅՕԴՈՒԱԾ-ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ՀՀ ՏԱՐԱԾՔՆԵՐԻ ՀԱՄԱԶԱՓ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ԵՒ ՏԱՐԱԲՆԱԿԵՑՈՒՄԸ ՈՐՊԷՍ ՀԱՄԱԶԳԱՅԻՆ ԱՌԱՋՆԱՀԵՐԹՈՒԹԻՒՆ

ԹԱԹՈՒԼ ՄԱՆԱՍԵՐԵԱՆ
tatoulm@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Ակնբերել է, որ արցախեան ինքնորոշման պատերազմի հրադադարից (1994) իվեր՝ համահայկական հրամայականով վերականգնուեցին եւ բարելաւուեցին Հայաստանն Արցախին կապող հաղորդակցութեան միջոցներ: Առանձնայատուկ կարեւորութիւն ձեռք բերեց ոչ միայն գործող (Գորիսով), այլեւ այլընտրանքային (Վարդենիսով) Արցախին միացնող ճանապարհների շինարարութիւնն ու որոշ հատուածների նորոգումը: Ոչ-պակաս կարեւոր է նաեւ ժամանակակից հեռահաղորդակցութեան եւ տեղեկատուական արհեստամիջոցների մուտքն Արցախ, ինչը պէտք է դիտարկել նաեւ որպէս տնտեսական զարգացման կենսական նախադրեալ:

Միաժամանակ, սակայն, խնդրայարոյց է մնում ազատագրուած համայնքների տարաբնակեցման խնդիրը: Դրա լուծմանը միտուած քայլերից կարելի է յիշատակել 1990ականների փորձերը, մասնաւորապէս՝ Սումգայիթից եւ Բաքուից Հայաստան հասած փախստականներին կեցութեան եւ աշխատանքի պայմանների տրամադրումը, իսկ վերջին տարիներին Սիրիայից ժամանած հայերին նման հնարաւորութիւնների ընձեռումը: Հարկ է նկատել, որ չնայած մինչ օրս Արցախում բնակւում են 1990ականներին վերաբնակեցուած բազմաթիւ ընտանիքներ, այնուամենայնիւ, մեր ուսումնասիրութիւնները վկայում են, որ նրանց համարկումը հարթ չի ընթանում, եւ առանձին դէպքերում յանգեցնում է արտագաղթի: Հետեւաբար, տարաբնակեցումը պէտք է շարունակել մանրակրկիտ մշակուած ռազմավարութեան հիման վրայ եւ դրան հաղորդել անընդհատ բնոյթ:

Նոյնը վերաբերում է նաեւ ՀՀ գրեթէ բոլոր մարզերի համայնքներին: Մեր հետազոտութիւնները վկայում են, որ զանգուածային բնոյթ կրող արտագաղթը հիմնականում "սնուցում է" քաղաքայնացման հոսքերից: Այլ խօսքով՝ աշխատատեղերի բացակայութիւնն ու ընկերային պայմանների վատթարացումը գիւղական բնակավայրերում հարկադրում է յատկապէս աշխատունակ, բանիմաց երիտասարդներին իրենց բախտը փորձել քաղաքներում (հիմնականում՝ Երեւանում): Եւ քանի որ Երեւանը նոյնպէս դիմագրաւում է տնտեսական եւ ընկերային բազմաթիւ խնդիրներ, "դրսից եկածներին" համար սեփական հմտութիւններն իրացնելը դառնում է առաւել դժուար, ապա չի մնում այլ ճանապարհ, քան՝ արտագաղթը:

Յիշեալ խնդիրներին կարելի է յաւելել նաեւ վերջին տարիներին գրեթէ բռնի ճանապարհով իրականացուող համայնքների խոշորացման գործընթացը, որի հետեւանքով է՛լ աւելի է ահագնանում արտագաղթը գիւղական բնակավայրերից¹: Մեր համոզմամբ թոյլ, կեղեքուած, ենթակայ ՀՀ ունենալու փափաք ունեն միջազգային տարբեր կառոյցներ, երկրներ²: ՀՀ տարբեր կառավարութիւնների օրօք իրականացուող համայնքների խոշորացման ծրագիրն էլ ուղղուած է դրան: Միայն Խորհրդային տարիներին ու ՀՀ անկախացման առաջին տարիներին 250 համայնք է ամայացել ՀՀում: Թէեւ, մեր դիտարկմամբ, մտատրականութիւնը, փորձագէտները, գիւղացիները, համայնքապետերը, իշխանութիւնն ու ընդդիմութիւնը դէմ են ծրագրին, սակայն ծրագիրը գործում է...:

Արդիւնքում, ՀՀ բնակչութիւնը հիմնականում տեղաբաշխուած է Երեւանում, Գիւմրիում, Վանաձորում եւ միքանի այլ նախկին շրջանային կենտրոններում՝ Արտաշատ, Արարատ, Աշտարակ, Ղափան, Սեւան եւն.: Իսկ գիւղական համայնքներն աստիճանաբար թուլանում են քաղաքայնացման, համայնքների խոշորացման եւ աղքատութեան բարձր մակարդակի պատճառներով:

Այստեղ կը փորձենք ներկայացնել ՀՀում տարածքային զարգացման ներկայ վիճակը եւ միտումները, ապա քննարկել լուծման տարբերակներ՝ ըստ համայնքային զարգացման ժամանակակից տեսական հայեցակարգերի եւ առաջարկել դրանց զարգացման ռազմավարութիւնը:

ՏԱՐԱԾՔՆԵՐԻ ԽԻՍՏ ԱՆՀԱՄԱԶԱՓ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ՈՐՊԷՍ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՆՎՏԱՆԳՈՒԹԵԱՆ ՍՊԱՌՆԱԼԻՔ

Ստեղծուած իրավիճակում համայնքների եւ տարածքների համաչափ զարգացման եւ տարաբնակեցման հայեցակարգի եւ ռազմավարութեան մշակումը ՀՀում հանրային կառավարման գիտութեան կայացման կարեւորագոյն հիմնախնդիրներից է: Առանց այդ հարցի լուծման դժուար է առաջարկել տեղական համայնքի զարգացման մեքենայութիւններ: Տեղական ինքնակառավարման մարմինների (ՏԻՄ) մի մասը զարգանում է, իսկ մի այլ աւելի մեծ մաս, մի կերպ գոյատեւում է պետական նպաստներով եւ նպաստների սպասելով, ընդ որում լիովին չօգտագործելով տեղական աղբիւրները: Այսօր, ՀՀում տեղական ինքնակառավարման՝ վերելից զարգացման՝ ռազմավարութիւնը եւ դրան համապատասխան՝ իրաւական՝ եւ՝ կազմակերպական՝ մոդէլները ներկայումս փակուղի են մտել եւ կորցրել զարգացման ուղղութիւնը, սպառելով իրենց ներուժը: Առանց գիտական աջակցութեան տեղական կառոյցների օղակները կը դադարեն աշխատել: Կայ երկու ճանապարհ. կա՛մ՝ տեղական համայնքի ներուժի օգտագործում եւ զարգացում, նրանց կողմից կառավարման լծակների փաստացի կիրառում, համայնքի նիւթական եւ ֆինասական հիմքի ամրացում, տեղական տնտեսութեան, տեղական սեփականութեան զարգացում,

կա՛մ՝ շարունակել կենտրոնական իշխանութեան թելադրանքով աշխատել, անելի մեծ ճնշում զգալով ՏԻՄ իրաւական եւ կազմակերպական ձեւատրուած կառոյցներում: Այս խնդիրների լուծումը հիմնականում կախուած է տեղական համայնքի զարգացման ժամանակակից հայեցակարգի առկայութիւնից³, որից էլ սկսում է մեթոդաբանական ցանկացած - այդ թում կառավարչական - հարցի լուծումը:

Հայեցակարգը հասկացութիւն է, առանցքային գաղափար, որն ընդգրկում է գիտական գիտելիքների տարբեր ձեւեր, տեսութիւններ, գիտական փաստեր, սկզբունքներ, օրէնքներ, հասկացութիւններ⁴: Գիտելիքի հայեցակարգային համակարգում, որն ուղղուած է խնդրի էութեան եւ դրա լուծման սկզբունքային եղանակներին, միշտ առկայ են երեք տարրեր՝ փորձառական, տեսական ու փիլիսոփայական եւ աշխարհայեացքային:

Համայնքի զարգացման ժամանակակից հայեցակարգի հիման վրայ ձեւաւորում է զարգացման ռազմավարութիւնը: Ռազմավարութիւնը՝ գործողութիւնների ծրագիրն է եւ ուղղութիւնները, որոնցով որոշում է աղբիւրների բաշխումը, դրուած նպատակներին հասնելու համար լիազօրութիւնների եւ պարտականութիւնների բաշխումը: Հայեցակարգային-ռազմավարական մակարդակում կառավարման իրականացումը, ինչպէս ցոյց է տալիս միջազգային փորձը, հնարաւոր չէ առանց ՏԻՄ ղեկավարների ռազմավարական մտածելակերպի: Ռազմավարական մտածելակերպը կառավարչական փիլիսոփայութեան արտացոլման գործընթաց է, որն արտայայտում է ղեկավարների մտածելակերպում, դատողութիւններում, որոշումներում, կազմակերպութեան ճկուն կարգաւորման եւ ժամանակին փոփոխութիւններ կատարելիս:

Փաստօրէն, 'հայեցակարգ', 'ռազմավարութիւն', 'ռազմավարական մտածելակերպ' հասկացութիւնները նախ կառավարչական ազդեցութեան յենակէտային *կարեգորհան*եր են, երկրորդ՝ դրանք տրամաբանօրէն կապուած են միմեանց հետ եւ հանդիսանում են մէկ ամբողջութիւն: Ըստ մեր ուսումնասիրութիւններին, ներկայումս ՏԻՄերն ընդունակ չեն օրէնքի սահմաններում կառավարելու համայնքային գործերի մի մասը: Դրա համար բացակայում է ոչ միայն պահանջուող նիւթաֆինանսական հիմքը, այլեւ համայնքի զարգացման ժամանակակից մեթոդաբանութիւնը:

Տեղական մակարդակում կայուն զարգացման հայեցակարգը հանդիսանում է ռազմավարական կառավարման հիմքը, յատկապէս այն համայնքների համար, որոնք ունեն կառավարման նախայարձակ ռազմավարութիւն: Այս հիմնախնդիրը տեղական կառավարման տեսութեան համար համեմատաբար նոր երեւոյթ է: Այսօր օրակարգի հարց է դառնում հանրային կառավարման տեղական մոդէլի հիմնաւորումը, որը ներառում է աւանդական եւ նորարար գործոնները:

Մեր կարծիքով, համայնքի զարգացման հայեցակարգը պէտք է ելնի հետեւեալից.-

- իրաքանչիւր համայնք իր տնտեսական յարաբերութիւններով իրա-
յատուկ է, հետեւաբար պէտք է ունենայ զարգացման սեփական ռազմա-
վարութիւն: Այն հիմնուած է այն արդիւրների օգտագործման վրայ, որոնք
թոյլ կը տան նուազագոյն ծախսերով բաարարել համայնքի պահանջները.
- իրաքանչիւր համայնք կրում է արտաքին եւ ներքին գործօնների
ազդեցութիւնը.
- համայնքները գտնուած են զարգացման տարբեր մակարդակներում.
- համայնքը որոշումներ կայացնող ընկերային կազմակերպութիւն է, ըն-
դունակ՝ ապահովել իր բնակիչներին լրիւ զբաղրածութիւն եւ իրական եկամուտ:

ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Յատկանշական է, որ միայն համայնքի տնտեսական զարգացումը կարող է բերել տեղական տնտեսութեան զարգացման, ընդ որում հա-
մայնքի զարգացման գլխաւոր նպատակը բնակչութեան կեանքի որակի
բարձրացումն է: Տնտեսագիտութեան մէջ հանդիպում են աշխատութիւն-
ներ, որոնք ամբողջութեամբ նուիրուած են տեղական ինքնակառավար-
ման տարածքային մարմնի կառուցուածքի այս կամ այն մոդէլի ընտրու-
թեանը⁵: Յիշեալ ուսումնասիրութիւններում հիմնական շեշտադրումները
վերաբերում են տուեալ երկրի եւ տուեալ տարածքի առանձնայատկու-
թիւններին: Կարելի է հաշուի առնել այն միջավայրը, որի համար կա-
տարում է տեղական ինքնակառավարման տարածքային մարմնի կա-
ռուցուածքի արդիւնաւէտ մոդէլի ընտրութիւնը: Միաժամանակ, կարելի է
վերլուծել քաղաքապետական, տեղական կազմաւորումների նպաստաւո-
րագոյն չափերը, որոնք ներկայումս գիտական քննարկումների առարկայ
են: Բրիտանացի տնտեսագէտ Մ. Քիթինգի բնորոշմամբ այս հարցում ա-
ռաւել կարելի է նշանակութիւն են ձեռք բերում այնպիսի կարելի գոր-
ծօններ, ինչպիսիք են տնտեսական արդիւնաւէտութիւնը, ժողովրդավա-
րութիւնը, բաշխիչ (վերաբաշխիչ) երեսակները եւ զարգացումը⁶:

Կան նաեւ այլ ուսումնասիրութիւններ, որոնց հիմնական առանցքը ո-
րոշակիօրէն տարբերում է մինչ օրս տարածուած մօտեցումներից: Հասար-
ակական ընտրութեան (public choice) տեսութեան ներկայացուցիչներն
առաջարկում են սեփական տեսակէտները: Այսպէս օրինակ, Ռ. Բիշն իր
աշխատանքներում նշում է, որ մի կողմից, չափսութանակի (մասշտաբ)
աւելացումը յանգեցնում է էական խնայողութիւնների (economies of scale),
իսկ միւս կողմից, մի շարք տեղական (քաղաքապետական) բնոյթի ծառա-
յութիւններին բնորոշ է նաեւ հակառակ երեւոյթը, այսինքն՝ չափսութա-
նակի աւելացումը կարող է յանգեցնել ծախսերի աւելացման (diseconomies
of scale): Յատկանշական է, որ չափսութանակի ազդեցութիւնը բնորոշ է
այն ծառայութիւններին, որոնք դրամատար (capital intensive) են համար-
ում, մշտապէս չեն մատուցում եւ չափման ու հաշուառման ենթարկելիս
մեծ դժուարութիւն չեն ներկայացնում: Մինչդեռ աշխատատար ծառայու-

թիւները դժուար չափելի են եւ բարդ հաշուառելի՝ չափսութանակի ազդեցութեան բացակայութեան դէպքում եւ նոյնիսկ հնարաւոր են տնտեսական կորուստներ՝ չափսութանակի անելացման պարագայում⁷: Միաժամանակ, ԱՄՆում եւ Քանատայում կատարուած հետազոտութիւնները վկայում են, որ մէկ բնակչի հաշուով մատուցուող ծառայութիւնների համար պահանջուող նուազագոյն ծախսերը բնորոշ են 2500-5000 բնակչութիւն ունեցող քաղաքներին: Ըստ որում, ծախսերի աճ նկատուած է ինչպէս այդ քանակից անելի մեծ թուով բնակչութեամբ, այնպէս էլ այդ սահմաններից պակաս բնակչութեամբ բնակավայրերում⁸: Ըստ այլ գնահատականների, քաղաքապետական ծառայութիւնների 80%ն ընդհանրապէս չի կարող յանգեցնել չափսութանակի ազդեցութեան բնորոշ խնայողութիւնների այնպիսի քաղաքապետական կազմաւորումներում, ուր բնակչութեան թիւն անցնում է 10,000-20,000ը⁹:

Մեր կարծիքով, անհրաժեշտ է ուշադրութիւն դարձնել նաեւ այն հանգամանքի վրայ, որ միեւնոյն ծառայութեան մատուցման դէպքում նոյնպէս կարելի է տարբերակել չափսութանակի ազդեցութեան գործօնը¹⁰: Այսպէս օրինակ, աղբահանութիւնն ինքնին չի կարող բերել խնայողական դրոյթի՝ չափսութանակի փոփոխութեան դէպքում: Աւելին, աղբահանութեան ծախսերի անելացման դէպքում այն կարող է դառնալ անելի ծախսատար նաեւ այն պատճառով, որ կը պահանջուեն նոր տարածքներ դրանց ամբարման համար: Մինչդեռ եթէ վերցնենք յատկապէս կարծր նիւթերի կամ վերամշակուող նիւթերի աղբահանութիւնը, ապա այն կարող է նաեւ որոշ շահոյթ ապահովել ՏԻՄի ամավարկին:

Ռուս գիտնական Վ. Կլազիչեւը գտնում է, որ 10,000 մարդուց պակաս բնակչութիւն ունեցող բնակավայրերում խիստ բարդանում է աղբիւրների խնայողական օգտագործումը: Մասնաւորապէս, դժուարանում է անգամ համեստ ենթակառուցուածքի ձեւաւորումն ու պահպանումը¹¹: Նոյնը կարելի է ասել նաեւ ՀՀի պարագայում: Ակնյայտ է, որ յատկապէս Երեւանից եւ ՀՀ միւս քաղաքներից հեռու գտնուող բնակավայրերում ընկերատնտեսական զարգացման անբաւարար մակարդակը պայմանաւորուած է հենց վերը նշուած հանգամանքներով: Այլ խօսքով, փոքրաթիւ բնակչութիւն ունեցող համայնքների ծախսերի արդիւնաւէտութիւնը խիստ ցածր է եւ դրանց միատրման գործընթացը, որի մասին կ'անդրադառնանք միւս բաժիններում, դառնում է կենսական անհրաժեշտութիւն:

Այս դէպքում ընկերային եւ տնտեսական պահանջմունքները յարաբերում են որպէս նպատակ եւ միջոց: Խնդրի նման դրուածքի դէպքում, երբ ՏԻՄերը հանդիսանում են զարգացման ռազմավարութեան մշակման եւ իրականացման լիիրաւ մասնակիցներից, կարելի է առանձնացնել ռազմավարութեան չորս տիպ.-

1. Տարածքների զարգացման ռազմավարութիւն¹², որը ներառում է.- ա) բնապահպանական ծրագրեր, բ) բնականոն կենսապայմանների ստեղ-

ծում տուեալ համայնքի անդամների համար, գ) փոխադրամիջոցների ցանցի զարգացում, դ) հաւաքական օգտագործման ենթակառուցուածքների զարգացում, ե) բնակարանային ֆոնտի զարգացում:

2. Մարդկային աղբիւրների զարգացման ռազմավարութիւն¹³, որը ներառում է.- ա) ընկերային կառոյցների զարգացում, բ) գործազրկութեան եւ աղքատութեան կրճատում, գ) բնակչութեան ընկերային ապահովագրութեան զարգացում, դ) ՏԻՄերի եւ համայնքի այլ կարելուր կառոյցների քատրային ապահովում են.:

3. Զքօսաշրջութեան եւ մշակոյթի զարգացման ռազմավարութիւն¹⁴.- ա) զքօսաշրջութեանն առնչուող ձեռնարկութիւնների զարգացում, բ) գիտութեան, արուեստի, կազմակերպական մշակոյթի զարգացում, գ) ժողովրդական ասանդոյթների զարգացում, դ) համայնքի պատմամշակութափն արժէքների պահպանում:

4. Համայնքի ձեռնարկատիրական ներուժի զարգացման ռազմավարութիւն¹⁵.- ա) նոր ներդրողների եւ ձեռնարկատէրերի ներգրաում, բ) գործող ձեռնարկութիւնների ներուժի զարգացում եւ ընդլայնում, գ) առետրի եւ դրամատնային գործի աշխուժացում կամ զարգացում, դ) գործարարութեան նոր ձեւերի եւ արհեստների կայացում, ե) գործող ձեռնարկութիւնների արդիւնաւէտութեան բարձրացում են.:

Համայնքի զարգացման ռազմավարութեան ընտրութիւնը պայմանաւորուած է տուեալ համայնքում առկայ աղբիւրներով: Իսկ համայնքի ռազմավարութեան մշակումը պահանջում է համայնքի իրավիճակի բազմակողմանի վերլուծութիւն, այդ թւում.-

- համայնքի իրավիճակի բազմակողմանի վիճակագրական եւ ընկերաբանական վերլուծութեան միջոցով առաջատար եւ որոշիչ ուղղութիւնների բացայայտում,

- համայնքի տարածքում առկայ աղբիւրների բազմակողմանի վերլուծութիւն:

Նման բազմակողմանի տեղեկատուական վերլուծութիւնը թոյլ կը տայ ձեւաորել զարգացման հայեցակարգ, որը հաշուի կ'առնի համայնքի առանձնայատկութիւնները, աղբիւրային հնարաւորութիւնները: Իր հերթին, յիշեալ հայեցակարգը կարող է ընդգրկել մի շարք կարելուր սկզբունքներ:

Առաջին սկզբունքը, որը թոյլ է տալիս ձեւաորել համայնքի զարգացման համար բարենպաստ արտաքին միջավայր՝ համայնք-մարգ-կենտրոնական կառավարման համակարգ շահերի հաւասարակշռութեան սկզբունքն է: Համայնքի կայուն նիւթական, ֆինանսատնտեսական հիմքը կարող է նպաստել պետական ամավարկ մուտքագրուող հարկերի ժամանակին գանձմանը: Իր միջոցներով զարգացող համայնքները վերադաս մարմինների համար խնդիրներ չեն ստեղծում¹⁶: Ընդ որում, պահպանուում են համայնքի շահերը ընկերային, բնապահպանական, տնտեսական կա-

յունութիւն, բնակչութեան կեանքի եւ յարմարաւէտութեան բարձր մակարդակ, ընկերային պաշտպանութիւն, այլ համայնքների հետ փորձի փոխանակում:

Երկրորդ կարեւոր սկզբունքը երկրի ընկերամշակութային մթնոլորտն է: Այս ոլորտն է որոշում համայնքի արտադրատնտեսական գործունէութեան էութիւնը, որի մասին սակայն, մոռացում է համայնքի զարգացման ծրագրեր մշակելիս¹⁷: Այս սկզբունքը թոյլ է տալիս հրաժարուել ընկերամշակութային ոլորտի յետամնացութիւնից, գերակայութիւնների սանդղակում այն դնելով առաջին տեղում: Ի վերջոյ, բնակչութեան կեանքի որակի բարձրացումը համայնքի զարգացածութեան ամենակարեւոր եւ վերջնական ցուցանիշն է:

Երրորդ սկզբունքը նորարար ծրագրերի եւ աշխատանքի ասանդակային մեթոդների միատրումն է, որն ապահովում է համայնքի զարգացումը¹⁸:

Չորրորդ սկզբունքը տնտեսութեան դիտարկումն է որպէս գոյատեւման եւ ոչ թէ ինքնագոհութեան գործոնի¹⁹: Այս սկզբունքը թոյլ է տալիս փոխել ընկերային եւ տնտեսական ոլորտների միջեւ կախութեան ուղղութիւնը, տնտեսական ոլորտը դնելով գոյատեւման ապահովման տեղում:

Սրանով տեղական կառավարման հայեցակարգային մշակումը ասարտում եւ սկսում է յաջորդ փուլը՝ ռազմավարական եւ ընթացիկ ծրագրատրման մշակումը, որի միջոցով առաջադրում են ոչ միայն ընդհանուր գաղափարներ, որոնց հիման վրայ ոչ միայն ձեւատրում են ռազմավարական նպատակները, այլեւ ապահովում են դրանց իրականացման *մեքանիզմները*, ընտրուած ռազմավարութեան իրականացումը: Ընտրուած գլխաւոր նպատակին հասնելու համար մեր կարծիքով կարեւոր է առանձնացնել աշխատանքի այնպիսի գերակայ ոլորտներ, ինչպէս օրինակ, ընկերամշակութայինը (առողջապահութիւն, կրթութիւն, մշակոյթ, մարմնակրթութիւն եւ մարմնամարզ, երիտասարդական քաղաքականութիւն, ընկերային ապահովութիւն), կարգուկանոնի ապահովում, հաւաքական օգտագործման տնտեսութիւն, բնապահպանութիւն եւ տնտեսութեան տարբեր ճիւղեր: Որպէս ռազմավարութեան իրականացման արդիւնաւէտութեան չափանիշներ դիտարկում են մէկ մարդու հաշուով ընտանիքի եկամուտը, ժողովրդագրական ցուցանիշները, իրաւախախտումների մակարդակը, համայնքի ներդրումային գրաւչութիւնը, բնակչութեան զբաղուածութեան մակարդակը եւ ՏԻՄերի հանդէպ բնակչութեան վստահութիւնը:

«ՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՆԵՐԿԱՅ ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ ԵՒ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ

«Հում առկայ են տարածքային զարգացումը պայմանաւորող մի շարք տարբերոյթ գործոններ, ինչպէս՝ սուր արտայայտուած բնակլիմայական տարբերութիւն, դրամատար ներդրումային (capital investments policy) քաղաքականութեան անհամաչափութիւն, տարածաշրջանում արդիւնաբե-

րութեան եւ գիւղատնտեսութեան զարգացման տարատեսակ հնարաւորութիւններ, ենթակառուցուածքների առկայութիւն եւ վիճակ, մարզի դիրք՝ միջպետական եւ հանրապետական նշանակութեան ճանապարհների, նաեւ՝ Երեւանի նկատմամբ, պետութեան վարչատարածքային բաժանումը..:

1. Տարածքային զարգացման համաչափութեան ապահովումը պետութեան առաջնահերթութիւններից է: Տեսական ժամկետում տարածքային մեծ եւ առաւել եւս խորացող անհամաչափութիւնները բացասաբար են անդրադառնում ոչ միայն տնտեսական զարգացման վրայ, այլեւ լուրջ խնդիրներ են առաջացնում կայունութեան եւ անվտանգութեան ապահովման հարցերում:

ՀՀ կառավարութեան կարելորագոյն խնդիրներից է ՀՀ մարզերի ընկերատնտեսական զարգացումը, աղքատութեան կրճատումը, մարզերի եւ Երեւանի, նաեւ առանձին մարզերի միջեւ զարգացման համաչափ միտումների պահպանումը: Այն որպէս կառավարութեան կարելորագոյն գործառոյթ ամրագրուած է ՀՀ սահմանադրութեան 89րդ յօդուածի 4.1 կէտով. «ՀՀ կառավարութիւնը իրականացնում է փարածքային զարգացման պետական քաղաքականութիւնը»:

Աղիւսակ 1. ՀՀ մարզերի տեսակարար կշիռը տնտեսութեան հիմնական ճիւղերում²⁰

Մարզեր	Արդիւնբերթ.:	Գոտնտ.	Շինրրթ.	Մանրածախ առետուր	Ծոյթներ.
Արագածոտն	1.8%	7.6%	0.8%	0.6%	0.4%
Արարատ	8.0%	13.1%	1.2%	1.5%	0.8%
Արմաւիր	4.5%	15.1%	1.0%	2.6 %	0.8%
Գեղարքունիք	1.4%	14.2%	-	1.0%	0.6%
Լոռի	5.7%	9.9%	0.7%	2.0%	1.4%
Կոտայք	12.2%	10.0%	1.9%	2.7%	1.6%
Շիրակ	2.4%	10.1%	1.5%	2.4 %	1.9%
Սիւնիք	13.5%	9.1%	3.0%	0.9%	0.8%
Վայոց Ձոր	0.8%	4.3%	1.2%	0.6%	0.3%
Տաւուշ	0.7%	5.5%	0.5%	1.2%	0.4%
Երեւան	49.0%	-	88.0%	84.0%	91.0%

2. Համաչափ զարգացման խնդիրները կարող են դասակարգուել՝ օրէնսդրական, աղբիւրային, ֆինանսական, արհեստագիտական եւ ենթակառուցուածքային, որոնք իրենց ազդեցութիւնն ունեն ձեռնարկութիւնների գործունէութեան վրայ:

3. Բնակչութեան խոցելի խմբերի թիւը, աղքատութեան բնութագրիչները, արտագաղթը, ՀՀ միջինի համեմատութեամբ, աւելի բարձր է գիւղական, լեռնային ու բարձրլեռնային եւ սահմանամերձ համայնքներում: Ընկերային հիմնահարցերի լուծումները պայմանաւորուած են իւրաքանչիւր համայնքի տարբերակուած քաղաքականութեամբ եւ յստակ միջոցառումների ծրագրի մշակման եւ իրականացման արդիւնաւէտութեամբ:

Աղիսակ 2ի տուեալներից երեւում է, որ ՀՀ համայնքների 5.35%ը քաղաքային է, 94.64%ը՝ գիւղական, 16,5%ը՝ լեռնային (ծովի մակերեսից 1700-2000 մետր բարձր), իսկ 12,2%ը՝ բարձր լեռնային (ծովի մակերեսից 2000 եւ անելի մետր բարձր): Համայնքների 20.1%ը սահմանամերձ է: Նշուած տարբերութիւնների բացայայտումը կարելի է համայնքների նկատմամբ պետական քաղաքականութեան մշակման համար: Չնայած ՀՀ սահմանափակ տարածքին, տարբեր մարզերում խիստ անհամաչափ է արտայայտուում այնպիսի կարեւորագոյն ընկերային հիմնահարց, ինչպիսին գործազրկութիւնն է: Այսպէս օրինակ, գործազրկութեան ամենաբարձր՝ 15,2-16,4% (Շիրակ) եւ ամենացածր՝ 2,2-3,4% (Արագածոտն) մակարդակներն ունեցող մարզերը գտնուում են մէկը միւսի հարեանութեամբ:

Մարզի անուանումը	Համայնքներ	Այդ թում		Բարձրլեռնային համայնքներ	Լեռնային համայնքներ
		քաղաքային	գիւղական		
Արագածոտն	114	3	111	2	22
Արարատ	97	4	93	9	2
Արմավիր	97	3	94	7	-
Գեղարքունիք	92	5	87	21	28
Լոռի	113	8	105	4	18
Կոտայք	67	7	60	-	15
Շիրակ	119	3	116	6	50
Սիւնիք	113	7	106	83	7
Վայոց Ձոր	44	3	41	12	8
Տաւուշ	62	5	58	40	1
Երեւան	1	1	-	-	-
Ընդամենը	915	49	866	184	157

Աղիսակ 2. ՀՀ համայնքների բնութագրերն ըստ մարզերի՝ 2018²¹

1. Մարզի զարգացումը, մասնագիտացման ուղղութիւնները գնահատուում են նշուած ոլորտներում ունեցած տեսակարար կշռով: Որպէս հիմնական ոլորտ է դիտուում հանքագործութիւնը, որը տիրապետող է համարուում Լոռու, Գեղարքունիքի եւ Սիւնիքի մարզերի արդիւնաբերութեան զարգացման համար: Միւս չափորոշիչը վերամշակող արդիւնաբերութիւնն է, որը կարելի է նշանակութիւն ունի բոլոր մարզերի համար: Էլեկտրականութեան՝ որպէս առաջնային բնագաւառի գնահատումը ներյատուկ է Արմավիրի եւ Կոտայքի մարզերին: Նշուած ոլորտների չափորոշիչների ձեւաւորումը կատարուում է երկարաժամկետ ներդրումների զարգացման պայմաններում:

Համաչափ զարգացման ապահովման գործընթացում կարելի է հաշուի առնել նաեւ համայնքների զբաղեցրած տարածքն ու բնակչութեան թիւը: Երկրի 915 համայնքներից 440ը (438 գիւղական եւ 2 քաղաքային) կամ 48%ը ունեն 1000ից պակաս բնակչութիւն: Հանրապետութեան 866

գիւղական համայնքներից 200ը կամ ընդհանուրի 23%ը ունեն մինչեւ 300 բնակիչ, 75ը կամ ընդհանուրի 8.6%ը՝ 301-500 բնակիչ, 163ը կամ 18.8%ը՝ 501-1000 բնակիչ: Ըստ բնակչութեան թւի՝ ամենամեծ գիւղական համայնքը Շիրակի Մարզի Ախուրեանն է (10,046 բնակիչ), ամենափոքրը՝ Գեղարքունիքի մարզի Վերին Շորժան (28 բնակիչ): Փաստօրէն, ամենամեծ գիւղական համայնքը ամենափոքրից մեծ է 358 անգամ:

Աղիւսակ 3. Համայնքների բնակչութիւնն ըստ մարզերի²²

Մարզ	<300 բնակչութեամբ գիւղ համայնքներ	301-500 բնակ. գիւղհամայնքներ	501-1000 բնակ. գիւղհամայնքներ	Ընդի .
Արագածոտն	30	9	36	75
Արարատ	4	0	14	18
Արմաւիր	4	3	5	12
Գեղարքունիք	18	11	15	44
Լոռի	30	15	19	64
Կոտայք	3	3	14	20
Շիրակ	33	10	25	68
Սիւնիք	59	11	16	86
Վայոց Ձոր	15	4	5	24
Տաւուշ	4	9	14	27
	200	75	163	438

Հարկ է նշել, որ բոլոր համայնքների համար, անկախ նրանց չափերից, գործում է միեւնոյն օրէնսդրական համակարգը, վերապահելով լիազօրութիւնների միեւնոյն շրջանակ: Այսպէս՝ գրեթէ երկու հարիւր հազարանոց բնակչութիւն ունեցող Գիւմրի քաղաքի եւ քսանութ բնակիչ ունեցող Վերին Շորժայի ՏԻՄերն ունեն նոյն լիազօրութիւնները:

2. Բնակչութեան թւի ցուցանիշով փոքր են նաեւ քաղաքային համայնքները: Մասնատրապէս՝ 49 քաղաքներից 2ը կամ 4.1%ն ունեն մինչեւ 1000 բնակիչ, 1001-5000 բնակիչ ունեն 6 քաղաքներ կամ ընդհանուրի 12.2%ը, 5001-15,000 բնակիչ՝ 18 քաղաքային համայնքներ կամ ընդհանուրի 36.7%ը: Ընդհանուր առմամբ՝ 15,000ից պակաս բնակիչ ունեն 26 քաղաքային համայնքներ կամ քաղաքային համայնքների 53%ը: Միջին հաշուով, << 1 համայնքում բնակւում է 3599 մարդ: Առանց Երեւան քաղաքի, այդ ցուցանիշը 2391 է: Քաղաքային համայնքներում, միջին հաշուով, բնակւում է 20,148 մարդ (առանց Երեւանի), իսկ գիւղական համայնքերում՝ 1406 մարդ²³:

3. << տարածքների զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման առաջնահերթ խնդիր է համարւում համապատասխան մեթոդների եւ մեխանիզմների մշակումը, որոնք կարող են նպաստել յաղթահարման արդիւնաւետ ուղղութիւնների ընտրութեանը:

ՌԱԶՄԱՎԱՐՈՒԹԵԱՆ ՄՇԱԿՄԱՆ ՆՊԱՏԱԿԱԴՐՈՒՄՆԵՐԸ

Տարածքների զարգացման համաչափութիւն ասելով պէտք է նկատի ունենալ ոչ թէ “հաւասարաչափ զարգացում”, այլ զարգացման

կայունութիւն, ուժականութեան ապահովում, սահմանափակումների վերացում, ինչպէս նաեւ զարգացման գնահատման այնպիսի չափանիշների սահմանում, որոնք միաժամանակ կը ներկայացնեն տարածաշրջանի ընկերատնտեսական համաչափ զարգացման նպատակային գործունէութեան արդիւնքները:

I. ՀՀ տարածքների համաչափ զարգացման, Երեւանի եւ մարզերի, ինչպէս նաեւ մարզերի միջեւ առկայ կենսամակարդակների տարբերութիւնների նուազեցման եւ մարզերի զարգացման թափերը Երեւանի զարգացման թափերին մօտեցնելու նպատակով 2011 Յունիսի 30ին ՀՀ կառավարութեան կողմից ընդունուել է «Տարածքային Համաչափ Զարգացման Հայեցակարգը Հաստատելու Մասին» թիւ 38 արձանագրային որոշումը²⁴: Հայեցակարգից բխող միջոցառումների ծրագրում որպէս տարածքային զարգացման առանձին միջոցառում նախատեսուեց «Տարածքային Զարգացման Հիմնադրամի Ձեւաւորման Մօտեցումների Եւ Աղբիւրների Վերաբերեալ Առաջարկութիւնների Ներկայացումը»:

II. Առաջիկայ տարիներին պետութիւնը պէտք է իրագործի հետեւեալ նպատակները՝ մի կողմից նպաստի տարածքներում աղքատութեան նուազմանը, միւս կողմից, դրա հետ առնչուող, տարածքների տնտեսական գրաւչութեան եւ մրցունակութեան բարձրացմանը: Այս նպատակները փոխկապակցուած եւ փոխայայմանաւորուած են: Տարածքներ ասելով այստեղ պէտք է նկատի ունենալ ինչպէս առանձին վարչատարածքային միւտորները (համայնք, համայնքների խումբ, մարզ), այնպէս էլ այլ գործօններ՝ (աշխարհագրական, ենթակառուցուածքային, տեղանքային եւն.) պայմանաւորուած տարածաշրջանները:

III. Տարածքային ներդաշնակ եւ համաչափ զարգացման նպատակով ներկայացում են անհրաժեշտ պայմաններ ու գնահատման չափորոշիչներ: Պայմանների ձեւաւորումը եւ գնահատումն առաջարկում է իրականացնել ըստ դրանց տնտեսական կշռային նշանակութեան: Մարզերի համաչափ զարգացման պայմանները դասակարգուել են չորս հիմնական խմբերով, որոնցից առաջինն արտայայտում է մարզերի ֆինանսական առկայութիւնների եւ զուտ դրամական հոսքերի ձեւաւորման առանձնայատկութիւնները, երկրորդը՝ երկարաժամկէտ ներդրումների եկամտաբերութեան մեծացման ուղիները եւ հայեցակարգերը, երրորդը՝ արդիւնք/ծախս եւ արդիւնք/դրամագլուխ ամփոփ չափանիշների օգտագործման ուղղուածութիւնը, չորրորդը՝ մարզերի աշխատանքային աղբիւրների առաջարկի եւ զբաղուածութեան խնդիրները:

IV. Տարածքային զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման նպատակն է նաեւ երաշխաւորել զարգացման ֆինանսաւորման հնարաւորու-

թիւններ, որոնց ստեղծումը պահանջում է լուծել խնդիրներ, որոնք վերաբերում են.-

- թոյլ զարգացած այն տարածաշրջանների տնտեսական կառուցուածքի վերակառուցմանը, որոնց մէկ շնչին բաժին ընկնող համախառն ներքին արդիւնքը գրեթէ մէկ քառորդով ցածր է ՀՀ միջին մակարդակից:

- տարածաշրջանի երկարաժամկետ գործազրկութեան յաղթահարմանը, որի համար որպէս չափանիշ է համարում աշխատանքի փնտրումը առաւել խոցելի՝ մինչեւ 25 տարի հասակային կազմի կողմից:

- տարածաշրջանների՝ մինչեւ 25 տարեկանի հասակային կազմի զբաղուածութեան ապահովումը՝ երիտասարդութեան զբաղուածութեան ապահովման յստակ հայեցակարգով:

- տարածաշրջանում բարեփոխումների անցկացման, ընդ որում կարելի է գիւղատնտեսութեան արդիականացումը եւ գիւղական համայնքների զարգացման պետական խթանումը:

- յաղթահարել գործազրկութիւնն այն մարզերում, որտեղ յատկապէս բարձր է դրա տոկոսը եւ նուազագոյնի են հասնում գործազրկութեան եւ վերամշակող արդիւնաբերութեան զարգացման նուազագոյն աճի թափերը:

Վերջապէս, կարելի է մշակել տարածքային միաւորների զարգացման համաչափութեան որոշման մեթոդաբանութիւն:

Պետութիւնից ակնկալուող քայլերը կարելի է դասակարգել հետեւեալ խմբերի.-

- ենթակառուցուածքների բարելաւում,
- աղէտի գոտու վերացում, բնակարանաշինութիւն, կրթական հաստատութիւնների նորոգում եւ վերականգնում,
- աղքատ համայնքների աջակցութեան արտօնեալ պայմանների ստեղծում,
- բնակավայրերի ընկերատնտեսական, մշակութային եւ զբօսաշրջային զարգացում:

Տարածքային համաչափ զարգացումը պէտք է հաշուի առնի համայնքների առանձնայատկութիւնները եւ աղբիւրային հնարաւորութիւնները եւ ընդգրկի հետեւեալ սկզբունքները.-

- համայնքի, մարզի, կենտրոնական կառավարման համակարգի շահերի հաւասարակշռութեան սկզբունք,
- երկրի ընկերամշակութային համապատասխան միջավայրի ապահովում,
- նորարար ծրագրերի եւ աշխատանքի աւանդական մեթոդների միաւորում:

Տարածքային համաչափ զարգացման առանցքում դրում են հետեւեալ գերակայութիւնները.-

- բնակչութեան կենսապայմանների բարելաւում, առողջութեան ամրապնդում եւ ընկերային խնդիրների արդիւնաւէտ լուծում,

- շրջակայ միջավայրի առողջացում, տարածաշրջանի եւ ընդհանրապէս, կեանքի պայմանների բարելաւում, որը բացայայտում է մարդու կենսական ուժերի մակարդակը, նրա ստեղծագործական ուժերի հնարաւորութիւնները,

- հոգեւոր միջավայրի զարգացում, ասանդոյթների, մշակութային արժէքների պահպանում, կրթութեան որակի բարձրացում, որը կարելի է տեղական (քաղաքապետական) գիտակցութեան նորացման համար:

Անհամաչափութեան յաղթահարումը պահանջում է տարածքային միաւորումների միջեւ համագործակցութեան, համարկման, աղբիւրային եւ ֆինանսական յարաբերութիւնների կարգաւորում, հարկաւարկային գործունէութեան բարելաւում:

ՀՀում տարածքային զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման քաղաքականութեան խնդիրների լուծման համար անհրաժեշտ է.-

- տարածքների զարգացման անհամաչափութեան առաջացման պատճառների բացայայտում, անհամաչափ զարգացման գնահատման չափանիշների ընտրութիւն եւ կառավարման մեթոդների ձեւաւորում,

- հարկային բեռի արդիւնաւէտ բաշխում, ուղղակի եւ անուղղակի հարկերի նպաստաւորագոյն յարաբերակցութեան ձեւաւորում, հարկման հիմքի ճշգրտում, հարկաւարկային համակարգի նպատակային գործունէութեան/դերի բարձրացում տարածքային զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման գործընթացում, համայնքներին յատկացուող պետական նպաստների տրամադրման տեսողութեան հիմնաւորում,

- տարածաշրջաններում նորարարութիւնների, նորամուծութիւնների ներդրման համար բարենպաստ միջավայրի ստեղծում, ֆինանսաւորման աղբիւրների յստակեցում, վարձակալական միջոցների օգտագործում, ներդրումների ներգրաւում,

- տարածքային զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման նպատակով ուղղութիւնների եւ գործօնների համալիր կիրառութիւն:

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆ

Այսպիսով, ՀՀ տարածքների զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման առաջնահերթ խնդիրներից է արդիւնաւէտ մեթոդների եւ մեքանիզմների մշակումը, որոնք կարող են նպաստել նպատակային ուղղութիւնների ընտրութեանը: Այդ առումով անհրաժեշտ է կարգաւորել տարածաշրջանների տեղական բնական աղբիւրների օգտագործման միջտարածքային բաշխումը, յստակեցնել դրանց մշակման արհեստագիտամիջոցները եւ արդիւնաւէտութեան գնահատման չափանիշերը՝ կարելի արելով տարածքային եւ պետական շահերի զուգակցումը եւ տարածքային շուկաների ենթակառուցումի ձեւաւորման պայմանները, ինչպէս նաեւ տարածքային արտադրութեան գիտատեխնիկական զարգացման ուղղութիւնները եւ տարածքային միաւորումների մասնագիտացման ու

համարկման նախադրեալներն ու դրանց ներուժի օգտագործումը:

ՀՀ տարածքների զարգացման համար անհրաժեշտ է նկատի ունենալ նաեւ դրանց տեսակարար կշիռը հանրապետութեան արտահանման եւ ներմուծման կազմում եւ որոշել մարզերի զարգացման ընդհանուր կախուածութիւնը²⁵:

Պէտք է կատարելագործել ֆիւնանսական համահարթեցման համակարգը, հաշուի առնելով ոչ միայն համայնքի մէկ շնչին բաժին ընկնող եկամտային ունակութիւնը, այլեւ ծախսային կարիքները:

Տարածքների համաչափ զարգացումը ենթադրում է աղբիւրների ապահովում, որը ձեւաւորում է.- ա՛ սեփական աղբիւրների եւ փոխառու միջոցների արդիւնաւէտ օգտագործման միջոցով, բ՛ պահանջում է աղբիւրային *նորմալիւն*երի (standards and norms) ստեղծման եւ օգտագործման կառավարման համակարգ. գ՛ ենթադրում է այնպիսի արդիւնքների ստեղծում, որոնց իրացումը պայմանաւորուած է մարզերի շուկայացման յարաբերութիւններով:

Նպատակայարմար է համայնքների տարածքում գանձուած եկամտահարկի եւ շահութահարկի որոշակի մասի տրամադրումը տարածքային միաւորի ամսվարկին: Համայնքների ամսվարկի՝ որպէս համայնքի զարգացման նախադրեալների ծաւալը դեռեւս շատ փոքր է եւ չի գործում որպէս անհամաչափութեան յաղթահարման գործիք:

Համաչափ զարգացման համակարգային մօտեցումները պէտք է ձեւաւորուեն ըստ տարածքային աղբիւրների օգտագործման եւ վերամշակող արդիւնաբերութեան զարգացման առանձնայատկութիւնների, ինչպէս նաեւ ըստ վերամշակող արդիւնաբերութիւնում ներմուծուած եւ տարածաշրջանի բնական աղբիւրներից ստացուած հումքանիւթային աղբիւրների օգտագործման ծաւալների:

Համաչափ զարգացումը պէտք է դիտարկել հարկաամսվարկային քաղաքականութեան տեսանկիւնից՝ դրա իրագործման հիմքում դնելով նախ նախադրեալների ապահովման, հարկման ենթակայի, հիմքի, դրոյքի եւ հարկային արտօնութիւնների տրամադրման առանձնայատկութիւնները: Անհրաժեշտ է նաեւ սահմանել համայնքային ամսվարկերից կատարուող ծախսերի *նորմալիւն*երը՝ ըստ զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարման ծախսերի կամ ըստ համաչափ զարգացման խնդիրների լուծման: Միաժամանակ, նպատակայարմար է համայնքների նպաստների ընդհանուր գումարը հաւասարեցնել համայնքների ամսվարկերի *նորմալիւն*ային ծախսերին եւ դրանց հարկային ընդհանուր եկամուտներին:

Ընկերատնտեսական զարգացման անհամաչափութեան յաղթահարումն առաջին հերթին պէտք է իրականացուի բնակչութեան կենսամակարդակին եւ գործունէութեան պայմաններին անմիջականօրէն առնչուող, այսինքն՝ հիմնականում ընկերային ուղղուածութեան եւ զբաղուածութեան բնութագրերի տեսանկիւնից: Սրանց կազմում կարեւորում են զբաղուա-

ծուփեան մակարդակը, եկամուտները, ջրամատակարարումը, ուժանիւթամատակարարումը, բնակարանային ապահովութեան մակարդակը, առողջապահական ծառայութիւնները, կրթութեան մատչելիութիւնը, ճանապարհները եւ միջոցները, հեռահաղորդակցութեան հնարարութիւնները, կենսամիջավայրի ապահովումը եւ պահպանութիւնը:

Համայնքի զարգացման ռազմավարութեան ընտրութիւնը առաջին հերթին կախուած է այն աղբիւրներից, որոնք տուեալ համայնքը կարող է տնօրինել: Անհրաժեշտ է ապահովել մարզերի տնտեսական զարգացման համաչափութիւն՝ սպառման եւ կուտակման, միջնիւղային, ներճիւղային եւ միջպետական կառուցումների համամասնութիւնների յարաբերութեան մէջ: Տարածքների ընկերատնտեսական զարգացման, գիւղատնտեսական արտադրութեան արդիւնաւէտութեան բարձրացման, գիւղական աղքատութեան յաղթահարման համար անհրաժեշտ է բազմակողմանիօրէն հիմնաւորուած գօտիական մասնագիտացում եւ բանական տեղաբաշխում:

Կարեւորում է նաեւ արտաքին ֆինանսական աղբիւրների եւ մասնաւոր ներդրումների ներգրաւումը, դրանց օգտագործման արդիւնաւէտութեան մեծացումը, տարածաշրջանում ձեռնարկատիրական գործունէութեան խրախուսումը առաջաւոր արհեստագիտամիջոցների կիրառման միջոցով: Անհամաչափութիւնների յաղթահարման համար անհրաժեշտ է թոյլ զարգացած համայնքների զարգացման համապատասխան պայմանների ստեղծում,

մասնաւոր հատուածի գործունէութեան համար բարենպաստ միջավայրի ապահովում եւ ներդրումային դաշտի բարելաւում,

սահմանամերձ գօտու բնակավայրերի ամրապնդում,

բարձրլեռնային բնակավայրերի եւ թոյլ իրացուած տարածքների զարգացում,

մարզերի տնտեսական զարգացման պետական աջակցութեան արդիւնաւէտութեան բարձրացում,

գիւղատնտեսական բնակավայրերում ենթակառուցումների զարգացում (կապի, փոխադրամիջոցների, ուժանիւթի, հաղորդակցութեան ապահովում):

ՀՀում տարածքային զարգացման նպատակով պետութիւնը կը ձեւաւորի համապատասխան հիմնադրամ, ինչը մասնաւորապէս պայմանաւորուած է հետեւեալ հանգամանքներով.-

1. ՀՀ մարզերում (համայնքներում) տարածքային համաչափ զարգացման եւ տուեալ տարածաշրջանի աղքատութեան կրճատման մակարդակի առումով իրականացուող տարբեր տեսակի ներդրումների գնահատման բացակայութիւնը:

2. ՀՀում տարածքների համաչափ զարգացման գնահատման տեսակէտից տարբեր ֆինանսական միջազգային կառոյցների եւ

յատկացնողների միջոցներով իրականացուող ծրագրերի համակարգման անհրաժեշտությունը:

Կենսական նշանակություն ունեն չտարածքային զարգացման հիմնադրամի յստակ գործառույթները.-

- հանրապետությունում մասնաւոր հատուած-պետութիւն համագործակցութեան արդիւնքում ընկերատնտեսական զարգացման ծրագրերի իրականացում եւ մասնաւոր հատուածի կողմից իրականացուող ծրագրերին աջակցութեան ցուցաբերում,

- համայնքների ֆինանսական եւ հաստատութենական կարողութիւնների ամրապնդում,

- միջհամայնքային համագործակցութեան խրախուսում,

- ուղղակի դրամազլխային ծրագրերի իրականացում:

Կարելիութեամբ պետութեան կողմից ուղղակի աջակցութեան անհրաժեշտութիւնը համայնքներին, կարելի է առանձնացնել հետեւեալները.-

Աջակցութիւն՝ շուկային արագ յարմարուող փոքր արտադրութիւնների ստեղծմանը,

Օժանդակութիւն՝ մասնագիտական քատրերի պատրաստմանն ու նոր արհեստագիտամիջոցների ներդրմանը,

Աջակցութիւն՝ հումք արտադրողների միջեւ գործակցութեան ձեւաւորման,

Իթանում՝ վերամշակող արդիւնաբերութեան ոլորտում փոքր եւ միջին ձեռնարկատիրութեան զարգացման,

Ձեւաւորում՝ խաղողագործութեան եւ գինեգործութեան զարգացման համար տեղական եւ արտաքին ներդրումների բարենպաստ միջավայրի,

Ապահովում՝ մակրոտնտեսական նպաստաւոր միջավայրի միջոցով գործարարութեան վտանգների նուազեցման եւ ներդրումային կանխատեսելի պայմանների:

Չտարածքային համաշափ զարգացումն առնչուում է նաեւ բնապահպանական խնդիրներին: Չ բնապահպանական մարզային քաղաքակա- նութեան խնդիրների լուծմանը հիմնականում խոչընդոտում են.-

- բնապահպանական թոյլ հաստատութիւնները եւ վարչական համակարգը,
- բնապահպանական թերի կարգաբերական եւ օրէնսդրական դաշտը,
- մոնիթորինգի անցկացման ոչ-լիարժէքութիւնը,
- բնապահպանական համակցուած կառավարման բացակայութիւնը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Նորայր Մանասէրեան, Թաթուլ Մանասէրեան, «Լեռնային Գիւղերի Պահպանման Խնդիրը Հայաստանի Անվտանգութեան Խնդիրն Է», <http://www.irates.am/hy/YC77XggEifxEghe86QC1IjtU11> :

- ² Այն բխում է նաև միջազգային յարաբերությունների *ռեալությունի* տեսությունից:
- ³ *Муниципальное Право: Учебное Пособие*, под редакцией В.Л. Ижанова и В.И. Патрушева (*Քաղաքապետական Կառավարում, Ոստանական Ձեռնարկ*, ընդհ. խմբ.՝ Վ.Ն. Իանով, Վ.Ի. Պատրուշեւ), Մոսկովա, 2002, էջ 117:
- ⁴ W. McKinley, “Organizational Theory Development: Displacement of End,” *Organizational Studies*, 2010:31, էջ 47-68. նաև՝ “Theory: A Scientific Concept,” <https://tomprof.stanford.edu/posting/1562> :
- ⁵ J. Chandler, *Rational Choice and Urban Politics. Public Choice and Local Government Reform: Contrasts between Britain and the United States*, Contemporary Political Studies. Vol. 1, 1994. նաև՝ Enid Slack, *An Analysis of Property Tax Relief Measures and Phase in Mechanisms. A Report prepared for the Task Force on Reassessment in Metropolitan Toronto*, Mimeograph, Toronto, 1989. նաև՝ Enid Slack, *Alternative Approaches to Taxing Land and Real Property. A paper prepared for the World Bank Institute*, Washington, D.C. 2001. նաև՝ Enid Slack, “Municipal Finance and the Pattern of Urban Growth,” *Commentary*, Toronto, D.D.: Howe Institute, 2000. նաև՝ Enid Slack, “Property Tax Reform in Ontario: What Have We Learned?” *Canadian Tax Journal*, 2002:Vol. 50. No. 2. էջ 576-85. նաև՝ Enid Slack, John LaFaver, and Ihor Shpak, “Property Tax in Ukraine: Third Attempt,” *Budget and Fiscal Review*, 1998: Second Quarter. նաև՝ David L. Sjoquist and Mary B. Walker, *Economies of Scale*, 1999.
- ⁶ M. Keating, *Size, Efficiency and Democracy: Consolidation. Fragmentation and Public Choice*, D. Judge, G. Stoker, H. Wolman (eds.), *Theories of Urban Politics*, London–Thousand Oaks–New Delhi, Sage, 1995.
- ⁷ R. Bish, “Local Government Amalgamations. Discredited Nineteenth_Century Ideals Alive in the Twenty_First // C.D.”, *Howe Institute Commentary*, No. 150 March, 2001, էջ 11:
- ⁸ Նոյն, էջ 9:
- ⁹ Bish, էջ 14:
- ¹⁰ “Economies of Scale | Intelligent Economist,” <https://www.intelligenteconomist.com/economies-of-scale/> :
- ¹¹ В. Глазычев, *Глубинная Россия: 2000–2002*, МСК, Новое издательство, 2003, էջ 49:
- ¹² Mobilising Regions: Territorial Strategies for Growth - London, UK, Regional Studies Association Winter Conference 2013 (<https://www.regionalstudies.org/events/regional-studies-association-winter-conference-2013/>):
- ¹³ Human resources development strategy, <http://www.mohe.gov.jo/en/documents/national-hrd-strategy.pdf> :
- ¹⁴ Strategic directions for culture, <https://www.ontario.ca/document/environmental-scan-culture-sector-ontario-culture-strategy-background-document/strategic-directions-culture> :
- ¹⁵ The Four Capacity Building Pillars of Entrepreneurship, <https://strategyplanone.wordpress.com/2012/03/07/the-four-capacity-building-pillars-of-entrepreneurship/> :
- ¹⁶ *Միջհամայնքային Միատրումները – Հարկային Քաղաքականությունը*, Երեւան, ՀՀ Կառավարութիւն, 2004, էջ 7:

¹⁷ ՀՀ Վարչարարածրային Բաժանման Օպերիմալացումը. Տեղական Ինքնակառավարման Հարգացումը, Երևան, ՀՀ Կառավարություն, 2003, էջ 4:

¹⁸ Թ. Մանասերեան, *Տնտեսական Անվտանգություն. Ռազմավարության Ուրուագծեր*, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Հրատ., 2014, էջ 118-95:

¹⁹ *Հանրային Քաղաքականության Վերլուծություն*, «Պետական Ծառայություն» Հրատ., 2005, էջ 225:

²⁰ Տե՛ս՝ www.armstat.am :

²¹ Տե՛ս՝ www.armstat.am :

²² Տե՛ս՝ www.armstat.am :

²³ Նոյն:

²⁴ <http://www.irtek.am/views/act.aspx?aid=61730> :

²⁵ Տե՛ս՝ www.armstat.am :

THE ASYMMETRIC DEVELOPMENT OF THE REPUBLIC OF ARMENIA DISTRICTS: A NATIONAL CHALLENGE (Summary)

TATOUL MANASERIAN

tatoulm@gmail.com

One of the primary tasks for overcoming the asymmetry of development of Armenia's rural villages and underdeveloped communities is to develop effective methods and mechanisms that can facilitate the selection of target policies. In this respect, it is necessary to regulate the inter-territorial distribution of the use of local natural resources in the regions, to specify the means of their development and the criteria for assessing their effectiveness, to highlight the combination of local, regional, territorial and state interests and the conditions of regional market infrastructure formation, as well as to support development and growth of science and technologies and industrial production in rural areas by efficiently utilizing existing human and financial resources.

To address these challenges the state needs to concentrate on the following measures:

- creating appropriate conditions for the growth of underdeveloped communities;
- ensuring a favorable environment for private sector activities and improving the investment climate;
- improving social welfare and strengthening infrastructure for business for border communities and settlements;
- providing a special focus and subsidies for development in highland settlements and lowland areas;
- increasing the efficiency of state support for economic development in the regions;
- providing continuous development and improvement of infrastructure in rural areas (communication, transportation, power).

ՄՀԵՐԻ ԴՈՒՌ. ՔՐԻՍՏՈՆԵԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ՆԱԽԱՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՍՐԲԱՎԱՅՐԸ

ԼԻԼԻԹ ՍԻՄՈՆԵԱՆ
simonian_lilit@mail.ru

Նախաքրիստոնէական շրջանում հայոց մէջ գոյութիւն է ունեցել ուխտագնացութեան ասանդոյթը: Քրիստոնէութիւն ընդունելուց յետոյ շատ այնպիսի վայրեր, որ հնուց կապուած էին սրբութեան եւ պաշտամունքի հետ, վերածուել են քրիստոնէական սրբատեղիների, զգալի թուով հեթանոսական տաճարներ վերածուել են քրիստոնէական եկեղեցիների, վանքերի: Այդ յայտնի է ոչ միայն գրաւոր տեղեկութիւններից, այլեւ՝ հնագիտական պեղումների արդիւնքներից եւ եկեղեցիների վերանորոգման ընթացքում գտնուած նիւթական առարկաների ուսումնասիրութիւնից: Անկասկած, քրիստոնէական բազմաթիւ սրբազան շէնքեր կառուցուել են նաեւ այլ վայրերում, որոնք յայտնուել են արդէն նոր կրօնի օրօք՝ բնակչութեան հոգեւոր խնամքի համար համապատասխան շէնքերի անհրաժեշտութիւնից ելնելով, տեսիլքների, լոյս իջնելու, երազների միջոցով կամ այլ նպատակներով ու պատճառներով: Այդուհանդերձ նախաքրիստոնէական մի շարք պաշտամունքավայրեր այդպէս էլ չեն քրիստոնէացուել, սակայն դարերով մնացել են ժողովրդի պաշտամունքի առարկան: Վերջինների թում է Վան քաղաքի սահմաններում գտնուող Մհերի Դուռը:

Պատմագրական վկայութիւնները հեթանոսութեան վերաբերեալ սովորաբար գրեթէ չեն պարունակում պաշտամունքային տարրերի նկարագրութիւններ: Հետեւաբար, բացի ընդհանուր դիտողութիւններից եւ առասպելական զրոյցներից շատ քիչ բան է յայտնի թէ ինչպէս էին հին հայերը պաշտում այս կամ այն աստուածութեանը, ինչպիսի կերպարանք ունէին ուխտագնացութիւնները եւ որ դէպքերում էին դիմում այս կամ այն աստուածութեանը (կամ պաշտամունքի այլ առարկայի) նուիրուած այս կամ այն սրբավայրին¹: Ամենայն հաւանականութեամբ, Մհերի Դուռը պաշտամունքային շինութիւն է եղել իր ստեղծման օրին եւս², իսկ որ այդ վայրը հնում էլ եղել է նաեւ ուխտատեղի, վայր (որտեղ մատուցում էին դրան վրայի արծանագրութեան մէջ յիշատակուող զոհերը, բերում էին երախտագիտութիւն եւ փափագ արտայայտող նուէրներ) աւելի քան հաւանական է³: Ենթադրելի է, որ այդպիսի նուիրատուութիւնների բնոյթ ունէին, մասնաւորապէս, բրոնզէ, արոյրէ, ոսկրէ փոքր արծանիկները, որոնք գտնուել են հիպատոս Բլէթիի եւ այլոց պեղումների ժամանակ⁴:

Հայոց պատմագրութիւնը առանձին հարուստ չէ նաեւ քրիստոնէական սրբավայրերի հետ կապուած պաշտամունքային գործողութիւնների նկարագրութիւններով: Բոլորովին այլ է նոր եւ նորագոյն ժամանակների նիւթը: Յատկապէս ԺԹ. դարի սկզբից սկսած ինչպէս ճանապարհորդների նոթերը, այնպէս էլ աշխարհագրական-տեղագրական աշխատութիւնները

պարունակում են կարելի տեղեկություններ թե՛ ինչպես է իրականացուել բուն պաշտամունքը, յաճախ՝ պաշտամունքային եւ հմայական գործողությունների մանրամասն նկարագրութեամբ եւ դրանց նպատակների վերաբերեալ ցուցումներով: Էլ աւելի հարուստ են ԺԹ. դարի երկրորդ կէսի եւ աւելի ուշ շրջանի տեղեկությունները:

Սոյն հետազոտութեան նպատակն է պարզել Ակոփու Քարի ուխտագնացութիւնների բնոյթն ու նպատակները, Մհերի Դռան պաշտամունքի էութիւնն ու դոսետորումները, որոնք արտայայտում են մի կողմից ծիսական ու հմայական գործողութիւնների, միւս կողմից՝ առասպելական գրոյցների միջոցով: Սկզբունք վերցնելով հնագիտական նիւթի, ազգագրական տուեալների եւ ժողովրդական առասպելների համալիր ուսումնասիրութեան ճանապարհը, կարելի է պարզել, թե՛ ո՞ր չափով են վիպական հերոս Մհերի մասին պատկերացումները կապուած ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբի հայ ժողովրդի կեանքի, ընդհանուր աշխարհայեացքի եւ պատմութեան վերաբերեալ գաղափարների հետ: Մասնաւորապէս, որքանո՞վ են ԺԹ. դարի տեղացի հայերը ընկալել *Սասնայ Շոճեր* դիցազնավէպը եւ Մհերի առասպելաբանութիւնը որպէս հեքիաթ-գուարճալիք, եւ որքանով՝ իրական պատմութիւն եւ աշխարհակառոյցի մի մաս: Նման մօտեցման արդիւնաւէտութեան դէպքում կարելի է քննարկել այն հարցը, որը բարձրացրել է դեռեւս դիցազնավէպի առաջին գրառող Գարեգին Արուստեանցը, թե՛ արդեօք դիցազնավէպի հերոս Մհերը նո՞յնն է, ինչ Միիր աստուածը թե՛ ոչ⁵, նոյնպէս կարող է քննուել միջնադարի ճանապարհով, քանի որ նոյնութեան դէպքում հիմնաւորման համար անհրաժեշտ են հնագիտական-պատմական փաստեր եւ վկայութիւններ եւ ոչ միայն՝ անուան նմանութեան շուրջ ենթադրութիւններ:

Մի շարք վկայութիւններ հաւաստում են որ Մհերի Դուռը, որն, ինչպէս յայտնի է, Վանի Թագաւորութեան կրօնական բնոյթի կարեւորագոյն արձանագրութիւնը կրող կոթողն է, հայոց համար ուխտատեղի էր ընդհուպ մինչեւ Վանի հայաթափութիւնը: Մհերի Դռան շրջակայքից յայտնաբերուած նիւթերը, մասնաւորապէս՝ արդյո՞ք արձանիկները⁶, թիթեղէ ուղղանկին պատկերազարդ առարկաները թոյլ են տալիս ենթադրել, որ նախաքրիստոնէական շրջանում այդ վայրը եւս եղել է ուխտատեղի: Որոշակիօրէն ասել, թե՛ պատմական ո՞ր շրջանում է այդ յուշարձանը սկսել կոչուել Մհերի Դուռ՝ հնարաւոր չէ. այդ անուանումը յայտնի է եւ գրաւոր վկայուած է միայն ԺԹ. դարից: ԺԹ. դարավերջին էլ վերաբերում են հիմնական տեղեկութիւնները Մհերի Դռան հանդէպ ժողովրդական յատուկ վերաբերմունքի մասին:

Ահա մի դրուագ Մհերի Դռան արձանագրութեան ուսումնասիրութեան սկզբնական շրջանի մամուլից.

... մի քիչ ալ պատմեմ յիշեալ Մհերի դրան վրայ ի հետաքրքրութիւն հնասիրաց: Սոյն պատկառելի Խալտեան հնութիւնն հեռուէն դրան երեսոյթ

ունի որ կ'իյնայ Այգեստանեայց հիսիսային եզերքն Ակրոբու եւ Չըմզըմ Մաղարայի մէջտեղն, իսկ մօտէն ուրիշ բան չէ, եթէ ոչ ութ ոտնաչափ դէպի ներս փորուած հսկայ յիշատակարան մը, որ ունի 13 ոտքի չափ բարձրութիւն եւ իբր 4 ոտք՝ լայնութիւն, վրան ունենալով 84 տող բեւեռագրեր, որոնցմէ մի քանիներն ընչաքաղց եւ սնահաւատ տգիտաց մուրճերուն զոհ գացեր են ատենօք, զորս անոնց վրայ դրոշմած են դուռը ծակելու եւ ներս մտնելու նպատակաւ: Որովհետեւ ուամկութիւնը, մանաւանդ առաջները, կ'հաւատար թէ այն դռնէն ներս լի է անբաւ գանձերով, չնաշխարհիկ գոհարներով, աննման հուրիներով, հրեղէն ձիերով եւ. որ կը պատկանէին մի «ջոջ ազնաւոր» մարդու մը, որուն վրայ մի ուրիշ հսկայ մը, Դաւիթ անուն, պատերազմի գալով՝ իր հրէշային սուրով այն դուռը ճեղքած էր գանձերն յափշտակելու համար, բայց աստուածային հրամանաւ նորէն այն պատռուած գոցուած էր, եւ ինքը կարողացած չէր ներս մտնել: Ինչպէս որ այն պատռուածի շեղակի նշանը մինչեւ հիմա ալ մատնանիշ կ'ընեն, որ հարկաւ բնական պատճառի մը արդիւնք է: Մի ուրիշ անելի հին առասպել մ'ալ կ'ցուցնէ թէ՛ Միեր անունով դաժան ու չարաբարոյ հրէշ մը կամ «դէւ» մը աստուածային վճռով այն դռնէն ներս փակուած կ'մնայ իր հրեղէն ձիով մէկտեղ, որ օր մը վերջապէս դուրս պիտի ցատկէ այն ձիուն վրայ նստած եւ ելնէ աշխարհիս վերջ պիտի տայ իբրեւ նեո: (Այս ալ Արտաւագդայ առասպելը կ'շօշափէ):

Այս տեղս տգէտ դասակարգին, մանաւանդ երկու ազգաց իգական սեռին համար սրբավայրի մը արժէքն ունի, որք հոն ուխտի կ'երթան, խունկ կ'ծխեն, բախտափորձ քարուկներ կ'փակցնեն այն նուիրական ապառաժին վրայ, կամ քուրջի կտորներ կ'թխեն անոր ճեղքերուն մէջ, կամ սուրբ ծառի մը ետին մնացորդ եղող թուփերուն վրայ կ'կապեն իրենց բոլոր "ցան ու չօռ"ն⁷. - հոն սէմին առջեւ ծունկ չքցած՝ նախ բախտախորհուրդ մը կ'բռնեն մտքերուն մէջ եւ յետոյ մէկ ձեռքն անոր ներքեւ եղած խոռոչին կամ սուրբ աւազակին մէջ կ'խորթեն, որմէ ճախճային ջուր մը կ'ծնծնայ. եթէ նոյն ատեն խիճ մը կամ ուրիշ ինչ եւ է առարկայ մը հանդիպելու լինի իրենց մատներուն, բախտն յաջող է. իսկ եթէ ոչ, ձախող է: Այն հոտած սակափկ ջուրն ալ նոյն դռնէն ներս եղած "հրեղէն"ներուն մէջն է. կ'ըսեն: Պէտք է գիտնալ սակայն թէ այս փակ դրան պաշտօնական "դռնաբացիկ"ը տարին մի անգամ կ'կատարուի ինքնին, այսինքն Ս. Համբարձման գիշերն երբ, ըստ ժողովրդեան, "Երկինքն ու գետինք իրար կ'խառնուին": Բայց ցաւալին այն է որ նոյն դրան բացուիլն ու գոցուիլն ակնթարթի մը մէջ կատարուելով, մէկը կարող չէ ներս մտնել եւ այն գանձեր յափափել, այլ մտնողը ներս պիտի մնայ անշուշտ դուռը գոցուելով վրան: Սակայն եւ այնպէս մեր հնարագէտ ժողովուրդ ասոր ալ ճարը գտած է: Այսինքն մէկը պէտք է անսուաղ բերնով նոյն գիշեր հոն կայնած՝ առանց ակնթարթի հսկէ արթուն, եւ երբ այն նուիրական բոպէն հասնի. առանց նոյն ատեն պատահած սոսկալի երեւոյթներէն ընկճ[ու]ելու, անմիջապէս պէտք է որ իր վարտիք այն բացուած դրան առջեւ ձգէ իբրեւ հմայք (թըլլսըմ) մը, որով դուռն ուզածին չափ բաց պիտի մնայ ներս մտնողի ընչաքաղցութիւնը լիովին գոհացնելու համար, եւ յետոյ այն վարտիք վերցնելով, դուռը նորէն կ'գոցուի...⁸:

Ինչպէս տեսնում ենք, *Սասնայ Տոներ* դիւցազնավէպի երկու հերոսները՝ Դաւիթը եւ Միերը, հանդէս են գալիս իբրեւ ազնաւոր-հսկաներ, հրէշաւոր

դեւեր, եւ Միերի գանձերը յափշտակելու գործն էլ դիտարկում է իբրեւ հմայական գործողութիւն: Դա չի խանգարում, սակայն, Միերի Դռանը ուխտ կատարել նաեւ «ազնիւ նպատակներով»:

1820ականներին Միերի Դռան հետ կապուած հաւատալիքների մասին որոշ տեղեկութիւններ է արձանագրել գերմանացի հնագէտ Ֆ. Է. Շուլցը: Նա նշել է, որ իր ժամանակ այդ վայրը պատկառելի ուխտավայր էր հայ եւ մուսուլման կանանց համար: Տեղացի հայերը, որոնք այլազգիներին հաւասար հաւատում էին, որ այդ դուռը մուտք է դէպի քարանձաւային մի մեծ քաղաք, յայտնել են, որ դուռն ինքն իրեն բացում է միայն Չատկից եօթ օր յետոյ կամ Ս. Յովհաննէսի (Ս. Կարապետի ամառային տօնը - Լ.Ս.) օրը, ընդ որում դռան ետեւից ստեպ-ստեպ լսում է կախարդական աքաղաղի կանչը, ինչն էլ բարի նշան է համարում, որ կարելի է փորձել դռնից ներս մտնել: Պատմում էին նաեւ ներս մտած ու մոլորուած եւ անհետ կորած մի վանեցու մասին, որը մօտ էր եկել դեւերի բնակավայրին⁹:

Նմանատիպ տեղեկութիւններ է յայտնում նաեւ Ա. Թոմսմայխեանը.

Վանեցոց առասպելը այդ դռնածեւ արձանագրութեան ետեւ, իր ձիւն հետ շղթայակապ դարաւոր ժամանակով պահած փակած ունի Միեր անունով սարսափելի անձնաւորութիւնը, որ մի օր շղթայակոտոր դուրս պիտի յարձակուի աշխարհին վերջ տալու համար: Հակառակ այդ ահաւոր ասանդութեան, արձանագրութեան աջ ստորոտում կաթիլ ջրերից հաւաքած մի փոքրիկ աւազան կայ, որի մէջ հազիւ մի ձեռք կարող է տեղաւորուել, այդ տեղ են դիմում Վանայ սիրոյ տէր կուսանք, սիրոյ խորհուրդներով. իւրեանց աջ ձեռքը մեկնում են աւազանի մէջ եւ այնտեղից աւազի հատիկներ են դուրս հանում. ամեն մի հատիկը իրան գոյնով եւ տեսակով խորհրդի բացատրութիւն է բովանդակում իր մէջ¹⁰:

Այսպիսի տեղեկութիւնների թուին է պատկանում նաեւ Տեւկանց տոհմի¹¹ ծագման մասին կիսաառասպելը:

Այս Չարխի ֆալակ եւ Միերի հեր (քարանձաւ) իյնում է Չըմբզըմբ Մաղարի ետեւ, այդ աներակ քաղաքից¹² 200 քայլ դէպի արեւմուտ-հիւսիս: Բարձր սեպագեալ ապառաժ, մի մարդապոյ դուռ ունի կրկին փորուած: Առանց լոյսի անկարելի է ներս մտնել, մի մետրի լայնութեան ճանապարհ, հարիւր քայլ կը գնաս լուսով, կը տեսնես. աջ ու ձախ մաղարաներ փորուած, մէկ հատ մեծ սենեակի պէս, բոլոր իր քարից նստարան եւ փոքր-փոքր փորուած պահարանի պէս պատերի վրայ, ու կրկին քարերէն ջուր է կաթում, նոյնպէս գետի ձայն է գալիս: Նորան կ'ըսեն Գայլ գետն է¹³... Այդ Չարխի ֆալակից դուրս գաս երեք քայլ դէպի աջ, ապառաժ քարի վրայ մի մեծ դուռ քարից, կարծես շարժական է, այդ է եղեր Միերի Դուռ վերեւ ապառաժից: Երկու պուրակ վայրենի վարդի թուփ եւ ապառաժի քարեր ինչպէս աղիւս շարած լինին այդ Դռան քով, մի կարմիր սրբատաշ քար չորս քարի վրան դրած, երկարութիւն մետր-կէս կը լինի, հաստութիւն՝ կէս մետր:

Ասանդութիւն պատմում է, որ այդ քար Միեր Սիփանայ սարից բերած կը լինի իր ձիւն վրայ դրած, պատճառ՝ հող ձիւն ոտին տեղ տայ: Այդ քարին մօտ ուխտի կու գան այն կնիկներ, որ ամուսիններ հետերնին հաշտ չեն: Գնան էն

քարին խունկ ծխեն, մոմ վառեն եւ մանր քարեր տիլէք (ուխտ) կ'անեն կպցունեն, եթէ կպչաւ քարին - իր խնդիրը կատարուած է, եթէ չէ - փորփորջման ետ կը դառնան: Մէկ ալ ամէն Համբարձում գիշեր հրեշտակներ համասփիւռ ծաղիկ կը բերեն այդ քարի վրան պահում են: Այն կին, որ երախայ չի բերում, պէտք է գիշեր շուտ գայ այդ ծաղիկ հաւաքի, օրը չծագած, եթէ ծոցում պահի ամուսնու մօտ, ուրեմն երախայ կ'ունենայ:

Վանի մի տան հարս քանի տարի չունենայ երախայ, միտքը կ'ընէ Համբարձման գիշեր, տուն իմաց կու տայ եւ կ'երթայ կը հասնի այն քարին, ծաղիկներ կը հաւաքի: Յանկարծ Միերի հերի դուռը կը բացուի, ինչպէս սասունցիի պատմութեան մէջ գրուած է, որ ամէն Համբարձման գիշեր Միերի Դուռ կը բացուի, եւ այն օր բացուի, Միեր դուրս կ'ելի, կնկան թեւից կը բռնի, ներս կը քաշի: Կը մնան հոն: Այս հարսի էրիկ, կտարար, բարեկամներ կը փնտռեն, չեն գտնայ: Երբ տարին կը թմնի, ինչպէս օրէնք, տուտ կը բացուի, այդ հարս կ'երթայ տուն, բոլոր կը զարմանան.

- Այ հարս, դու այս մէկ տարի ուր էիր:

Հարս կըսէ.

- Ինչ էք ասում, իրիկուն գնացի, ահա հիմա էկայ:

Կը տեսնան, որ փոր ուռած է, կ'ըսեն.

- Հարս, շիտակն պատմի, քեզ ինչ պատահեց:

Ինչպէս որ եկած է գլուխ, կը պատմի, կը սպասեն քանիմ օրէն վերջ հարս պատկում ա, մի տեւի պէս տղայ կը ծնի, կարծես վեց ամսական երախայ է: Կը մեծնայ այնչափ ուժով կը լինի, որ օսմանցու փաշին կամ քուրթի պէկ ասոր մեծ պատիւներ կ'անեն: Եթէ ձեռ գցէր, երկու մարդու հափ պէս գետին կը զանէր, եւ այդ տան անուն Տեկանց տուն կ'ըսեն, որ մինչ հիմա կայ Վանի մէջ եւ եղած մանուկներ բոլոր հսկայ...¹⁴:

Այս նիւթից եւս բխում է, որ Միերն ընկալուել է հսկայ, դեւ, այստեղից էլ նրա տուած երեխայից առաջացած տոհմի անունը, որ պարունակում է «դեւ», Վանայ բարբառի արտասանութեամբ՝ «տեւ» արմատը: Միաժամանակ, այս նիւթը պարունակում է եւս երկու կարեւոր ցուցմունք.-

1) Միերի Դուռը պատկանում է զաւակատու սրբավայրերի թուին.

2) Միերի Դռան ետեւում իբր գտնուող քարանձաւը կապուած է համարուել Զըմզըմբ Մաղարայի անձաւային համալիրի ու դրա ընդերքում հոսող Գայլ Գետի հետ:

Այլուր նոյն բանահաւաքը բացատրում է նաեւ, թէ ինչ առիթով է Միերը գնում Սիփանայ Լեռ՝ պաշտամունքի առարկայ հանդիսացող եւ Միերի Դռան մօտ դրուած հրաշալի իր քարը բերելու.

Սիփանայ Լեռան վրան Վարդավառին այնչափ ձուն չի մնար, մինակ փոս եւ քարի ձերպերու տակ կը մնայ ձուն: Գլուխն է, տեսեր իմ, արտավարի չափ հարթ ի, տեղ-տեղ խորթիորթ ցցուած ապառաժներ, իսկ հիւսիսային կողմում սեպացեալ ժայռի տակ կայ մի փոքրիկ լիճ, որ անուանում են Միերի Լիճ: Իբր Թափթի տղան Միեր երբ Սասունէն դէպի Վանի Ակոբին գալիս է, ձիուն քշում է Սիփանայ գլուխ: Ձին շատ ծարափ պատճառով այն լճի ջուր ամբողջ խմում է: Յետոյ ինչպէս կը գնայ, չեն պատմեր, իսկ լիճ միշտ մնում է¹⁵:

Հաւանաբար, Միերի Դռան զաւակատու էութեան մասին պատկերացումները տարածուած էին նաեւ Վանից դուրս: Այսպէս, Պ. Մուրադեանը յայտնում է Ալաշկերտի հետեւեալ առասպելը, որի մէջ ակնարկուում է զաւակատուութեան մոտիւր:

Մըհեր պան օրուան մէկ կ'երթայ ոսկի պերելու, կ'երթայ Սարգիս անունով քրաշու. «էգուան, կ'ասի, առ քո ջըրլներ, իշուանք, արի երթանք խետ ծիկ»:
Կ'ելնեն կ'երթան չոր Մըհերի տուն: Էն Մըհեր պան գրեր կը կարդայ, տուն կը բացուի, կը մտնեն ներս: Մըհեր պան կ'ասի. «Դէ, Սարգիս, լի'ց»: Ջըրալներ ոսկի կը լեցին: Լըցած վախտին Սարգըսի աչքը կ'ինի Էն մէյ պատը, կը տեսնայ որ կոյը ոսկի ուրուրոց կախուկ¹⁶:

Շեռաքրքիր է, որ Միերի Դուռը գնալու վերաբերեալ որոշ ակնարկներ է պարունակում նաեւ *Սասնայ Ծոեր* դիւցազնավէպը, մասնաւորապէս ասարտի մասերում, սակայն, որպէս օրէնք, դա չի ներկայացում որպէս ուխտագնացութիւն:

Յատկանշական են գլխաւորապէս Ապարանի գիւղերում գրառուած այն տարբերակները, որտեղ Միերը (Ագուանն) Քարից դուրս է գալիս Ջատկին, եւ երեխան նրան է յանձնում իր քաւորի համար նախատեսուած զատկական ձուերը, փոխարէնը ոսկի ստանալով¹⁷: Այլ դէպքերում, սակայն, հանդիպումը դռնից ելած Միերի հետ լինում է պատահական, թէեւ պատահական տեսնողները միշտ լինում են հարսներ¹⁸ եւ կամ հովիւներ, որոնց սպասում է միեւնոյն փորձութիւնը՝ կերակրել Միերի հսկայ ձին:

Լինում է նաեւ այնպէս, որ Միերի մօտ գնում է աղջիկը կամ երիտասարդ հարսը՝ խթման օրը, այսինքն, Ճրագալոյցի գիշերը, ընդ որում գնում է կրակ բերելու եւ բերում է՝ Միերից¹⁹: Սովորաբար, բոլոր այդ տարբերակների ասացողները միանգամայն մօտաւոր պատկերացում ունեն Ալուփու Քարի մասին, իսկ Միերի քարանձաւը կարող է բնութագրել տարբեր ձեւով, երբեմն նոյնիսկ առանց Վանի յիշատակման: Այն նաեւ չի կոչում Միերի Դուռ: Հաւանաբար, անհատական ուխտագնացութիւնները դէպի այդ վայրը բնորոշ են եղել բացառապէս Վան քաղաքի բնակիչներին, թէեւ խթման կամ Ջատկի օրերին Միերին հանդիպելը կարող է լինել ինչ-որ կէս-գաղտնի ծիսական գործողութիւնների ակնարկ:

Միերի Դռան՝ տարին մէկ կամ երկու-երեք անգամ բացուելու վիպական մոտիւր թոյլ է տալիս ենթադրել, որ խօսքը անհատական ուխտագնացութեան ժամկետերի մասին է:

Դիւցազնավէպի տարբերակների մեծ մասում որպէս Միերի Դռան բացուելու պահ յիշատակում է Համբարձումը, թէեւ յայտնի են նաեւ Ջատկի, բոլոր տաղաւար տօների, Վարդավառի յիշատակութիւններ: Բուն Վանի՝ Միերի եւ նրա Դռան հետ կապուած ազգագրական նիւթն առհասարակ չգիտի այլ տօներ, այլ միայն Համբարձմանը նախորդող

գիշերը²⁰: Դա կապուած է եւս մէկ ծիսական գործողութեան հետ, որ նկարագրում է Միքայէլ Նաթանեանը.

Համբարձման այս գիշերը Միերի դուռը կը բացուի, հրեղէն ձիաւոր մը դուրս կ'ելնէ, ոլորտ կուտայ երկնի ու երկրի միջեւ տարածուող անհուն ու անբաւ միջոցին մէջ եւ ապա նորէն ներս կը մտնէ այդ դռնէն, մի տարի յետոյ այսօր նորէն դուրս սլանալու, երկնականարին տակ ձիար-շաւ մը կատարելու եւ դարձեալ ներս քաշուելու համար եւ գայս կ'ընէ - կ'ըսէ տեղական հինաւորց վէպն - հազարաւոր դարերէ հետէ... Հրե-դէն ձիաւորին դուրս ելած ատեն խումբ խումբ կոյս աղջիկներ իւրաքանչիւրն իրենց շրջանակին մէջ կ'պտտին եօթն տուն եւ ամէն մէկէն քիչ մը ջուր կ'իւնդրեն լեցնելու ձեռքերնին գտնուած միակ սափորը գոր փոխն ի փոխ կ'կրեն: Այդ սափորին մէջ կը դնեն աղջիկներն իրենք, ինչպէս եւ իրենց պարագայք, այր, կին, մեծ, փոքր, մէյմէկ նշանաբան, գոր օրինակ՝ ոմն զմելի, ոմն մատնոց, ուրիշ մը՝ բանալի, մէկ ուրիշն՝ օ-դակ, մէկը՝ կոճակ, մէկալը գնտակ եւ այլն: Եօթն տուներէ հաւաքուած ջուրերով լեցուն սափորը կ'դնեն ապա բարձրագոյն տան մ'ամէնէն վե-րի տանիսն՝ աստղերուն տակ, որպէս զի երբ Միերի բեւեռաքանդակ դուռը բացուի եւ հրեղէն ձիաւորը դուրս ելնի աստղերու ներքեւէն իր ճախրասլաց թոխքը կատարելու, իր հրաշագործ զօրութեամբ սրբա-գործէ սափորին ջուրն եւ մէջի նշանաբանները. վասն զի անոնք վի-ճակուած են իւրաքանչիւր տէրերուն բախտը գուշակելու²¹:

Այսպիսով, Միերի Դռան հետ են կապում մի կողմից ուխտագնացութիւնները, միւս կողմից՝ Վանի աղջիկների վիճակի արարողութեան գոնէ մի մասը: Սակայն այն դէպքերում, երբ իբրեւ Միերի Դռան բացուելու պահ նշում է Զատիկը կամ Համբարձումը, գործ ունենք այնպիսի ժամկետերի հետ, երբ Հայաստանի տարբեր մասերում կատարուել եւ այսօր էլ կատարում են մեծ թուով ուխտագնացութիւններ²²:

Խօսքն, ինչպէս տեսնում ենք, զանգուածային ուխտագնացութիւնների մասին չէ, այլ անհատական, գլխաւորապէս, կանանց ուխտերի, որ չնայած իրենց միանգամայն «խորհրդաւոր», «գաղտնի» բնոյթի, կատարում էին տարուայ որոշ օրերին եւ ժամերին, առաւել յաճախ՝ Համբարձման տօնին, գիշերը կամ վաղ առաւօտեան: Ուխտագնացութիւնը ենթադրում էր մի ամբողջ ծիսակարգ, որն ուղղուած էր որոշակի նպատակների եւ էականօրէն տարբերում էր դիւցազնավէպում նկարագրուած բովանդակութիւններից: Այդ ծիսակարգը կապուած էր մի այլ առասպելաբանութեան հետ: Միերի Դռան վերաբերեալ հաղորդումների մեծ մասը, ինչպէս այստեղ մէջբերուածները²³ շեշտում են, որ ըստ ժողովրդական հաւատալիքի, Դռան ետեւում խոր քարանձաւ է, որը լի է գանձերով: Միաժամանակ, յայտնի չէ որեւէ ցուցում, թէ այդ գանձերին տիրացած որեւէ մէկը (թէկուզ Ալաշկերտի առասպելի Սարգիսը) արագ հարստացել է: Այսինքն, գանձը իբրեւ թէ կայ, բայց արգելուած եւ անհնար է այն տանել: Յայտնի չեն նաեւ նպատակները, որոնց համար որեւէ մէկը գործածել է Միերի ոսկին, այդ մասին լուծում է նաեւ Միեր պանի եւ գրաշի Սարգսի վերը մէջբերուած

առասպելը: Գուցէ խօսքն ի սկզբանէ հոգեւոր գանձի մասին էր, իսկ աւելի ուշ կորցրել է իր երբեմնի վեհ իմաստը, գռեհկացուել եւ կապուել է երկրային հարստութեան գաղափարի հետ:

ԲԱԽՏԱՏՈՒ ՉԱՐԽԻ ՖԵԼԷՔ ԵՒ ՈՍԿԷ ԻԼԻԿ

Միերի Դռան առասպելաբանութիւնը յաճախ պարունակում է դրուագներ, որոնք վերաբերում են Չարխի Ֆալակ որքան նիւթական-աշխարհագրական վայրի (ստորգետնեայ քարանձաւներ, որտեղ մարդիկ մտնում էին եւ կորում), այնքան էլ երեակայական առարկայի մասին (ինչ-որ անիւ, որ պտտում է եւ որին նայում է Սասնայ Միերը²⁴): Շաքարի շարադրած առասպելում Գայլ Գետի վրայի Չարխի Ֆելէկը մանում էր նաեւ մարդկանց կեանքի թէլերը²⁵: «Բախտի անիւ» նշանակող այդ արտայայտութիւնը ժողովրդի երեակայութեան մէջ կարող էր ունենալ երկու իմաստ՝ ա) դրա շարժուելը կամ կանգ առնելը կարող էր որոշել մարդկութեան ճակատագիրը, բ) կարող էր բարի բախտ տալ այն տեսնողին:

Որպէս բախտատու, Միերը եւս ինչ-որ ձեւով կապուած է իլիկի հետ: Այդ է վկայում Ս. Շալքեանի գրառած առասպելը, որի մէջ Համբարձման գիշերը ճախարակ մանելիս մի կին ցանկութիւն է յայտնում՝ «իլիկ ոսկի», սակայն արտաբերում է «իրիկ ոսկի», որի հետեւանքով նրա ամուսինը վերածում է ոսկէ արծանի, իսկ նրան նորից կենդանութիւն տալու համար կինը ուխտ է գնում դէպի Միերի Դուռը²⁶: Այստեղ հետաքրքրութեան արժանի են երկու մոտիւններ. իլիկի կապը Միերի հետ եւ ոսկէ արծան դարձող մարդը: Քանի որ Չարխի ֆալակը զուգահեռում է ճախարակի, նաեւ բախտի թէլ մանելու հետ, այն խորհրդանշական ձեւով կապում է մանելու ու բախտ տալու մասին ընդհանուր պատկարցումների դաշտի հետ²⁷, որտեղ իլիկը որպէս առանցք, որի շուրջ պտտում է թէլը, խորհրդանշական ճանապարհով նոյնականանում է Չարխի ֆալակի հետ: Հետեւաբար, բախտատու-Միերի հետ կապի մէջ կարելի է մտնել ոչ միայն Համբարձման պուլիկը բարձր տանիքին դնելով կամ Միերի Դռանը ուխտի գնալով, այլեւ իլիկի միջոցով: Ոսկէ արծան դարձող, իսկ յետոյ վերակենդանացող մարդը մարմնաւորում է Միերի կապը հարստութեան, ոսկու գաղափարի հետ, որ նոյնքան յարաբերական է, ինչպէս բախտն ինքնին:

Ըստ էութեան, ազգագրական եւ բանահիւսական նիւթերը լրացնում են միմեանց եւ թոյլ են տալիս դիտարկել Միերի պաշտամունքի երեւոյթը միաժամանակ միքանի կողմից: Ակնյայտ է նաեւ, որ հայ ժողովուրդը հակուած է եղել որոշակի առասպելական պատմութիւններ հիւսել Վանի Թագաւորութեան յուշարձանների շուրջ եւ գործածել այդ յուշարձանների մի մասը որպէս սրբատեղիներ²⁸:

Միերի երկակի բնոյթը, որն ի յայտ է գալիս այդ նիւթերում, վկայում է այդ կերպարի բնապաշտական-տեղական ծագման վերաբերեալ: Կցուած

միեւնոյն վայրին, միաժամանակ չարագութ եւ բարի բախտ տուող Միերը տեղի ինչպէս բնաշխարհի, այնպէս էլ մշակոյթի մի մասն է:

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Այսպիսով, Միերի Դուռը սրբավայր է եղել բառիս բուն իմաստով, քանի որ դէպի այդ վայրը կատարուել է ուխտագնացութիւն, եւ այդ վայրում իրականացուել են պաշտամունքային արարողութիւններ:

Միերի Դռան շուրջ պաշտամունքային գործողութիւններն ներկայացրել են անհատական կամ փոքր խմբերով ուխտագնացութիւններ, որոնց գլխատուր ժամկէտն էր Համբարձման Չորեքշաբթի-լոյս Հինգշաբթի գիշերը: Ուխտատուների նպատակները բաժանուած են հետեւեալ խմբերի.-
ա. բախտի հայցում.

Հաւանաբար, որոշ դէպքերում որոշակի փափագը չէր կարելի յայտնել մէկ ուրիշի, այստեղից էլ՝ ընդհանրացուած բնորոշումը: Որպէս օրէնք, բախտը կապուած էր ամուսնութեան եւ հարստութեան հետ:

բ. ընտանեկան խնդիրների լուծում/հաշտեցում,

գ. զաւակածնութիւն:

դ. որոշ ակնարկներ թոյլ են տալիս ենթադրել, որ սրբավայր դիմում էին նաեւ որոշ հիւանդութիւնների բուժման նպատակով կամ այդ գործառոյթը տեղափոխուել է Ակուփու (Այնկոյսների) Ս. Աստուածածնի եկեղեցու վրայ:

Այդ նպատակներով սրբավայրում բացի աւանդական մոմավառութիւնից կատարուած էին լրացուցիչ գործողութիւններ.

ա. հրեշտակներից տրուած համարուող ծաղիկների ժողովում՝ յետագայում ամուսինների հետ կենակցելիս ծոցում պահելու համար,

բ. գուշակութիւն՝ Միերի ձիւ մէզը համարուող ջրով լի ջրափոսից խեճ եւ աւազահատիկներ հանելու միջոցով,

գ. գուշակութիւն՝ Սիփանից բերուած քարի վրայ փոքր քարեր փակցնելով,

դ. թէլերի կամ լաթերի («ցաւ ու չոռի») կապում վարդի թփերի վրայ:

ե. սրբավայրից դուրս, Վան քաղաքում Համբարձման օրը տանիքներից վիճակի պուլիկների տեղադրում:

Պաշտամունքային գործողութիւնների թուփն կարելի է դասել նաեւ հմայական աղօթք-բանաձեւերը, որ, հաւանաբար, արտասանուել են առանց սրբավայրն այցելելու, տանը համապատասխան գիշերը իլիկ մանելու միջոցով բախտփորձուկի ժամանակ:

Բոլոր այս արարողութիւնները կապուած էին այն հաւատալիքի հետ, որ Միերը կարող է բարի բախտ բախշել Համբարձման գիշերը իրեն դիմողներին:

Ակուփի քարի Միերի Դուռը այն միակ վայրն էր, որի շուրջ պահպանուած էր Միերի կենդանի պաշտամունքը, թէեւ Միերին վերաբերող

առասպելները տարածուած էին այլ, երբեմն բաականին հեռաւոր վայրերում եւ: Քանի որ հնագիտական տուեալները վկայում են, որ Միերի Դուռը ուխտավայր է եղել առնուազն դեռեւս ուրարտական ժամանակներում, ապա կարելի է եզրակացնել, որ որպէս սրբատեղի այն պահպանել է իր նշանակութիւնը չնայած կրօնական պատկերացումների արմատական փոփոխութեան: Ինչ վերաբերում է առասպելական շերտին, ապա նորայայտ նիւթերը կարող էին լոյս սփռել այն հարցի վրայ, արդեօք ժայռի մէջ փակուած եւ ստորգետնեայ ջրերի ու անթիւ գանձերի վրայ հսկող աստուածութեան կամ դիւային էակի մասին պատկերացումները յայտնի՞ են եղել հին դարերում եւ պահպանուել մինչեւ Ի. դար, թէ՞ առաջացել են աւելի ուշ շրջանում եւ կապուել առասպելական մտածողութեան որոշակի, հայ ժողովրդին ժԹ. դարին բնորոշ թեմատիկ շրջանակների հետ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Հազուագիտ այսպիսի ցուցումներ են.- Երիզայի Անահիտի (Diana Persia) վերաբերեալ նիւթերը (Plutarch, *The Lives of the Noble Grecians and Romans*, Chicago-L.-Toronto, 1923, էջ 411; *Մարեան Գիտութեան եւ Հաւաքող Դասի Քահանայի*, Երեւան, Նայիրի Հրատ., 1995, էջ 231; Մովսէս Խորենացի, *Հայոց Պատմութիւն*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1981, էջ 204 (վերջին տեղեկութեան մէջ Խորենացին հիմնուում է Արիստոն Պելլացու յայտնածի վրայ, սակայն այլ սկզբնաղբիւր յայտնի չէ), Խորենացուն վերագրուող Հոփիսիմեանց Կոյսերի պատմութեան մէջ զետեղուած՝ Մոկսի-Շատախի որոշ պաշտամունքավայրերի մասին տեղեկութիւնները (*Թուղթ. Պատմութիւն Հոփիսիմեանց եւ Ճառք/ Սրբոյ հորն Մերոյ Մովսէսի Խորենացոյ Մարեանագրութիւնք*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1843 (*Պատմութիւն Հոփիսիմեանց*), էջ 294-95, 300-01):
- ² Ա. Հմայակեան, *Վանի Թագաւորութեան Պեղական Կրօնը*, Երեւան, ՀՐԱՏ. 1990, էջ 76-77:
- ³ S. Hmayakyan, L. Simonian, “Traces of Folk Calendar and Feasts in the Urartian Texts”, *Aramazd*, vol. VIII, issues 1-2, Yerevan, 2013, էջ 199-200: Հմայակեանի եւ տողերիս հեղինակի կարծիքով, ներկայումս հայոց մէջ տարածուած «սրբի դուռ» գնալու մասին պատկերացումը նոյնպէս կարող էր ժառանգուած լինել այն ժամանակներից, երբ սրբազան դռները, ասդին եւ անդին աշխարհները միացնող շեմը ոչ թէ երեւակայական, այլ միանգամայն նիւթեղէն էր, ինչպիսին՝ Միերի Դուռը:
- ⁴ Հ. Ա. Էփրիկեան, *Բնաշխարհիկ Բառարան*, *Հայրոր Առաջին*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1902, էջ 88:
- ⁵ Սոյն ուսումնասիրութեան մէջ այս հարցին անդրադարձ չի կատարում:
- ⁶ Ըստ Ա. Թոխմախեանի, անգլիացի հնագէտ Սըմտոնը այդ քարածայրը պեղելիս յայտնաբերել է արոյրէ եզան գլուխներ եւ փղոսկրեայ կիսարձան, իսկ տեղի բնակիչները՝ նաեւ արոյրէ ոսկեջրած արձանիկներ (Ա. Թոխմախեան, «Թիւրքաց-Հայաստան», *Մշակ*, 1881, № 119, էջ 2-3): Հետաքրքիր է, որ Խարբերդ-Տերսիմի հայոց ժողովրդական դիւցազնավէպի՝ «Մոքոս»ի մէջ հին հեթանոսական սրբավայրի աստուածութեան արձանը նոյնպէս արոյրից էր

ծուլուած: Ընդ որում, յայտնի է, որ այդ արդյոք կուռքը իրապէս գտնուել է Սուրբ Տիկին սրբավայրից, եւ թուրքերն այն ծուլելով պատրաստել են աշտանակներ, (*Մոքոս, Ժողովրդական Վէպ*, Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ, 1896, էջ 20, տողատակ 5): Չի բացառում, որ պատմական Հայաստանի նախաքրիստոնէական ուխտավայրերին բնորոշ էին հենց արդյոք արծանիկները: Ու. Փափագեանն էլ յայտնում է, որ այդ վայրում հիպատոս Քլէյթոնի գտած կռատան քարերը տեղափոխուել են ինչ-որ տաճկի տունը կառուցելու համար, իսկ տեղում յայտնաբերուել են նաեւ փղոսկրեայ գարդեր եւ կուռքերի կտորներ, որոնց գտնուելու վայրն իրեն անյայտ է (Ապրո, «Նամակներ Թիւրքաց Հայաստանից», *Մշակ*, 1989, № 127, էջ 1):

⁷ Այստեղ սխալմամբ «գօռ» է տպուած:

⁸ Բիզանդինի թղթակից, «Խալտեան Հնութիւնք», *Բիզանդինոն*, 1899, № 699, էջ 1:

⁹ M. Fr. Ed. Schulz, “Memoire sur le lac de Van”, *Journal Astiatique*, 3-me s., T. IX, էջ 301, 305:

¹⁰ Թղխմախեան, «Թիւրքաց-Հայաստան», էջ 3:

¹¹ Վանեցի այս տոհմը յայտնի է եկեղեցական գործիչներով, գրողներով, հայագէտներով, ինչպէս՝ Երեմիա Տեւկանցը, Արիստակէս Վրդ. Տեւկանցը:

¹² Հնում հաւատացել են, որ Ջըմբզըմբ մաղարայի ներսում քաղաք է եղել:

¹³ Այստեղ եւ յետոյ՝ Ջըմբզըմբ մաղարայի նկարագրութիւնն է:

¹⁴ Աբրահամ Աբրահամեան, «Վանի Ազգագրական եւ Բանահիւսական Նիւթեր», ՀՀ Ազգային Արխիւ, ֆ. 1336, ցուցակ 7, գործ 954, թ. 025233-025239:

¹⁵ Նոյն, թ. 025207 – 025213:

¹⁶ Պ. Մուրադեան, «Նշխարք Գեղջկականք», ՀԱԻ Արխիւ, Մուրադեան-Այվազեան ֆ., թղթ. 1, թ. 49 (3295-3296):

¹⁷ *Սասունցի Դաւիթ. Նոր Պատումներ*, հաւաքեցին եւ հրատարակութեան պատրաստեցին Գրիգոր եւ Վահագն Գրիգորեանները, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1977, էջ 249-50, 319-21. նաեւ՝ *Սասնայ Ծոեր*, Հայրոր Գ., Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1979, էջ 343-4. նաեւ՝ *Սասնայ Ծոեր*, աշխատ.՝ Ս. Յարութիւնեան, Երեւան, Սովետական Գրող, 1977, էջ 420:

¹⁸ *Սասնայ Ծոեր*, աշխատ.՝ Ս. Յարութիւնեան, էջ 356:

¹⁹ Նոյն, էջ 506-7:

²⁰ Գ. Սրուանձտեանց, *Գրոց եւ Բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ Կամ Միերի Դուռ*, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 187-8: Հ. Նարլեանի եւ Ս. Շայջեանի տարբերակները (Ա. Ղանալանեան, *Աւանդապատում*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1969, էջ 41-42), ինչպէս նաեւ վերը մէջբերուած Ա. Աբրահամեանի եւ *Բիզանդինի* անյայտ հեղինակի նիւթերում:

²¹ Մ. Նաթ., «Համբարձման Տօնն Ի Հայս», *Բիզանդինոն*, 1897, թ. 168, էջ 1:

²² Այսպէս, ձմեռային տօներին (օրինակ, Ս. Յակոբ, Ս. Սարգիս) կատարուող ուխտագնացութիւններ թէւ յայտնի են, բայց դրանց թիւը չնչին է՝ համեմատած Զատկի Կանաչ կիրակի, Համբարձում, Վարդավառ, Ս. Մարիամ Աստուածածին, Ս. Գէորգ, Ս. Խաչ տօներին եւ բերքահաւաքին յաջորդող, աշնան ու ձմեռնամուտի ուխտագնացութիւնների հետ:

²³ Տե՛ս նաեւ՝ Ղանալանեան, *Աւանդապատում*, տարբերակ Է., էջ 41-2, բանահաւաք՝ Սենեքերիմ Շայջեան:

²⁴ Արուանձտեանց, էջ 134-5:

²⁵ Շաքար, «Քարագածները», *Ծաղիկ*, 1895, էջ 351-2:

²⁶ Ղանալանեան, էջ 43-4:

²⁷ Հայ ժողովրդի՝ մանելու եւ բախտի հետ կապուած հաւատալիքային շերտը տե՛ս՝ Լ. Սիմոնեան, «Անյիշատակ Պառաւր Հայ Բանաւոր Աւանդութեան Մէջ», *Պարմաբանասիրական Հանդէս*, 2015, №3, էջ 181-202:

²⁷ Սիմոն Հնայակեան, «Ուրարտական Յուշարձանները Հայկական Աւանդութիւններում», *Հայկական էպոսը եւ Համաշխարհային էպիկական ժառանգութիւնը*, Երեւան, 2012, էջ 259-60:

**MHER'S DOOR:
THE PRECHRISTIAN SANCTUARY OF THE CHRISTIAN FOLK
(Summary)**

LILIT SIMONIAN
simonian_lilit@mail.ru

Mher's Door (*Mheri dur*), an arc-form recess covered with Urartian inscriptions, is located on the hill of *Toprak-Kale*, called Akрпи kar by Armenians. It served as a holy place for pilgrimage from Urartian times until the deportation of Armenians from Van. It was a pilgrimage site for girls in love, childless women and women who had difficult relations with their husbands. On the territory of the sanctuary rites of sortilege were executed as well as rites promoting birth-giving. On the night before Ascension jugs filled with water and things belonging to the sortilege ritual's participants were placed so Mher would come out of the cave and give them luck. The cult of Mher – an *aznavur* and monster related to sources of rivers – is a local cult and has no special traits ascribed to borrowed religious representations.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՆԱԳՈՅՆ ԺԱՄԵՐԳԵՐՆ ԵՒ ՍԱՀԱԿ ՊԱՐԹԵՒԸ

ՀԵՆՐԻԿ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ

helinemuradyan@rambler.ru

Միջնադարեան հայ գրաւոր-անհատական բանաստեղծութիւնը սկզբնաւորուել է իբրեւ հոգեւոր երգ, եկեղեցական պաշտօնեւորութիւն՝ գրական եւ երաժշտական բաղադրիչներով: Հոգեւոր երգի գրական բաղադրիչն առաջացել է իբրեւ հայկական սաղմոսարանում ընդգրկուած սաղմոսների եւ օրինութիւնների կցորդում-յաւելումներ: Ուստի եւ հնագոյն հոգեւոր երգերը կոչուել են կցուրդներ: Դրանց մի մասը, որ ընդգրկուել է նախնական *Կցուրդարան-Շարակնոցի* մէջ, օրհներգ-շարականներն են, միւս մասը, որ զետեղուել են *Ժամագիրք-Աղօթամատոյցում*, ժամերգերն են¹:

Եթէ կցուրդ-օրհներգերը Ոսկեդարում արդէն լիովին անկախացել են աստուածաշնչեան օրհնութիւններից ու սաղմոսներից եւ բուն զարգացում ապրել, ապա ժամերգերը վաղ միջնադարում մնացել են հոգեւոր երգի կայացման նախնական՝ կցուրդ-սաղմոսային փուլում²: Նրանք յաճախ բառացիօրէն կրկնում են սաղմոսների այս կամ այն տողերը, պատկերներն ու արտայայտութիւնները կամ կատարում դրանց յարասութիւնները: Ըստ այդմ, **վաղմիջնադարեան կցուրդ ժամերգերը կիսանկախ, սեղմ քաղաքական երգեր են**: Միայն ԺԲ. դարում, շնորհիւ Ներսէս Շնորհալու, ժամերգը դարձաւ ինքնուրոյն եւ բարձրարժէք երաժշտաբանաստեղծական ստեղծագործութիւն:

Ժամագրքի խորագրի համաձայն, այդ ծիսամատեանը «*արարեալ սուրբ եւ աստուածաշնորհ թարգմանչացն Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի Հայրապետացն մերոց Գիւրոյ եւ Յովհաննու Մանդակունոյ եւ սրբոյն Ներսէսի Շնորհալոյն*»: Սա նշանակում է, որ *Ժամագիրքը* հիմնադրել են Մաշտոցն ու Սահակ Պարթեւը՝ թարգմանելով կամ ստեղծելով նրա հիմքը կազմող նիւթերը՝ իրենց կարգաւորած ձայնեղանակներով երգելու համար: Այնուհետեւ խմբագրել եւ համալրել են Ե. դարում Գիւտ Արահեզացին եւ Յովհան Մանդակունին, ապա ասելի ուշ՝ Շնորհալին:

Եթէ մատենագրական բազում տուեալների հիման վրայ որոշակի է, թէ *Կցուրդարան-Շարակնոցի* ո՛ր կանոնների (կարգերի) հիմնական հեղինակներն են Մաշտոցը եւ Ս. Պարթեւը, ապա ժամերգերի վերաբերեալ որոշակի տուեալներ չկան: Այնուամենայնիւ, Ս. Պարթեւի հեղինակած ժամերգերի պարագայում որոշ ճշտումներ հնարաւոր է կատարել:

Սահակ Ամատունու վկայակոչած ձեռագիր աղբիւրներից մէկի համաձայն, «*Եւ զառաւար երգն եւ զՀանգստեանն սուրբն Սահակ Պարթեւն է ոգեալ*»³: Ըստ Նիկողոս Թախմիզեանի, առաւօտերգեր ասելով՝ պէտք է հասկանալ «*մանկունք*» («*մանկութիւն*») *անուանուող, առաւօտեան ժամին երգելի շարականները*⁴: Սա ճիշտ է, բայց ոչ այս պարագայում: *Շարակ-*

նոցի առանձին Մանկունք-առաւօտերգերի հիմնական հեղինակներն են Պետրոս Գետադարձը եւ Ն. Շնորհալին: Մինչդեռ Ս. Պարթեւը նմանօրինակ ոչ մի օրհներգ չի յօրինել: Վերոբերեալ վկայութեան մէջ յիշատակուած առաւօտերգերը, մեր համոզմամբ, *ժամագրքի* առաւօտեան ժամերգութեան բաժնում ընդգրկուած երգերն են (չհաշուած Ն. Շնորհալու ներմուծած ծաւալուն անուանական ժամերգերը): Այդ նախնական երգերի փոքր ծաւալը եւ լեզուաոճական կերտուածքը յուշում են, որ դրանք հնագոյն կցուրդ-ժամերգեր են: Դրանց մեծ մասի հեղինակն, ահա, ըստ մեզ, Ս. Պարթեւն է:

Առաւօտեան ժամերգութիւնը կատարում է ի դէմս Որդի Աստծոյ եւ խորհրդանշում է Քրիստոսի երեւումը իւղաբեր կանանց եւ հոչակում Աստուածորդու յարութեան ւաւետիսն ու փրկագործութեան խորհուրդը: Ժամերգութեան այս բաժնում Ս. Պարթեւն իր իսկ թարգմանած Աւետարաններից բերել է Քրիստոսի յարութիւնն առաջինն ւաւետած իւղաբեր կանանց վերաբերող հատուածները, որոնց սկզբում զետեղել է երկու դրուագով մի երգ՝ «Երգ իւղաբերից ւաւետարանին»: Այդ դրուագները Տիրոջն ուղղուած օրհնութիւն եւ աղերս են՝ կազմուած սաղմոսների որոշ տողերից: Այսպէս, առաջին դրուագը հիւսուած է ՃԺԲ սաղմոսի («Օրհնեցէ՛ք, մանկո՛ւնք, զՏէր») առաջին երեք տողերի վերադասաւորմամբ: Վերջին տան մէջ փառաբանում է Սուրբ Երրորդութիւնը, եւ որպէս կրկնակ գործածուած է «ի յայսմհետէ մինչեւ ի յաւիտեան» սաղմոսային կիսատողը: Ուշագրաւ է, որ հեղինակն այստեղ, ինչպէս եւ որոշ այլ դէպքերում, ձգտել է հինկտակարանային բնագրերի (սաղմոսների) միջոցով օրհնաբանել նորկտակարանային երեւոյթը: Ահա եւ երկրորդ դրուագը.

*Արի՛, Տէ՛ր, օգնեա՛ մեզ
եւ փրկեա՛ զմեզ վասն անուան Քր:*

*Արի՛ եւ մի՛ մերժեր զմեզ ի սպառ՝
վասն անուան Քր:*

*Թագաւորեսցէ Տէր յաւիտեան,
Աստուած քո, Սիօ՛ն, յազգէ յազգ:*

*Օրհնեա՛, ա՛նձն իմ, զՏէր,
օրհնեցից զՏէր ի կենդանութեան իմոյ՝:*

Իւղաբեր կանանց վերաբերող ւաւետարանական հատուածներին յաջորդում է հետեւեալ կցուրդ-ժամերգը, որը, թերեւս, Քրիստոսի յարութեանը ձօնուած առաջին հայերէն երգն է.

*Փա՛ռք Յարութեան Քր, Տէ՛ր,
ոչ դադարեցայց, Քրիստո՛ս, օրհնել ըզՔեզ
զամենայն ատուրս կենդանութեան իմոյ:*

*Փա՛ռք Յարութեան Քր, Տէ՛ր,
ոչ դադարեցայց, Յիսո՛ւս, գովել ըզՔեզ*

զամենայն ատուրս կենդանութեան իմոյ:

Եւ ոչ դադարեցայց, Փըրկի՛՛ջ, փառաւորել ըզՔեզ
զամենայն ատուրս կենդանութեան իմոյ:

Ի գիշերի համբարձէ՛ք զձեռըս ձեր
ի Սըրբութիւն եւ օրհնեցէ՛ք զՏէր:

Աստ օրհնեցէ՛ք, ամենայն ծառայք Տեառն,
ըզՏէր ի Սըրբութիւն եւ օրհնեցէ՛ք ըզՏէր: (ԺԱՄ, 323)

Սրան հետեւում է եկեղեցական մի շարք տօների նուիրումը մի բազմադրուագ երգ, որի բաղադրիչները հիմնականում Աւետարանների համապատասխան հատուածների սեղմ վերարտադրութիւնն են, ինչպէս.

Ծննդեան

Հոյք հոգեղէնք ընդ հովիւարն քարոզէին
ի յանբանից մըսուր զԲանըն Բազմեալ:

Եւ մոզքն աստեղբըն գուշակեալ՝
մաքուցին զընծայսն խորհրդոյ:

Տեառնընդառաջի

Քառասնօրեայ Տըղայ եւ Տէրն
օրինադիր Տօրինաբար եկն ի Տաճարն:

Եւ Սիմէօն զըգուէր զըրկօքըն
եւ յօրինաց կապից լուծումն հայցէր
ի կեանս անպարանի: (ԺԱՄ, 327-328)

Յատկանշելի է, որ համբարձմանը նուիրումը կցուրդ-երգն ընդամենը ներկայացնում է ԻԳ սաղմոսի («Տեառն է երկիր») 7րդ տողը.

Համբարձէ՛ք, իշխանք, զըրրունըս ձեր ի վեր,
եւ գայ՝ մըրտանէ փառօք ի փառըս: (ԺԱՄ, 325)

Առաւօտեան ժամերգութիւն ընդգրկուած «Փա՛ռք ի բարձունս» համաքրիստոնէական օրհնաբանական երգի թարգմանութեանը *ժամագրք*ում յաջորդում է յարութեանը նուիրումը մի երգ՝ խորագրուած «Առաւօտու երգ յարութեան կարգաւ»: Սա, ըստ հայկական ծայնեղանակների, բաժանուած է չորս դրուագների, որոնց յաջորդում են համբարձմանն ու հոգեալստեանը վերաբերող մէկական դրուագ: Վեց դրուագներից իւրաքանչիւրը բաղկացած է երկու շարահիսական տողերից, որոնցից առաջինը կըրկնում է բոլոր դրուագներում: Այսինքն՝ իւրաքանչիւր դրուագ ունի միայն մէկ չկրկնուող տող: Եւ այդ սեղմ տողերով փառաբանում է յարութիւն առած Քրիստոսը: Ահա դրուագներից մէկը.

ԶՅարութիւն զՓըրկչին օրհնեսցուք,
զՓըրկչին մերոյ օրհնեսցուք զՅարութիւն:

Որ համբերեաց խաչի եւ եղաւ ի նորոփոր վիմին
եւ աստուածային Յարութեամբըն զմահացեալսըն

վերածեաց ի կեանս: (ԺԱՄ, 361)

Յարութեանը նուիրում երգին անմիջապէս յաջորդում է մի երգաշար՝ խորագրում «Առաւօտու երգք աղուհացից եւ այլոց աւուրց պահոց»։ Շարքն ընդգրկում է մի շարք փոքրիկ կցուրդ-երգեր, որոնք նախատեսուած են պահոց օրերին երգուելու։ Այդ երգերի մեծագոյն մասը նոյնպէս մի շարք սաղմոսներից կատարուած քաղուածքներ են, որոնք յարմարեցուած են Եկեղեցու սահմանած տօներին։ Այսպէս, օրինակ, Ղազարի յարութեանը վերաբերող երգը կազմուած է ԻԹ սաղմոսի («Բարձր առնեմ զՔեզ, Տէ՛ր») առաջին եւ երրորդ տողերի ետեւառաջութեամբ.

*Տէ՛ր, հաներ ի դըժոխսց զանձն իմ,
փրկեցեր զիս ի յայնցանէ, որք իջանեն ի գոյք:*

*Բարձր առնեմ ըզՔեզ, Տէ՛ր,
զի ընկալար զիս եւ ոչ ուրախ արարեր
ըզթըշնամին իմ ի յիս: (ԺԱՄ, 364)*

Շարքի որոշ երգեր ներկայացնում են անտարանական համապատասխան հատուածի սեղմ բովանդակութիւնը, ինչպէս, օրինակ, Ծաղկազարդին նուիրում երգում.

*Այսօր մըրփանէ Թագաւորըն մեր Քրիստոս
ի յերուսաղէմ Նոր՝ քաղաք Դաւթի:*

*Ընդ առաջ ելին ծերքըն՝ ոստովք ծիթենեօք
եւ զԱստուածորդին փառաւորէին: (ԺԱՄ, 364-365)*

Այս երգին համահունչ է Սահակ Պարթեւի՝ Ծաղկազարդին ձօնուած օրհներգերից մէկի հետեւեալ տունը.

*Յորժամ եկըն Յիսուս յերուսաղէմ ի քաղաքըն,
Ընդ առաջ ելին ծերքըն՝ ոստովք ծիթենեօք
եւ զԱստուածորդին փառաւորէին՝:*

Սա հաստատում է բերուած առաւօտերգի եւ օրհներգի հեղինակի նոյնութիւնը, ինչպէս նաեւ այն, որ **առաւօտերգերի հիմնական հեղինակը Սահակ Պարթեւն է:**

Ժամագրքային որոշ առաւօտերգեր թերեւս հեղինակել է Մաշտոցը եւ, անելի ուշ, Արահեզացին եւ Յովհան Մանդակունին⁷: Սակայն առայժմ հնարաւոր չէ ասել, թե յատկապէս ո՛ր երգերն են դրանք:

Յայտնի է, որ Ս. Պարթեւն է հեղինակել *Ժամագրքի* գիշերային ժամերգութեան բաժնում ընդգրկուած չորս երգուող քարոզներն ու յարակից աղօթքները⁸: Անշուշտ, նա պիտի հեղինակած լինէր նաեւ դրանց կից երգերը: Սակայն գիշերային ժամերգութեան բաժնում առկայ են բացառապէս Շնորհալու ներմուծած ժամերգերը: Շատ հնարաւոր ենք համարում, որ այդ բաժնի ննջեցելոց քարոզից առաջ (ԺԱՄ, 163) Ս. Պարթեւը գետեղել է իր յօրինած հանգստեան (ննջեցելոց) ժամերգերը: Սակայն *Ժամագիրքը* խմբագրելիս, Շնորհալին դրանք փոխարինել է իր հեղինա-

կած երգերով, իսկ Ս. Պարթևի կցուրդ-ժամերգերն ընդգրկել է *Շարակնոցի* ննջեցելոց կանոնում, որտեղ դրանք ներկայացուած են իբրև առանձին դրուագներ. մինչդեռ, ըստ իմաստի եւ կառուցուածքի, դրանք հինգ առանձին կցուրդ-երգեր են՝ յօրինուած տարբեր սաղմոսների հիման վրայ⁹: Ըստ ասանդութեան, «Զայսպիսի հրաժարական աղօթս» մահից առաջ կատարել է Ներսէս Մեծ Պարթևը¹⁰: Ուստի, պատահական չէ, որ ձեռագիր աղբիւրներից մէկը նրան է վերագրել հանգստեան երգերը¹¹: Իրականում, *ժամագրքի*ց հանուած եւ *Շարակնոցի* ննջեցելոց կանոնում ընդգրկուած այդ կցուրդ-ժամերգերի հեղինակը Ներսէս Պարթևի որդի Ս. Պարթևն է, որին եւ Ս. Ամատունու վկայակոչած աղբիւրը, առաւօտերգերի հետ մէկտեղ, վերագրել է նաեւ հանգստեան երգերը:

Գիշերային ժամերգութեան մէջ բերուած որոշ սաղմոսների ուղղակի արձագանգն ենք գտնում խնդրոյ առարկայ կցուրդ-երգերում: Որպէս օրինակ, բերենք ՃԺԸ սաղմոսի («Երանեալ են ամբիժք») եւ հինգերորդ կցուրդ երգի համապատասխան տողերը.

Սաղմոս

Մերձեցաւ անձն իմ ի հող.

Տէ՛ր, կեցո՛ր զիս ըստ բանի Քում:

Ի ճանապարհս պատուիրանաց Քոց ընթացայ...

Օրէնսզէ՛տ արա զիս, Տէ՛ր,

ի ճանապարհս իրաւանց Քոց

եւ խընդրեցից զՆա յամենայն ժամ:

Երգ

Մերձեցաւ անձն իմ ի հող, յորմէ ստեղծայ...

Տէ՛ր, Յո՛յս իմ, օգնեա՛ ինձ:

Քանզի պատուիրանաւրն մեղայ...

Ձճանապարհըս Քո ես ոչ պահեցի...

Օրէնսզէ՛տ արա զիս, Տէ՛ր, ի ճանապարհի Քում,

քանզի խընդրեցի գալ առ Քեզ...

Այս ամէնը, կարծում ենք, հաստատում է, որ.- ա.¹ **Շարակնոցի հանգստեան կանոնում զետեղուած կցուրդ-երգերը ժամանակին եղել են ժամագրքի գիշերային ժամերգութեան մէջ** եւ բ.¹ **այդ հանգստեան ժամերգերի հեղինակը Սահակ Պարթևն է:**

Երկու կցուրդ երգեր են առկայ նաեւ *Շարակնոցի* Խաչվերացի առաջին օրուայ կանոնի վերջում: Դրանք եւս, մեր կարծիքով, ժամերգեր են, որոնց հեղինակը դարձեալ Ս. Պարթևն է: Սարգիս Երէցի վկայութեամբ, «*Ձխաչին կարգն եւ զԵկեղեցւոյն... սուրբն Սահակ Պարթևն ասաց*»¹²: Խաչի եւ Եկեղեցու օրհներգերի կարգերի կազմողն ու հիմնական հեղինակը Սահակ Ձորոփորեցին է: Մինչդեռ Ս. Պարթևը Խաչին ու Եկեղեցուն նուիրուած օրհներգեր չի գրել: Սարգիս Երէցին գուցէ շփոթեցրել է Ս. Պարթևի

ու Ձորուփորեցու անունների նոյնությւնը, գուցէ եւ նա նկատի է ունեցել այն, որ Ս. Պարթեւը հեղինակել է Խաչին ու Եկեղեցուն նուիրուած ժամերգեր:

Մեր կարծիքով, Խաչվերացի առաջին օրուայ կանոնում ընդգրկուած կցուրդ-երգերը գտնուել են *Ժամագրքի* հանգստեան ժամերգութեան մէջ՝ սուրբ Խաչին նուիրուած քարոզից առաջ եւ Դ. սաղմոսից («Խաղաղութեամբ յայս») յետոյ (**ԺԱՄ**, 873-7): Այս վարկածի օգտին է խօսում այն, որ կցուրդ երգերից մէկն անմիջապէս առնչուում է Դ. սաղմոսին: Աւելի որոշակի՝ երգի երկրորդ տունը այդ սաղմոսի 7-8րդ տողերի կրկնութիւնն է: Բերենք այդ երգը.

*Փա՛ռք սուրբ Խաչին, ալէլուիա՛,
սուրբ Սիօնին, ալէլուիա՛,
սուրբ Յարութեանն, ալէլուիա՛:*

*Նշանեցաւ առ մեզ լոյս երեսաց Քոց,
եւ ետոր ուրախութիւն սըրտից մերոց,
ի պըրտոյ ցորենոյ, գինւոյ, ձիթոյ իւրեանց
լըցուցեր զնոսա:*

Փա՛ռք սուրբ Խաչին, ալէլուիա՛:

*Փա՛ռք եւ երկըրպագութի՛ւն
Հօր եւ Որդոյ Սըրբոյ Հոգւոյն
այժմ եւ յաւիտեանըս յաւիտենից. ա՛մէն:*

Փա՛ռք սուրբ Խաչին, ալէլուիա¹³:

Այսպիսով, ուրեմն, մենք հակուած ենք ընդունելու, որ **Սահակ Պարթեւն է *Ժամագրքի* Առաւօտեան ժամերգութեան երգերի (առաւօտերգերի) մեծ մասի, ինչպէս նաեւ գիշերային ու հանգստեան ժամերգութեան մէջ նախապէս ընդգրկուած երգերի հեղինակը:**

Նշենք նաեւ մի ուշագրաւ փաստ: Որոշ ձեռագրերում առկայ է Ս. Պարթեւի հետեւեալ երգը, որ հրապարակել է Թահմիզեանը.

*Պարագրի անպարագրելի Բանն ի մարմնի
մարդ յերկրէ,
երկրորդ Ադամ յերկրի Մարդն յայտնեալ:*

*Հօր պատկեր եւ Կուսի կերպարանեալ կընիք,
սկըզբնապընպին պըրտող Դաւթեան՝ յարմատոյն Յեսսեայ:*

*Սերեալ յազգէն Յուդայ, Տէր եւ Տըղայ.
պիրելով փան Յակոբայ՝ ժառանգ փուաւ հեթանոսաց¹⁴:*

Այս երգը յետագայում համալրուել է մի շարք հատուածներով եւ կոչուել տաղ կամ մեղեդի¹⁵: Մինչդեռ, մեր կարծիքով, սա *Ժամագրքից* դուրս մնացած երգ է: Ըստ Թահմիզեանի, Ս. Պարթեւին է պատկանում համա-

լրումը երգի վերը բերումը հատուածը միայն, եւ «դարեր շարունակ լոկ այդ հայրուածն է երգուել որպէս Սահակ Պարթեւի ստեղծագործութիւն»¹⁶:

Այսպիսով, ուրեմն, **մեր հնագոյն ժամերգերի զգալի մասի հեղինակը Սահակ Պարթեւն է**: Դարեր անց պիտի հանդէս գար Շնորհալին, որը բարենորոգչական մեծ դեր պիտի կատարէր նաեւ ժամերգութեան ասպարէզում:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Ներսէս Շնորհալի, *Ժամերգեր, Գրաբար եւ Աշխարհաբար*, աշխատ.՝ Հենրիկ Բախչինեան, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆօ» Հրատ., 2012, էջ 215 եւ յետոյ. նաեւ՝ Հ. Բախչինեան, *Շարականի Գրապատմական Ուղին (5-14-րդ Դարեր)*, Երեւան, «Ամարաս» Հրատ., 2012, էջ 288 եւ յետոյ:
- ² Ժամերգ կարող են համարուել նաեւ ժամագրքային բոլոր երգուող գրուածքները (քարոզ, աղօթք, մաղթանք եւն.): Սակայն, երաժշտաբանաստեղծական առումով, տիպիկ ժամերգեր են ժամագրքային երգերը (յատկապէս՝ *Ժամագրքի Ն. Շնորհալու խմբագրում-յաւելումներից* յետոյ): Ընդունելի չենք համարում Թահմիզեանի այն կարծիքը, թէ ժամագրքային երգը կապուած է բացառապէս Շնորհալու անուանը (Թահմիզեան, *Ներսէս Շնորհալին Երգահան եւ Երաժիշտ*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1973, էջ 75):
- ³ Սահակ վարդապետ Ամատունի, *Հին եւ Նոր Պարականոն Կամ Անվաւեր Շարականներ*, Վաղարշապատ, Ս. Էջմիածին, 1911, էջ 176:
- ⁴ Նիկողոս Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ Երաժշտութիւնը V-XV դդ.*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1985, էջ 233:
- ⁵ *Ժամագիրք Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ*, Վաղարշապատ, Տպարան Սրբոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի, 1903, էջ 307:
- ⁶ Մեսրոպ Մաշտոց, Սահակ Պարթեւ, *Օրհներգեր, Գրաբար եւ Աշխարհաբար*, աշխատ.՝ Հ. Բախչինեան, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆօ» Հրատ., 2010, էջ 246:
- ⁷ Գիտ Արահեզացին, երգեր է գրել արեւագալի ժամերգութեան համար, որը նախապէս եղել է առաւօտեան ժամերգութեան մի մասը: Իսկ Մանդակունին թերեւս գրել է այն առաւօտերգերը կամ այլ բաժինների ժամերգերը, որոնց թեմաներով հեղինակել է նաեւ օրհներգեր: Բաւական մեծ է եղել Մանդակունու դերը *Ժամագրքի* կազմաւորման գործում (Հայր Վարդան Հացունի, *Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատուցչին*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1965, էջ 163 եւ յետոյ, 499-500):
- ⁸ Հացունի, էջ 153 եւ յետոյ:
- ⁹ Շնորհալի, *Ժամերգեր*, էջ 190-95, 213-14:
- ¹⁰ Գ. Աւետիքեան, *Բացաբարութիւն Շարականաց*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1814, էջ 653:
- ¹¹ Յակոբ Անասեան, *Հայկական Մատենագիտութիւն, Հրդ. Ա.*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1959, էջ LXVI:
- ¹² Նոյն:
- ¹³ Շնորհալի, *Ժամերգեր*, էջ 188:
- ¹⁴ Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին*, էջ 139:
- ¹⁵ Համալրում երգն ունի «Պարթեւ Գիրգ» բանակապը: «Գիրգը», ըստ Թահմիզեանի, «պարզապէս անհասկանալի է, եթէ աղծարում եւ կամ

պատրաստականություն չէ» (Թահմիզեան, Գրիգոր Նարեկացին, էջ 139): Կարծում ենք, «Գիորգը» երգի յաւելող Գէորգ Գանձասացն է (թերեւս Անեցին), որն, իդէպ, հեղինակել է Սահակ Պարթեւին նուիրուած մի զանձ (Հայր Ղեւոնդ Ալիշան, Յուշիկք Հայրենեաց, Ա, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1920, էջ 326. նաեւ՝ Հրաչեայ Աճառեան, Հայոց Անձնանունների Բառարան, Հիրր. Ա., Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1942, էջ 464): Սահակ Պարթեւի երգը՝ համալրուելով, որպէս տաղ կամ մեղեդի, ընդգրկուել է որոշ ձեռագիր Գանձարաններում:

¹⁶ Թահմիզեան, Գրիգոր Նարեկացին, էջ 139:

**ARMENIAN ANCIENT BREVIARY CHANTS AND SAHAK PARTEV
(Summary)**

HENRIK BAKHCHINYAN
helinemuradyan@rambler.ru

The medieval Armenian personal poem was initiated as a spiritual song. Some of the ancient spiritual songs are hymns (sharakans) dedicated to the holidays of the Armenian Church and to the saints, and in the 5th century they were included in a separate church ritual collection (Sharaknots). Other spiritual songs were intended for everyday liturgy and were included in the Book of Hours. A semi-independent, compact compilation of songs, the Book of Hours was initiated by Sahak Partev and Mesrop Mashtots, after which it was supplemented by the Catholicoi Gut Arahezatsi and Hovhan Mandakuni (5th century) and later on by Nerses Shnorhali (12th century).

Diverse bibliographical data confirm the authorship of Mesrop Mashtots and Sahak Partev of a number of songs in the Sharaknots. However, there is no data on the authors of breviary chants, though a number of these could be identified as authored by Sahak Partev.

According to one source, Sahak Partev created the morning songs. These, we discovered, refer not to hymns that are sung in the morning but to the ancient songs of morning service. In this section of the liturgy Sahak Partev inserted in his own translation from the Gospels some parts of the Resurrection of Christ. He composed some of the psalms and songs dedicated to that day which are at the beginning and end of the translation. . They follow songs dedicated to a number of church holidays, songs which are a short reproduction of the corresponding parts of the Gospels.

The study examines a number of these songs and identifies them as authored by Sahak Partev.

ԿԻՒՐԵՂ ՍԿԻՒԹԱՊՈՒԼՍԵՑՈՒ ՏԵՂԵԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ Ե.-Զ. ԴԱՐԵՐԻ ՊԱՂԵՍՏԻՆԻ ՀԱՅ ՎԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

ԳԷՈՐԳ ՂԱԶԱՐԵԱՆ
dngevorg@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Ս. Երկրի քրիստոնեայ դիմագծի մէջ իր ուրոյն ու կարեւոր նշանակութիւնն ունի հայոց ներկայութիւնը: Չնայած՝ հայ վանականները Պաղեստինում են հաստատուել դեռեւս Դ.-Ե. դդ., միջնադարեան հայ մատենագրութիւնը յատուկ չի լուսաբանել պատմութեան այդ էջերը: Այդ առումով պաղեստինցի վանական եւ վարքաբան Կիւրեղ Սկիւթապոլսեցու վկայութիւնները Ս. Երկրում հայոց ներկայութեան ամենավաղ եւ ամենավաւերական տեղեկութիւններից են, որոնք հայագիտութեան մէջ առ այսօր ըստ արժանւոյն չեն ներկայացուել¹: Սոյն յօդուածով փորձ է կատարում՝ լրացնել այդ բացը:

Հայ վանականների եւ ուխտաւորների հոսքը Պաղեստին սկսուել է Դ. դարից, երբ հայոց արքաների ու նախարարների հովանաւորութեամբ հայկական վանքեր էին կառուցուել Երուսաղէմում ու շրջակայքում²:

Հայ կրօնաւորների ներկայութիւնը Պաղեստինում չէր սահմանափակուում միայն զուտ հայկական վանական հաստատութիւններով. զգալի թոյով հայազգի միաբաններ կային նաեւ երկրամասի այլ վանքերում: Նրանց մասին արժէքաւոր տեղեկութիւնների հիմնական աղբիւրը հենց Սկիւթապոլսեցու հեղինակած վարքագրական յուշարձաններն են:

Սկիւթապոլսեցին ծնուել է շուրջ 524ին Սկիւթապոլիս (այժմ՝ Բէթ-Շիան, հիւսիսային Իսրայէլ) քաղաքի եպիսկոպոսի օգնական Յովհաննէսի ընտանիքում: 531ին Յովհաննէսի ընտանիք այցելած Սաբբա սրբացեալը նկատում է եօթնամեայ Կիւրեղին եւ յորդորում նրա ծնողներին՝ երեխային կրթութեան տալ՝ յետագայում վանական դառնալու համար: Ահա այսպէս, տարրական կրթութիւն ստանալուց յետոյ պատանի Կիւրեղը վանական հերակտրութիւն³ է ընդունում եւ քսան տարեկանում սկսում շրջել Պաղեստինի վանքերով: 543ին նա գալիս է Սաբբայի հիմնած Մեծ Մայրավանք, որտեղ արդէն տասնմէկ տարի առաջ մահացել էր Սաբբան: Այստեղ Կիւրեղը ծանօթանում է Փոքր Հայքի Կոլոնիա քաղաքի նախկին եպիսկոպոս Յովհաննէս Լռակեացին, որը դառնում է երիտասարդ վանականի հոգեւոր հայրը: Կիւրեղը երկար ժամանակ ապրում է Եւթիմիոս Մեծի վանքում, որտեղ ականատեսներից տեղեկութիւններ է հաւաքում վերջինիս մասին: Տասնմէկ տարի անց Կիւրեղն իր հոգեւոր հօր յորդորով բնակութիւն է հաստատում պաղեստինեան Նոր Վանքում, որտեղ երկու տարուայ մէջ շարադրում է Եւթիմիոսի ու Սաբբայի վարքերը: Ապա նա վերադառնում է

Սաբբայավանք, որտեղ շարադրում է մնացած վեց սրբերի՝ Թէոդոս Կի- նովիարխիսի, Յովհաննէս Լոսկեացի, Թէոգնիոսի, Աբրահամի, Գերասի- մոս Յորդանանցու եւ Կիրակոս Ճգնաւորի վարքերը: Շատ չանցած, մօտ 560ին, նա կնքում է իր մահկանացուն⁴: Նրա ժառանգութիւնն այնքան որակեալ է, որ յոյն հայրաբան Պանայոտիս Խրիստոն չի վարանում նրան համարել «*բոլոր ժամանակների ամենամեծ վարքաբան*»⁵:

Պաղեստինում հաստատուած հայաստանցի վանականներից ամենա- նշանաւորն անշուշտ, պաղեստինեան վանականութեան հիմնադիրներից մէկը՝ **Եւթիմիոս Մեծն** է⁶: Նա ծնուել է շուրջ 377ին Փոքր Հայքի Մելիտենէ քաղաքում, որը Կիրեղն անուանում է «*հայերի հոշակաւոր մայրաքա- ղաք*»⁷: Մանուկ հասակից (շուրջ 374-382) նա դաստիարակուում է Մելիտե- նէի Օտրիոս Եպս.ի խնամածութեան ներքոյ: Օտրիոսը մկրտում է Եւթիմ- իոսին ու նրան ընթերցանողի հերակտրութեան արժանացնում: Աստուա- ծաբանական կրթութիւնը Եւթիմիոսն ստանում է Ակակիոս⁸ եւ Սինոդիոս ընթերցանողներից, որոնք յետագայում Մելիտենէի եպիսկոպոսներ են դառնում: Շատ չանցած Եւթիմիոսը քահանայ եւ վանքերի տեսուչ է կար- գում: 406ին քսանիննամեայ Եւթիմիոսն ուխտի է գալիս Երուսաղէմ եւ դառնում անապատական: Նրա հարեանն ու ճգնակիցն էր Թէոկտիստո- սը (վխճ. 468)⁹: Միառժամանակ անց Եւթիմիոսն իր հայրենակից Դոմետ- իանոսի հետ բնակութիւն է հաստատում Թէոկտիստոսի ճգնարանից փոքր-ինչ հեռու՝ այժմեան Խան-էլ-Ահմարի մերձակայքում: Հետզհետէ Ե- թիմիոսի շուրջն են հաւաքուում աշակերտներ, եւ նրանց համար եկեղեցի ու խցեր են կառուցուում: 427ին եկեղեցին օծուում է Երուսաղէմի Երբնաղ պատրիարքի (422-458/461) ձեռամբ, եւ Եւթիմիոսի վանքն իր սրբակեաց վանահօր շնորհիւ մեծ հոշակ է ստանում:

Եւթիմիոսի միաբանութիւնն սկզբնապէս կազմուած էր տասներկու վա- նականներից, որոնց թում էին Մելիտենէի եպիսկոպոս Սիդոնիոսի երեք զարմիկները՝ Ստեփանոսը, Գայիանոսը եւ Անդրէասը: 431ից՝ մինչեւ Եփե- սոսի Տիեզերաժողովը, Սիդոնիոսն այցելում է Ս. Երկիր, տեսակցում իր երբեմնի աշակերտ Եւթիմիոսին ու իր զարմիկներին: Ստեփանոսին նա իր հետ տանում է Երուսաղէմ, որտեղ պատրիարքը նրան ձեռնադրում է Երուսաղէմի Ս. Յարութեան տաճարի սարկաւազ, ապա՝ պաղեստինեան Եամնիա քաղաքի եպիսկոպոս¹⁰: Նրա եղբայր Անդրէասը յետագայում դառնում է Երուսաղէմի Ս. Մինաս մատռան երէց¹¹, իսկ միւս եղբայրը՝ Գայիանոսը՝ Արաբիայի Միդաա քաղաքի եպիսկոպոս¹²:

Կիրեղը Եւթիմիոսի Վարքի էջերում պատմում է արբա Եւթիմիոսի կա- տարած հրաշքների մասին: Դրանցից մէկն է հետեւեալը. «*Երբ մեր հայր Եւթիմիոսն սկսեց իր տեղը որպէս մայրավանք կազմակերպել...եւ երբ իր հետ եղած փասներկու եղբայրները պիտոյքների մեծ կարիքի մէջ էին, իսկ Դոմետրիանոսն առաջին փարում նրա (արբայի – Գ.Ղ.) կողմից փոխուել էր նշակակուել, պապահեց, որ հայ այրերի մի բազմութիւն՝ թուով մօտ չորս*

հարիր հոգի, Ս. Քաղաքից Յորդանան իջնելիս պատահաբար ճանապարհից աջ շեղուեց ու մայրավանքին մօտեցաւ...Ծերը, տեսնելով նրանց, կանչեց Դոմեփիանոսին ու ասաց.

- Այս մարդկանց կերակրի՛ր:

Իսկ նա պատասխանեց.

- Պատուակա՛ն հայր, խուցը փասը հոգու յագենալու համար անգամ կերակուր չունի. արդ, այսպիսի բազմութեանը որպէղի՞ց հաց ունենամ փալու:

Սակայն աստուածային Եփեմիոսը՝ մարգարէական շնորհով լի, ասաց.

- Ինչպէս որ քեզ ասացի՝ գնա՛, քանզի Ս. Հոգին այսպէս է ասում. «Նրանք կ'ուրեն, ու աւելցուկ կը մնա»:

Դոմեփիանոսը, գնալով այն փոքրիկ խուցը, որը ոմանք «հացատուն» էին կոչում, եւ որպէղ սակաւ հացեր կային, չկարողացաւ դուռը բացել, քանզի աստուածային օրհնութիւնը խուցը մինչեւ առաստաղ լցրել էր: [Հայ] այրերից ոմանց կանչելով՝ նա դուռը հանեց, եւ հացերը խցից դուրս թափուեցին: Նոյն օրհնութիւնը նմանապէս գինու եւ ձէթի պարագայում էլ եղաւ: Եւ բոլորը կերան ու յագեցան, եւ երեք ամիս շարունակ խցի դուռը չէին կարողանում փակել»¹³:

Սկիւթապոլսեցին չի մանրամասնում, թէ ո՛րտեղից էին այս հայերը՝ Փո՛քը, թէ՞ Մեծ Հայքից: Սակայն ուշագրաւ է չորսհարիր թիւը, որը մեզ պատկերացում է տալիս դէպի Ս. Երկիր Ե. դարի հայ ուխտագնացութեան ծաւալների մասին: Հետաքրքրական է նաեւ ուխտաւորների ուղեծիրը՝ Երուսաղէմից դէպի Յորդանան:

Մելիտենէում ստացած աստուածաբանական փայլուն կրթութիւնը Եփեմիոսին թոյլ է տալիս գործուն մասնակցութիւն բերել ատենի դաւանաբանական յուզումներին: Նա պայքարել է արիոսականների, սաբելականների, մանիքէացիների, որոգինէսականների ու նեստորականների դէմ: Բացի դրանից, նա 451ին Քաղկեդոնում գումարուած չորրորդ Տիեզերաժողովի ամենաեռանդուն պաշտպաններից էր: Տիեզերաժողովին իրենց մասնակցութիւնն են բերում Եփեմիոսի աշակերտները՝ Եամնիայի եպիսկոպոս Ստեփանոս Մելիտենէցին եւ սարակինոսաց եպիսկոպոս Յովհաննէսը¹⁴: Ժողովի նիստերի աւարտից յետոյ նրանք շտապում են Քաղկեդոնի հրապարակած հաւատոյ սահմանը (օրօս)¹⁵ բերել իրենց աբբայի մօտ: Սահմանն ուշադիր քննելուց յետոյ Եփեմիոսը հաստատում է, որ այն լիովին համաձայն է Եփեսոսի Տիեզերաժողովի ուղղափառ վարդապետութեանը: Նոյն ժամանակներում, երբ Երուսաղէմի պատրիարք է դառնում հակաքաղկեդոնական Թէոդոսը, Պաղեստինում Քաղկեդոնի կողմնակիցների միակ օճախն է դառնում հենց Եփեմիոսի վանքը: Եփեմիոսի վիթխարի հեղինակութիւնը հաշուի առնելով՝ պատրիարքը ջանում է նրան իր կողմը գրաւելու, սակայն ապարդիւն¹⁶:

Աբբա Եփեմիոսը վախճանում է 473 Յունուարի 20ին՝ մարգարէանալով իր վանքի ապագայ ծաղկման մասին¹⁷:

Եւթիմիոսի հետետորդներից էր **Սաբբա (Սաբաս) Սրբացեալը** (439--532), որը ծնուել է Կապադովկիայի Մուտալասկա գիւղում¹⁸: Պատանի տարիքում նա գալիս է Պաղեստին ու Եւթիմիոս Մեծի ուղղորդումով դառնում արբա Թէոկտիստոսի վանքի միաբան: Այստեղ նա մնում է տասներկու տարի, որից յետոյ հեռանում է Յորդանանի անապատ, որտեղ հիմնում է միքանի վանք, որոնցից առաջինն ու գլխաւորը Լաւրան էր՝ մայրավանքը, որի միաբանութեան մէջ մեծ թիւ էին կազմում հայերը: Սկիութապոլսեցու վկայութեամբ՝ «*Այս ժամանակ (շուրջ 491 – Գ.Ղ.) մայրավանք ընդունուեց աստուածակիր եւ աստուածային շնորհներով պայծառացած մի այր՝ ազգութեամբ հայ (γένει Ἀρμένιος), Երեմիա անունով*⁹, որն իր հետ Պեպրոս եւ Պաւղոս անուններով նոյնակենցաղ ու ճգնակից երկու աշակերտներ ունէր: ... հայր Սաբասը նրանց համար շար ուրախացաւ, քանզի բարեպաշտ էին, եւ նրանց փութեց այն քարանձաւն ու փոքր խուցը, որն իր քարայրից հիսիս էր ընկած եւ որտեղ սկզբում ինքն էր ապրում, երբ հեղեղապարտ դեռ միայնակ էր: Եւ նրանց թոյլ փութեց Շաբաթ եւ Կիրակի օրերին սաղմոսերգութեան կարգը հայոց լեզուով կատարել: ... շար կարծ ժամանակում հայերը մայրավանքում բազմացան: Իսկ երանելի Երեմիայի յիշատակեալ աշակերտներից աստուածախօս Պաւղոսը Մեծ Մայրավանքում մինչեւ այժմ աստուածային առաքինութիւններով է առանձնացած. նրա (Երեմիայի - Գ. Ղ.) մասին սքանչելի շար բաներ է պատմում, եւ այսպէղ գրուած բաներից շարերը ինձ՝ հեղինակիս, նա է ւաւանդէր»²⁰:

Երբ Մայրավանքի վանականների թիւն աճում է, Սաբբան Տիրամօր անունով մեծ եկեղեցի է կառուցում: Այստեղ են տեղափոխուում յունախօս միաբանները, իսկ հայերն «*աստուածաշէն*»²¹ եկեղեցի են փոխադրում. «*Արդ, այնժամ [Սաբասը] հայերին փոքր աղօթարանից փոխադրեց՝ աստուածաշէն եկեղեցում սաղմոսերգութեան կանոնը հայոց լեզուով կատարելու՝ նրանց թոյլ տալով Աւեպարանն (τὸ μεγαλειον) ու մնացեալ ժամակարգութիւնը հաւաքներում առանձին հայերէնով ասել, իսկ աստուածային առաջադրութեան (պատարագի - Գ.Ղ.) ժամանակ գալ ու յունախօսների հետ աստուածային խորհուրդներին հաղորդուել: Բայց քանի որ նրանցից ոմանք ձեռնարկեցին Երեքսրբեան երգն»²² ասելու «*Թափիչ*» մականուանեալ Պեպրոսի յօրինած «որ խաչեցար վասն մեր» յաւելուածով, աստուածային ծերն արդարացիօրէն դժգոհեց ու հրամայեց, որ նրանք այս երգը յունարէն երգեն ըստ Ընդհանրական Եկեղեցոյ հին ւաւանդութեան եւ ոչ թէ ըստ նորամուծութեան յիշեալ Պեպրոսի...»²³:*

Սաբբա Սրբացեալի մտերիմներից ու Լաւրայի միաբաններից էր արդէն յիշատակուած **Յովհաննէս Լոակեացը**: Նա ծնուել է 454ին Փոքր Հայքի Նիկոպոլիս (այժմ՝ Շապին-Գարահիսար) քաղաքում, անուանի հայ ընտանիքում: Ծնողների մահից յետոյ Յովհաննէսը կառուցում է Աստուածամօր նուիրուած եկեղեցի եւ դրա կողքին տասը հոգուց բաղկացած փոքրիկ միաբանութիւն հաւաքում²⁴: Տասը տարի անց Սեբաստիոյ մետրոպո-

լիտը ժողովրդի պահանջով Յովհաննէսին հարեան Կոլոնիա քաղաքի եպիսկոպոս է ձեռնադրում: Միքանի տարի անց, սակայն, Յովհաննէսն ստիպուած լքում է իր թեմը, մեկնում է Կոստանդնուպոլիս, ապա՝ Պաղեստին: Այնտեղ 491ին իր ինքնութիւնը թաքցնելով, որպէս պարզ մոնթ աշակերտութեան է մտնում Սաբբայի մօտ: Յովհաննէս Նիկոպոլսեցու յետագայ կեանքն անցնում է ճգնակեցութեամբ ու լռակեցութեամբ: «Լռակեաց» մակդիրն ստացած Յովհաննէսն ըստ Կիրեղի, առատօրէն օժտուած է եղել մարգարտութեան ու հրաշագործութեան շնորհներով: Նա ի Տէր է ննջել 559ի Դեկտեմբերի 7ին, հարիւր չորս տարեկան հասակում՝ պահպանելով մտքի պայծառութիւնն ու մարմնի առողջութիւնը: Սկիւթապոլսեցին յատուկ է նշում, որ հենց իր հոգեւոր հայր Յովհաննէսն է յորդորել իրեն՝ գրելու Մեծն Եւթմիհոսի ու Սաբբա Սրբացեալի վարքերը եւ հենց նա է որպէս ականատես Կիրեղին փոխանցել տեղեկութիւնների մեծ մասը²⁵:

Մեծ թուով հայազգի վանականներ կային նաեւ Սաբբայի մտերիմ բարեկամ *Թէոդոս Կինովիարիսիսի* հիմնած վանքում: Կիրեղ Սկիւթապոլսեցին հեղինակել է Թէոդոսի համառօտ վարքը, քանի որ հրապարակում արդէն կար մեծն աբբայի ընդարձակ վարքը՝ գրուած նրա աշակերտ, Պետրոս քաղաքի եպիսկոպոս Թէոդորոսի ձեռքով²⁶: Թէոդոսը ծնուել է շուրջ 423ին Կապադովկիայի Մոզարիսօ աւանում: Շուրջ 451ին նա ուղեւորում է Երուսաղէմ՝ ճանապարհին հանդիպելով նշանաւոր Սիմէոն Սինակեացին (322--457): Պաղեստինում Թէոդոսը ճգնութեան է նուիրում մի լեռան գագաթին գտնուող քարանձաւում, որտեղ, ըստ աւանդութեան, գիշերել էին Հերովդէսից խուսափած երեք մոզերը: Երբ Թէոդոսի շուրջն են հաւաքում աշակերտներ, քարանձաւից ոչ-շատ հեռու կառուցում է վանք, որտեղ ամէն բան ընդհանուր էր (յունարէն «Κοινόβιον»՝ այսինքն՝ «հանրակացարան»), եւ Թէոդոսն ստանում է «Κοινοβίαρχος»՝ «հանրակացարանի պետ» մակդիրը: Ինչպէս տեղեկացնում է Թէոդորոս Պատրացին՝ Կինովիոնի միաբանութիւնը կազմուած էր յոյներից կամ յունախօսներից, վէսսերից (թրակացի ժողովուրդ) եւ հայերից (το των Ἀρμενίων φύλον): Աբբա Թէոդոսն այս երեք ազգերի ներկայացուցիչների համար երեք առանձին եկեղեցիներ է կառուցում, որտեղ ամէն ազգ օրական եօթ անգամ ժամերգութիւն էր կատարում իր մայրենի լեզուով²⁷: Պատարագը վէսսերն ու հայերն առանձին կատարում էին մինչեւ Աւետարանի ընթերցումը (այսինքն՝ մինչեւ Հաւատացելոց Պատարագը), որից յետոյ անցնում էին յունաց եկեղեցին՝ վանաօր ու մնացեալ միաբանութեան հետ միասին աւարտելու Պատարագը եւ համատեղ հաղորդուելու համար²⁸:

Հակաքաղկեդոնական Անաստաս I կայսեր (491--518) հրամանին չհնազանդուելու եւ Պաղեստինում քաղկեդոնականութեան դիրքերը գործուն կերպով ամրապնդելու համար Թէոդոսը դատապարտում է ցմահ աքսորի, սակայն կայսեր յանկարծահաս մահուանից յետոյ աբբան ազատում է եւ վերադառնում իր վանք, որտեղ շուրջ հարիւր տարեկանում կնքում է

մահկանացուն 529 Յունուարի 11ին: Թէոդոսի մահուանից յետոյ նրա իսկ վերջին կամքի համաձայն վանահայրութիւնն ստանձնում է **Սոփրոնիոսը**, որը Սկիութապոլսեցու վկայութեամբ՝ հայազգի էր, Սեբաստիայի Ջոմերի գիւղից (τῷ γένει μὲν ὑπἄρχεν Ἀρμένιος ἅπὸ κώμης Ζωμερὶ καλουμένης τῆ μητροπόλει Σεβαστείᾳ προσκειμένη)²⁹: Սոփրոնիոսը երիտասարդ տարիքում եկել էր Երուսաղէմ, այցելել բազմաթիւ հայրերի՝ իվերջոյ դառնալով Թէոդոս Կինովիարիսիսի աշակերտը: Երկար տարիներ նա անցկացնում է վանքում տարբեր գործեր վարելով, եւ ապա տասնհինգ տարի զբաղեցնում է վանահօր օգնականի (δευτεράριος) պաշտօնը՝ հոգալով վանքի տնտեսական կարիքներն ու վարչական հարցերը: Բնականաբար, գործունեայ Սոփրոնիոսը արդէն այդ տարիների ընթացքում դարձել էր արբա Թէոդոսի աջ ձեռքը եւ կարելի է ասել, նրա փոխարէն վարում էր վանահօր պարտականութիւնները ոչ-հոգեւոր հարցերի վերաբերեալ: Բոլորովին պատահական չէ, ուրեմն, որ Թէոդոսի վերջին կամքի համաձայն իր յաջորդը դարձաւ հենց Սոփրոնիոսը: Մեծն արբայի այդ ընտրութիւնը միանգամայն արդարացուած էր. Սոփրոնիոսը քառակի ընդլայնեց վանքի տարածքը, եռակի բազմացրեց միաբանութեան թիւը եւ կառուցեց Ս. Աստուածածին կաթողիկէն: Այդ գործերում Սոփրոնիոսին նիւթապես աջակցում էր նրա ազգական Մամասը, որը մայրաքաղաքում կայսեր սենեկապետն էր: Սոփրոնիոսը տասնչորսամեայ արգասաբեր վանահայրութիւնից յետոյ հոգին առ Աստուած յանձնեց 542 Մարտի 21ին³⁰:

Այսպիսով, Կիրեղ Սկիութապոլսեցու հեղինակած վարքագրական յուշարձանները կարեւոր տեղեկութիւններ են հաղորդում Ե. դարի երկրորդ կէս-Ձ. դարի առաջին կէսին Պաղեստինում ապրած եւ գործած հայազգի վանականների մասին: Այդ վկայութիւնները, արժանահաւատ ու եզակի լինելով՝ մեծապէս լրացնում են վաղ շրջանում Ս. Երկրում հայոց ներկայութեան մասին առկայ պատկերը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Հայագիտութեան մէջ Կիրեղի վկայութիւնների վրայ ուշադրութիւն է դարձրել Մկրտիչ Եպս. Աղանունին, որի դիտողութիւնները յետագայում ամփոփ ձեւով կրկնել է Արշակ Ալպոյաճեանը (Մկրտիչ Եպս. Աղանունի, *Հայկական Հին Վանքեր Եւ Եկեղեցիներ Սուրբ Երկրին Մէջ*, Երուսաղէմ, Տպ. Սբ. Յակոբեանց, 1931, էջ 329-39, 348-68. նաեւ՝ Ա. Ալպոյաճեան, *Պալմոնութիւն Հայ Գաղթականութեան. Հայերու Յրումը Աշխարհի Զանազան Մասերը (Սկիզբէն Մինչեւ ԺԱ. Դ. Քրիստոսի)*, Գահիրէ, Տպ. «Սահակ Մեսրոպ», 1941, էջ 183-5): Աղանունին, յունարէն չիմանալու պատճառով Կիրեղի տեղեկութիւններին ծանօթացել է Եղիշէ պատրիարք Դուրեանի ազատ թարգմանութիւնների եւ եւրոպացի գիտնականների ուսումնասիրութիւնների միջնորդութեամբ:

² Այս սրբավայրերի ցուցակը մեզ յայտնի է 570ականների հեղինակ Անաստաս Վարդապետի միջոցով (Անաստաս վարդապետ Հերապոլսեցի, «Վասն Վանորէ-

- ից, Որ Ի Սուրբ Քաղաքն յերուսաղէմ» (հրատ. Պաւել Չոբանեան), *Մարտնադիրք Հայոց, 2. Դար, Հտր. Ե.*, էջ 1271-9. նաեւ՝ Պ. Չոբանեան, «Անաստաս Վարդապետի Կազմած Երուսաղէմի Հայկական Վանքերի Յուցակի Ժամանակի Հարցի Շուրջ», *Պարմարանասիրական Հանդէս*, 2001, № 1, էջ 27-46: Պէտք է նկատել, որ Անաստասի յիշատակած «վանքերը» գոնէ իրենց սկզբնական տեսքով փոքր շինութիւններ էին, բաղկացած միքանի խցերից ու փոքր մատուռից:
- ³ Հերակտորութիւնը՝ մազերի կտրումը, աշխարհիկ կենսակերպից հրաժարուելու եւ անձն Աստծոյ ծառայութեան նուիրելու խորհրդանշէ էր. այն կենտրոնական տեղ է զբաղեցնում վանական ուխտադրութեան եւ դպրական ձեռնադրութեան ծիսակարգերի մէջ:
- ⁴ Ս. Կ. Կրիստոս, *Ελληνική Πατρολογία*, Է. Է' (Քրոտոբուչանտինի քերթոճ), Զ'-Թ' աւ., եւճ. օւոոս Կուրամոոոս, Թեոսալոնոոո, 2010 (Պ. Կ. Երիստոս, *Յունական Հայրարանութիւն*, Հտր. Ե. (Վաղ Բիզանդական Շրճան), Է-Թ դդ., Թեսաղոնիկէ, «Կիրոմանոս» Հրատ., 2010), էջ 439-42:
- ⁵ Նոյն, էջ 440:
- ⁶ R. Genier, *Vie de S. Eutyme le Grand. les M'oines et l'Eglise en Palestine au V^e s.*, Փարիզ, 1909. նաեւ՝ Ա. Բ. Վանոոոա, Ա. Ա. Կուրիլոճ..., «Էճփիմի Վելոոոոոոո», *Քրոտոսլաճնա Յնոոոկոճոճոճ*, Ե. 17 (Ա. Բ. Վանիլոճ, Ա. Ա. Տուրիլոճ..., «Երթմիոոո Մեճ», *Ուղղափաո Հանրագիտարան*, Հտր. 17), էջ 442-8:
- ⁷ «Μελιτινήν τήν Ἀρμενίων περιφανή μητρόπολιν», E. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis*, Լայպցիզ, 1939, էջ 8:
- ⁸ Ակակիոս Մելիտենեցի (շուրջ 370–438) իր ժամանակի ականաւոր եկեղեցական գործիչերից էր: Յայտնի էր որպէս Կիւրեղ Ալեքսանդրացու (370–444) ջերմ կողմնակից եւ նեստորականութեան ախոյեան: Նա բարեկամական կապեր է ունեցել Ա. Սահակի ու Ա. Մաշտոցի հետ, պահպանուել է նրանց նամակագրութիւնը (Բ. Վ. Վասիլոո, Ա. Կ. Նոոոփորոճ, E. Ա. Լուոոոնոոո, «Աոակոոոո», *Քրոտոսլաճնա Յնոոոկոճոճ*, Ե. 1 (Վ. Վ. Վասիլիկ, Ա. Յ. Նիկիֆորոճ, Ե. Ա. Լուկովնիկովա, «Ակակիոս», *Ուղղափաո Հանրագիտարան*, Հտր. 1), էջ 364. նաեւ՝ Գիրք Թղթոց, Երուսաղէմ, Տպ. Ա. Յակոբեանց, 1994, էջ 49-59):
- ⁹ Սկիթապոլսեցի ոչինչ չի ասում այս ճգնաւորի ճագման մասին, սակայն յետագայի վարքագրական աղբիւրներում նշում է, որ Թէոկոստոսը ծնուել է Հայքի Հերապոլիս քաղաքում (Քրոլոգ, *Տեոյաբր-Մարտ*, Մոսկուա, Տոնոճալնա տոոոգրափոյա, 1895-1896 (*Յայսմաւորք, Մեպրեմբեր-Մարտ*, Միւոոդի տպարան, 1895-1896), էջ 95: Պատմական Ծոփքի այս քաղաքը ժ. դարից յետոյ յայտնի դարձաւ «Չմշկածագ» անունով, քանի որ այստեղ էր ծնուել Յովհաննէս Ա. Չմշկիկ կայսրը (969--76):
- ¹⁰ Schwartz, էջ 32-3:
- ¹¹ Նոյն, էջ 49: Աղանունու կարծիքով՝ յիշեալ մատուռը գտնուել է Հայոց Ա. Յակոբեանց տաճարի տեղում, քանի որ տաճարի մէջ առ այսօր գոյութիւն ունի Ա. Մինաս մատուռը (Աղանունի, էջ 338. հմմտ.՝ H. Vincent-E.-M. Abel, *Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire*. Ե. II, Jérusalem Nouvelle, Փարիզ, 1922, էջ 518-9): Սրբական հոր կարծիքը հարկաւ ուշագրաւ է, սակայն ապացոյցների կարոս է, քանի որ Երուսաղէմում կարող էին Ա. Մինասի

անունով մէկից անէլի մատուոներ լինել, եւ բացի դրանից, պարզ չէ, թէ ո՞ր դարից սկսեալ Ս. Յակոբեանց տաճարի մէջ գոյութիւն ունի յիշեալ մատուոր:

¹² Schwartz, էջ 52-3:

¹³ Նոյն, էջ 27:

¹⁴ Տիեզերաժողովի հայաստանցի մասնակիցների մասին տե՛ս՝ Գ. Ղազարեան, «Հայոց Մասնակցութիւնը Չորրորդ Տիեզերաժողովին», *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի (Հայագիտութիւն, Հասարակական Գիտութիւններ)*, 2016:2(20), էջ 21-7:

¹⁵ Դ. Տիեզերաժողովի սահմանը հետեւեալն է. «Արդ, Ս. Հայրերին հետեւելով, բոլորս միաբան ուսուցանում ենք խոստովանել մէկ եւ նոյն Որդուն՝ մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսին, Որ նոյն Ինքը կարարեալ է Աստուածութեամբ եւ նոյն Ինքը կարարեալ է մարդկութեամբ, ճշմարտապէս Աստուած է եւ նոյն ինքը ճշմարտապէս մարդ՝ բանական հոգով ու մարմնով: Ըստ Աստուածութեան համագոյ է Հօրը եւ նոյն Ինքն ըստ մարդկութեան համագոյ է մեզ. ըստ ամենայնի նման է մեզ՝ բացի մեղքից: Որ յափտեաններից առաջ Հօրից ծնունդ է ըստ Աստուածութեան եւ նոյն Ինքը վերջին օրերին մեզ եւ մեր փրկութեան համար Աստուածածին կոյս Մարիամից [ծնունդ է] ըստ մարդկութեան: Մէկ եւ նոյն Քրիստոսը՝ Տէր Որդին Միածին, որ երկու բնութիւնների մէջ իմացում է անշփոթաբար, անփոփոխաբար, անբաժանապէս եւ անանջապապէս: Բնութիւնների տարբերութիւնը միութեան պարճառով բնաւ չի վերանում, այլ իւրաքանչիւր բնութեան յարկութիւնն առանձնապէս պահպանում է եւ մէկ Դէմքի ու մէկ Անձի մէջ միատրուում: Որ երկու դէմքերի չի մասնապիտում կամ բաժանում, այլ մէկ եւ նոյն Որդին միածին՝ Բանն Աստուած Տէր Յիսուս Քրիստոսը, ինչպէս որ ի վերուստ մարգարէները Նրա մասին, եւ Ինքը՝ Յիսուս Քրիստոսը մեզ խրատեց եւ Հայրերի հանգանակը մեզ աւանդեց» (Ղազարեան, էջ 26: Յունարէն բնագիրը՝ *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ed. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae), A, t. I, vol. I, pars II, էջ 129-30):

¹⁶ Պատրիարքի պատուիրակների առջեւ Եւթիմիոսը պաշտպանում է Տիեզերաժողովի հաստոյ սահմանը՝ ցոյց տալով, որ այն հիմնուած է նախորդ երեք Տիեզերաժողովների եւ Կիւրեղ Աղեքսանդրացու վարդապետութեան վրայ: Ըստ Եւթիմիոսի՝ Քաղկեդոնի բանաձեւն ուղղուած է քրիստոսաբանական այլեայլ թիրմբոնումների դէմ, նաեւ նրանց՝ որոնք երկու բնութիւնների «շաղախի, շփոթի ու համաէութեան (συνουσία)» մասին են ցնորաբանում: Որոնք ասում են, թէ աստուածային բնութիւնն ու մարմնի բնութիւնը մէկ բնութիւն են կազմել: Ըստ այսմ՝ այլեւս ո՛չ Քրիստոսի չարչարելիութիւնը կարող է պահպանուել՝ Նրա աստուածութեան անչարչարելիութեան պարճառով, ո՛չ Նրա անչարչարելիութիւնը՝ մարդկութեան չարչարելիութեան պարճառով: Արդ, ուղղախոհութեան այս նպատակով է, որ ժողովն իր սահմանին «երկու [բնութիւնների] մէջ» արտայայտութիւնն է յատել ոչ թէ Քրիստոսին առանձնակի եւ ըստ մասերի բաժանելով, այլ նոյն Քրիստոսին [երկու բնութիւններից] իւրաքանչիւրի մէջ եւ [երկու բնութիւններից] իւրաքանչիւրը նոյն [Քրիստոսի] մէջ դասանելով: Ուստի եւ մենք, երբ լսում ենք, որ ժողովն ասում է «Քրիստոսը՝ երկու բնութիւնների մէջ», չենք հասկանում, թէ ժողովը Քրիստոսի բաղադրեալ Անձի մէջ բաժանում կամ հալում է ներմուծում, այլ իմանում ենք, որ ժողովը բնութիւնների տարբերութիւնն է նշմարում՝ ըստ Ալեքսանդրիոյ Կիւրեղ հայրապետի, որն ասում է. «Բնութիւնների տարբերութիւնը միութեան պարճառով չի վերանում» (Schwartz, էջ 43-4):

- ¹⁷ Եփեմիոսի վանքը գոյություն է ունեցել մինչև ԺԲ դար: Վերջին տարիներին կատարուել են հնագիտական պեղումներ, որոնք երեւան են հանել երբեմնի ծաղկուն վանքի մնացորդները:
- ¹⁸ Յետագայի Թալաս գիւղաքաղաքն է, որի քրիստոնէայ բնակչութիւնը մինչև Ի. դարասկիզբ բաղկացած էր յոյներից ու հայերից: Եղեռնից յետոյ եւ մինչև 1950ականներ այստեղ դեռ ապրում էին սակաւաթիւ հայեր (Թ. Խ. Յակոբեան, Ս. Տ. Մելիք-Բախշեան, Յ. Խ. Բարսեղեան, *Հայաստանի եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան*, Հոր. Բ., Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1988, էջ 392-3):
- ¹⁹ Աղանունին կարծում է, որ այս Երեմիան նոյնական է Երեմիա սարկաւագի հետ, որն այլ աղբիւրների վկայութեամբ, Սաբասի օժանդակութեամբ մի վանք է հիմնել Կեղրոնի հեղեղատի հիւսիսային կողմում: Աղանունու կարծիքով՝ Երեմիայի այդ վանքը նոյնական է Անաստաս Հերապոլսեցու յիշատակած Սիւնեաց վանքի հետ (Աղանունի, էջ 357-8): Սոյն ենթադրութիւններն ուշագրաւ են, սակայն կարօտ են յաւելեալ փաստարկների:
- ²⁰ Schwartz, էջ 105: Հետաքրքրական է, թէ Սաբբայի վանք հայերի հոսքը որտեղի՞ց էր՝ ուղղակիօրէն հայկական տարածքների՞ց, թե՞ Ս. Երկրում բնակութիւն հաստատած հայ վանականներից: Կիրելի է անդրադառնում այդ խնդրին:
- ²¹ Սա եկեղեցու վերածուած մի քարանձաւ էր, որը Սաբբային ցոյց էին տուել հրեշտակները: Այստեղից՝ «աստուածաշէն» անուանումը: Սաբբա Սրբացեալի մայրավանքում քարանձաւ-եկեղեցին՝ նուիրուած Ս. Նիկողայոս Աքանչեւագործին, պահպանուել է մինչև մեր օրերը:
- ²² Schwartz, էջ 117-8: Կիրելին այստեղ շօշափում է Երեքսրբեան երգի խնդիրը, որը մեր յօդուածում հնարատր չէ սպառիչ ներկայացնել: Նշենք միայն, որ Փոտ պատրիարքը (858-67, 877-86)՝ հիմնուելով Անտիոքի պատրիարք Եփրեմի (527-546) հաղորդած մի տեղեկութեան վրայ, տեղեկացնում է, որ Երեքսրբեան երգն ի սկզբանէ ունեցել է երկու տարբերակ. Հռոմում ու Պոլսում այն երգել են ի դէմս Ս. Երրորդութեան, իսկ Արեւելքում՝ ի դէմս Քրիստոսի՝ յաւելելով «որ խաչեցար վասն մեր» բառերը (PG 103, 957): Յետագայում Բիւզանդիայում երկրորդ տարբերակը կապուել է Անտիոքի հակաքաղկեդոնական պատրիարք Պետրոս Թափիչի (465-6) անուան հետ եւ համարուել աստուածաշարժար մտայնութեան արտայայտութիւն: Ահա այդպէս Երեքսրբեանը մշտապէս աստուածաբանական քննարկման նիւթ է եղել քաղկեդոնական եւ հակաքաղկեդոնական քրիստոնէաների միջեւ: Այս առումով ուշագրաւ է ՄՄ թիւ 7117 ձեռագիրը, որն ընդօրինակել է Թովմա Մեծփեցին (ԺԵ. դար): Ձեռագիրը պարունակում է Երեքսրբեանի միքանի լեզուով թարգմանութիւններ, որոնց մէջ՝ հայատառ թուրքերէնով «Արքայուն», այսինքն՝ օրթոդոքս հայոց Երեքսրբեանը. «Սուրբ Աստուած: Սուրբ Հօր: Սուրբ Ամահ: Յիսուս, որ խաչեցար, ողորմեա մեզ» (H. Я. Мара, *Кавказский Культурный Мир и Армения*, ред. П. Мурадян и др.) (Ն. Յ. Մառ, *Կովկասի մշակութային աշխարհը եւ Հայաստանը*, խմբ. Պ. Մուրադեան եւ այլք), Երեւան, «Գանձասար» Աստուածաբանական Կենտրոն, 1996, էջ 279-80: Հետաքրքրական է, որ ուղղափառ հայերի երբեմն կիրառած այս տարբերակի մէջ առկայ են «Յիսուս, որ խաչեցար» բառերը: Սրանից մի կողմից կապ է պահպանուել հայ առաքելական ասանդոյթի հետ, միւս կողմից՝ բացառուել աստուածաշարժար մտայնութիւնը:

²³ Schwartz, էջ 117-8: Եւթիմիոսի, Սաբբայի, Թէոդոսի, Յովհաննէս Լռակեացի ու նրանց աշակերտների հակաքաղկեդոնական շարժման հանդէպ որդեգրած խիստ բացասական դիրքի եւ քաղկեդոնականութեան համար մղուած պայքարի վերաբերեալ յստակ վկայութիւնները անհիմն են դարձնում այն պնդումը, թէ նշեալ վանականներին «այն ատեններ անձանօթ էին վարդապետական իմաստներու տարբերութիւնները» (Աղաւնունի, էջ 374):

²⁴ Յովհաննէս Լռակեացի հիմնած քարանձաւային այս վանքը բաւականին լաւ վիճակում պահպանուած է Կարահիսարի մերձակայքում՝ Կայիա-Թեփէ ժայռոտ բարձունքի վրայ (A. Μηλλάς, *Τραπεζούς Στα Ιχνη Των Μεγάλων Κομνήνων* (τ. Α΄-Β΄), τ. Β΄, εκδόσεις Μίλητος [Ա. Միլլաս, *Տրապիզոնը Մեծն Կոմնենոսների հետքերում*, Հտր. Ա-Բ), Հտր. Բ, Աթէնք, «Միլիտոս» Հրատ, 2008, էջ 477-85):

²⁵ Schwartz, էջ 105:

²⁶ H. Usener, *Vita S. Theodosii Abbatis a Theodoro ep. Scripta*, Բոն, 1890:

²⁷ Ուշագրաւ է Մանուկ Աբեղեանի դիտողութիւնն առ այն, որ յոյն եւ հայ վանականների ծիսական այս շփումներն իրենց դերն են խաղացել հայ հոգեւոր երաժշտութեան ու շարականագրութեան զարգացման գործընթացում (Մ. Աբեղեան, *Երկեր*, Հտր. Գ, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1968, էջ 528):

²⁸ Usener, էջ 20-1: Մէկ այլ նշանաւոր վարքաբան՝ Սիմէոն Մետաֆրաստը, որը Թէոդորոս Պատրացու եւ Կիրել Սկիթապոլսեցու վարքերի հիման վրայ շարադրել է Աբբայ Թէոդոսի վարքի իր խմբագրութիւնը, նշում է, որ Կիւսովար-խիսի հաստատած ժամերգութիւնների այս կարգը նրա վանքում պահուել է ընդհուպ իր ժամանակները, այսինքն՝ Ժ. դար (*PG* 114, 505-508): Սա նշանակում է, որ մինչեւ Ժ. դար Թէոդոսի վանքում եղել են նաեւ հայազգի միաբաններ:

²⁹ Schwartz, էջ 240: Սա միզուցէ Քսիմարա կամ Զիմարա գիւղն է (Ակնի շրջան), որը յիշատակուած է Սեբաստիայի քառասուն մարտիրոս գինուորների («մանուկների») «Կտակում»՝ որպէս նրանցից մէկի՝ Ետիքիոսի հայրենի գիւղը (R. Knopf, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Տիբինգէն, 1913, էջ 104):

³⁰ Schwartz, էջ 240-1: Ս. Թէոդոսի վանքն այսօր կանգուն է, ունի կանանց միաբանութիւն եւ յայտնի է որպէս ուխտավայր:

THE TESTIMONIES OF CYRIL OF SCYTHOPOLIS ABOUT ARMENIAN MONKS IN PALESTINE (V-VI CENTURIES)

(Summary)

GEVORG KAZARYAN

dngevorg@gmail.com

The Armenian religious presence in the Holy Lands dates back to the 4th-5th centuries, with Cyril of Scythopolis (524-560) being the main source on the presence of Armenian monks in the Holy Lands in the Early Christian period. The paper focuses on a number of Armenian monks who gave further impetus to a Christian presence in Palestine. Some of them had become abbots of non-Armenian monasteries; others had joined non-Armenian Christian convents. Euthymius the Great (377-473), for instance, was one of the founders of Palestinian monasticism, while Sophronius (†542), was the second abbot of the monastery founded by Theodosius Cenobiarch (423-529 A.D.). Still, others, like John Hesychast (454-559), lived in the monastery of Great Lavra. In certain cases the Armenian monks conducted the Divine service in Armenian.

ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԵՐԻ ԻՐԱԻԱՍՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՀՈՎԱՆՈՒ ՆԵՐՔՈՅ ԳՏՆՈՒՈՂ ՏԱՐԱԾՔՆԵՐԸ (Է.-Ը. Դարեր)

ԱՐՄԷՆ ՇԱՀԻՆԵԱՆ
a.shaginyan@spbu.ru

ՄՈՒՏՔ

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի ԼԸ. հատորում հրապարակուած յօդուածում՝ մեզ յաջողուել է ցոյց տալ, թէ ինչպէս Ե.-Է. դարերում պարսկահպատակ հայոց՝ Տիեզերական Դ. եկեղեցաժողովի (Քաղկեդոն, 451) վճիռը ժխտող, հայրապետերի իրաասութեան տակ գտնուող տարածքները հիմնականում մնացին անփոփոխ: Դրանք զբաղեցնում էին Մեծ Հայքի Սասանեան Իրանին 387ին բաժին ընկած այն աշխարհները, որոնց մեծ մասն ընդգրկուած էր Հայոց մարզպանութեան կազմում (Այրարատը, Մոկքը, Սինիքը, Վասպուրականը, Տայքն ու Տուրուբերանը), մնացածն էլ՝ յարակից Ատրաց (Կորճայքի արեւմտեան ու Աղձնիքի արեւելեան գաւառները) կամ Ատրպատականի (Պարսկահայքի հիւսիսային գաւառները) կազմում: Կաթողիկոսանիստ Դուինի թեմերի քանակը Զ. դարասկզբին հասաւ 24ի, իսկ դարակէսին՝ 28ի: Նրա իրաասութիւնը խախտուեց միայն 16 տարով, երբ 594ից մինչեւ 610ը Մարզպանական Հայքի՝ 591ին Բիւզանդական Կայսրութեանը յանձնուած, տարածքներում գործող թեմերը ենթարկուեցին Աւանում Կոստանդնուպոլսի կողմից հիմնադրուած հայ-քաղկեդոնիկ աթոռին:

Միաժամանակ Դուինի հայրապետութեան գերակայութիւնը, այլ կերպ ասած՝ եկեղեցական հովանաւորութիւնը, տարածուեց էր 8 թեմերից բաղկացած Աղուանից - մասամբ ինքնագլուխ - եկեղեցու աթոռանիստ Պարտաւի (մինչեւ 551ը՝ Ճողայի/Չորայի) հանդէպ: Ե. դարավերջից մինչեւ 607ը, երբ Վրաց կաթողիկոսը Դուինի Գ. ժողովում բանադրանքի ենթարկուեց՝ Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակն ընդունելու համար, այն տարածուեց էր նաեւ Վրաց - նոյնպէս մասամբ ինքնագլուխ - եկեղեցու աթոռանիստ Մցխէթի հանդէպ, որն Ե. դարավերջին բաղկացած էր 12 թեմերից, Զ. դարասկզբին՝ 24, վերջապէս, բաժանման պահին՝ արդէն 35:

Սոյն ուսումնասիրութեան գլխաւոր նպատակն է՝ Քրիստոնէայ Արեւելքի պատմագրութեան Զ.-ԺԲ. դարերի երկերի, ինչպէս նաեւ *Կանոնագիրք Հայոց*ում կաթողիկոս Ս. Յովհաննէս Գ. Աւնեցու (717-28) կողմից Մեծ Հայքում եւ Աղուանքում գումարուած եկեղեցաժողովների համակարգուած արձանագրութիւնների, *Գիրք Թղթոց*ում նոյնի կողմից ամփոփուած արխիւային փաստաթղթերի հիման վրայ, պարզել Դուին նստավայրով հայոց՝ արդէն արաբահպատակ, հայրապետերի եկեղեցական ու կանոնական իրաասութեան եւ հովանաւորութեան տարածման սահմանները: Այլ խօսքով՝ սոյն յօդուածը ՀՀԳ ԼԸ. հատորում հրապարակուածի ուղղակի շարունակութիւնն է:

640ականների նոր աշխարհաքաղաքական պայմաններում, երբ Արաբական Խալիֆայութիւնը, նուաճելով Արաբիային յարակից բիզանդական եւ սասանեան նահանգները, շարունակեցին իրենց արշաւանքները դէպի Կոստանդնուպոլսին հպատակ հայոց իշխանութեան սահմանները², հակաքաղկեդոնիկ տրամադրութիւններն այստեղ դարձեալ աշխուժացան: Եւ դա այն դէպքում, երբ 632ին Բիզանդական Հայքի Թէոդոսիոպոլսում (Կարնոյ քաղաքում) գումարուած հայ-բիզանդական համատեղ ժողովում կայսր Հերակլիոս Ա.ի (610-41) եւ կաթողիկոս Եզր Ա. Փառաժնակերտցու (630-41) միջեւ ստորագրուել էր միութեան փաստաթուղթ. «...նրանք քննեցին այդ (Քաղկեդոնի ժողովի - Ա.Շ.) հարցը եւ հայերը համոզուեցին [սուրբ հայրերի] գրքերից եւ իրենց ձեռքով սպորագրեցին ու երդուեցին այլեւս այդ մասին երբեք չհակաճառել»³: 685ի ժամանակագրութիւնի հեղինակի, ենթադրաբար հայագի վարդապետ Փիլոն Տիրակացու, խօսքերով՝ «...Հայք Քաղկեդոնիկը եղեն...»⁴: Այդ տրամադրութիւններն ամրապնդում էին հանգուցեալ հայրապետ Կոմիտաս Ա. Աղցեցու (615-28) տեղապահի եւ գործող կաթողիկոս Եզրի հակառակորդի՝ Յովհաննէսի (նոյնինքն Յովհան Մայրավանեցին), հակաքաղկեդոնիկ գործունէութեամբ⁵:

Այդ շարժման աշխուժացումը հայոց իշխանութիւնում Բիզանդիայի ռազմական պարտութիւնների շրջանում հաստատում է նախորդ յօդուածում առաջ քաշած մեր այն թեզը, որ Եզրը՝ Թէոդոսիոպոլսում ստորագրելով միութեան ակտը, հետապնդում էր միայն մէկ նպատակ՝ պահպանել սեփական աթոռի եկեղեցական եւ կանոնական իրաւասութիւնը նախկին Մարզպանական Հայքի այն զգալի հատուածի վրայ (հիւսիսային ու կենտրոնական գաւառներ), որը 628ի հաշտութեամբ Տիգրանը վերադարձրել էր Կոստանդնուպոլսին:

Հայոց գահերէց իշխան Թէոդորոս Ռշտունին, ով որ 640ին միաւորեց երկրի եւ բիզանդական, եւ պարսկական հատուածները, չնայած իր հաստատմանը 641ին կայսր Կոստանդ Բ.ի (641-68) կողմից, բացէիբաց հովանաւորում էր Քաղկեդոնի ժողովի հակառակորդներին: Դա էր պատճառը, որ Կոստանդը, Եպիսկոպոս Սեբէոսի – 645ի Դուինի Դ. ժողովի մասնակցի - պնդմամբ, շտապ «ուղարկէր Դուին հրովարտակ... որ ուսուցանէր զԵրրորդութիւնն բաժանմամբ ըստ տումարին Լեւոնի»⁶:

Դրա համար էլ, 652ին հայ-արաբական դաշնագրի ստորագրումից չորս տարի առաջ, որով խախտուեց Կոստանդնուպոլսի գերիշխանութիւնը հայոց իշխանութեան նկատմամբ եւ կայսր Կոստանդը աշնանը պատժիչ արշաւանք սկսեց⁷, այսինքն՝ 648ին, գումարուեց Դուինի Ե. ժողովը: Եպիսկոպոսները Ներսէս Գ. Տայեցու (641-61) եւ Թէոդորոս Ռշտունու գլխաւորութեամբ, Սեբէոսի վկայութեամբ, «նզովէր զժողովն Քաղկեդոնի եւ զգումարն Լեւոնի»⁸: Իդէպ՝ արդէն երկրորդ անգամ՝ 554ին տեղի ունեցած Դուինի Բ. ժողովից յետոյ⁹:

Սակայն երբ Կոստանդ Բ.ն 652ի արշաւանքով նուաճեց հայոց իշխանութեան տարածքը, նա պարտադրեց Ներսէս կաթողիկոսին մատուցել պատարագ *«հոռոմերէն ի հոռոմ երիցուէ»* Դուինի սուրբ Գրիգոր մայրավանքում¹⁰: Ահա թէ ինչու է անանուն հայ-քաղկեդոնիկ մատենագիրը պնդում, թէ Ներսէսը *«...համահաղորդակից էր հոռոմայեցիների կայսեր»*¹¹: Դրա համար էլ հայոց իշխանութեան տարածքից բիզանդական զինուժի հեռանալուց յետոյ (653ի Ապրիլ¹²), խուսափելով Թէոդորոս Ռշտունու գլխաւորած հայ-արաբական զօրքերի վրէժխնդրութիւնից, դէպի Կոստանդնուպոլիս կայսրի հետ միասին շտապեց նաեւ Ներսէսը¹³: Յամենայն դէպս, վրաց կաթողիկոս-պատմիչ Արսէն Ա. Սափարելու (860-87) տուեալներով, Յովհան Մայրավանեցին *«...Ներսէսին (Ներսէյին) տեսել էր Յունաստանում հաղորդուելիս Կոստանդին Փոքր Թագաւորի հետ»*¹⁴:

Դուինի վերջին կաթողիկոսը, ով բիզանդական կայսրի հետ հաղորդուեց, Սահակ Գ. Ձորափորեցին (677-704) է: Սրան եւ մի շարք բարձրաստիճան հայ եպիսկոպոսների, Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինի յունադասան հեղինակի վկայութեամբ, կայսր Յուստինոս Բ.ն (685-95, 705-11) իր գահակալման 5րդ տարում (այսիքն՝ 689/90ին) *«...Կոստանդնուպոլիս հրափրելով, միացրեց... մեր տիրոջ եւ աստծոյ երկու բնութիւն՝ աստուածային եւ մարդկային, մէկ անձնատրութեամբ անշփոթ եւ անբաժանելի ընդունողների հետ...»*¹⁵: Եւ, չնայած որ *«...նրանք գրաւոր երդում տուեցին (այնտեղ – Ա.Շ.) այլեւ չհակառակուել»*, Դուին վերադառնալուն պէս տեղի հոգեւոր հայրերի պահանջով դարձեալ նզովեցին հոռոմներին¹⁶:

Եւ այսպէս, Է. դարակէսից իվեր՝ արաբա-բիզանդական հակամարտութեան սկզբնական փուլում, հայոց հայրապետերին քրիստոնէական երկու հիմնական դասանանքների՝ քաղկեդոնութեան եւ հակաքաղկեդոնութեան, միջեւ խուսանաւելու արդիւնքում լիովին յաջողուեց պահպանել բոլոր թեմերը, որոնք գտնուում էին նրանց եկեղեցական ու կանոնական իրաստութեան ներքոյ: Անկասկած, Դուինի կաթողիկոսների դիրքերը ամրապնդուում էին նաեւ Առաջաւոր Ասիայի տարածաշրջանում ռազմաքաղաքական հաւասարակշռութեան պահպանման արդիւնքում վերականգնուած հայոց պետութեան գոյութեամբ: Արդիւնքում Կոստանդնուպոլիսը արդէն ի վիճակի չէր նախկինի (594ի) նման հիմնադրել Դուինին հակաթոռ, եւ կայսերական իշխանութիւնները բաւարարուում էին հայոց հայրապետերի գրաւոր երդումներով, որոնք խախտուում էին առաջին իսկ հնարաւորութեան կամ անհրաժեշտութեան դէպքում: Չի բացառուում նաեւ, որ Կոստանդնուպոլիսում լաւ էին գիտակցում այն փաստը, որ հայոց հայրապետերը իրենց հերթին ի վիճակի էին քայլեր ձեռնարկել՝ վերականգնելու դեռ Կեսարիայի մետրոպոլիտի կողմից խախտուած Հայ Եկեղեցու իրաստութիւնը Մեծ Հայքի այն 9 արեւմտեան թեմերի նկատմամբ (Բարձր Հայք, Ծովքում եւ Աղձնիքի արեւմտեան գաւառներում¹⁷), որոնք 387ից

Բիզանդական Կայսրության մաս էին կազմել, իսկ այժմ՝ հայոց պետականության:

Բիզանդացիների դեմ արաբների տարած յաղթանակներից եւ Ը. դարասկզբին Դուին կենտրոնով Մեծ Հայքի, Աղուանքի (*արաբ.* أَرَّان [Arrān]) եւ Վիրքի (*արաբ.* جَزَان [Ǧurzān]) տարածքներից Արմինիյա (*արաբ.* أَرْمِينِيَا [Arminīya]) նահանգի (վիլայէթի) ձեւաւորումից յետոյ արաբահպատակ հայոց եկեղեցին խալիֆայութիւնում իշխող Ումայեան արքայատոհմի (661-750) կողմից ստացաւ պետական աջակցութիւն, ինչը իր հերթին հնարաւոր դարձրեց ընդլայնելու սեփական իրաւասութեան սահմանները: Դա նոր իսլամական իշխանութիւնների հետ կաթողիկոսանիստ Դուինի յարաբերութիւնների իրաւական ձեւակերպման արդիւնք էր:

Մենք նկատի ունենք փոխարքայ Մուհամմադ իբն Մարուանի (693-710) կողմից տրուած գրաւոր երդումը Սահակ Ձորափորեցու խնդրանք-կտակին: Այնտեղ, ի թիւս այլ խոստումների, խօսք կայ նաեւ հայերի կրօնական իրաւունքների մասին. «Այլ արդ, երդմնեցուցանեմ զքեզ ի կենդանին Աստուած – Սահակ Գ. հայրապետի խօսքերը մէջբերում է Ղեւոնդը – *եւ դաշինս դնեմ քեզ զուխտն Աստուծոյ՝ որ առ Իսմայէլ հայրն ձեր, որպէս խոստացաւ փալ նմա զտիեզերս ի ծառայութիւն եւ ի հնազադութիւն, զի արասցես խաղաղութիւն ընդ ժողովրդեան իմում, եւ ծառայեսցեն քեզ հարկաւորութեամբ. արգելցես զսուր քո յարենէ՛ եւ զձեռն քո յաւարտութենէ՛, եւ հնազանդեսցեն քեզ յամենայն սրտէ՛ իրեանց: Բայց վասն հաւաքոյս մեր՝ զի իշխանութիւն լիցի մեզ պահել, յոր հաւաքացաքն եւ խոստովանեցաք, եւ ոք ի ձերոց այտի մի՛ խոշտանգեսցէ՛ զմեզ՝ դառնալ ի հաւաքոց մերոց»¹⁸: Ը. դարի երկրորդ կէսի հեղինակաւոր պատմիչը մէջբերում է նաեւ փոխարքայի պատասխան թուղթը, որը կաթողիկոս Յովհաննէս Ե. Դրասխանակերտցին (898-929) թուագրում է «*ուրթուն եւ հինգ թուականով իրեանց*»¹⁹ եկած 704ի Յունուարի 14ին. «*Հաւանեցայ արգելով զսուր իմ յարանց անմեղաց: Այլ արդ, արարից եւ կատարեցից զամենայն, զոր միանգամ հայցեցէր յինէն... Եւ եթէ սխալեցիցես բան մի յամենայն բանից քոց՝ եկեսցեն ի վերայ իմ ամենայն նզովքն...»*²⁰:*

Նկատենք, որ Թ.-Ժ. դարերի մահմեդական պատմագրութեան հիմնադիրներից շատերը անուղղակիօրէն վկայում են խալիֆայութիւնում օտարադաւան Հայ եկեղեցու նմանատիպ իրաւական ձեւակերպման մասին՝ պայմանականօրէն ասած՝ կանոնադրոյթի պնդելով որ Մուհամմադ իբն Մարուանը համաձայնութեան եկաւ Արմինիայի վերնախաւի հետ²¹:

Ումայեանների կողմից այսպիսի պետական աջակցութիւնը թոյլ տուեց կաթողիկոսանիստ Դուինին ոչ միայն պահպանել, այլեւ՝ համալրել սեփական թեմերի քանակը: Աւելին՝ Աղուանից ուղղութեամբ ընդլայնել եկեղեցական եւ կանոնական տարածքը, ինչի մասին են վկայում յաջորդ բոլոր պատմական փաստերը:

Ժ. դարակէսի պատմիչ Մովսէս Դասխուրանցու կողմից ասարտուած Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի (Ձ.-Է. դարեր) եռահատոր երկի²², եզ-

րափակիչում մանրամասն շարադրուած է, թէ ինչպէս Աղուանից կաթողիկոս Ներսէսի (687-704) օրօք իրեն հպատակ թեմերում դարձեալ աշխուժացան Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակի կողմնակիցները²³: Տեղեկանալով՝ հայոց կաթողիկոս Եղիա Ա. Արճիշեցին (704-717) թղթով անձամբ դիմում է ամիրմոմին (*արաբ. أمير المؤمنين [amir al-mu'minin]*, բառացի՝ «հաւատացելոց իշխան») Աբդլմելիքին, նոյնինքն խալիֆ 'Աբդ ալ-Մալիքն (685-705) էր.

«Տիեզերակալ Աբդալայի ամիրմոմնոյ. յեղիայէ Հայոց եպիսկոպոսապետէ:

Յամենակալէն Աստուծոյ ունիմք զժառայական աշխարհս հնազանդ ձերոյ րէրութեանդ. ե՛ւ մեք, ե՛ւ Աղուանք զմի հաւաք պաշտել ունիմք զՔրիստոսի Աստուածութեանն: Իսկ այժմ, որ Աղուանիցն է կաթողիկոս նստեալ ի Պարտաւ, խորհուրդ արարեալ ընդ կայսրն Յունաց՝ զնա քարոզէ յաղաթս եւ զաշխարհն ստիպէ, զի ի հաւաք եւ ի միաբանութիւն նմա եկեսցեն: Արդ՝ զհիւրութիւն ձեզ լիցի, եւ մի՛ անփոյթ արասջիք վասն այդորիկ. զի կին մի մեծաբուն (Սպրամայ անունով – Ա.Շ.)²⁴ խորհրդակից է նորա, զորս պատուհասակոծ հրամայեսջիք առնել մեծ իշխանութեամբ ձերով՝ ըստ արժանի իրեանց գործոց, զոր առ Աստուած կամեցան մեղանչել»²⁵:

Ի պատասխան Ումայեան խալիֆը գրեց.

«Ձառնդ Աստուծոյ զեղիայի զԱրմէնեան ազգի ջաթլիկդ (կաթողիկոս – Ա.Շ.) կարդացի զգիր մտերմութեան, եւ ի շնորհս քեզ առաքեցի զժառայ իմ հաւաքարիմ բազում զաւրաք: Եւ վասն ապստամբացն Աղուանից ի մերմէ րէրութենէս հրամայեալ եմք ըստ քո կրանիցդ առնել առ նոսա ուղղութիւնս, եւ պատուհասդ քո առաջի ի Պարտաւ արասցէ ծառայդ մեր. զՆերսէս եւ զկինն ի համախոհ նմին ի շղթայս երկաթիս հարեալ՝ անարգանաք ածցէ ի դուռն արքունի, զի ի րեսիլ ամենայն ապստամբացն նշաւակս զնոսա արարից»²⁶:

Յաջորդիւ՝ նոյն Երրորդ Հայորդ Պատմութեանս Աղուանիցի Է. գլխում մանրամասն շարադրուած է արաբական զօրախմբի ուղեկցութեամբ կաթողիկոս Եղիայի Պարտաւ ժամանման եւ Ներսէսի գահագրկման մասին, ինչպէս նաեւ՝ Աղուանից ժողովում նոր հայրապետի՝ Սիմէոնի (704-5) ընտրութեան մասին: Միւս երկու գլուխներում մէջքերուած են թղթեր, որոնցով փոխանակուեցին հայոց կաթողիկոսն ու Աղուանից ժողովը «Վասն միաբանութեան եւ ուխտի հաստատութեան Հայոց եւ Աղուանից»²⁷: Ժ. գլխում իր ուրոյն տեղն է գտել «Գիր Անուանց Նախարարաց Աղուանից Ըստ Նախադասութեանն, Ջոր Ներքինին Աբդլմելիք Ամիրմոմնի Տարաւ եւ Եդ Ի Դիւանի Արքունին», որում խալիֆը բոլորին մահապատժով էր սպառնում, «եթէ ոք ի սոցանէ գտանիցի երկաթնակ եղեալ...»²⁸: Իր երկար պատումը՝ Ը. դարասկզբին Աղուանքում տեղի ունեցած կրօնական անախորժութիւնների մասին, Դասխուրանցին եզրափա-

կում է եւս մէկ գլխով (ԺԱ.)՝ «Կանոնք Տեառն Սիմէոնի Աղուանից Կաթողիկոսի Յետ Կործանմանն Ներսիսի», «որ է սուրբ եւ առաքելական եկեղեցի»²⁹: Նրա կողմից շարադրուած պատումները հաստատում են համաժամանակեայ հայոց կաթողիկոս Անանիա Ա. Մոկացու (946-68) ...Յաղագս Ապստամբութեան Տանն Աղուանից.. երկում տեղ գտած նիւթերով³⁰:

Առաջին հայեացքից 'Աբդ ալ-Մալիքի դիրքորոշումը կարելի է բացատրել ձգտումով՝ չխախտել Հայ եկեղեցու հետ 704ին իր հարազատ եղբոր, փոխարքայ Մուհամմադ իբն Մարուանի կողմից ձեռք բերուած համաձայնագիրը: Միեւնոյն ժամանակ «հաւատացելոց իշխան»ի դիրքորոշումում կարելի է աշխարհաքաղաքական շարժառիթ փնտռել. ինչպէս ժամանակին Սասանեանները³¹, այնպէս էլ հիմա Ումայեանները՝ աջակցելով սեփական հպատակներին ի դէմս արեւելաքրիստոնեայ համայնքների ներկայացուցիչներին, որոնք որ պայմաքարում էին Կոստանդնուպոլսի կողմից շարունակուող բռնի քաղկեդոնացման քաղաքականութեան դէմ, կարող էին օգտագործել դրանց ռազմական ներուժը Բիզանդիայի դէմ անաւարտ պատերազմներում: Դրանով նաեւ Ումայեանները Կոստանդնուպոլսին չէին թողնում որեւէ հնարաւորութիւն՝ ամրացնելու ռազմաքաղաքական եւ տնտեսական ազդեցութիւնը իսլամական տէրութեան թիկունքում՝ արեւելեան եկեղեցիների հետ միութեան միջոցով: Մեզ այս կարծիքին են յանգեցնում առաջին հերթին արաբաց խալիֆին հասցէագրուած հայոց հայրապետի թղթից մեջբերուած հետեւեալ տողերը. «Իսկ այժմ, որ Աղուանիցն է կաթողիկոս նստեալ ի Պարտաւ, խորհուրդ արարեալ ընդ կայսրն Յունաց՝ զնա քարոզէ յաղաթս եւ զաշխարհն ստիպէ, զի ի հաւաք եւ ի միաբանութիւն նմա եկեցցեն»: Երկրորդ՝ եւս մէկ հատուած, հասցէագրուած 'Աբդ ալ-Մալիքին, բայց այս անգամ Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերպոցոյ Պարմութիւն Հայոցում պահպանուած. «Եթէ ոչ աճապարեցցես բառնալ զնոսա՝ (Ներսէսին եւ Սպրամային - Ա.Շ.) ի միջոյ աստի մերմէ, ընդ հուպ իսկ հապուածեալ ի Հոռոմս ձեռնապուր լինին ի սակս հարկաց եւ յամենայն մասունս գործոց»³²:

Սակայն մեր խնդիրն է տուեալ ենթահոդում Աղուանից եկեղեցու պաշտօնական նոր կարգավիճակի բնութագրումը: Դասխուրանցու Երրորդ Հայոց Պարմութեանս Աղուանիցի Գ. եւ Դ. գլուխներում պահպանուել են կարեւորագոյն տուեալներ, որոնք նախորդում են հայոց կաթողիկոսի եւ խալիֆի միջեւ ամբողջովին մեջբերուած թղթակցութիւնը. «Շերոյ մեծ իշխանն Աղուանից³³ հանդերձ իւր ազապաւքն, եւ բազմութեամբ ուխտից եկեղեցոյ գումարեալ հանդէս ժողովոյ՝ նզովեցին զՆերսէս ընդ ամենայն հերձուածողս եւ գրեցին ի Հայս զանցս աղետիցն»³⁴: Ի հայս գրուածը հասցէագրուած էր Եղիա հայրապետին.

«Վասն զի զմի հաւաք ունող հարքն մեր ընդ հարս ձեր զմիմեանց հոգային զհոգւոցն փրկութիւն, եւ ի ներել Տեառն Աստուծոյ զաւրացեալ փիեզերակործան զեղիս կրանն Քաղկեդոնի, որ ելից զփիեզերս. եւ մեր կող-

մանքս մինչեւ ցայսար ժամանակի անխառն յայն՝ աղանդոյ էր մնացեալ: Իսկ այժմ գոր կարծէաք գոյ հովիւ բարի մեզ զՆերսէս, սա գայլ եղեալ՝ աւժտել սկսաւ զբանաւոր հաւաքս Քրիստոսի, վասն որոյ կամեցաք յուշ առնել սրբութեան ձերում յայց ելանել որպէս ձերոց անդամոց եւ բժշկել զբեկումն մեր»³⁵:

Ստացում է, որ Պարտաւում ժողովուած Աղուանից հոգեւոր եւ աշխարհիկ վերնախաւը՝ գահերէց իշխան Շերոյի նախագահութեամբ, ինքն էր նախաձեռնել՝ դիմելու հայոց եկեղեցապետին, որպէսզի վերջինս «բժշկել զբեկումն» իրենց: Յաջորդիւ՝ «Վասն Միաբանութեան Եւ Ուխտի Հաստատութեան Հայոց Եւ Աղուանից» թղթում, որն, ըստ Դասխտութեանցու տրուած էր Եղիային (704ի Մայիս³⁶), ասում է. «Եւ արդ՝ մեք ամենեքեան (ի ժողովոյն Աղուանից – Ա.Շ.) նզովեմք զամենայն հերձուածողսն զառաջինս, եւ զմիջինս, եւ զվերջինս... եւ զեղկեյին մեր զՆերսէս նզովեցաք, որ հաւանեալ եղեւ երկաքնակ աղանդոյն եւ որք հաւանին»³⁷:

Ժ. դարի գրական յուշարձանների տուեալները, ինչպէս նաեւ՝ 704ով թուագրուող *Ձեռնարկ*, *Չոր Խնդրեաց Եղիա Հայոց Կաթողիկոսին*, խօսում են այն բանի օգտին, որ Ներսէսը Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակը հռչակեց Պարտաւի աթոռում որպէս գերիշխող մողէլ 700ի Դեկտեմբերից ոչ ուշ. «Եւ Ներսէս,– ըստ Դասխտութեանցու,– կալաւ զաթոռն ուղղափառութեամբ ամս ԺԴ եւ Ի չարափառութեանն ամս Գ եւ կէս»³⁸: Չարմանալի է, որ 704ի սկզբին վախճանուած Սահակ Գ.ն տեղեակ չէր, թէ ինչ է կատարում իր գահակալութեան վերջին երեք տարիների ընթացքում իր իսկ հովանու ներքոյ գտնուող Պարտաւի աթոռում: Եւ միայն այսինքն 704ին է, երբ «...նախարարքն աշխարհին իմացեալք,– գրում է Դրասխանակերտցին,– զեկուցին (նորընտիր – Ա.Շ.) մեծի հայրապետին Եղիայի, որոյ գուն ի վերայ գործեալ ոգով չափ եւ բազում նամակս հաւաքոյ աստուածական առ նոսա՝ (Աղուանս – Ա.Շ.) առաքեալ երկիցս եւ երիցս անգամ»³⁹: Չնայած չի բացառում, որ դա անհնար էր մինչեւ 704ի տարեմուտին Հայ Եկեղեցու կանոնադրոյթի ձեւակերպումը:

Եւ այսպէս, կաթողիկոսանիստ Դուինը սեփական իշխանութիւնն ապահովելու նպատակով բնականաբար պէտք է դիմէր ամէն քայլի, այդ թում նաեւ իսլամական իշխանութիւնների օժանդակութեանը, որպէսզի վերականգնէր իր գերակայութիւնը Պարտաւի աթոռի հանդէպ: Չէ՞ որ վերջինս, հռչակելով Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակը որպէս գերիշխող մողէլ, կարող էր այդպիսով ձեռք բերել անսահմանափակ ինքնագլխութիւն եւ Աղուանից Եկեղեցու ազգայնացում՝ այնպէս, ինչպէս դա տեղի ունեցաւ շուրջ մէկ դար առաջ Վրաց Եկեղեցու Մցխէթի աթոռի դէպքում:

Մեր կարծիքով, 704ին Պարտաւի աթոռում այսպէս կոչուած «հաւատ գիայոցն»ի վերականգնումից յետոյ, որը հանդս էր գալիս որպէս «ուղղափառութեան» գերիշխող մողէլ կաթողիկոսանիստ Դուինի բոլոր թեմերում, վերջինիս չորսդարեայ գերակայութիւնը կամ հովանաւորութիւնը

Աղուանից - մասամբ ինքնագլուխ - համայնքի հանդէպ, տեղական ժողովի միջնորդութեամբ, փոխարինուեց եկեղեցական եւ կանոնական իրաւասութեամբ: Նոր կարգավիճակի օգտին է խօսում 704ին Պարտաւում գումարուած գերագոյն հոգեւոր ու աշխարհիկ վերնախաւի ժողովի միջնորդութիւնը՝ ուղղուած հայոց հայրապետին, որում կոչ կար, որպէսզի վերջինս այցելէր Աղուանք, «որպէս ձերոց անդամոց»: Եւ այս իրաւասութիւնը, ինչպէս որ հետեւում է խալիֆ 'Աբդ ալ-Մալիքի պատասխան թղթից, իսլամական իշխանութիւնները *de jure* ճանաչեցին: Ըստ մեզ, Դուինի եկեղեցական եւ կանոնական իրաւասութիւնը կայանում էր նրանում, որ այսուհետեւ աղուանից կաթողիկոսները պէտք է ձեռնադրուէին միայն ու միայն Դուինում՝ հայոց հայրապետերի ձեռամբ:

Մեր տեսակէտը հիմնուած է սկզբնաղբիւրներում գրառուած երկու դրուագների վրայ: Առաջին՝ *Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերպոյ Պատմութիւն Հայոցում* ընթերցում ենք, թէ ինչպէս հայոց հայրապետ Եղիան Աղուանքում «...այլ եպիսկոպոսապետ ի տեղի չարափառին Ներսիսի ձեռնադրեալ հաստատէր»⁴⁰: Անանիա Մոկացու մօտ էլ՝ «Եւ ինքն՝ (Եղիա - Ա.Շ.) ձեռնադրէր նոցա հայրապետը...»⁴¹: Ժ. դարի հայոց հայրապետերի այս հակիրճ խօսքերին սկսում ես անելի վստահել՝ վերոյիշեալ *Ձեռնարկ*, *Չոր Խնդրեաց Եղիա Հայոց Կաթողիկոս Ի Ժողովոյն Աղուանից Վասն Միաբանութեան Եւ Ուխտի Հաստատութեան Հայոց Եւ Աղուանիցում* գրանցուած պայմանները ընթերցելիս. «Նոյնպէս եւ վասն ձեռնադրութեան կաթողիկոսացս Աղուանից այսպէս կանոնեցաք (Պարտաւի Ժողովում - Ա.Շ.). քանզի ի սուղ ինչ ժամանակ կաթողիկոսքս մեր զկարգն յեպիսկոպոսացս մերոց առին, իսկ այժմ զի անփորձ եւ անընտրող գործով եղեւ եւ հերձուածեցաւ աշխարհս, վասն այդորիկ պայմանեցաք առաջի Աստուծոյ եւ ձերոյ հայրութեանդ, եթէ ձեռնադրութիւն հայրապետութեանս Աղուանից ի սուրբ Գրիգորի աթոռոյն լիցի միաբանութեամբ աշխարհիս՝ որպէս եւ էրն ի սրբոյն Գրիգորայ անտի, զի անդ ընկալաք զլուսաւորութիւն, եւ ճշմարտութեամբ գիտեմք, թէ զոր դուք ընտրէք, հաճոյ Աստուծոյ է եւ մեզ: Եւ յայսմ պայմանէ մի՛ լիցի իշխանութիւն ումեք արտաքոյ ելանել եւ այլաձեւս ինչ առնել. ապա եթէ ոչ՝ անվաւեր եւ ունայն լիցի եւ մի՛ համարեցի ձեռնադրութիւնն այն ընդունելի»⁴²: Ի դէպ՝ այդպիսի անընդունելի մի ձեռնադրութիւն տեղի ունեցաւ Թ. դարավերջին:

Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհիում շարադրուած է, թէ ինչպէս Պարտաւում կաթողիկոս Յովսէփ Բ.ի (849-74) վախճանուելուց յետոյ Սամուէլ անունով Մեծ Կողմանց (Արցախի աշխարհի Մեծ Կուենք գաւառ) եպիսկոպոսը ինքնագլուխ ձեռնադրուեց եպիսկոպոսապետ: «Լուրս այս,- շարունակում է մատենագիրը,- եհաս ի բանակն. եւ բազում եղեւ խռովութիւն իշխանացն Աղուանից. յայնժամ ի միաբանութենէ զեկուցանեն զայս տեսուն Գէորգայ»⁴³, Հայոց կաթողիկոսի: Եւ նորա կանոնական սահմանադրութեամբ գրեալ առ իշխանն Հայոց՝ մաղթէ աւգնել իրացն եւ առնել զա-

արարն ի խաղաղութիւն»⁴⁴: Վերջինս էլ՝ Աշոտ Բագրատունին (856-86), չուշացրեց պատասխանը: Աւելին՝ «...զՍամուէլ հաճեցուցանէր ամենայն Աղուանից կամակցութեամբ: Յանկամական մրաց չուեալ երթայ ի Դուին եւ զերկրորդն առնու ձեռնադրութիւն անձնահաճն Սամուէլի ի Գէորգայ Հայոց կաթողիկոսէ.. ի թուականութեան Հայոց ՅԻԶ (877/8- Ա.Շ)»⁴⁵:

Եւ այսպէս, 704ին Պարտաւի աթոռի նկատմամբ հայոց հայրապետերի եկեղեցական եւ կանոնական իրաւասութեան հաստատման արդիւնքում, Աղուանից Եկեղեցին զրկուեց մասամբ ինքնազուլիս իրաւունքներից՝ պահպանելով միայն ինքնավար համայնքի գոյութիւնը՝ Դուինում հայոց վեհափառների կողմից ձեռնադրուող կաթողիկոսների գլխաւորութեամբ:

Մեզ մնում է պարզել ամենակարեւորը՝ հայոց եւ աղուանից եկեղեցիների թեմական կառոյցները: Ինչպէս նախորդ յօդուածում, դա հնարաւոր է կեանքի կոչել՝ քննութեան առնելով եկեղեցաժողովների արձանագրութիւնները, որոնցում զրանցուած էին մասնակից եպիսկոպոսները:

Պատմագրութիւնից քաջ յայտնի է, որ արաբական գերիշխանութեան հաստատումից յետոյ առաջին եկեղեցաժողովը գումարել է կաթողիկոս Ս. Յովհաննէս Գ. Աւձնեցին Դուինում 719ին կամ էլ 720ին՝ հիմնականում *Կանոնագիրք Հայոցի* համակարգման օրակարգով: Սակայն Դուինի՝ պատմութեան մէջ վերջին եւ թուով Զ. ժողովից պահպանուած *Կանոնք Տեառն Յովհաննիսի Իմաստասիրի Հայոց Կաթողիկոսի* տակ որեւէ պատուիրակի ստորագրութիւն չկայ⁴⁶: Փոխարէնը հետազօտողների տրամադրութեան տակ կայ «ի ՃՀԵ թուականիս հայոց. յէ Տրէ ամսոյ» (726ի Հոկտեմբերի 4ին), «ի մի վայր յԱպահունեաց գաւառ ի գեղն Մանագկերոյ» գումարուած եւ այս հովուապետի կողմից նախագահուող ժողովի մասնակիցների մատեանը, որում, սակայն, թէպէտեւ գրառուած է «հանդերձ ամենայն եպիսկոպոսաք Հայոց», զրանցուած են դրանցից միայն եօթ ամենաազդեցիկները.- Աղբէոս Հարքայ, Թադէոս Ոստան, Սահակ Մամիկոնենից, Յեսու Բասենոյ, Սարգիս Տայոց, Թէոդորոս Բզնունեաց եւ Գրիգորէս քորեպիսկոպոս Արշարունեաց⁴⁷:

Բարեբախտաբար 31 հայ եպիսկոպոսների անունները, ներառեալ Մեծ Հայքի եպիսկոպոսապետ-կաթողիկոսինը՝ մասնակցած նշուած ժողովին սելեւկեանների 1037ին (725/6ին), պահպանուել են Ասորական Յակոբիկեան (նոյնպէս հակաքաղկեդոնիկ) Եկեղեցու պատրիարք-կաթողիկոս Միքայէլ Ա. Մեծի (1166-99)՝ Միքայէլ Ասորիի *ժամանակագրութիւնում*⁴⁸: Բանն այն է, որ Մանագկերոսի ժողովը բուն հայկական՝ ազգայինը չէր: Դրա համար էլ, Յովհաննէս Աւձնեցու վկայութեամբ, իրենց մասնակցութիւնը բերեցին նաեւ քոյր Յակոբիկեան Եկեղեցու թուով հինգ եպիսկոպոսներ եւ Ուռհա (Էդեսիա) քաղաքի մետրոպոլիտը՝ գործուղուած Մանագկերոս «իրամանաւ արքեպիսկոպոսին Անպիոքայ»⁴⁹ պատրիարք-կաթողիկոս Աթանաս Գ.ի (724-40):

Իդէպ՝ եօթ հեղինակաւոր եպիսկոպոսներին, որոնք գրանցուած էին նախագահող հայոց հայրապետի մատեանում, մենք յայտնաբերում ենք նաեւ Միքայէլ Ասորու ցուցակի թուով 31 հայ բարձրաստիճան հոգեւորականների անունների առաջին ութնեակում՝ Halphai = Աղբէն, évêque de 'Arkiws; Theodoros = Թադէն, [évêque] de 'Armn = [Ոստան] Հայոց; Sahak, évêque de Mamikonean; [RSQW = Յեսու, évêque de] Basean; Sargis, évêque de Ditpis = Տայոց; Theorios = Թէորոս, [évêque] de Beznounis; Theodoros, [évêque] de Ašamounis; Grigorios, [évêque] de Ašarounis⁵⁰:

Այն որ Միքայէլ Ասորու մօտ գրանցուած հայազգի թուով 31 եպիսկոպոսները՝ ներառեալ եպիսկոպոսապետին, ամբողջացնում են Ը. դարի առաջին քառորդի դրութեամբ Հայ Եկեղեցու կառուցուածքում գործող թեմերի առաջնորդներին, մենք համոզուում ենք դրանց հովութիւնների անուանումները համադրելիս 30 թուով եպիսկոպոսութիւնների ցանկի հետ, որը գետեղուած է 970ից մինչեւ 985ը Սեբաստիայի, ապա, ենթադրաբար, Եղեսիայի հայազգի եպիսկոպոս Ուխտանէսի (մօտ 935-1000) *Պատմութիւն Հայոցում*⁵¹:

Նիկողայոս Ադոնցը, այս երկու ցուցակները համադրելիս, պարզ ցոյց է տուել, թէ ինչպէս են դրանք միմեանց ծածկում, եւ առանձնապէս կարիք չկայ ապացուցելու դրանց լիովին համընկնումը⁵²: Եւ դա այն դէպքում, երբ Ուխտանէսը իր կողմից ներկայացուած եկեղեցական կառուցուածքը վերագրում է Մեծ Հայքի առաջին եպիսկոպոսապետ Գրիգոր Լուսաւորչին (302-25/6), իսկ հայկական յատուկ անուններն ու թեմերի անուանումները ասորերէն բնագրում, ինչպէս տեսանք, լուրջ աղաւաղուած են: Ականաւոր հայագէտ-բիւզանդագէտի տուեալ թեզը կարելի է ամրապնդել նաեւ այն փաստով, որ Ուխտանէսը իր ցանկը, ինչպէս ստորեւ (աղիւսակում) ցոյց կը տանք, բացում է ո՛չ թէ ամենախոշորներից կամ էլ՝ ներկայացնում այն ամբողջովին այբբէնական կարգով, ինչպէս որ հարկն էր, այլ՝ Հարքայ թեմով, որի հետց սահմանագլխին էր գտնուում հայ-ասորական համատեղ ժողովի վայրը (Իդէպ՝ տուեալ աշխարհագրական տեղակայումը յատուկ ընդգծուած է Յովհանէս Աւինեցու մօտ՝ «Է-րորդ ժողով ի Մանագկերտ գեաղն ի սահմանագլուխ վիճակին Հարքայ»⁵³): Յաջորդի՝ Ուխտանէսի *Պատմութիւն Հայոցում* Հարքայ եպիսկոպոսութեանը հետեւում է Ոստանինը: Նոյն այս երկուսը, ինչպէս արդէն տեսանք, բացում են ե՛ւ Աւինեցու մօտ գրանցուած հայոց բարձրաստիճան հոգեւորականների եօթ հոգանոց ցուցակը, ե՛ւ Միքայէլ Ասորու մօտ պահպանուած հայազգի պատուիրակների ամբողջական ցուցակը:

Վերջինում աւելորդ է, ըստ *Ժամանակագրութիւնի* հրատարակչի եւ ֆրանսերէն թարգմանիչի՝ Ժան Շաբոյի, նոյնացման չենթարկուող ինը համարի տակ գրանցուած յատուկ անունը՝ Nwzwn, [évêque] de 'Asibw⁵⁴: Իրօք որ Հրաչեայ Աճառեանի *Հայոց Անձնանունների Բառարանում* այսպիսինը չկայ: Սակայն մեզ համար այժմ կարեւոր է ո՛չ թէ տուեալ

հոգեւորականի անձնանունը, այլ սրա կողմից ղեկավարուող՝ Հայ Եկեղեցու կառուցումը գործող եւ մէկ, թեմի գոյութիւնը:

Կաթողիկոս Ներսէս Բ. Բագրեւանդացու (548-57) կողմից 554ին գումարուած Դուինի Բ. Ժողովի արձանագրութիւնում կարելի էր գտնել Սեպեհական գնդի եկեղեցական միաւորը⁵⁵, որի ասորերէն աղաւաղուած տարբերակի հետ, անկասկած, մենք այժմ գործ ունենք: Նոյն այս կաթողիկոսի գրչին պատկանող մէկ այլ փաստաթղթում նոյն այս թեմը՝ Գրիգոր անունով եպիսկոպոսի առաջնորդութեամբ, կոչուած էր արդէն Մարդպետականի⁵⁶: Վասպուրական աշխարհի համանուն գաւառում տեղադրուող այս հովութեանը հանդիպել ենք դեռ Ե. դարի եպիսկոպոսութիւնների շարքերում, ուստի եւ անդրադարձել ենք այլուր⁵⁷:

Ուխտանէսի մօտ տեղ գտած՝ կաթողիկոս Մովսէս Բ. Եղիվարդեցու (574-604) մահից յետոյ Սասանեան Վրկանաց մարզպան Սմբատ Բագրատունու (599-607) հրամանով՝ նոր հայրապետ ընտրելու օրակարգով Դուինում գումարուած երեք եկեղեցաժողովներից երկրորդի մասնակիցների ցանկում հանդիպում ենք Թէոդոս անունով եպիսկոպոսի Մարդպետական գաւառից: Փաստաթուղթը կոչւած է «Ձեռնարկ՝ Չոր Խնդրեաց Սմբատ Վրկան Մարզպան Յայն Եպիսկոպոսացն, Որք Դարձեալ Ժողովեցան Նորին Հրամանաւ Ի Դուին Կարգել Կաթողիկոս Հայոց Յետ Մահուանն Մովսիսի, Եւ Չիր Ձեռնարկն Ետ Նոցա»⁵⁸: Յաջորդի՝ *Կանոնագիրք Հայոցում ընդգրկուած Կանոնք Դրնայ Սուրբ Ժողովոյն*՝ գումարուած Կոստանդ. Բ.ի գահակալման 4րդ տարում (645ին), ստորագրել են Ժ. թուով եպիսկոպոսներ: Եւ ահա Ա. համարի եպիսկոպոս Տէր Յովհաննէսը միառժամանակ հովուապետ էր Ե՛ւ Ոստանում, Ե՛ւ արդէն նշուած Մարդպետականում⁵⁹: Յիշեցնենք, որ Ե.-Չ. դարերի եպիսկոպոսների ցուցակներում Ոստանը հանդէս էր գալիս որպէս հայոց եկեղեցապետի Այրարատեան թեմ⁶⁰, այդ իսկ պատճառով Միքայէլ Ասորու մօտ այն կոչուած է 'Armoth թեմ:

Եւ այսպէս, Ուխտանէսի եպիսկոպոսների ցանկը յստակ պէտք է թուագրել ո՛չ թէ Գրիգոր Լուսաւորչի գահակալման տարիներով, ինչպէս որ հեղինակն էր պնդում, այլ՝ Յովհաննէս Աւծնեցու: Ստորեւ մեզ մնում է ներկայացնել Ուխտանէսի այդ ցուցակը՝ բաղկացած 30 հայոց թեմերից (փակագծերում ցոյց տալով միա հայ մատենագրքերում հանդիպող ձեւերը), աւելացնելով այնտեղ բացակայող Սեպեհական գնդի 31րդ թեմը: Աղիւսակում առաջարկում ենք նաեւ բոլոր թեմերի տեղադրման տարբերակները, ըստ Մեծ Հայքի աշխարհների, իսկ փակագծերում՝ գաւառների, համաձայն վաղ միջնադարեան *Աշխարհացոյցի*.

1	Եպ. Հարքայ	Տուրութեան (Հարք)
2	Եպ. Ոստան	Այրարատ (Ոստան Հայոց)
3	Եպ. Տայոց	Տայք

4	Եպ. Մարդադոյ (Մարդոյադոյ)	Տուրուբերան (Մարդադոյ)
5	Եպ. Արշամունեաց	Տուրուբերան (Արշամունիք)
6	Եպ. Արծրունեաց	Վասպուրական
7	Եպ. Սինեաց	Սինիք
8	Եպ. Ռշտունեաց (Ռրշտունեաց/Ըռշտունեաց)	Վասպուրական (Ռշտունիք)
9	Եպ. Մոկպ	Մոկք
10	Եպ. Ամատունեաց	Վասպուրական (Արտագ)
11	Եպ. Բասենոյ	Այրարատ (Բասեան)
12	Եպ. Մամկունէից (Մամիկունեաց)	Տուրուբերան (Տարոն)
13	Եպ. Բագրեանդայ	Այրարատ (Բագրեանդ)
14	Եպ. Խորխոռունեաց	Տուրուբերան (Խորխոռունիք)
15	Եպ. Վանանդայ (Վանանդեայ)	Այրարատ (Վանանդ)
16	Եպ. Ապահունեաց	Տուրուբերան (Ապահունիք)
17	Եպ. Արշարունեաց	Այրարատ (Արշարունիք)
18	Եպ. Գնունեաց	Այրարատ (Արագածոտն)
19	Եպ. Գողթան	Վասպուրական (Գողթն)
20	Եպ. Գարդմանայ	Ուտիք (Գարդման)
21	Եպ. Ակէոյ	Վասպուրական (Ակէ)
22	Եպ. Բաժունեաց, պէտք է կարդայ Բզնունեաց ⁶¹	Տուրուբերան (Բզնունիք)
23	Եպ. Երուտակաց	Պարսկահայք (Ջարաւանդ եւ Հէր)
24	Եպ. Ասորեաց	Աղձնիք (Սանատունք ⁶²)
25	Եպ. Անձեւացեաց	Վասպուրական (Անձեւացիք)
26	Եպ. Պալունեաց	Վասպուրական (Պալունիք) եւ Տուրուբերան (Պալունիք)
27	Եպ. Մեհնունեաց	Վասպուրական (Մեծնունիք)
28	Եպ. Ելոյ	Պարսկահայք (Այլի, որ է Կուդիճան)
29	Եպ. Ջարեհանից (Ջարեհուանից)	Պարսկահայք (Առնայ/Ըռնայ, Ջարեհաւան եւ Տամբեր)
30	Եպ. Միաստորեաց	Աղձնիք (Արզան ⁶³) եւ Կորճայք (Կորդուք-Տմորիք)
31	Եպ. Սեպիական գնդին	Վասպուրական (Մարդաստան)

Եւ այսպէս, աղիասակից երեւում է, որ կաթողիկոսանիստ Դուինը 726ին՝ 554ի համեմատ համալրուեց երեք նոր թեմերով՝ հասցնելով դրանց քանակը 31ի: Նախ եւ առաջ, դա երկու հովուութիւնների պարզ տրոհման արդիւնք էր: Համադրելով 726ի թեմերի այս ցանկը մեր նախորդ յօդուածում ներկայացուած 554ի Դուինի Բ. Ժողովին մասնակցած եպիսկոպոսների ցուցակի հետ, կարելի է պնդել հետեւեալը: Տմորիքի հովուութիւնը՝ Աղձնիքի արեւելեան եւ Կորճայքի արեւմտեան գաւառներում, տրոհուեց Ասորեաց եւ այսպէս կոչուած Միաստորեաց

թեմերի՝ այն պարզ պատճառով, որ դրանք զբաղեցնում էին Սասանեանների օրօք յարակից Ասորաց մարզպանութեանը կցուած Աղծնիքի արեւելեան եւ Կորճայքի Կորդուք-Տմորիք գաւառները: Իսկ Պարսկահայքի Զարեհաւանի հովուութիւնը տրոհուեց միանգամից երեք նոր՝ Երուտակաց, Ելոյ ու Զարեհաւանից թեմերի: Աղիւսակից երեսում է նաեւ, որ թեմական կառուցուածքում յայտնուեց լիովին նոր՝ Գարդմանի եպիսկոպոսութիւնը: Սասանեան ապա Ումայեան իշխանութիւնների կողմից հարեւան Աղուանք-Առանին կցուած՝ Մեծ Հայքի Ուտիք աշխարհի համանուն գաւառը զբաղեցնող Գարդմանայ թեմը (N°20) յիշատակում էր Աղուանից եկեղեցու ութ եպիսկոպոսութիւնների շարքերում, որոնց առաջնորդներին էր հասցէագրել ժամանակին իր թուղթը հայոց հայրապետ Յովհաննէս Բ. Գաբելեանը (557-74)⁶⁴:

Միեւնոյն ժամանակ մենք առաջին անգամ կաթողիկոսանիստ Դուինի թեմական կառուցուածքում հանդիպում ենք հակառակ գործընթաց. Վասպուրականի համանուն գաւառում ժամանակին ինքնուրոյն գործող Բըժնունեաց եկեղեցական միաւորը, որը մէկ անգամ յիշատակուած էր 550ականներին գրուած «Տեառն Ներսէսի Հայոց Կաթողիկոսի Թուղթ Մեղադրութեան Առ Եպիսկոպոսունս»ում⁶⁵, սոյն աղիւսակում բացակայում է:

Ժամանակին Աղոնցը առաջարկել էր Միքայէլ Ասորու մօտ հանդիպող Բզնունեաց եպիսկոպոսին նոյնացնել Ուխտանէսի մօտի Բաժունեաց թեմի առաջնորդի հետ, իսկ Բզնունեացը ուղղակի համարել Մամիկոնեաց թեմին կցուած⁶⁶: Սակայն հենց աղիւսակում մենք առաջարկեցինք Ուխտանէսի Բաժունեաց տարբերակը փոխարինել Բզնունեացով ո՛չ միայն այն պարզ պատճառով, որ 726ի Մանազկերտի ժողովին նախագահող Աւծնեցու մօտ եօթ ամենաազդեցիկների շարքերում յիշատակում էր հենց Բզնունեաց եպիսկոպոսութեան առաջնորդ Թէոդորոսը. Սիւնեաց եպիսկոպոս Ստեփանոսի (մահ. 735ին) կողմից հեղինակած բազմաթիւ փիլիսոփայական երկերից մէկում նոյն այս բարձրաստիճան հոգեւորականը կոչում է Թէոդորոս Բագէն⁶⁷: Աւելին, վերոյիշեալ «Կանոնք Դընայ Սուրբ Ժողովոյն»ը 645ին ստորագրած ԺԷ. թուով եպիսկոպոսների ցանկում Զ. համարի տակ դարձեալ գտնում ենք Բզնունեաց եպիսկոպոսի՝ Տէր Յովհաննին, մինչդեռ Բժնունեաց թեմի առաջնորդի անուն ցանկում բացակայում է⁶⁸: Վերջապէս, Եղիա Ա. Արճիշեցին մինչեւ Դուինում 704ին կաթողիկոսանալն, ինչպէս որ դա Դրասխանակերտցու պատրիարքների ցանկից է հետեւում, զբաղեցրել է Բզնունեաց եպիսկոպոսաց աթոռը⁶⁹: Հետեալբար՝ Բժնունեաց եպիսկոպոսաց թեմն էր, այլ ո՛չ թէ Բզնունեացինը, ցրուել կամ էլ կցուել յարակից որեւէ հովուութեանն 640ականներից ոչ ուշ:

Մեր տեսակէտի՝ որ այս թեմի անուանումը հենց Ուխտանէս եպիսկոպոսի Պատմութիւն Հայոցում է սխալ վերարտադրուած, օգտին են խօսում նաեւ հետեւեալ փաստաթղթերը. նրա մօտ պահպանուած եւ «յեթնութասներորդ ամի Ապրուէգ-Խոսրովու Պարսից արքայից արքայի» (այսինքն՝

607ով) թուագրուող երեք եկեղեցաժողովների արձանագրությունների տակ թուով 9ից 11 եպիսկոպոսների շարքերում առկայ է Ներսէս անունով Բզնունեաց թեմի առաջնորդի ստորագրությունը, մինչդեռ ոչ մէկի տակ չկայ Բժնունեացինը կամ Բաժունեացինը⁷⁰: Միեւնոյն ժամանակ *Գիրք Թղթոցում* նոյն է. դարասկզբում՝ ենթադրաբար Կոմիտաս Ա. Աղցեցու կողմից, զետեղուած այս արձանագրություններից երկրորդում («ԿԶ. Ձեռնարկ՝ զոր խնդրեաց Սմբատ Վրկան Մարզպան, ցայն եպիսկոպոսունս, որք դարձեալ ժողովեցան նորին հրամանաւ ի Դուինն, կարգել կաթողիկոս Հայոց, յետ մահուանն Մովսէսի. եւ զայս ձեռնարկ ետ նոցա») եւ երրորդում («ԿԷ. Ձեռնարկ՝ զոր ետուն Աբրահամու Հայոց Կաթողիկոսի ի միաբանութեանն աշխարհիս Հայոց, այնոքիկ որք էին ընդ իշխանութեամբ Հռոմոնց ի թագաւորութեանն Մարկան»), ինչպէս եւ սրանց նախորդող եւս մէկ փաստաթղթում («ԿԵ. Կանոնք որ եղան ի Դունի, մինչդեռ մտածութիւն էր ժողովելոյ եպիսկոպոսացն կարգել կաթողիկոս Հայոց յետ մահուանն Մովսէսի Կաթողիկոսի եւ խափանեցան այնմ անգամ») Ուխտանէսի մօտի Ներսէսը յստակ կոչում է Բուժունեաց եպիսկոպոս⁷¹:

Աւարտելով Հայ եկեղեցու թեմական կառուցուածքի ուսումնասիրութիւնը՝ յաւելենք, որ առաջին հայեացքից թւում էր, թէ արաբների յաջողութիւնները բիւզանդական պատերազմներում է. դարի երկրորդ կէտերին եւ Բիւզանդական Հայքի զգալի հատուածի ընդգրկումն Արմինիայի կազմում⁷² թոյլ կը տար արաբահպատակ հայոց հայրապետերին օգտուել քրիստոնէայ աշխարհի կանոնական սկզբունքից՝ հաստատուած դեռ տիեզերական առաջին երկու եկեղեցաժողովներում, եւ վերականգնել 387ի Մեծ Հայքի բաժանումից յետոյ խախտուած իրաւասութիւնը սոյն յօդուածի սկզբում յիշատակուած ինը արեւմտեան թեմերի հանդէպ, որոնք 451ից Կոստանդնուպոլսի պատրիարքութեանն էին ենթակայ: Աշխարհաքաղաքական նոր իրավիճակը եւ պետական նոր սահմանները կարող էին թոյլ տալ կաթողիկոսանիստ Դուինին հաստատել իր եկեղեցական եւ կանոնական իրաւասութիւնը նաեւ Արաբական Խալիֆայութեան արդէն մաս դարձած՝ Մելիտենէ կենտրոնով Փոքր Հայքի հարաւային գաւառների նկատմամբ, որը, երբեւէ չէր պատկանել Հայ եկեղեցուն⁷³, իսկ այժմ վարչականօրէն կցուած էր Միջագետքի սահմանային գօտուն (*արաբ. الثغور الجزرية* [at-Tuǧūr al-ǧazariyya]): Ինչու չէ՞ եւ Ամիդ կենտրոնով Հայոց Միջագետքի⁷⁴ նկատմամբ՝ կցուած արաբական իշխանութիւնների կողմից Վերին Միջագետքում ձեւաւորուած ալ-Ջազիրա (*արաբ. الجزيرة* [al-ǧazīra]) նահանգին: Ընդ որում՝ Արմինիայի վարչական սահմանները ոչ մի կերպ չէին կարող խոչընդոտել՝ նման նախագիծը կեանքի կոչելու: Օրինակ, մեր աղիւսակում տեղ գտած եպիսկոպոսութիւնների տեղադրումը ցոյց է տալիս, որ Դուինի աթոռի իրաւասութիւնը տարածուած էր նաեւ այդ արաբական նահանգի սահմաններից դուրս՝ ընդգրկելով Երուտակաց, Ելոյ ու

Ջարեհալանից թեմերը, որոնք կազմում էին յարակից Ատրպատականին (آذربایجان [Ādārbaygān]) կցուած Պարսկահայքի հիւսիսային գաւառները:

Սակայն նոյն մեր աղիսակում անհնար է գտնել նախկին Բիւզանդական Հայքի որեւէ եպիսկոպոսի. Մեծ եւ Փոքր Հայքերի բիւզանդական տիրոյթներում, ինչպէս նաեւ Հայոց Միջագետքում, եկեղեցական կառուցուածքի ճակատագիրը նոր՝ արաբական իշխանութեան, պայմաններում վճռուեց լիովին այլ կերպ, ինչը առանձին ուսումնասիրութեան նիւթ է:

Մեր խորին համոզմամբ, Մանազկերտում ժողովի գումարումն ու լիակատար դաւանաբանական միասնութեան ճեռք բերումը երկու հակաքաղկեդոնիկ եկեղեցիների միջեւ չէր կարող տեղի ունենալ առանց արաբական իշխանութիւնների միջամտութեան, չնայած որ ականաւոր հայագէտ Նինա Կարսոյեանը հակառակն է պնդում⁷⁵: Չենք բացառում նոյնիսկ, որ երկու եկեղեցապետերը իրագործում էին Դամասկոսից ստացած պատուէր⁷⁶, ինչի արդիւնքում հնարաւոր կը լինէր խալիֆայութեան հպատակ, բիւզանդական սահմանի երկայնքով բնակուող, երկու արեւելաքրիստոնեայ ժողովուրդներին ներքաշել Կոստանդնուպոլսի դէմ պա-տերազմների:

Այս քաղաքական ենթահողում հարկաւոր է յիշեցնել 704ի դէպքերը, երբ 'Աբդ ալ-Մալիքը միջամտեց հայ-աղուանական միջեկեղեցական գործերին: Հետաքրքրական է նաեւ նշել Միքայէլ Ասորու այն փաստը, որ ո՛չ թէ հայոց Ապահունեաց եպիսկոպոսներին պատկանող Մանաւազկերտում (Մանազկերտ), այլ՝ Արզանում էին ի սկզբանէ Ասորաց պատրիարքն՝ Աթանասիոսն (Աթանաս Գ.) եւ հայոց կաթողիկոսն՝ Իւաննիսը (Յովհաննէս Գ.) նախատեսել գումարել համատեղ ժողովը⁷⁷:

Բանն այն է, որ Արզանում միառժամանակ գործում էին երկու հակաքաղկեդոնիկ եկեղեցիների թեմերն, ինչը, ըստ մեզ, թոյլ կը տար նրանց հոգեւորականութեանը դաւանաբանական վեճերում կայացնել առարկայական վճիռ: Միքայէլ Մեծի լայնածաւալ *Ժամանակագրութեանը* կցուած են սեփական եկեղեցու բոլոր թեմերը, որոնք գործում էին Արաբական խալիֆայութեան հիւսիսային նահանգներում: Եւ դրանցից մէկը Arzoun = Արզան անուանումով թեմն էր⁷⁸: Արզանում միառժամանակ իր գործունէութիւնը շարունակող հայոց եկեղեցապատկան միաւորի օգտին է խօսում նոյն Միքայէլ Ասորու՝ Մանազկերտի ժողովին հայագգի պատուիրակների շարքում գրանցուած Gabriel, [évêque] d'Arzoun:

704ին կաթողիկոսանիստ Դուինի եկեղեցական ու կանոնական իրաւասութեան տակ անցած Աղուանից եկեղեցու կառուցուածքը կարող ենք վերականգնել վերոյիշեալ «Ձեռնարկ, Ձոր խնդրեաց Եղիա Հայոց կաթողիկոս ի ժողովոյն Աղուանից...»ի հիման վրայ: Սրա տակ հինգ եպիսկոպոսի ստորագրութիւն է առկայ, այդ թւում՝ Աղուանից Սիմէոն կաթողիկոսի: Վերջինս պէտք է որ առաջնորդէր մայրաքաղաքային Պարտաւաց թեմը, ինչպէս որ ժամանակին «Թուրթ Յովհաննիսի՝ Հայոց

Կաթողիկոսի առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից կաթողիկոս»ում Աբասն (551-95) էր նշուած տուեալ հովուութեան պետ⁷⁹:

Հայրապետ Սիմէոնից բացի սոյն ձեռնարկի տակ հետեւեալ ստորագրութիւններն են.- Յովհաննէս՝ Կապաղակայ եպիսկոպոս, Սիմէոն՝ Հոշոյ (Շաքէ)⁸⁰ եպիսկոպոս, Սահակ՝ Ամարասայ եպիսկոպոս, Սահակ՝ Մեծ Կուենից եպիսկոպոս⁸¹: Ներսէսի հայրապետութեան վերջին երեքուկէս տարիների գործունէութեան ենթահողում՝ նկարագրուած *Երրորդ Հապորր Պատմութեանս Աղուանիցի* Գ. գլխում («Վասն Բակուրայ ուրումն երկաբնակի, որում Ներսէս անուն, եղեալ կաթողիկոս Աղուանից»), տեղեկանում ենք իր կողմից ձեռնադրուած «երկաբնակ» Զաքարիային, որպէս Մեծիրանց (Մեծ Առանքի) եպիսկոպոսի: Եւ ահա սրա միջոցով «...զարժանաժառանգ մանկունս եկեղեցոյ զուղղափառս հալածեալ փարաբնակ արար նախ՝ զերանելին Իսրայէլ նշանագործ եպիսկոպոսն Մեծ Կողմանց հալածեաց... ընդ նմին եւ զեղիագար Գարդմանայ եպիսկոպոս»⁸²:

Յստակ կարող ենք փաստել, որ սրանով Աղուանից Եկեղեցու վեց եպիսկոպոսութիւններից բաղկացած սակաաթի ցուցակը սպառուած է: Վեցից, այլ ո՛չ թէ եօթից բաղկացած, քանզի մէջբերուող Գարդմանինը, ինչպէս արդէն գիտենք, անցաւ Հայ Եկեղեցուն, եւ չի բացառուում, որ դրա փոխանցման որոշումը կայացել էր հենց 704ի Պարտաւի ժողովում:

Աղուանից եկեղեցու վեց թեմերից բաղկացած այսպիսի կառուցուածքի օգտին են խօսում նաեւ *Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի* ԻԴ. գլխում («Անուանք հայրապետացն Աղուանից, ամբ եւ գործք նոցին») գրառուած տեղեկութիւնները: Գրեթէ Ը.-Ժ. դարերի բոլոր հայրապետերի անուններից առաջ հեղինակատու մատենագիրը նշում է այն թեմը, որը նա առաջնորդել է մինչեւ Պարտաւում գահ բարձրանալն, եւ բացի թուարկուած վեց աթոռներից մէկ ուրիշը այնտեղ չի յիշատակում: Սոյն գլխում բացակայում է նաեւ տեղեկութիւն առ այն, որ Աղուանից հայրապետերից որեւէ մէկը մինչ այդ զբաղեցրել է Գարդմանայ եպիսկոպոսաց աթոռը⁸³:

Այս վեց եկեղեցական միատրոններից միայն Կապաղակայ եւ Հոշոյ եպիսկոպոսութիւններն են, որ տեղադրուած են Կուրի ձախ ափին՝ *Աշխարհացոյց*ում այսպէս կոչուած «Բուն աշխարհ Աղուանից»ում⁸⁴: Աղուանից եկեղեցու միա թեմերը տեղադրուած են Արաքսի ու Կուրի միջագետքում, այսինքն՝ Մեծ Հայքի Արցախ (Ամարասինը, Մեծիրանց կամ Մեծ Առանքինը եւ Մեծ Կողմանց կամ էլ՝ Մեծ Կուենիցը) եւ Ուտիք (Պարտաւինը) աշխարհներում:

Հարկատու է ընդգծել, որ 704ի Աղուանից եպիսկոպոսների ցանկը Զ. դարի երկրորդ կէսին գրանցուածների հետ համադրելիս, որը զետեղուած էր մի շարք անգամ յիշատակուող «Թուղթ Յովհաննիսի՝ Հայոց Կաթողիկոսի առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից կաթողիկոս»ում, տեսնում ենք Ը. Դարասկզբին լուծարուած վիճակում միայն Բախաղատու (Բեհ) եւ Բաղասականու թեմերը⁸⁵: Վերջիններս նոյնպէս տեղակայում էին Կուրի ձախ

ափին: Հաշտի առնելով իրենց աշխարհագրական դիրքը՝ կարելի է ենթադրել, որ սրանցից առաջինը, հաւանաբար կցուել էր Շաքիոյ թեմին, իսկ երկրորդը՝ Կապադակայ:

Եւ այսպէս, Դուինի հայրապետերը մինչեւ Ը. դարասկզբին արաբական գերիշխանութեան վերջնական հաստատումը տարածաշրջանում ձեւականօրէն ընդունում էին Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակը՝ բացառելու իրենց եկեղեցական եւ կանոնական իրաւասութեան տարածքի հնարաւոր խախտումը Կոստանդնուպոլսի կողմից, ինչպէս դա տեղի ունեցաւ 594ից 610: Ապա արաբահպատակ Դուինի հայրապետերը 704ին արաբական իշխանութիւններից ձեռք բերեցին պայմանականօրէն ասած կանոնադրոյթ, ինչպէս նաեւ վեց թեմերից բաղկացած Աղուանից եկեղեցու Պարտաւի աթոռի նկատմամբ իրենց չորսդարեայ հովանաւորութեան փոխարինում եկեղեցական ու կանոնական իրաւասութեամբ: Ումայեան արքայատոհմի հաւանական միջամտութեամբ էր նաեւ, որ կաթողիկոսանիստ Դուինը Ասորական Յակոբիկեան (հակաքաղկեդոնիկ) եկեղեցու հետ 726ին՝ Մանազկերտի ժողովի աշխատանքների արդիւնքում, ձեռք բերեց դաւանական միութիւն: Նոյն այս ժողովին մասնակցած հայազգի եպիսկոպոսների ցանկը հնարաւորութիւն է ընձեռում պնդել, որ արաբահպատակ հայոց հայրապետերի անմիջական իրաւասութեան տակ գտնուող տարածքը, յամենայնդէպս Ը. դարասկզբին, բաղկացած էր 31 թեմական կառոյցներից՝ նախկին 28ի փոխարէն: Արաբների օրօք էլ կանոնական այդ տարածքը հիմնականում շարունակում էր ընդգրկել Սասանեան Իրանին 387ին բաժին ընկած Մեծ Հայքի այն աշխարհները, որոնք ժամանակին կազմեցին Հայոց, Ասորաց եւ Ասորպատականի մարզպանութիւնները:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Արսէն Շահինեան, «Ե.-է. Դարերի Պարսկահպատակ Հայոց Հայրապետերի Իրաւասութեան Եւ Հովանու Ներքոյ Գտնուող Տարածքները», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Հտր. ԼԸ., 2018, էջ 93-116:
- ² Է. դարում Հայոց պետականութեան կազմաւորման մասին տե՛ս՝ Արսէն Շահինեան, «Հայոց Ինքնավար Իշխանութեան Տարածքն Ու Սահմանները Է. Դարում», *Journal of the Society for Armenian Studies*, 2011:20, էջ 55-68. նաեւ՝ Արսէն Շահինեան, «Է. Դարի Հայոց Իշխանութեան Ինքնիշխանացումը», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Հտր. ԼԳ., 2013, էջ 165-180:
- ³ *Διήγησις ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγίου Γρηγορίου μέγρου τοῦ νῦν...* (Պատմութիւն Ս. Գրիգորի օրերից սկսած մինչեւ այժմ): Այն գրուած է եղել մօտ 700ին, անյայտ հայ-քաղկեդոնիկ մատենագրի կողմից, իսկ հայագիտութիւնում այսօր առաւել յայտնի է որպէս *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասին* (Հրաչ Բարթիկեան, «Narratio de rebus Armeniae», Յունարէն Թարգմանութեամբ Մեզ Հասած Մի Հայ-Քաղկեդոնական Սկզբնաղբիւր», թարգ. Հ. Բարթիկեանի, *Բանբեր Մատենադարանի*, Հտր. 6, 1962, էջ 468):

- ⁴ «Փիլոն Տիրակացի, Ժամանակագրություն», *Մարտնագիրք Հայոց, Հտր. Ե. (Է. Դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿՀ, 2005, էջ 965:
- ⁵ Բարթիկեան, էջ 468-469:
- ⁶ «Պատմություն Սեբեոսի», *Մարտնագիրք Հայոց, Հտր. Դ. (Է. Դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿՀ, 2005, էջ 540:
- ⁷ Շահինեան, «Է. Դարի Հայոց Իշխանության Ինքնիշխանացումը», էջ 171:
- ⁸ «Պատմություն Սեբեոսի», էջ 557:
- ⁹ Տե՛ս՝ 554ի ժողովականը՝ «Ներսէս Բագրեանդացի, Ուխտ Միաբանության Հայոց Աշխարհիս...», *Մարտնագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Զ. Դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿՀ, 2004, էջ 419-20:
- ¹⁰ «Պատմություն Սեբեոսի», էջ 556:
- ¹¹ Բարթիկեան, էջ 469:
- ¹² Շահինեան, «Է. Դարի Հայոց Իշխանության Ինքնիշխանացումը», էջ 171:
- ¹³ «Պատմություն Սեբեոսի», էջ 558, 563: Նոյնիսկ Թեոդորոս Ռշտունու մահից յետոյ մօտ 659ին Ներսէս կաթողիկոսը չհամարձակուեց վերադառնալ Դուին եւ Վաղարշապատից մի փոքր արեւելք՝ Զուարթնոցի կառուցուող տաճարի հարեանութեամբ, հիմնեց իրեն նոր նստավայր (Ալեքսան Յակոբեան, «Հայ-Բիզանդական Յարաբերությունները Է. Դարի Կէսերին եւ Զուարթնոցի Տաճարի Կառուցման Ժամանակը», *Մերձատր եւ Միջին Արեւելքի Երկրներ եւ Ժողովուրդներ*, XXIV, 2005, էջ 366-427):
- ¹⁴ *Վրաց Աղբիւրները Հայաստանի եւ Հայերի Մասին, Հտր. Ա. (Ե.-ԺԲ. Դար)*, թարգ. Լ. Մելիքեթ-Բեկ, Երեւան, Մելքոնեան Ֆոնդ, 1934, էջ 46:
- ¹⁵ Բարթիկեան, էջ 469:
- ¹⁶ Նոյն:
- ¹⁷ Դրանց մասին տե՛ս՝ Շահինեան, «Ե.-Է. Դարերի Պարսկահպատակ», էջ 93-116:
- ¹⁸ «Պատմաբանություն Ղեւոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց...», *Մարտնագիրք Հայոց, Հտր. Զ. (Ը. Դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿՀ, 2007, էջ 752-53:
- ¹⁹ «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմություն Հայոց», *Մարտնագիրք Հայոց, Հտր. ԺԱ. (Ժ. Դար)*, Պարմագրություն, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿՀ, 2010, էջ 417:
- ²⁰ «Պատմաբանություն Ղեւոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց...», էջ 753-754:
- ²¹ Նմանատիպ տեղեկություններ տե՛ս օրինակ՝ իսլամական պատմագրությունից ամբողջովին մեզ հասած ամենավաղ յուշարձանում՝ تاريخ خليفة بن خياط، حقهه وقته له اكرم ضياء العمري، التجب، ١٣٨٦-١٣٨٧ / ١٩٦٧ م (The History of Khalifah ibn Khayyat, ed. by Akram Diya' al-'Umari, Nagav, 1386-1387 A.H. / 1967 A.D.), էջ 288-289:
- ²² Մինչ վերջերս հայագիտությունում ընդունուած էր գրել թէ Մովսէս Դասխուրանցին հեղինակել է միայն այս գրական յուշարձանի վերջին՝ *Երրորդ Հայորդ Պարմութեանս Աղուանիցը*, իսկ առաջին երկու գրքերը Է. դարի երկրորդ կեսերին հեղինակել է ծնունդով Աջափնեայ Աղուանքից Մովսէս Կաղանկատուացին: Սակայն, ժամանակակից գիտական տեսակետի համաձայն, *Պարմութեանս Աղուանից Աշխատի* երկը ամբողջովին է պատկանում Դասխուրանցու գրչին, միայն թէ վերջինս, Զ.-Է. դարերի պատմությունը շարադրելիս, երեք համառօտ երկերի հետ մէկտեղ բառացիօրէն արտագրել է

պատմագրութեան սեռի երեք համառօտ ստեղծագործութիւններ, որոնց հետինակները նշուած դարերում ապրած իր համերկրացիներից էին:

²³ Աղուանից համայնքը՝ ոգետրուած հարեան Վրաց Եկեղեցու ձեռքբերումներով, նախորդ՝ Է. դարասկզբին, արդէն մէկ անգամ փորձ կատարել էր թօթափելու Դուինի կաթողիկոսների հովանատրութիւնը՝ դաւանաբանական հողի վրայ բաժանման գնալու ճանապարհով, մասնատրապէս, հոչակելով Քաղկեդոնի հաատոյ հանգանակը Պարտափ աթոռում որպէս գերիշխող մողէլ (Շահինեան, «Ե.-Է. Դարերի Պարսկահպատակ Հայոց», էջ 93-116):

²⁴ Սա Աղուանից գահերէց նախկին իշխան Վարազ Տրդատի (681-99) տիկինն էր:

²⁵ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», *Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. ԺԵ. (Ժ. դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿԿ, 2012, էջ 367-8:

²⁶ Նոյն, էջ 368: Դրասխանակերտցին, նկարագրելով այս իրադարձութիւնները Աղուանքում, ամիրապետին, ում հետ Եղիան փոխանակուեց թղթերով, շփոթում է Ոմարի (Ոմառ Բ., 717-720) հետ («Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 418-9):

²⁷ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», էջ 368-75:

²⁸ Նոյն, էջ 377-8:

²⁹ Նոյն, էջ 379-85:

³⁰ «Անանիա Մոկացի, ...Յաղագս ապստամբութեան տանն Աղուանից...», *Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. Ժ. (Ժ. դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿԿ, 2009, էջ 265-6:

³¹ Նախորդ յօդուածում՝ յղելով Սեբէոսին, մենք շարադրեցինք 614ին շահինշահ Խոսրով Բ. Փարուէզի (590-628) կողմից Տիգրանում գումարուած ժողովի եւ «հաատ զՀայոցն»ի հոչակման մասին, որպէս գերակայ ուսմունք պարսկահպատակ բոլոր քրիստոնեաների շրջանում (Շահինեան, «Ե.-Է. Դարերի Պարսկահպատակ», էջ 93-116):

³² «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 419:

³³ Կառավարման տարիներն են 699ից մինչեւ 704ի կէսերը:

³⁴ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», էջ 366:

³⁵ Նոյն, էջ 367:

³⁶ Ժամանակակից պատմագրութիւնում Պարտափ այս ժողովը թուագրում է 702-705 ընկած ժամանակահատուածով: Դասխարանցու բնագրում նշուած է, թէ «ձեռնարկ, զոր խնդրեաց Եղիա Հայոց կաթողիկոս ի ժողովոյն Աղուանից...»ը գրուած է «*ՁԵ. երորդ ամին Տաճկաց եւ ի հայ թուականիս ՃԽԸ յամսեանն հրորդից*» (նոյն, էջ 375): Տաճկաց, այսինքն հիջրայի 85ը համապատասխանում է Բ.Ծ. 704ի Յունուարի 14-705ի Յունուարի 1 ժամանակահատուածին, իսկ հայոց 148ը՝ Բ.Ծ. 700ի Ապրիլի 30-Մայիսի 29ը: Թուագրումը հայոց տոմարով չի կարող տուեալ դէպքում համապատասխանել իրականութեանը, քանզի Եղիան, Դրասխանակերտցու տուեալների համաձայն, կաթողիկոս օծուեց հիջրայի 85ին («Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 417), այսինքն 704ին, իսկ միւսների համաձայն՝ հայոց 152ին («[Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ] շարից հայրապետացն Հայոց յայտարարութիւնք», *Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. ԺԱ. (Ժ. դար)*, Պարմագրութիւն, Անթիլիաս-

- Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿ, 2010, էջ 607), որը աարտուել է 704ի Յունիսի 4ին: Միեւնոյն ժամանակ պահպանուել է ժողովից յետոյ տրուած «Գիր պայմանի տեանն Եղիայի՝ Հայոց կաթողիկոսի առ Աղուանս»ի ամբողջական տարբերակը «Յաղագս Եղիայի Հայոց Կաթողիկոսի» վերնագրով, որում կազմուած փաստաթուղթը թուագրուում է հետեւեալ կերպ. «Եւ գրեցաւ դիրս այս վկայութեամբ երկոցունց կողմանց ի ՃԾԲ թուականութեան Հայոց եւ ՁԵ թուականութեան Տաճկաց» (Ալեքսան Յակոբեան, «Եղիա Արճիշեցի Կաթողիկոսի Նորայայտ Թուղթը», Պարմաբանասիրական Հանդէս, 1981:4, էջ 151): Քանի որ հիջրայի 85ը եւ հայոց Հրոտից ամիսը կասկածի տեղիք չեն թողնում, մենք առաջարկում ենք Պարտափ ժողովը թուագրել 704ի Մայիս ամսով:
- ³⁷ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», էջ 373-374:
- ³⁸ Նոյն, էջ 369:
- ³⁹ «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտոցոյ Պատմութիւն», էջ 418-9:
- ⁴⁰ Նոյն, էջ 419:
- ⁴¹ «Անանիա Մոկացի, ...Յաղագս Ապստամբութեան Տանն Աղուանից...», էջ 266:
- ⁴² «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», էջ 374-5: Անանիա Մոկացին հակիրճ հաստատում է այս կարեւորագոյն պայմանը («Անանիա Մոկացի, ...Յաղագս Ապստամբութեան Տանն Աղուանից...», էջ 266):
- ⁴³ Գէորգ Բ. Գառնեցի (877-97):
- ⁴⁴ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», էջ 412:
- ⁴⁵ Նոյն, էջ 412-3:
- ⁴⁶ Կանոնագիրք Հայոց, Ա.-Բ., Հտր. Ա., աշխ. Վ. Յակոբեանի, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1964, էջ 514-37:
- ⁴⁷ «Յովհան Աձնեցի, Սակս ժողովոյ, որ եղեն ի Հայք», Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. Է. (Ը. Դար), Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿ, 2007, էջ 124:
- ⁴⁸ *Chronique de Michel le Syrien*, en 4 tomes, ed. et trad. par J. Chabot, Paris, 1899-1910, t. 2, էջ 459-460, 497-498:
- ⁴⁹ «Յովհան Աձնեցի, Սակս ժողովոյ, որ եղեն ի Հայք», էջ 124: Ժողովի օրակարգում ընդգրկուած հարցն էր՝ հարթել դաւանաբանական տարակարծութիւնները առ Յիսուս Քրիստոսի մարմնի «անապականութեան» շուրջ մինչեւ յարութիւն առնելը (տե՛ս՝ նոյն, էջ 124-127; *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2, էջ 457-461, 491-500): Նշենք, որ մինչեւ Մանագլետի ժողովը Ասորական Եկեղեցին ընդունում էր իր իսկ հիմնադիր Սեւերոս Անտիոքացոյ (518-38) «ապականութեան» մասին ուսմունքը, մինչդեռ Հայ Եկեղեցին, յամենայնդէպս, ինչպէս որ ասորական կողմն էր պնդում՝ Չ. դարակգրի եպիսկոպոս Յովհանոս Հալիկառնացոյ «անապականութեան» մասին ուսմունքը:
- ⁵⁰ *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2, էջ 459-60, 497-8:
- ⁵¹ «Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց», Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. ԺԵ. (Ժ. դար), Պարմագրութիւն երկու գիրքով, Գիրք Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿ, 2012, էջ 503:
- ⁵² Николай Адонц, *Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя* (Հայաստանը Յուստինիանոսի օրօք, քաղաքական վիճակը նախարարական համակարգի հիման վրայ), Հայ-վրացական բանասիր-

- րութեան աշխատութիւններ, Գիրք ԺԱ., Սանկտ Պետերբուրգ, Տպ. Կայսերական ԳԱ, 1908, էջ 327, 336-8:
- ⁵³ «Յովհան Աւձնեցի, Սակս ժողովոյ, որ եղեն ի Հայք», էջ 124:
- ⁵⁴ *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2, էջ 497 (ծնթ. 16):
- ⁵⁵ «Ներսէս Բագրեանդացի, Ուխտ Միաբանութեան Հայոց Աշխարհիս...», էջ 420:
- ⁵⁶ «Ներսէս Բագրեանդացի, Թուղթ մեղադրութեան առ Եպիսկոպոսունսն», *Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. Գ (Զ. Դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿ, 2004, էջ 418:
- ⁵⁷ Շահինեան, «Ե.-Է. Դարերի Պարսկահպատակ Հայոց», էջ 93-116:
- ⁵⁸ «Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց», էջ 548-9:
- ⁵⁹ *Կանոնագիրք Հայոց, Հտր. Բ.*, էջ 214-5:
- ⁶⁰ Շահինեան, «Ե.-Է. Դարերի Պարսկահպատակ Հայոց», էջ 93-116:
- ⁶¹ Բանն այն է, որ Յովհաննէս Աւձնեցու մօտ Մանազկերտի ժողովի այն եօթ ամենաազդեցիկ հայ եպիսկոպոսների թում յիշատակում է Թէոդորոս Բզնունեացը («Յովհան Աւձնեցի, Սակս ժողովոյ, որ եղեն ի Հայք», էջ 124), ում անկասկած պէտք է նոյնացնել Միքայէլ Ասորու ցուցակից Theorios Beznunis անունով եպիսկոպոսի հետ (*Chronique de Michel le Syrien*, t. 2, էջ 497):
- ⁶² Մեր կողմից առաջարկուող այսպիսի տեղադրումը պայմանատրուած է Միքայէլ Ասորու Մանազկերտի ժողովին հայազգի պատուիրակների շարքում (N°31ի տակ) գրանցուած Սարգիս անունով եպիսկոպոսի Սանասունքից (Sargis, évêque de Sanasnayê (տե՛ս՝ *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2, էջ 459-60, 497-8)):
- ⁶³ Մեր կողմից առաջարկուող այսպիսի տեղադրումը պայմանատրուած է դարձեալ Միքայէլ Ասորու Մանազկերտի ժողովին հայազգի պատուիրակների շարքում (N°22ի տակ) գրանցուած Գաբրիէլ անունով եպիսկոպոսի Արզանից (Gabriel, [évêque] d'Arzôn (տե՛ս՝ նոյն)):
- ⁶⁴ «Յովհաննէս Գաբեղենացի (Գաբեղեան), Թուղթ... առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից կաթողիկոս», *Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Զ. դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿԿ, 2004, էջ 448:
- ⁶⁵ «Ներսէս Բագրեանդացի, Թուղթ մեղադրութեան առ», էջ 418:
- ⁶⁶ Адонц, էջ 337:
- ⁶⁷ «Ստեփանոս Սինեցի, Վասն անապանութեան մարմնոյն...», *Մարտենագիրք Հայոց, Հտր. Զ (Ը. դար)*, էջ 455:
- ⁶⁸ *Կանոնագիրք Հայոց, Հտր. Բ.*, էջ 214-215:
- ⁶⁹ «[Յովհաննէս Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ] շարից հայրապետացն Հայոց յայտարարութիւնք», էջ 607:
- ⁷⁰ «Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց», էջ 547-9, 552-3:
- ⁷¹ Գիրք Թղթոց, Բ. Հրապ., աշխ.՝ Նորայր Արք. Պողարեան, «Հայկական Մատենաշար Գալուստ Կիւլպենկեան Հիմնարկութեան», Երուսաղէմ, Տպ. Ս. Յակոբեանց, 1994, էջ 294, 29-8:
- ⁷² Արմինիայի արտաքին սահմանների մասին մանրամասն տե՛ս՝ Արսէն Շահինեան, «Արմինիայ Արաբական Նահանգի սահմաններն ու Վարչատարածքային Բաժանումը ըստ Արաբագիր Սկզբնաղբիւրների», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. Լ.*, 2010, էջ 319-328:

⁷³ Հռոմեական Կայսրության Փոքր Հայքի հողերը, գտնուելով սեփական երկու մետրոպոլիտների (մէկի աթոռը Սեբաստիայում, միւսինը՝ Մելիտենէում) իշխանութեան ներքոյ, մինչեւ 451ը ենթակայ էին Կեսարիայի գերագոյն մետրոպոլիտին (Αδομ, էջ 357-60), ապա անցան Կոստանդնուպոլսի պատրիարքութեան ենթակայութեան:

⁷⁴ Հայոց Միջագետքը՝ հիմնականում արամէրէնախօս ասորիներով բնակեցուած Մծբին եւ Ամիդ քաղաքներով 37ից իվեր Հռոմեական Կայսրութեան կազմում էր, սակայն 363ին Սասանեանների հետ կնքուած հաշտութեամբ երկու գաւառ Մծբինի հետ միասին զիջուեցին Իրանին (Թադէոս Յակոբեան, Ստեփան Մելիք-Բախշեան, Յովհաննէս Բարսեղեան, *Հայաստանի եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան*, 5 Հատորով, Հտր. 3, Կ-Ն, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1991, էջ 342-343): Հռոմի իրաւայաջորդ Բիզանդիան կարողացաւ Մծբինը վերադարձնել միայն Սասանեանների հետ 591ի հաշտութեամբ՝ ձեւաւորելով Հայք Դ. նահանգը՝ Ամիդ կենտրոնով:

⁷⁵ Տե՛ս՝ Nina Garsoïan, “The Arab Invasions and the Rise of the Bagratunis (640-884)”, *The Armenian People from Ancient to Modern Times, vol. 1: The Dynastic Periods: From Antiquity to the Fourteenth Century*, ed. by Richard G. Hovannisian, New York, St. Martin’s Press, 1997, էջ 125:

⁷⁶ Մեզ յայտնի է հայոց կաթողիկոս Յովհաննէս Գ.ի եւ արաբաց խալիֆա ‘Ումար Բ.ի միջեւ տեղի ունեցած հանդիպման մասին Դամասկոսում: Յովհաննէս Ե. կաթողիկոս-պատմիչը մանրամասնօրէն գրում է, թէ ինչպէս այս հեռաւոր նախորդողը հրաւիրուեց ամիրապետի (խալիֆայի) կողմից արքունական քաղաք, որտեղ նրան ընդունեցին «բազում պատուով» («Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 420-2): Իսկ Ումարի (‘Ումառ Բ.) մասին Ղեւոնդ երէցը վկայում էր այսպէս. «*Չսա ասեն ազնուականագոյն քան զամենայն արս ազգաբոհմին իրոյ: Սա արար դարձ գերութեանն, զոր գերեաց Մահմէդ (Մուհամմադ իբն Մարուան - Ա.Շ.) յաշխարհէս հայոց յետ պրելոյն զնախարարս աշխարհիս»* 705ին («Պատմաբանութիւն Ղեւոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց...», էջ 761): Չի բացառում, որ հենց վերոյիշեալ հանդիպման ժամանակ է հայկական կողմին բարձրաձայնուել Դամասկոսի քաղաքական կամքը առ այն, որ հարկատր է գումարել հայ-ասորական համատեղ եկեղեցաժողով: Մեր տեսակէտը կարելի է ամրապնդել այն պատմական փաստով, որ դաւանաբանական միասնութիւնը Մանազկերտում ձեռք բերուեց հենց Հայ Եկեղեցու կողմից ընդունուած «անապականութեան» մասին ուսմունքի հիման վրայ:

⁷⁷ *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2, էջ 459, 493:

⁷⁸ Նոյն, t. 3 (appendice IV), էջ 496:

⁷⁹ «Յովհաննէս Գաբրէղենացի (Գաբրէղեան), Թուղթ... առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից կաթողիկոս», էջ 448:

⁸⁰ Գիր պայմանի տեսան էղիայի՝ Հայոց կաթողիկոսի առ Աղուանտում տուեալ թեմը յիշատակուած է Շոհայ ձեռով (Յակոբեան, «Եղիա Արճիշեցի», էջ 150): Մենք նոյնացնում ենք այն Շաքիոյ եպիսկոպոսութեան հետ, որը առկայ է Թուղթ Յովհաննիսի՝ Հայոց Կաթողիկոսի առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից կաթողիկոսում («Յովհաննէս Գաբրէղենացի (Գաբրէղեան), Թուղթ... առ Տէր», էջ 448):

⁸¹ «Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», էջ 372:

⁸² Նոյն, էջ 366:

⁸³ Նոյն, էջ 423-6:

⁸⁴ «Աշխարհացոյց», *Մատենադարան Հայոց, Հոր. Բ. (Ե. դար)*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպ. ՄՏԿՀԿ, 2003, էջ 2151:

⁸⁵ Տե՛ս այդ թեմերը՝ «Յովհաննէս Գաբելենացի (Գաբելեան), Թուղթ... առ Տէր», էջ 448:

**THE TERRITORIAL JURISDICTION AND PROTECTORATE OF
THE ARMENIAN CATHOLICOI IN ARAB ARMĪNIYA IN THE 7TH-8TH CENTURIES
(Summary)**

ARSEN K. SHAHINYAN

a.shaginyan@spbu.ru

This study is a direct continuation of the article “The Territorial Jurisdiction of the Armenian Patriarchs with Their Seat in Persian Armenia in the 5th-7th Centuries” published in the *Haigazian Armenological Review* (2018:38, p. 93-116).

Based on the numerous historical sources of the 6th-12th centuries in Grabar, Byzantine Greek, Classical Syriac, Arabic and Georgian, as well as the acts and protocols of the church councils convened in Greater Armenia (Mets Hayk) and neighboring Albania (Aghvank), which were made official by the Armenian catholicos Hovhananes III Odznetsi (717-28) in the *Kanonagirk Hayots*, as well as archival documents of the *Girk Teghtots*, the author maps the territories under the jurisdiction and protectorate of the Armenian catholicoi in the 7th-8th centuries.

The author argues that prior to the consolidation of Arab domination in the region and the creation of the province of Armīniya in the early 8th c., the Armenian catholicoi (with their seat in Dvin) formally accepted the Chalcedonic Creed, to avoid likely violations of their church and canonical jurisdiction by Constantinople as had been the case between 594 and 610. However, as of 704 the Armenian catholicoi supported by the Caliphate, reclaimed their non-Chalcedonic creed and gained further power in their patronage of the Albanian Catholicosate in Partav.

Furthermore, during the church council of Manazkert (726) a dogmatic unity between the Armenian and the Jacobite Syrian Church was established. Based on the list of the participant bishops, the paper maps the area falling under the jurisdiction of the Catholicoi of Dvin and states that it basically covered the areas falling within the former Persian part of Greater Armenia, where the marzpanates of Armenia, Assyria and Atropatene were formed.

ՀԱՅ ԱԶՆՈՒԱԿԱՆ ԿԱՆԱՆՑ ՆՈՒԻՐԱՏՈՒԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԷՈՒԹԻՒՆՆ ԱՆԻՈՒՄ(Ժ.-ԺԴ. ԴԴ.)

ՄԱՐԻԱՄ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ
manangrigoryan86@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Անիի եկեղեցիների, վանքերի որմերին պահպանուած վիմագիր արձանագրութիւններն արժանահաւատ տեղեկութիւններ են հաղորդում ժամանակի քաղաքական իրադարձութիւնների, ընկերատնտեսական դրութեան, իրաւական յարաբերութիւնների, կենցաղի եւ մի շարք այլ հարցերի ուսումնասիրութեան վերաբերեալ: Այս հարցերից զատ առանձնակի հետաքրքրական են վիմագիր արձանագրութիւններում պահպանուած այն վկայութիւնները, որոնք վերաբերում են Անիում ազնուական կանանց գործունէութեանը¹:

Շինարարական եւ նուիրատուական բովանդակութեամբ վիմագիր արձանագրութիւնները ապացուցում են, որ Անիում ազնուական կանայք զբաղուել են նուիրատուական գործունէութեամբ: Նրանց միջոցներով եւ հոգածութեամբ կառուցուել, նորոգուել են հոգետոր, երբեմն նաեւ՝ աշխարհիկ նշանակութեան շինութիւններ, ինչպէս նաեւ այդ շինութիւններին նուիրել են բազմաթիւ կայքեր:

Սոյն յօդուածի շրջանակում շինարարական-նորոգչական աշխատանքները եւ հոգետոր հաստատութիւններին նուիրուած կայքերն ուսումնասիրել ենք առանձին՝ երկու տարբեր շրջաններում: Առաջին շրջանն ընդգրկում է Ժ.-ԺԱ. դդ., իսկ երկրորդը՝ ԺԲ-ԺԴ դդ.: Սկզբնաղբիւրների մատուցած նիւթերը հիմնականում վիմագիր արձանագրութիւններն են, որոշ դէպքերում՝ հայ մատենագիրների երկերը:

Անիում եկեղեցաշինական ձեռնարկներ իրականացրել են Գագիկ Ա. թագաւորի (990-1020) տիկինը՝ թագուհի Կատրանիդէն, Շահնշահ Բ. Զաքարեանի վասալներից Քորգիի տիկինը՝ Սթէէսը, Անիի մեծահարուստներից Ուքքան Քարիմադիի տիկինը՝ Դապտա խաթունը, ինչպէս նաեւ Տրդատ քահանայի տիկինը՝ Խուշուշը:

Հայոց թագուհուն՝ Կատրանիդէին, յաջողուեց ինքնուրոյն 1001ին աւարտին հասցնել Անիի Մայր Տաճարի կառուցումը², որի շինարարական աշխատանքները սկսուել էին դեռեւս 989ին՝ Սմբատ Բ. արքայի (977-90) կառավարման տարիներին:

Անիում 1271ին Շահնշահ Բ. Զաքարեանի վասալներ Քորգիի եւ նրա տիկնոջ Սթէէսի միջոցներով կառուցուել է վիմափոր եկեղեցի³:

Անիի եկեղեցիներից մէկի զանգակատան կառուցողների մէջ յիշատակում է Դապտա խաթունը՝ իր ամուսնու՝ մեծահարուստ Ուքան Քարի-

մադինի եւ նրա եղբոր՝ Պապքան Վախրադինի հետ⁴: Նրանք կառուցել են նաեւ Կարմիր Վանքն՝ Անիից հիւսիս-արեւելք, Ախուրեանի աջ ափին:

Անիում շինութիւնների կառուցմանն իրենց նպաստն են բերել նաեւ Տրդատ քահանան եւ նրա տիկինը՝ Խուշուշը: Նրանց միջոցներով կառուցուել են ամառային եւ ձմեռային ժամատներ⁵: Վիմագրական նիւթը հնարատրութիւն չի ընձեռում պարզել ժամատների քանակը, սակայն ինչ վերաբերում է դրանց նշանակութեանը, ապա ամենայն հաւանականութեամբ դրանք նախատեսուած են եղել հոգեւորականների համար, ունեցել են կացարան-հիւրատան նշանակութիւն⁶:

Ընդհանուր առմամբ Անիում կանանց միջոցներով կամ նրանց մասնակցութեամբ կառուցուել է Մայր Տաճարը, մէկ վիմափոր եկեղեցի, մէկ զանգակատուն, ամառային եւ ձմեռային ժամատներ:

Ժամանակագրական առումով միայն Մայր տաճարն է կառուցուել ԺԱ. դարում: Հոգեւոր միւս հաստատութիւնները կառուցուել են ԺԳ. դարում:

Եկեղեցաշինութեամբ զբաղուող տիկնանցից միայն հայոց թագուհուն՝ Կատրանիդէին է յաջողուել ինքնուրոյն աւարտին հասցնել Անիի Մայր տաճարի կառուցումը: Ազնուական կամ բարձրաշխարհիկ հասարակութեանը մօտ կանգնած տիկնայք, ունենալով անհրաժեշտ դրամական միջոցներ եւ դրանց տնօրինման լիիրաւ իրաւունք, այդուհանդերձ, եկեղեցաշինական միւս բոլոր ձեռնարկներն իրականացրել են իրենց ամուսինների կամ ազգականների մասնակցութեամբ: Այս երեւոյթը կարելի է բացատրել այն իրողութեամբ, որ եկեղեցաշինութիւնը դրամական միջոցներից զատ ենթադրում էր նաեւ իշխանութիւն, քաղաքական որոշակի ազդեցութիւն: Ամենայն հաւանականութեամբ Բագրատունեաց Հայաստանում այսպիսի յատկանիշերով, մասնաւորապէս իշխանութեամբ, օժտուած է եղել ազնուական տիկնանցից միայն հայոց թագուհին:

Բացի այդ, ուսումնասիրուող առաջին շրջանում նուիրատու տիկնայք հիմնականում ազնուական խաւի ներկայացուցիչներ էին: Երկրորդ շրջանում՝ մասնաւորապէս ԺԳ. դարից՝ նկատելի է նոր երեւոյթ՝ նուիրատուների ընկերային դասի փոփոխութիւն: Անիում ազնուական կամ բարձրաշխարհիկ հասարակութեանը մօտ կանգնած, ինչպէս նաեւ հոգեւոր դասի ներկայացուցիչների՝ քահանաների տիկնանց շարքերը համալրեցին նաեւ ազնուական ծագում չունեցող առեւտրական դասի ներկայացուցիչների կանայք: Վերջիններս, չունենալով ազնուական ծագում, այդուհանդերձ, տիրապետելով դրամական մեծ միջոցների եւ սկսեցին օգտագործել դրանք ի նպաստ եկեղեցաշինութեան:

Ազնուական կանանց ուշադրութեան կենտրոնում էր նաեւ եկեղեցիների եւ վանքերի նորոգման աշխատանքների հովանաւորումը, որն ամբողջութեամբ իրականացուել է ուսումնասիրուող երկրորդ շրջանում: Եկեղեցիների նորոգման աշխատանքները կատարուել են Տրդատ քահանայի տիկնոջ՝ Խուշուշի, Անիի ազնուական կամ բարձրաշխարհիկ հասարակու-

թեանը մօտ կանգնած անձանցից Գրիգորի տիկնոջ՝ Սիթիի, ինչպէս նաեւ Չենիշահի մայր Հոռոմ տիկնոջ մասնակցութեամբ: Արդիւնքում նորոգուել են Ս. Փրկիչ⁷ (Ապլղարիբ Պահլաւունու), Ս. Սարգիս (Սիթի Պահլաւունու), ինչպէս նաեւ Ս. Աստուածածին (Հոռոմի) եկեղեցիները:

Ժամանակագրական առումով առաջինը՝ Ս. Փրկիչ եկեղեցին է նորոգուել: Այն 1193ին նուիրատուագրով իրականացուել է Տրդատ քահանայի եւ նրա տիկնոջ՝ Խուշուշի դրամական միջոցներով⁸: Տիկնանցից միայն Սիթի Պահլաւունին է ինքնուրույն իրականացրել եկեղեցու նորոգման ձեռնարկ: Վերջինս 1210ին նորոգել է Ս. Սարգիս եկեղեցին՝ իր հանգուցեալ ամուսնու՝ Գրիգորի դրամական միջոցներով⁹: Թէպէտ եկեղեցու նորոգման աշխատանքները չեն կատարուել Սիթի Պահլաւունու միջոցներով, այդուհանդերձ, ուշադրութեան է արժանի այն՝ որ նա ունեցել է հանգուցեալ ամուսնու դրամական միջոցները տնօրինելու ակնյայտ իրաւունք:

Սեփական դրամական միջոցներով 1217ին Անիի բարձրաշխարհիկ հասարակութեան ներկայացուցիչներից Հոռոմ տիկինը իր որդու՝ Չենիշահի հետ նորոգել է Ս. Փրկիչ եկեղեցին¹⁰:

ԺԴ. դարում Անիում կարելի է հանդիպել նաեւ կանանց, որոնք մասնակցել են տնտեսական կամ կենցաղային նշանակութեան շինութիւնների, կառոյցների նորոգման աշխատանքներին: Շահնշահ Բ.ի պաշտօնեաներից Մաթէսի կնոջ՝ Սթէնիի անունը յիշատակուում է 1310ին Տիգրան Հոնենցի վանքի ջրատարը նորոգողների մէջ: Նա այդ ձեռնարկն իրականացրել է ամուսնու՝ Մաթէսի եւ նրա եղբոր՝ Մարկոսի հետ¹¹:

Շինարարական արձանագրութիւններից զատ առանձնակի հետաքրքրական են նաեւ նուիրատուական բովանդակութեան վիճակագրական արձանագրութիւնները: Դրանք նուիրատուի եւ նուիրառուի (եկեղեցու սպասաւորների) միջեւ կնքուած իրաւական պայմանագրեր էին:

Պայմանագրի սկզբում նշուում էին կազմելու ժամանակը, նուիրատուի կամ նուիրատուների անունները, երբեմն նաեւ՝ նրանց ծագումը, նուիրած գոյքի (գոյքերի) տեսակը եւ քանակը, ինչպէս նաեւ դրանց ձեռքբերման եղանակներն ու նուիրաբերման պայմանները: Նուիրատուն կամ նուիրատուները սովորաբար նուիրատութեան դիմաց եկեղեցու սպասաւորներից պահանջում էին կատարել հոգեւոր արարողութիւններ՝ իրենց կամ մերձաւորների յիշատակի համար¹²: Սովորաբար սահմանուում էր ինչպէս հոգեւոր արարողութիւնների քանակը, այնպէս էլ դրանց պատուիրման ժամանակը: Պայմանագրում կողմերից իրաքանջիւրը պարտաւորուում էր կատարել իր ստանձնած պարտաւորութիւնները: Պայմանագիրը հաստատուում էր նուիրատուի կամ նուիրատուների կողմից, իսկ խախտումը նախատեսուում էր անէծք:

Հոգեւոր հաստատութիւնների նուիրատութիւնների ուսումնասիրութիւնը թոյլ է տալիս պատկերացում կազմել ինչպէս նուիրատուի ընկերային դիրքի, այնպէս էլ նրա ունեցած սեփականութեան, դրա ձեռքբեր-

ման եղանակի, տնօրինման իրաւունքի, նուիրած գոյքի տեսակի, քանակի, նուիրատուութեան հետեւանքով կողմերի միջեւ առաջացած պարտաւորութիւնների մասին:

Հարկ է նշել, որ Ժ.-ԺԴ. դարերում, ի տարբերութիւն նուիրատուների ընկերային դասի՝ նուիրաբերուած գոյքի տեսակի էական փոփոխութիւններ չեն նկատուած:

Նուիրատուութիւններով հոգեւոր հաստատութիւններին նուիրաբերուել են անշարժ եւ շարժական գոյք, դրամական միջոցներ եւ մի շարք այլ թանկարժէք իրեր: Դրանցից առանձնացնենք եկամտաբեր հաստատութիւնների՝ կուղպակների¹³ (կրպակներ) եւ տների նուիրատուութիւնները: Կրպակների նուիրատուներից յայտնի են հայոց իշխան Գրիգոր Պահլաւունու կինը՝ Շուշան «տիկնաց տիկինը»¹⁴, Աբրահամ Լաւոեցու թողը՝ Խաչերեսի դուստր Մամխաթունը, Ապիրատ Պահլաւունու որդի Շարափշահի դուստրը՝ Թաիկ թագուհին, նրա մայրը՝ Թագուհին, Առիւծ Հոգեւորեացնի տիկինը՝ Սեդան, ինչպէս նաեւ Շեխեանց Խաչոտի տիկինը՝ Աւագը, Ղազարի որդի Ալեքսի տիկինը՝ Մլըքսթինը եւ ոմն Փառանց: Վիմագրական նիւթը հնարաւորութիւն չի ընձեռում պարզել որոշ նուիրատուների ինչպէս ծագումը, այնպէս էլ նրանց ընկերային դիրքը: Սակայն, ակնյայտ է, որ նրանք եղել են հասարակութեան գրեթէ բոլոր խաւերի ներկայացուցիչներ:

Կրպակների նուիրատուութիւնները թէւ Անիում առաւել տարածուած են եղել ԺԳ. դարում, այդուհանդերձ, առաջին նուիրատուութիւնը թուագրում է 994ին: Նուիրատուն Շուշան Պահլաւունի «տիկնաց տիկինն» է: Վերջինս Մրուանի կրպակը նուիրում է Ս. Գրիգոր (Գրիգոր Պահլաւունու) եկեղեցուն¹⁵:

ԺԳ. դարում Բագնայրի եւ Հոռոմոսի վանքերին կատարած կրպակների նուիրատուութիւնները հետաքրքրական են միքանի առումով: Բացի այն, որ յայտնի են կրպակների տէրերը, նուիրագրերում նշուած են նաեւ դրանց տեղադրութիւնը, որոշ դէպքերում՝ նաեւ դրանց թիւը, ինչպէս նաեւ նուիրատուութեան դիմաց պահանջուած հոգեւոր արարողութիւնների քանակը:

Մամխաթունն անթուակիր արձանագրութեամբ¹⁶ իր սեփական կրպակը, որ «ի Փողոցկպերն է, ի Բազըզնցին, (ի) վերայ Սագոնին», նուիրել է Բագնայրի վանքի Ս. Աստուածածին եկեղեցուն:

Թաիկ թագուհին, Նալպնդնոցում գտնուող իր կրպակներից երկուսը 1234ին նուիրել է Բագնայրին¹⁷: Նուիրատուութիւնը ոչ միայն ապացուցում է, որ Անիում կանայք ունեցել են մէկ եւ ւելի կրպակներ, այլեւ սահմանում է Թաիկ թագուհու ստացած հոգեւոր արարողութիւնների՝ պատարագների քանակը: Նա երկու կրպակի դիմաց ստացել է ութ օր պատարագ¹⁸: Թաիկ թագուհու մայրը՝ Թագուհին, Սառըճփողոցի իր կրպակը եւս 1243ին նուիրել է նոյն եկեղեցուն¹⁹:

Կրպակները, լինելով առեւտրի եւ արհեստագործութեան շահութաբեր հաստատութիւններ, խոշոր եկամուտներ էին բերում իրենց տէրերին: Ամենայն հաւանականութեամբ կրպակատէր կանայք Անիում ձեռք էին բերել նաեւ որոշակի ազդեցութիւն առեւտրի եւ արհեստագործութեան բնագաւառում: Սակայն նուիրատու տիկնանցից միայն միքանիսն են եղել կրպակատէր: Միւսները համասեփականատէր էին, որոշ դէպքերում առեւտրային գործարքի մասնակից, կրպակների գնորդներ:

Հռոմոսի վանքին Կօշկակարոց փողոցում նուիրած կրպակի պարագայում, Սեդան իր ամուսնու՝ Առիծ Հոգեւորեացնի հետ եղել է նուիրաբերուող կրպակի համասեփականատէր²⁰: Ամուսնու՝ Շեխեանց Խաչոտի հետ մէկ այլ կրպակի համասեփականատէր էր նաեւ Աւագ տիկինը: Նրանք 1221ին Ծռագուկակում գտնուող իրենց հայրենի կրպակը նուիրել են Խծկոնքին²¹: Հետաքրքրական է նաեւ 1266ին Ղազարի որդի Ալեքսի ու իր կնոջ՝ Մլըքսթինի՝ Ծռագուկակում գնած եւ Հռոմոսի Ս. Յովհաննէս ուխտին նուիրած կրպակի օրինակը²²: Մլըքսթինը ոչ միայն կրպակի համասեփականատէրն էր, այլ նաեւ ամուսնու հետ առեւտրային գործարքի մասնակից՝ կրպակի գնորդ: Ամուսնու հետ մէկ այլ առեւտրային գործարք կատարել էր նաեւ Փառանցը: Նրանք իրենց համատեղ գնած կրպակը Փողոցկտերում, ինչպէս նաեւ մէկ տուն, որի վրայ Փառանցի ամուսինը կառուցել էր մէկ այլ կրպակ, նուիրել են Բագնայրի²³:

Անիում հետաքրքրական է նաեւ հոգեւոր հաստատութիւններին տներ²⁴ նուիրելու իրողութիւնը: Հնարարու եղաւ ուսումնասիրել կանանց մասնակցութեամբ տան նուիրատուութեան երկու դէպք: Նուիրատուները եղել են Տրդատ քահանան եւ իր տիկինը՝ Խուշուշը, ինչպէս նաեւ Փառանցը եւ նրա ամուսինը:

Ս. Փրկիչ եկեղեցու մուտքից արեւմուտք պահպանուած արձանագրութեամբ՝ 1193ին Տրդատ քահանան եւ իր տիկինը՝ Խուշուշը, այլ նուէրների հետ Ս. Փրկիչ եկեղեցուն նուիրել են նաեւ մէկ տուն²⁵: Վիմագրական նիւթը թոյլ չի տալիս պարզել տան նշանակութիւնը, սակայն ակնյայտ է, որ այն որեւէ շահութաբեր հաստատութիւն էր, քանզի նուիրաբերուել էր եկեղեցուն: Փառանցը եւ իր ամուսինը Բագնայրի վանքին նուիրել են «Սեւքթենց հմնակից» այն տունը, որի վրայ նրա կառուցած, այլ ոչ թէ գնած կրպակն է եղել²⁶:

Վիմագիր արձանագրութիւններում պահպանուել են նաեւ Անիի եկեղեցիներին եւ վանքերին հողային տիրոջների նուիրաբերման վերաբերեալ վկայութիւններ: Հողային տիրոջների նուիրատուները եղել են մի դէպքում Տրդատ քահանան եւ իր տիկինը, իսկ միւս դէպքում՝ ոմն Մխիթար եւ Դիմէթին ամուսինները:

Տրդատ քահանան եւ իր տիկինը Ս. Փրկիչ եկեղեցուն նուիրել են նաեւ Արուծի իրենց չորս խաղողի այգիները՝ Սաղարը, Շիկը, Կովարածը,

ինչպես նաև Բլար Խաչկայնը (Խաչիկի բլուրը – Մ.Գ.), Բեխենց մեծ ցորենի արտը եւ մի շարք այլ կալուածքներ²⁷:

1293ի Անիի Մայր Տաճարի արձանագրութեան համաձայն՝ Մխիթարը եւ իր տիկնը՝ Ղիմէթին, Կարսի դարպասի մօտ գտնուող իրենց մշակովի հողատարածքը կամ դրա բերքի չարեքը (¼ մասը), նուիրել են Անիի Մայր Տաճարին²⁸:

Անիում հոգետոր հաստատութիւնների նուիրատուութիւնների մէջ կարելոյում ենք նաև տիկնանց դրամական նուիրատուութիւնները:

Շուշան Պահլաունու արձանագրութիւնից տեղեկանում ենք Ս. Գրիգոր եկեղեցուն Մրուանի կրպակը եւ Ձ (80) դրամ նուիրելու մասին: Տիկնաց տիկինը նուիրատութեան դիմաց եկեղեցու սպասարաններից պահանջում է ԺՁ (16) ժամերգութիւն կատարել ընդհանուր Ձ (80) դրամի չափով, որից Սեդայի համար Լ (30), իսկ Մրուանի՝ Ծ (50) դրամի չափով²⁹:

Դրամական նուիրատութիւնը հետաքրքրական է միքանի առումով. դրանում նուիրատուն շեշտում է ինչպէս նուիրատութեան առարկան՝ դրամը, այնպէս էլ՝ դրա քանակը: Բացի այդ իր կատարած նուիրատութեան դիմաց պահանջում է որոշակի քանակի արարողութիւններ՝ նշուած արժէքներով:

Յաջորդ դրամական նուիրատութիւնը Ս. Աստուածածին (Խաբուշենց) եկեղեցուն արձանագրութեան մէջ չպահպանուած թուականին կատարել են Վարդ եւ Ճոխ ամուսինները³⁰: Սակայն յայտնի է միայն, որ այդ նուիրատութեամբ եկեղեցին ստացել է 40 դոկատ³¹:

Կրպակների, տների, հողային տիրոջների, դրամական միջոցների նուիրատուութիւններին զուգահեռ, հոգետոր հաստատութիւններին նուիրել են նաև թանկարժէք իրեր, անգամ՝ աստուածապաշտութեան զգեստ:

Կատրանիդէ թագուհին Մայր Տաճարին իր եւ որդիների անունից նուիրել է թանկարժէք զարդեր³²: Հետաքրքրական է նաև Աստուածապաշտութեան զգեստի՝ շուրջառի նուիրատութիւնն Անիի Մայր Տաճարին: Նուիրատուները Մխիթարն ու իր կինը՝ Ղիմէթին էին³³:

Անշուշտ, Անիում ազնուական կամ բարձրաշխարհիկ հասարակութեանը մօտ կանգնած տիկնանց նուիրատուական գործունէութիւնն այսքանով չէր սահմանափակուում: Սակայն ասուածն էլ բաւարար է պատկերացնելու տիկնանց եկեղեցանպաստ գործունէութեան ընդգրկուն շրջանակը: Անիում եկեղեցաշինութիւնը, հոգետոր հաստատութիւնների նորոգումը, տարաբնոյթ նուիրատութիւնների կատարումը կանանց համար կարծես դարձել էր սովորական, ժամանակի պահանջ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Անիի եկեղեցիների եւ վանքերի նուիրատուութիւնները մանրամասն ուսումնասիրել է Գնել Գրիգորեանը: Այս մասին առաւել մանրամասն տե՛ս Գնել

- Գրիգորեան, *Նուիրապոտութիւններ Անիի Եկեղեցիներին Ու Վանքերին (X-XIV դդ.)*, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2002 Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպարան: Սակայն հարկ է նշել, որ Անիի ազնուական կանանց գործունէութիւնը պատմագիտութեան մէջ երբեւէ առանձին ուսումնասիրութեան նիւթ չի դարձել:
- ² *Սրբեկանոսի Տարօնեցոյ Ասողկան, Պատմութիւն Տեղեկական, Ս. Պետերբուրգ, Ի.Ն. Սկորոխոբովի տպարան, 1885, էջ 256. նաեւ՝ Պատմութիւն Նահանգին Սիսական Արարեալ Սրբեկանոսի Օրբէլեան Արքեպիսկոպոսի Սինեաց, Թիֆլիս, Ելեքտրաշարժ տպ. Ն. Աղանեանցի, 1910, էջ 300:*
- ³ *Դիանձայ Վիմագրութեան, պրակ 1, Անի քաղաք, կազմեց Յովսէփ Օրբելի, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1966, էջ 67-8:*
- ⁴ Նոյն, էջ 65:
- ⁵ Иосиф Орбели, “Развалины Ани,” *Избранные Труды* (Անիի ամերակները, Ընտիր երկեր), Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963, էջ 17:
- ⁶ Կարապետ Բասմաջեան, *Հայերէն Արձանագրութիւնք Անոյ, Բագնայրի եւ Մարմաշինու, Պարիս, Ֆիրմէն-Դիդ. եւ ընկերութիւն տպ., 1931, էջ 31:*
- ⁷ Պատմագիտութեան մէջ ընդունուած կարգի համաձայն՝ եկեղեցիներից միքանիսը նշում ենք նաեւ դրանց կառուցողների կամ հովանատրների անուններով:
- ⁸ Орбели, էջ 17:
- ⁹ *Դիան 1*, էջ 55:
- ¹⁰ Նոյն, էջ 66:
- ¹¹ Նոյն, էջ 64:
- ¹² Նուիրատոութիւնները յաճախ կատարում էին նաեւ անհատոյց՝ քրիստոնէական հասարակից ելներով:
- ¹³ Կուղպակ բառը, համաժէք լինելով կրպակին, ունի բազմիմաստ նշանակութիւն: Սակայն մեզ հետաքրքրող օրինակներում դրանք եղել են առետրի եւ արհեստագործութեան կենտրոններ: Կուղպակ բառի նշանակութեան մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Գրիգորեան, էջ 16-17:
- ¹⁴ Շուշան «տիկնաց տիկնոջ» եւ իր որդու՝ «Իշխանաց իշխան» եւ «անթիպատ պատրիկ» Վահրամ Պահլաւունու, միջոցներով 988-1029՝ Անիից հիւսիս, կառուցուել է Մարմաշէնի Վանքը: Այս մասին տե՛ս՝ Օրբելի, “Надписи Мармашена,” *Избранные Труды* (Մարմաշէնի արձանագրութիւնները), էջ 442:
- ¹⁵ *Դիան 1*, էջ 32:
- ¹⁶ Կարապետ Բասմաջեանն այն թուագրում է 1209-1219 (Բասմաջեան, ծան. 153):
- ¹⁷ *Վիմական Տարեգիր, Յուցակ Ժողովածոյ Արձանագրութեանց Հայոց*, կազմեց Կարապետ Կոստանեանց, Ս. Պետերբուրգ, Տպարանն Գիտութեանց Ճեմարանի Կայսերականի, 1913, էջ 78:
- ¹⁸ Բասմաջեան, ծան. 171.
- ¹⁹ *Վիմական Տարեգիր*, էջ 78:
- ²⁰ Նոյն, էջ 95:
- ²¹ Հ. Ղեւոնդ Վ. Մ. Ալիշան, *Շիրակ, Տեղագրութիւն Պատկերացոյց, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1881, էջ 128. նաեւ՝ Վիմական Տարեգիր, էջ 63:*
- ²² *Վիմական Տարեգիր*, էջ 109-110:
- ²³ Բասմաջեան, ծան. 167:

²⁴ Անիում տունը բնակարան լինելուց զատ, ընկալուել է նաեւ կրպակ-խանութ, արհեստանոց կամ այլ շահութաբեր հաստատութիւն նշանակութեամբ:

²⁵ *Դիւան I*, էջ 47:

²⁶ Բասմաջեան, ծան. 167.

²⁷ *Դիւան I*, էջ 47:

²⁸ Նոյն, էջ 40:

²⁹ Նոյն, էջ 31:

³⁰ Մատթէոս Ուռհայեցի, *Ժամանակագրութիւն*, Վաղարշապատ, Տպարան Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի, 1898, էջ 50:

³¹ Դոկատը՝ դուկատը, համարուել է իտալական ոսկեդրամ (Յակոբ Մանանդեան, *Երկեր*, Հտր. Գ., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երեւան, 1977, էջ 277):

³² Ուռհայեցի, էջ 149:

³³ *Դիւան I*, էջ 40:

THE CHARITABLE ACTIVITIES OF THE ARMENIAN NOBLEWOMEN OF ANI IN THE 10TH-14TH CENTURIES

(Summary)

MARIAM GRIGORYAN

manangrigoryan86@mail.ru

The inscriptions on the walls of the Armenian churches and monasteries of Ani of the 10th-14th centuries tell us reliable facts not only about the political events of the time, but also about the noblewomen's activities. Having power, influential positions, great sums of money and the full right to dispose of it in their own way, they initiated and fulfilled the construction and redecoration of religious and secular buildings. By means of their money and assistance the religious institutions acquired a great deal of real estate and movable property and the profits gained from them.

ՎԱԶԷ Ա. ՎԱԶՈՒՏԵԱՆ ԿՈՂՄՆԱԿԱԼ-ՓՈԽԱՐՔԱՅ (ԺԳ. Դարասկիզբ)

ՏԻԳՐԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆՑ

tigranhayazn@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

ԺԲ. դարի վերջաւորութեան (1185) Վիրքի նորանշանակ գահակալ Թամար թագուհին Վիրքի կազմի մէջ գտնուող Լօռի բերդաքաղաքն ընդգրկող տարածքին տուեց «սաղաւաթօ եւ սամթաւթօ», փաստացի՝ անկախութիւն: Սարգիս Մեծի մահից յետոյ (1187), նրա ստացած գահը ժառանգեց ասագ որդին՝ Զաքարէ Բ. Զաքարեանը: Նրա գլխաւորած հայոց բանակը յաջորդ 15 տարիներին թուրք-սելճուքներից ազատագրեց Բագրատունի թագաւորներին ենթակայ՝ Շիրակի, Լօռու, Կարսի, Սիւնիքի թագաւորութիւնների տիրոյթները, ազատագրեց Արճէշը, իրեն ենթարկեց Սպերի հատուածը, հարկատու դարձրեց Բայլազանի, Գանձակի, Երզնկայի ամիրայութիւնների տարածքը: ԺԳ. դարի առաջին տասնամեակում (1205/6) Զաքարեան Հայաստանի տիրակալ-արքայ Զաքարէ Բ.ն, կառավարման բնագաւառի բարենորոգման արդիւնքում, Հայաստանի ազատագրուած տարածքների վրայ հիմնեց Դուինի, Այրարատի, Գագի, Թմբկաբերդի, Կարսի, Վայոց Ձորի, Սիւնիքի, Վերին եւ Ներքին Խաչէնների կողմնակալութիւն-փոխարքայութիւնները:

Դրանցից մեծութեամբ երկրորդը՝ Այրարատ նահանգի մի մասի վրայ հիմնուած Այրարատի կողմնակալութիւն-փոխարքայութիւնն էր: Այրարատի փոխարքայութեան տարածքի եզրը հասնում էր պատմական Երասխաձոր կամ Արշարունիք գաւառի սահմանին՝ Արաքս-Ախուրեան գետերի հատման կէտը: Նորաստեղծ Այրարատի փոխարքայութեան կազմի մէջ էին մտնում Կոտայքի գաւառի մի մասը Երեւան բնակավայրով, Ոստան Հայոց գաւառը գրեթէ ամբողջութեամբ՝ Արտաշատ բնակավայրով: Արեւմուտքում Այրարատի փոխարքայութեան տարածքը հասել է Արարատ լեռան ստորոտը՝ ընդգրկելով Սուրբ Մառի/Սուրբմարի/ բնակավայրը:

Այդ նոր կառոյցի առաջին կողմնակալ-փոխարքայ է նշանակուել Զաքարեանների բանակի զօրավար Սարգսի որդի Վաչէ Ա. Վաչուտեանը: Նրան Այրարատի կողմնակալութեան-փոխարքայութեան ընդարձակ տարածքից բացի սեփականութեան իրաւունքով տրուել է շուրջ 2500 քառակուսի կիլոմետր տարածք՝ Արագածոտն, Շիրակ, Նիգ գաւառներից եւ Անբերդի գաւառակը: Վաչէ Ա. Վաչուտեանը իր հայրենի (սեփական) տարածքում կատարել է ուշագրաւ շինարարական գործեր: Նա շինարարական աշխատանքներ է կատարել նաեւ Սանահինում, Մակարավանքում, Կեչառիսում, Հոռոմոսում: Մահացել է մինչեւ 1235 թուականը եւ թաղուել Յովհաննավանքի Կաթողիկէ եկեղեցում:

Իր հանդեպ Ջաքարեան եղբայրների վստահությունը մեկնաբանելու նպատակով՝ Վաչե Ա.ն Յովհաննավանքի գալթի 1217ի շինարարական արձանագրությունում յայտնել է. «ՈԿԶ /1217/: ... Ես՝ Վաչե իշխանաց իշխան, որդի Սարգսի Վաչուրանց, սիրեցեալ ի սոցանէ (խօսքը Ջաքարէ Բ.ի եւ Իւանէ Ա.ի մասին է – Տ.Պ.) մեծաւ պատուով, վ/ա/ս/ն/ հաւատարիմ ծառայութեան/ իմո կոչեցա **ի գործ վերակացութեան/ գաւառիս**»²:

Վաչե Ա.ի յաջորդները եւս իրենց կոչել են Այրարատ նահանգի **կողմ-նակալ-փոխարքայ-պէր**: Յովհաննավանքի Կաթողիկէ եկեղեցում 1221ին փորագրուած արձանագրութիւններից մէկում Աստուածատուր եւ Յակոբոս վարդապետների անունից փորագրուել է. «*իշխանութեան մեծին Շահանջահի, որդո Ջաքարիաի, եւ ի կո/ղ/մնակալութեան մերո նահանգի ամիր Քրդին, որդո Վաչէի*»³: 1255ին Քուրդ Ա.ն Սաղմոսավանքի գալթում փորագրուած արձանագրութեան մէջ գրել է. «Ես՝ Քուրդ, որդի Վաչէի, **կողմ/նակալ Այրարապ գաւառիս**»⁴: Վաչուտեան իշխանական տան վերջին գահակալ Թէոդոս Չրքինը 1350ին Յովհաննավանքում փորագրած ընդարձակ արձանագրութեան մէջ խօսելով հոր՝ Քուրդ Բ. Անբերդեցու մասին, նրան անուանել է «**պարոն հայրն իմ՝ Այրարապին պէրն**»⁵:

Ստացած պաշտօնին համապատասխան՝ Վաչե Ա Վաչուտեանն ստացել է պետութեան բարձրագոյն իշխանաց իշխան տիտղոսը, որն այնուհետեւ, ինչպէս եւ սեփականութեան իրաւունքով ստացած հողային տիրոյթները, ժառանգական իրաւունքով անցել են նրա յաջորդներին: Իշխանաց իշխան տիտղոս են կրել Վաչե Ա.ի յաջորդներ Քուրդ Ա.ն, Քուրդ Բ.ն, Թէոդոս Չրքինը: Փաստօրէն ստացած տիտղոսն իրաւաբանօրէն համապատասխանել է Վաչե Ա. Վաչուտեանի ստացած պաշտօնին: Նրա եւ ընտանիքի յաջորդների պաշտօնական գերակայութիւնը երկրամասի միւս իշխողների նկատմամբ ամրապնդուել է նաեւ տիտղոսի գերակայութեամբ:

Ջաքարիա Քանաքեոցին Վաչե Ա.ի ստացած հայրենի տիրոյթները թուարկելիս նշել է, որ նա Ջաքարեաններից ստացել է «*իշխանութիւն ամենայն Արագածոտանն, Շիրակայ, Նգայ, Անբերդու եւ յամենայն եզերաց նորա՝ մինչեւ ցերասխածոր*»⁶:

Նիգ գաւառում Վաչե Ա. Վաչուտեանը կառուցել է Արայի գիւղի իջեանատունը: Մամախաթուն իշխանուհին այս գաւառում հովանաւորել է Թեղենեաց վանքի գալթի շինարարութիւնը:

Արագածոտնի արեւելեան մասում Վաչե Ա. Վաչուտեանը կառուցել է Սաղմոսավանքի Կաթողիկէ եկեղեցին եւ գալթը, Յովհաննավանքի գալթը, Ուշիի Կաթողիկէ եկեղեցին, արեւմտեան կողմում՝ Տեղերի Կաթողիկէ եկեղեցին եւ գալթը: Վաչե Ա. Վաչուտեանը որդու՝ Քուրդ Ա.ի գործակցութեամբ հիմնովին վերակառուցել, ամրացրել է Անբերդ բերդաքաղաքը, կառուցել եռայարկ պալատը:

Ջաքարիա Քանաքեոցին գրել է, որ Շիրակն էլ է եղել Վաչուտեանների տիրոյթի մէջ: Թէեւ փաստական տուեալներ չկան, որ հաստատեն այդ

պնդումը, բայց եթե նման փաստ անգամ եղած լինի կարող է միայն Վաչէ Ա. Վաչուտեանի օրօք եղած լինել: Շիրակի գաւառի հետ առնչուող յիշատակութիւնները եղել են միայն Վաչէ Ա. Վաչուտեանի ժամանակներում: Վաչէ Ա. իշխանաց իշխանը եւ կինը՝ Մամախաթուն իշխանուհին, 1221ին նուիրատուութիւն են արել Շիրակի տարածքում գտնուող Հառիճի վանքին, 1229ին կառուցել են Հոռոմոսի եկեղեցու գրատունը⁷: Միեւնոյն 1229ին Մամախաթուն իշխանուհին Անիում ունեցած իր Իշխանի ակ տեղավայրի ձիթահանը նուիրել է Սանահինի Աստուածածնի եկեղեցուն⁸:

Ամենայն հաւանականութեամբ, Վաչէ Ա. ի անմիջական յաջորդ Քուրդ Ա.ի օրօք, երբ 1236ին Ջաքարեան Հայաստանում եւս հաստատուել է մոնղոլական տիրապետութիւնը, Վաչուտեանների դերը որպէս կողմնակալ-փոխարքայ նուազել է, եւ նրանց իշխանութիւնից Շիրակը դուրս է եկել:

Կողմնակալութեան-փոխարքայութեան հիմնադիր Վաչէ Ա.ն բացարձակ ինքնիշխան էր եւ իշխանական աստիճանակարգում կանգնած էր ամենաբարձր աստիճանի վրայ: Նրա յաջորդները եւս ժառանգել են իր տիտղոսները եւ իրենց անուանել են մեծ իշխան⁹, իշխանաց իշխան¹⁰, պարոն¹¹, տէր¹², իսկ իրենց տիրապետութիւնը՝ «յիշխանութիւն»¹³, «կողմնակալութիւն»¹⁴, «վերակացութիւն»¹⁵:

Աստուածատուր եւ Յակոբ վարդապետերի Յովհաննավանքի 1221ի արձանագրութեան սկզբնամասում կարդում ենք. «յիշխանութեան/ մեծի Շահնշահի, որդո Ջաքարիայի եւ ի կո/ղ/մնակալութեան/ մերո նահանգի ամիր Քրդին, որդո Վաչէի, Ո՛Հ /1221/ թ/ին/»¹⁶: Այս արձանագրութեան թուականը՝ 1221, Կարօ Ղաֆադարեանին սխալ եզրակացութիւն անելու առիթ է տուել: Նա գրել է, որ 1221ին Վաչէ Ա.ն արդէն չկար եւ իշխանութիւնն անցել էր Քրդին¹⁷: Իրականում տուեալ արձանագրութիւնում Քուրդ Ա.ն յիշուել է կողմնակալութեան-փոխարքայութեան ամիրա:

Վաչէ Ա.ն 1223ին նորոգել-կառուցել է Կեչառիսի Ս. Նշան եկեղեցին: Մամախաթուն իշխանուհին Տեղերի 1232ի շինարարական արձանագրութեան մէջ Վաչէ Ա.ի մասին խօսել է ներկայ ժամանակով («...**եւ՝ Մամախաթունս, շինեցի զեկեղեցիքս զմեծ եւ զփոքր եւ զժամապունս յիշատակ ինձ եւ առն իմոյ Վաչէի...**») եւ ոչ մի հիմք չկայ կարծելու, որ արդէն 1221ին Վաչէ Ա.ն մահացած էր: Արձանագրութիւնից պարզում է, որ Քուրդ Ա.ն մինչեւ իշխանութեան գահակալ-տիրակալ հռչակուելը (հօր կենդանութեան օրօք), ունեցել է ամիրի կոչում, եղել է Այրարատ կողմնակալութեան-փոխարքայութեան ամիրա: Այս պաշտօնի իրաւասութիւնը եւ դերը եղել է կողմնակալութեան-փոխարքայութեան ներքին կեանքի, առեւտրականների եւ արհեստարարների նկատմամբ վերահսկողութիւնը, հարկադրման եւ հարկահաւաքի կարգաւորումը, զօրահաւաքը, ինչպէս եւ թշնամական յարձակումների դէպքում բնակչութեան ուժերի կազմակերպումը:

Վաչէ Ա.ն յականէ-յանուանէ յայտնել է, որ ինքն Այրարատի կողմնակալ-կուսակալ-փոխարքայի պաշտօնը եւ իշխանաց իշխանի կոչումը ստացել է

Չաքարեանների բանակում հաւատարիմ ծառայութեան համար: Նոյն փաստի վերաբերեալ Չաքարիա Քանաքեռցին գրել է. «*Բայց զի որպէս ասացաք գալուստ առաջնոյն Չաքարիայի ամենայն ծառայիք, ուներ եւ ծառայ մի եւս Սարգիս անուն... որ Վաչուտանց կոչէին: Այս Սարգիս տեսեաց մինչեւ ցվերջին Չաքարիա, եւ ծնաւ նա որդի մի եւ անունեցաւ Վաչէ, որ սիրեցաւ ի Չաքարէ, եւ եղև հաւատարիմ տան նորա: Եւ վասն միամիտ ծառայութեան իւրոյ կարգեաց զնա իշխանաց իշխան եւ ետ նմա մեծութիւն եւ իշխանութիւն ամենայն Արագածութանն...*»¹⁸:

Վաչէ Ա.ի հոր՝ Սարգսի մասին յիշատակութիւններ պահպանուել են Սանահինի վանքում: ԺԲ. դարի վերջերին կամ ԺԳ. դարի սկզբին թուագրուած արձանագրութիւնը փորագրուել է Աստուածածին եկեղեցու արեւմտեան պատին դրսից. «*Յանուն Ա/ստուծո/յ գրեցաք զԾառգարդարին աւուր ժամն Սարգսի՝ Վաչուտին որդոյն, արդեամբ դստեր իւրո Վանենի*»¹⁹: Այս տողերին հետեւել է նուիրատուի՝ Սարգսի դուստր Վանենիի անէծքի բանաձեւը, որ այժմ մաշուած-քայքայուած է: Արձանագրութիւնից պարզուում է, որ Վանենին հոր՝ Սարգսի յիշատակին Ծառգարդարի տօնին պատարագ է գնել:

Աստուածածին եկեղեցու մեծ գաւթի կառուցումից յետոյ, գուցէ ելնելով այն բանից, որ այն իրականացրել է հենց Սարգսի որդի Վաչէ Ա.ն, եկեղեցու ծառայողները Վանենու արձանագրութիւնը վերափորագրել են Վաչէաշէն մեծ գաւթի հիւսիսային նաւի հիւսիսարեւմտեան սեան կամարի վրայ ազատ շարադրութեամբ. «*Յանուն Ա/ստուծո/յ, ես՝ հայր Յովանէս եւ եղբարքս գրեցաք Ծառգարդարին ժամն Սարգսի Վաչուտին որդոյն զամէն եկեղեցիքս, արդեամբ/ք դստերն իւրոյ Վանենէ: Ով խափանէ նզովս առցէ յԱ/ստուծո/յ*»²⁰: Հետեւում է, որ Վանենու բնօրինակ արձանագրութիւնը գրուել է աւելի վաղ, քան 1211ը՝ գաւթի կառուցումը, եւ միայն 1211ից յետոյ է փոխադրուել-փորագրուել նաեւ գաւթում: Սա նաեւ հիմք է տալիս մտածելու, որ ինչպէս Վաչէ Ա.ն, այնպէս էլ նրա քոյրը, ծնողները բնակուել են Հիւսիսային Հայաստանում:

Պատմաբան Յովսէփ Եղիազարեանը գրել է, որ Սանահինի վանքի գաւթում տապանաքարերի մէջ է նաեւ Սարգիս Վաչէնակէ նշանաւոր իշխանի տապանաքարը²¹: Ղաֆաղարեանը հրատարակելով Սանահինի գաւթում եղած տապանագրերը Վաչէնակէ (կամ Վաչուտի որդի) տոհմանունով տապանաքար չի նշել²²: Հայր Ղեւոնդ Ալիշանը կարծել է, որ Վաչուտեանների նախահայրը կարող է լինել Երնջակ գաւառի Բանանեար-Ապարաներ կամ Ապարան մեծ գիւղաքաղաքի Ամենայն Սրբոց եկեղեցում թաղուած Վաչուտը՝ «*Թվ/ին/ ՈԻԳ /1174/ Ես՝ Վաչուտ, ծառայ Քրիստոսի կամ ի տապանի եւ սպասեմ գալստեան տեսոն, աղաչեմ յիշել*»²³: Կարծում ենք՝ այստեղ բացի անուան նոյնութիւնից, ուրիշ կապ լինել չի կարող:

Սանահինի գաւթի կառուցումն աւարտելուց յետոյ, շինութեան ճակատային մասում, կանգնեցուել է գեղաքանդակ խաչքար, որի քիւին փորագրուել է. «*Նշանդ Ա/ստուծո/յ յազնեա Քրդի, Խորիշահի եւ զաւ/ա/կաց*

նոցա»: Խաչքարերի տեղադրությունը Վաչէաշէն գաւթի մօտ, դրա վրայ եղած արձանագրութեան մէջ յիշուած անունները հիմք են տալիս պնդելու, որ այն պատկանում է Վաչուտեան տոհմի ներկայացուցիչ Վաչէ Ա.ի որդի Քուրդ Ա.ին: Ամենայն հաւանականութեամբ, խաչքարը կանգնեցուել է 1220 կամ դրան յաջորդող որեւէ թուականի²⁴: Այս արձանագրութիւնը կարելի է նրանով, որ դրա համաձայն Վաչէ Ա.ի որդի Քուրդ Ա.ն, 1220ականներին արդէն ամուսնացել էր Դսեղի Համազասպեան-Մամիկոնեան տոհմից Խորիշահի հետ եւ ունէր զաւակներ:

Վաչուտի որդի Սարգիսը ամենայն հաւանականութեամբ Զաքարեան տան զօրահրամանատարներից է եղել եւ նպաստել է որդու առաջընթացին Զաքարեանների բանակում: Եթէ հօր գործունէութեան մասին բացի Զաքարիա Սարկաւագի յուշումից ուրիշ ոչ մի յիշատակութիւն չկայ, ապա Վաչէ Ա.ի զօրական լինելու մասին մեզ են հասել յիշատակութիւններ: Քուրդ Ա.ն հօրն անուանել է մեծ իշխան²⁵, այդպէս է Վաչէ Ա.ն անուանուած նաեւ Գրիգոր Վարդապետի յիշատակարանում²⁶: Վաչէ Ա.ի ծոռներն աւելի որոշակի են նշել պապի զօրավար լինելու հանգամանքը: Քուրդ Բ. Անբերդեցու 1338ի Կարբիի յաղթականար-զանգակատան հարաւային պատի վրայ փորագրուած արձանագրութիւնում բառացիօրէն նշուել է. «... Քուրդ Անբերդեցի ... թոռն Անբերդեցի Վաչէ իշխանի, առն քաջի եւ պատերազմողի»²⁷: 1350ին Քուրդ Բ.ի որդի Չրքինը Յովհաննավանքում արձանագրել է. «Ես Թէոյդոս, թոռն մեծ Քրդին, արի եւ քաջին Վ/ա/չէ/ի»²⁸: Արի, քաջ, պատերազմող, մեծ իշխան արտայայտութիւնները պատուանուն կամ տիտղոսի յաւելում չեն, որ տրուել են Վաչէ Ա.ին, այլ նրա գործունէութեան վկան են ու հաւաստումը:

Վաչէ Ա.ն խիզախութեան եւ անձնագոհութեան շնորհիւ բարձրացել է Զաքարեանների բանակային համակարգում եւ դարձել նոր կազմաւորուած պետութեան խոշորագոյն իշխանական տներից մէկի հիմնադիրը:

Կարծում ենք, որ Վաչէ Ա.ի նախնիները Հիւսիսային Հայաստանից են: Դրա հաստատումն է այն փաստը, որ Այրարատի կողմնակալութիւն-փոխարքայութիւնում իշխանաւորելու տարիներին Վաչէ Ա.ն եւ կինը՝ Մամախաթուն իշխանուհին, մշտապէս կապուած են եղել Հիւսիսային Հայաստանի, մասնաւորապէս Սանահինի եւ Հաղբատի հոգեւոր ու մշակութային կենտրոնների հետ, այցելել, նուիրատուութիւններ են կատարել, հովանաւորել նոր կառոյցների շինարարութեանը: Վաչէ Ա.ի որդիներից Վաչուտ Բ.ի ժառանգները յիշուել են միայն Սանահինում, միւս որդու՝ Քուրդ Ա.ի համար կին ընտրուել է Դսեղի Մամիկոնեան-Համազասպեան տոհմից, իսկ Քուրդ Ա.ի որդի Հասանի համար՝ Լօռիում ապրող Ուքանանց տոհմից: Հիւսիսային Հայաստանի հետ այսօրինակ կապուածութիւն այլեւս հանդէս չեն բերել Քուրդ Ա.ի Այրարատի կողմնակալութիւն-փոխարքայութիւնում ծնուած ժառանգները:

Սանահինի մեծ գաւթի ներսում, Վաչէ Ա.ի 1211ի շինարարական արձանագրութեան տակ փորագրուած է թոռան՝ Վաչուտի որդի՝ Վաչէ Գ.ի նուիրատուական արձանագրութիւնը, որով Վաչէ Գ.ն յայտնել է, որ «*Ես Վաչէ, որդի Վաչուտին, երու զիմ դրամագին Բաղայի այգին ի Շէնգաւիթ ի Սանահինի Ս/ուր/բ Ա/սպրու/ծածինս*»: Տուած նուէրի դիմաց Վաչէ Գ.ն պատարագ է ստացել եղբօր՝ Դաւիթ Գ.ի անունով²⁹: Արձանագրութեան գրուելու ժամանակը որոշելու համար ունենք միայն մէկ կռուան, վանքի առաջնորդ Յովհաննէսի անունը: Քննարկուող ժամանակաշրջանում Սանահինում Յովհաննէս անունով երկու առաջնորդներ են եղել: 1221ից սկսած, յիշատակուել է Զաքարէ Բ. եւ Իւանէ Ա. եղբայրների քեռորդի Յովհաննէսը՝ 14րդ առաջնորդը³⁰, 1241ից յետոյ՝ ես մեկ Յովհաննէս՝ 17րդը: Վաչուտ Բ.ի որդի Վաչէ Գ.ի արձանագրութիւնը հաւանաբար գրուել է երկրորդի՝ Սանահինի վանքի 17րդ առաջնորդ Յովհաննէսի³¹ տարիներին՝ 1241ից յետոյ:

1215-20ականների ընթացքում Վաչէ Ա.ի դրամագլխով կառուցուել է Մակարավանքի գաւիթը³²: Գաւթի ներսում, հիւսիսային պատին, լուսամուտից աջ փորագրուած է. «*Ես Վաչէ Անբերթեցի իշխանաց իշխան, երու վեց հարիւր դահեկան ի շինութեան գաւթիս ձեռամբ Գրիգոր վարդապետին եւ յառաջնորդութեան հար Դաւիթի*»³³: Արձանագրութիւնից հետեւում է, որ Վաչէ Ա.ն գաւթի կառուցման համար տուել է վեց հարիւր դահեկան կամ մօտ 2,5 կիլօգրամ ոսկի, որը սովորական նուիրատութիւն չէ, այլ գաւթի կառուցման հիմնական գումարը:

Ինչո՞վ կարող է պայմանաւորուած լինել Վաչէ Ա.ի նուիրատութիւնը Մակարավանքին: Մենք տեսնում ենք երկու հանգամանք՝

1. Կառուցելով Սանահինի գաւիթը՝ Վաչէ Ա.ն այդ քայլով շնորհակալութիւն է յայտնել հայոց թագաւոր Զաքարէ Բ.ին, քանի որ Սանահինը գտնւում էր թագաւորապատկան տիրոջթում: Իսկ ահա Իւանէ Ա.ի մեծահոգութեանն ի պատասխան՝ Վաչէ Ա.ն նրա կողմնակալութեան տարածքում կառուցել է Մակարավանքի գաւիթը:

2. Վաչէ Ա.ն կարող էր ծնունդով լինել այս կողմերից, տոհմական կապ ունենալ տեղական իշխանների հետ ու, մատուցած ծառայութիւնների համար ստանալ պաշտօն ու կոչում, իր հայրենիքում կառուցել հոգեւոր շէնք:

Մենք որոշակի կապ ենք տեսնում Մակարավանքի Աստուածածին եկեղեցու արեւմտեան մուտքի ճակատակալ քարին փորագրուած Յոհաննէսի արձանագրութեան մէջ յիշատակուած անունների եւ յետագայում Վաչուտեան տոհմում գործածուած անունների միջեւ: Յոհաննէսը եկեղեցին կառուցել է ծնողների՝ Վասակի եւ Շուշանի, եղբայրների՝ Հասանի եւ Վաչէի յիշատակին³⁴: Սակայն վարկածը հաստատուելու համար անհրաժեշտ են նոր տեղեկութիւններ

Վաչէ Ա.ի կինն է Մամախաթուն իշխանուիին: Վերջինիս մօր՝ Վախախի անունն այլուր յիշատակուած է: Տեղերի Աստուածածին եկեղեցու ներսում,

հարաւային պատի վրայ, խորանի մուտքին կից փորագրուած է. «*Ի նաւակարե/ա/ց ս/ուր/բ Տիրամարն մարուցանի պարարագ ամենայն խորանս Վախախին, մար Մամախաթունին շինողի եկեղեցոյս*»³⁵: Սակայն իւր անունը տարբերակներով է յայտնի: Ըստ Հռոմոսի գրատան շինարարական արձանագրութեան՝ Ապուսեիր է³⁶, Տեղերի եկեղեցու արձանագրութիւններից մէկում էլ յիշում է մեծ իշխան Աբուսիրը, իսկ ըստ Թեղենեաց վանքի գաթի Մամախաթուն իշխանուիու նուիրատուական արձանագրութեան՝ Հասան³⁷: Մնում է ենթադրել, որ Հռոմոսի, Տեղերի արձանագրութիւնների Ապուսեիր-Աբուսիրը եւ Թեղենեաց վանքի Հասան անունները նոյն անձի կրկնանուններն են:

Վախախի եւ Ապուսեիր-Հասանի մասին այլ յիշատակութիւն չունենք: Գուցէ նոյնը լինեն Սանահինի Վաչէաշէն մեծ գաթի հիւսիսային նաւի միակամարի վրայ 1221ի նուիրատուական արձանագրութեան հեղինակներ Հասանի եւ Վախախի հետ³⁸: Հասան եւ Վախախ ամուսինները Սանահինի վանքին մէկ օրավար հող են նուիրել հայրենի Ծաղեր գիւղի Շատարեւանք հանդամասից: Այս նոյնացումը թէական է. կատարում ենք նկատի ունենալով, որ փորագրուած է Վաչէաշէն գաթում, Վաչէ Ա.ի քոյր Վանենիի արձանագրութեան մօտ:

Վաչէ Ա.ի որդիներն են Քուրդ Ա.ն եւ Վաչուտ Բ.ն³⁹: Քուրդ Ա.ն, սկսած 1220ականներից, գործակցել է Վաչէ Ա.ի հետ եւ ամիրի պաշտօնով եղել է կողմնակալութեան-փոխարքայութեան երկրորդ դէմքը կամ իւր գահակիցը: Վաչուտ Բ.ի մասին աղբիւրներում տեղեկութիւններ չկան:

Այրարատի կողմնակալ-փոխարքայ Վաչէ Ա.ն ունէր զօրաբանակ, գինանշան⁴⁰, դրօշ, հրամանակատարներ, ծառայականներ ու բաւականին մեծ պաշտօնական իշխանակարգ:

Վաչէ Ա.ն գահակալել է մինչեւ 1235, մահացել եւ թաղուել է Յովհաննավանքի Կաթողիկէ եկեղեցում. «*Եւ ինքն՝ իշխանն Վաչէ, վաղճանեալ դնի ի մէջ եկեղեցոյն՝ առաջի գրաբեմբին՝ ի դրան խորանին՝ հարաւակողմն, որոյ հանգիստ եւ արքայութիւն պարգեւեցի ի Քրիստոսէ*»⁴¹:

1235ին Քուրդ Ա.ն Կարբիի բերդի տարածքում խաչքար է կանգնեցրել, որը, մեր համոզմամբ, իրականացրել է գահակալի պաշտօնը ստանձնելու առթիւ: Խաչքարի արձանագրութեամբ Քուրդ Ա.ն եւ կինը՝ Խորիշահը, ի նշան գահակալութեան հանել են տեղի բնակչութեան վրայ դրուած հողային շարիաթ հարկը. «*Թուի/ս/ ՈՁԴ /1235/, իշխանութեան/ Շահնշահի, յորդո Ջաքարիա/ի/, ես՝ Քուրդ, Վաչէի որդի եւ ամուսին իմ Խորիշահ ... շարեւր առա վասն փրկութեան/ հոգոց մերոց եւ վասն կենաց որդոց մեր*»⁴²: Գահայաջորդութեան փաստը հաստատել է նաեւ Ջաքարիա Քանաքեռցին: Նա գրել է, որ Վաչէ Ա.ի մահից յետոյ «*ի տեղի նորա կալաւ որդի նորա Քուրդ՝ հրամանաւ Շահանշահի*»⁴³:

- ¹ Տիգրան Պետրոսեանց, «Զաքարեանների Անկախ Պետականութիւնը», *Խաչապուր Արովեանի Անտան ՀՊՄՀ Գիտական Տեղեկագիր*, 2017:2-3(31-32), էջ 75-83. նաեւ նոյնի՝ «Այրարատեան Կողմնակալութեան-Փոխարքայութեան Յանձնումը Վաչէ Ա. Վաչուտեանին», *Խաչապուր Արովեանի Անտան ՀՊՄՀ Հայագիտական Հանդէս*, 2017:3(37), էջ 163-10. նաեւ նոյնի՝ «Քուրդ Ա. Վաչուտեան: Անձը Եւ Գործը», *Բազմավէպ*, Վենետիկ-Ս.Ղազար, 2014:3-4, էջ 161-9. նաեւ նոյնի՝ «Այրարատեան Կողմնակալութիւն-Փոխարքայութեան Հոգեւոր Կենտրոնները», *Էջմիածին*, 2017:2, էջ 43-57. նաեւ նոյնի՝ «Սաղմոսավանքի Գրացուցակի Գրուելու Ժամանակը», *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 1981:1, էջ 82-4. նաեւ նոյնի՝ «Վաչուտեան Իշխանական Տան Տոհմաձառը», *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի*, 1981:3, էջ 130-47. նաեւ նոյնի՝ «Թեղենեաց Վանքը Եւ Նրա Առաջնորդները», *Էջմիածին*, 1977:Ը, էջ 48-51. նաեւ նոյնի՝ «Վաչուտեանների Իշխանական Տան Եկեղեցաշինական Գործունէութիւնը», *Էջմիածին*, 1977:Թ-Ժ, էջ 84-6. նաեւ նոյնի՝ «Աստուածընկալի Վանքը», *Էջմիածին*, 1978:Գ, էջ 57-61. նաեւ նոյնի՝ «Սաղմոսավանք», *Էջմիածին*, 1981:Դ, էջ 55-8:
- ² Կարօ Ղաֆադարեան, *Յովհաննավանքը Եւ Նրա Արձանագրութիւնները*, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ, 1948, էջ 82:
- ³ Նոյն, էջ 94:
- ⁴ Ysu.am/files/03A_Manucharyan.pdf, էջ 47:
- ⁵ Ղաֆադարեան, *Յովհաննավանքը*, էջ 92:
- ⁶ Զաքարիա Քանաքեոցի, *Պատմութիւն*, աշխ.՝ Արմէն Վիրաբեան, Երեւան, 2015, էջ 183:
- ⁷ Յով. Եպիս. Շահխաթունեանց, *Սյորագրութիւն Կաթողիկէ Էջմիածնի Եւ Հինգ Գաւառացն Արարապայ*, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի, 2014, էջ 448:
- ⁸ Կարօ Ղաֆադարեան, *Սանահինի Վանքը Եւ Նրա ԱՐձանագրութիւնները*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1957, էջ 134:
- ⁹ Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ Դար, կազմ.՝ Ա.Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., էջ 82:
- ¹⁰ Յովհաննավանքում, Մակարավանքում, Կարբիում, Սաղմոսավանքում, Թեղենեաց վանքում, Աստուածընկալում եւ այլուր (ԺԴ. Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, կազմ.՝ Լ.Ս.Խաչիկեան, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1950, էջ 270. նաեւ՝ Ղաֆադարեան, *Յովհաննավանքը*, էջ 82, 90, 92. նաեւ *Դիւան Հայ Վիմագրութեան*, 6, *Իջեւանի Շրջան*, կազմ.՝ Սուրէն Ա. Աազեան, Հոփսիսիմէ Մ. Զանփոլաղեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1977, էջ 187):
- ¹¹ Կեչառիսի Սուրբ Նշան եկեղեցի. «Յիշեսցիք յաղաթս զաստուածասէր պարոն զՎաչէ, որ նորոգեաց վերստին զեկեղեցիս: Թիւն ՈՒՔԲ /1223/ էր»: Ապարանի Աստուածընկալ եկեղեցու զաւթի սեան վրայ. «Ա/ստուա/ծ ողորմի պարոն Քրդին»: Ուշիի Սուրբ Սարգիս եկեղեցու արեւմտեան պատին. «...ողորմութեամբ պարոն Քրդին» (բոլոր արձանագրութիւններն էլ մեր հաւաքածոյից են):
- ¹² Կարբիի յաղթականար-զանգակատան արեւմտեան պատին. «Ես՝ Չրքինս, որդի Քրդին, րէր Անբերդո զաւառի» (մեր հաւաքածոյից):
- ¹³ Յովհաննավանքի Կաթողիկէ եկեղեցու արեւմտեան պատին, 1243ին «Յիշխանութե/ան... մերո նահանգիս Քրդին» (Ղաֆադարեան, *Յովհաննավանքը*, էջ 95):

-
- Մամախաթուն իշխանուհու 1310ի յիշատակարանում. «... յիշխանութեան մերոյ գաւառիս Քրդին, որդոյ Տայիրին» (*ԺԴ. Դարի Յիշարակարաններ*, էջ 65):
- ¹⁴ Աստուածատուր եւ Յակոբ վարդապետերի Յովհաննավանքի 1221ի արձանագրութեան մէջ. «...*եւ ի կո/դ/մնակարութեան/ մերո նահանգի ամիր Քրդին*» (*Ղաֆադարեան, Յովհաննավանքը*, էջ 94):
- ¹⁵ Անբերդի 1210ականների արձանագրութեան մէջ. «...*վերակացութեան/ գաւառիս Վաչէի*» (մեր հաւաքածոյից):
- ¹⁶ Ղաֆադարեան, *Յովհաննավանքը*, էջ 94:
- ¹⁷ Նոյն:
- ¹⁸ Քանաքեղցի, էջ 182-3:
- ¹⁹ Կարօ Ղաֆադարեան, *Սանահնի Վանքը եւ Նրա Արձանագրութիւնները*, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1957, էջ 98:
- ²⁰ Նոյն, էջ 133:
- ²¹ Յ. Եղիազարեան, *Ալավերդու Շրջանի Կուլտուրայի Յուշարձանները*, Երեւան, 1952, Հայպետհրատ, էջ 14:
- ²² Ղաֆադարեան, *Սանահնի Վանքը*, էջ 141-144:
- ²³ Հ. Ղեւոնդ Ալիշան, *Սիսական, Տեղագրութիւն Սիւնեաց Աշխարհի*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1893, 370 էջ:
- ²⁴ Ղաֆադարեան, *Սանահնի Վանքը*, էջ 176:
- ²⁵ Ապարանի Աստուածընկալ եկեղեցի (մեր հաւաքածոյից):
- ²⁶ *ԺԳ. Դարի Յիշարակարաններ*, էջ 82:
- ²⁷ Մեր հաւաքածոյից:
- ²⁸ Ղաֆադարեան, *Յովհաննավանքը*, էջ 92:
- ²⁹ Ղաֆադարեան, *Սանահնի Վանքը*, էջ 136:
- ³⁰ Նոյն, էջ 195,
- ³¹ Նոյն:
- ³² *Դիւան*, 6, էջ 186:
- ³³ Նոյն, էջ 186:
- ³⁴ Նոյն, էջ 194:
- ³⁵ Մեր հաւաքածոյից. նաեւ՝ Սամուէլ Կարապետեան, *Տեղերի Վանքը, Վարձք Հանդէս*, 2013:10, էջ 20:
- ³⁶ *Վիմական Տարեգիր*, կազմ.՝ Կ.Կոստանեանց, Ս.Պետերբուրգ, 1913, էջ 72:
- ³⁷ Յայտնել է պատմաբան, վիմագրագէտ Գազիկ Սարգսեանը:
- ³⁸ Ղաֆադարեան, *Սանահնի Վանքը*, էջ 133:
- ³⁹ Գ. Յովսէփեանց, *Խաղրակեանք Կամ Պողոտեանք Հայոց Պարմութեան Մէջ*, Բ. Հրատ., Լիբանան, Անթիլիաս, 1963, էջ 314:
- ⁴⁰ Տ. Պետրոսեանց, «Վաչուտեանների Զինանշանը» *Հայկական Իշխանական Զինանշաններ*, Երեւան, 2005, էջ 54-58:
- ⁴¹ Քանաքեղցի, էջ 183-184:
- ⁴² Մեր հաւաքածոյից:
- ⁴³ Քանաքեղցի, էջ 184:

VICEROYAL VATCHE VATCHOUTIAN I
(Early 13th Century)
(Summary)

TIGRAN PETROSYANTS
tigranhayazn@mail.ru

In the first decade of the 13th century, Zakare II and Ivane I, kings of Zakarian Armenia, completed state-hierarchy reform. It resulted in the establishment of a number of vicegerencies. Ayrarat, the second largest and the most renowned region in the kingdom, was handed to Vatche Vatchoutian I, the son of the Zakarian's army general Sargis. Alongside Ayrarat an area of some 2500 sq. km. (namely Nig, Aragatsotn and Anberd provinces) was granted to him by right of ownership.

As a viceroyal of the area, Vatche Vatchoutian I completely reconstructed the Anberd fortress, built the Church of Saghmosavank and its *gavit*, the Cathedral of Hovhannavank, the Cathedral of St. Sarkis of Ushi, the Ayrarat ljevan-house, and by the help of his wife Mamakhatun the Cathedral and *gavit* of the Tegher monastery. He also carried out construction works in Sanahin, Makaravank, Kecharis, and Horomos. He died in the mid-1230s and was buried at the cathedral church in Hovhannavank.

ՀԱՅ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՅԹԸ
ՎԱՆ-ՎԱՍՊՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԵՒ ՄԵՐՁԱԿԱՅ
ՇՐՋԱՆՆԵՐԻ ՎԱՆՔԵՐՈՒՄ (ԺԴ.-ԺԸ. ԴԴ.)

ԱՍՏԴԻԿ ՄՈՒՇԵՂԵԱՆ
a.musheghyan@gmail.com

Վանորայք եւ եկեղեցիք Հայաստան աշխարհին մերոյ են մէն մի գանձարանք պահարանք ազգային հնութանց, բեր ասել եւս եւ ազգային գոյութանց: Այսօրիկ են վայրք, յորս մենացեալ ամրացեալ ապաստան եղեն ոգիք սրբասէրք եւ տքնասէրք. [...] ծաղկարարք, կազմարարք, երգասացք, շարականք, ճառողք, վարդապետողք, առաջնորդողք, մեկնիչք, պատմիչք, տումարագէտք. սոքա եւ սոյնպիսիք առ հասարակ վանականք են եւ եկեղեցականք ի հինս:

Գ. Վ. Սրուանձտեանց¹

ՄՈՒՏՔ

Հայ երաժշտական մշակոյթի զարգացման գործում անուրանալի դեր են կատարել վանքերն ու նրանց կից բարձրագոյն դպրոցները: Դրանց թւում են Վանայ լճի շրջակայքում կամ, ինչպէս կոչում էին՝ «Ծովու բլուրը» գտնւող Մեծ Հայքի Վան-Վասպուրական, Տարօն-Տուրուբերան, եւ մերձակայ՝ Աղձնիք, Մոկք աշխարհների կրթական հաստատութիւնները: Տարածաշրջանն, առհասարակ, առանձնապատու տեղ է գրաւում այնտեղ ծնուած եւ գործունէութիւն ծաւալած հանճարեղ գործիչների համաստեղութեամբ՝ Մեսրոպ Մաշտոց, Մովսէս Խորենացի, Յովհաննէս Ա. Մանդակունի, Գրիգոր Նարեկացի, Գրիգոր Տաթեւացի, Գրիգոր Խլաթեցի, Յովհաննէս Մեծփեցի, Թովմա Մեծփեցի, Գրիգորիս Ա. Աղթամարցի եւ այլք, որոնք նաեւ փայլուն բանաստեղծ-երաժիշտներ էին: Վասպուրականի Գողթն գաւառի ծնունդ էին հայ հին հռչակաւոր գուսան-վիպասանները՝ *Գողթան երգիչները*, եւ նրանց վերջին շառափողը՝ «Հայկուիի գերագոյն գուսանն»² Խոսրովիդուխտը:

ՎԱՆՔԵՐԻՆ ԿԻՅ ԲԱՐՁՐԱԳՈՅՆ ԴՊՐՈՑՆԵՐԸ

Մեծփափանքում, Տիպնափանքում, Խառաբաստայ Ս. Աստուածածին, Արգելանայ Ս. Աստուածածին, Աղթամարի Ս. Խաչ, Մոկաց, Ռշտունեաց վանքերում ու անապատներում եւ նրանց կից բարձրագոյն դպրոցներում գործում էին մի շարք տաղանդաւոր երաժիշտ-փիլիսոփաներ: Ապրակունիսի եւ Մեծփի բարձրագոյն դպրոցներում էր դասաւանդում Գրիգոր Տաթեւացին (1346–1409). «*ուսուցանէր զնախկին երգիչ վարդապետաց գերաժշտութիւնս քաղցրալուր ծայնի եղանակաւ: Մինչեւ անգամ յամենայն յերկրէ եւ ի քաղաքաց եկեալ պարապէին առ ողորս նորա*»³: Նրա սաները՝ Առաքել Սիւնեցին, Մատթէոս Ջուղայեցին, Թովմա Մեծփեցին անուանի երա-

ժիշտ, տեսաբան, տաղասաց ու խազագէտ էին: Հայ պաշտօնեագութեան եւ առհասարակ ծիսական ու երաժշտաճիսական գորքերի վերախմբագրման հարցում, ինչպէս կարծում է վաստակաշատ երաժշտագէտ Նիկողոս Թահմիզեանը, Գրիգոր Տաթեացին մշակած է եղել որոշակի մօտեցում⁴, որ կիրառել են նրա հետետորդները՝ Գրիգոր Խլաթեցին եւ Մեծփեցին:

Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցին (1349–1425), որ Գրիգոր Տաթեացու հետ աշակերտել է Յովհան Որոտնեցուն, գործունէութիւն է ծաւալել Խառաքատավանքում, Մեծփավանքում, ապա նաեւ՝ Յիսնավանքում⁵: Նա բազմաշնորհ գործիչ էր՝ պատմագիր, գրիչ, ծաղկող, բանաստեղծ, նաեւ փայլուն երաժիշտ, երգիչ, խազագրութեան արուեստի գիտակ, հեղինակ «Խրատ ժամատեղաց» եւ «Գովութիւն Սաղմոսի» ծիսագիտական գրուածքների: Մեզ են հասել նրա ընդօրինակած *Գանձարաններից* մի քանիսը (ՄՄ ձեռ. № 5328, 6851, 8366): Խլաթեցին խմբագրել է *Յայսմատուրք* եւ *Ճառընդիր* ժողովածուները, սակայն նրա ամենակարեւոր ձեռնարկներից մէկը *Գանձարան* ժողովածուի խմբագրութիւնն է, որի համար յօրինել է Տէրունական եւ սրբոց տօներին, հայ մարտիրոս-նահատակներին նուիրուած գանձեր, տաղեր, յորդորակներ ու մեղեդիներ: Խլաթեցու պատկառելի երաժշտաբանաստեղծական ժառանգութիւնից երաժշտական բաղադրիչով յարատեւել են միայն յարութեան «Գոչէր Հրեշտակն» եւ Պետրոս հայրապետին նուիրուած «Ի Հանդէս Տօնի» տաղերը⁶:

Մեծփավանքի բարձրագոյն դպրոցում երաժշտական հիմնաւոր կրթութիւն է ստացել Թովմա Մեծփեցին (1378–1446): Նրա ուսուցիչն էր Յովհաննէս Մեծփեցին. «*սնեալ եւ ուսեալ ի Սուրբ Ուխտն Մեծփայ՝ ի դուռն Սուրբ Աստուածածնին, առ ոյս վարդապետին Յոհաննու՝ շինօղի սուրբ տաճարիս եւ վարժեալ եւ ուսեալ ամենայն երաժշտական արուեստ ուսմանն ի վանքն*»⁷: Թովման քաջահմուտ է եղել մանրուսման արուեստի եւ խազագիտութեան մէջ, Մեծփավանքում եւ այլուր ուսուցանել է սաղմոսներ, աղօթքներ, շարականներ եւ ժամակարգութիւն⁸: Ըստ կենսագիր Կիրակոս Վարդապետի՝ գրել է «*ընդիր եւ անսղալ Աղօթամատոյց եւ Մեկնիչք եւ Տանացոյց ի լաւ օրինակաց*»⁹: Յօրինել է հոգեւոր գանձեր ու տաղեր, ինչպէս նաեւ աշխարհիկ երգեր ու տաղեր¹⁰: Նշանակալի է նրա դերը ծիսական մատենների՝ գլխաւորապէս հայոց *Աղօթամատոյցի* խմբագրման գործում: Ինչպէս նա վկայում է ինքնագիր յիշատակարանում՝ «*Արդ, ես՝ մեղապարտս ի մանկունս եկեղեցոյ՝ նուաստ վարդապետս Թովմայ՝ ի յերկրէ Քաջբերունեաց, ի յուխտէ սուրբ Աստուածածնին, որ այժմ Մեծփայ վանք վերածայնի, սրբագրեցի զԱղօթամատոյցս յընդիր յընդիր արինակաց յաստուածաբան վարդապետացն եւ հոգիընկալ մերոյ ազգիս թարգմանչացն, հրամանաւ սուրբ եւ երջանիկ վարժապետացն մերոց եւ համշիրակ հարազատ հոգեւոր եղբարց*»¹¹: Մեծփեցու եւ նրա աշակերտների ջանքերով նորովի խմբագրուել են Աւետարանում տեղադրուած կետադրու-

թեան նշաններն ու առոգանութեան խազերը, *Սաղմոսարանը*, *Շարակնոցը*, *Մանրուսումը*, *Տոնացոյցը* եւ այլ մատեաններ¹²:

Գրիգոր Խլաթեցուն է աշակերտել տաղերգու, երաժիշտ, խազագէտ Առաքել Բաղիշեցին (մօտ 1380–1454), որն իր ուսուցչին կոչել է «րարունապետ Հայոց Մեծաց»¹³, «Լուսաւորիչ հայոց»¹⁴: Բաղիշեցին բազմաթիւ գանձերի ու տաղերի հեղինակ է՝ «Աստուածածին Կոյս Պատուական» («Գովեստ Առ Սուրբ Աստուածածինն»), «Օրինեալ Ես Սուրբ Աստուածածին» («Տաղ Ծննդեան»), «Օրինեալ Հայր Երկնաւոր» («Տաղ Աւետեաց»), «Այսօր Յարեաւ Ի Մեռելոց» («Տաղ Յարութեան») եւն.¹⁵:

ՁԵՌԱԳՐԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՅԹԸ

Միջնադարեան կրթական հաստատութիւններում, իրենց երաժիշտ-ուսուցչապետերի ղեկավարութեամբ, աշակերտները հասու էին երաժշտական արուեստի ամենաբազմազան գաղտնիքներին: Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները տեղեկացնում են, թէ ինչպիսի մանրազնին ու ջանադիր աշխատանք էր կատարում այս ուղղութեամբ: Յատկապէս նշելի է Ռշտունիքի Ս. Վարդան անապատի միաբան Աստուածատուր արեղայի գրառումը (1418ին). նա շնորհակալութեամբ է յիշում իր քեռուն եւ ուսուցչին՝ Յակոբ վարդապետին՝ իրեն սաղմոս, շարական ու խազ, ինչպէս նաեւ *գիր, ծաղիկ, ոսկել եւ կազմել* սովորեցնելու համար¹⁶: Տասնամեակներ անց (1455ին), արդէն 70ամեայ Աստուածատուր եպիսկոպոսը, իր գրչագրած Աւետարանի յիշատակարանում կրկին երախտիքի խօսքեր է ուղղում Յակոբ վարդապետին, որն իրեն ուսուցել էր «*զՍաղմոս, զՇարական, զլրերորն բովանդակ՝ զԹագաւորք եւ զԱլէլուք, զԺամամբերն, զՓառերն, զԽոնարհեցուքն եւ զՈղղեցիքն, զգրագրութիւն, զծաղկել, զկապել, եւ զամենայն բարեձեռութիւն կարգաց, որ է ի Սուրբ Եկեղեցի*»¹⁷:

Իւրաքանչիւր ձեռագիր պատրաստում էր տքնանքով, ջանադրութեամբ, սիրով ու երկիւղածութեամբ, որի արդիւնքում ձեռագրական արուեստի կատարեալ նմուշներ էին ծնում: «*Աստուածեղէն եւ երկնապարգեւ գանձ եւ լուսափայլ մարգարիպ*» (Աւետարան, 1481 թ., Կտուց կղզի, գրիչ՝ Խաչատուր¹⁸, Աւետարան, 1483թ., Կտուց կղզի, գրիչ՝ Յոհանէս¹⁹), «*Աստուածախօս բուրաստան*» (Աւետարան, 1483թ., Կտուց կղզի, գրիչ՝ Յոհանէս²⁰), «*լուսերանգ եւ վարդափթիթ եւ ծաղկաւէր բուրաստան*» (Մաշտոց, 1486թ., Արճէշ, գրիչ՝ Յովանէս²¹), «*Աստուածային սուրբ կտակ*» (Գանձարան, 1490թ., Արճէշ, գրիչ՝ Յովանէս Արճիշեցի²²), «*լուսազարդ եւ վարդափթիթ մարգարիպաշար եւ ոսկեակազմ Շարակնոց*» (1506թ., Վան, գրիչ՝ Զաքարիա Երէց²³) - մատեաններին տրուած այսպիսի բնութագրումների ենք հանդիպում յիշատակարանային գրառումներում: Նշանաւոր վարպետներն իրենց ստեղծարար աշխատանքով հարուստ ժառանգութիւն են թողել՝ արտագրելով, ծաղկելով, խազագրելով երգչական մատեաններ: Յովանէս Մանկասարենցը (ԺԵ. դ., Արճէշի գրչութեան կենտրոն, Թովմա

Մեծուփեցու աշակերտ), անխոնջ աշխատելով 72 տարի՝ ընդօրինակել է 130ից ավել ձեռագիր՝ 32 Աւետարան, ինչպէս նաեւ՝ *Աղօթամատոյց, Յայսմաւորք, Ճաշոց, Շարակնոց, Սաղմոսարան, Մաշտոց, Գանձարան* են.²⁴: Պատմագիր, գրիչ, մանրանկարիչ, երաժիշտ-տեսաբան եւ խազագէտ Թովմա Մինասենցը²⁵ (ԺԵ. դ., Աղթամարի Ս. Խաչ վանք), որին տուել են «*քաջ եւ արի, մեծ եւ ընդդեակ, անյաղթ փիլիսոփայ եւ քարտուղար*» պատուանունը²⁶, արտագրել է բազմաթիւ մատեաններ՝ Աւետարաններ, Գրիգոր Նարեկացու *Մատենանք, Մաշտոց, Յայսմաւորք, Ճաշոց, Գանձարան*: 1445ին գրել, նկարազարդել եւ կազմել է մի *Գանձարան*. «*Եւ նըլիրեցի զսա ընծայ եւ նըլէր ի նոյն գերահռչակ եւ յերկնանման փաճարիս՝ ի Սուրբ Խաչս Աղթամարայ, որ է դուռն երկնից եւ ճանապարհ արքայութեան, որպէս զի ուրախասցին սովաւ հանապազ մանկունք եւ սպասաւորք Սուրբ Խաչի փաճարիս համեղաբան գանձիւքն եւ քաղցրեղանակ մեղեդաւքն եւ փաղիւքն, որ զըծագրեալ կայ ի սմա ի փաւնս Տէրունականս եւ ի յիշատակս ամենայն սրբոց [...] ի զարդ ճոխութեան եւ ի փառս պարծանաց կաթողիկէ եկեղեցոյս Սուրբ Խաչիս Աղթամարայ*» (ՄՄ, ձեռ. № 5521, թ. 433ա-433բ, 434բ)²⁷:

Ճանաչուած խազագէտ է եղել Գրիգոր Դպիրը (1424թ., Տարբերունիքի (Բերկրի) Եղեվանք անապատ), որն ըստ Յակոբ գրչի՝ բազում աշխատանք ունէր՝ «*ի տուն տալ խազելոյն*»²⁸: 1464ին Տարբերունիքի Արզելան մենաստանում գրուած (գրիչ՝ Ղազար) *Շարակնոց*ում յիշատակուած են միքանի այլ խազագէտներ՝ «*Դարձեալ, աղաչեմ զձեզ սուրբ հայրք եւ եղբարք՝ զսուրբաւնուն երէց զԱզարիա, որ զՇարակնոցս խազեցի եւ զսակաւ յիշատակարանս գրեցի, եւ զՄկրտիչ կրաւնաւորն, եւ զճարակող վարպետն զՄինաս կրաւնաւորն, եւ զՅակոբ կրաւնաւորն, որք աշխատեցան ի փուն փալ խազին յիշեցէք*»²⁹:

Թովմա Մեծուփեցու, Գրիգոր Խլաթեցու եւ Թովմա Մինասենցի կատարած հետեւողական աշխատանքի շնորհիւ հաստատուել եւ շրջանառութեան մէջ են դրուել երաժշտաձիսական մատեանների ուրոյն՝ հայաստանեան խմբագրութիւնները³⁰, որոնք կիլիկեան երաժիշտ-տեսաբանների՝ Գրիգոր Խոսի, Գէորգ Սկեւոացու, Կոստանդի եւ այլոց խմբագրած ժողովածուների հետ մէկտեղ, բացի բուն Հայաստանից, մեծ կիրառում են գտել նաեւ Կիլիկիայում: Մշակութային կապերի ամրապնդման գործում էական դեր են խաղացել երգիչ-երաժիշտների, գրիչների ու ծաղկողների փոխադարձ այցելութիւնները, համատեղ ջանքեր են գործադրուել մասնագիտացուած երգարուեստը մէկ հունով զարգացնելու ուղղութեամբ: Կիլիկիոյ Սիմէոն Բ. կաթողիկոսը Փիլիպպոս Աղբակեցի Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին յղած իր թղթում գրել է. «*Եւ եւս երկու ազնուական եւ գերադրական իմաստութիւն կայ Հայոց ազգիս, նախ՝ գրչութեան արհեստն եւ երկրորդ՝ երաժշտութեան. ահա գրչութիւն յայտնի է ընդ ամենայն րեղիս. մանաւանդ որ բազում գրեանք առ ձեզ են, եւ երաժշտութիւն յայտնի է, զի ցրուեալ է*

ամենայն աշխարհս»՝ խորհրդանշաբար միտքն աւարտելով «Սաղմոսն ի Մշայ՝ խազն ի Սաայ» յայտնի ասացուածքով³¹:

ԵՐԱԺԻՇՏ-ՓԻԼԻՍՈՓԱՆԵՐ

Ձեռագրական աղբիւրներում յիշատակութիւններ են պահպանուել վանքերում գործած երաժիշտների մասին³².-

Ազարիա փիլիսոփայ, Ս. Կարապետի կամ Գլակայ Իննակնեայ վանք, ԺԱ.-ԺԲ. դդ.³³,

Յովհաննէս, «զընտիրն ի բեմբականս եւ զանյաղթն յերաժշտականս եւ զանձանձրոյթն ի գրչութեան անհոնջ, զգովելին յամենայն բարեձեւութիւն», 1198թ., Աղթամարի Ս. Խաչ վանք³⁴,

Խաչատուր փիլիսոփայ, Մշոյ Առաքելոց (Ս. Ղազարու) վանքի միաբան, Մշոյ յայտնի *Ճառընտիր*ը փրկագնողներից մէկը, 1205թ.³⁵,

Սարգիս Վարդապետ եւ հինգ այլ փիլիսոփաներ՝ Յուսիկ, Ռստագէս, Աւետիս, Ստեփանոս եւ Ներսէս, Մշոյ Ս. Առաքելոց վանք, ովքեր նոյնպէս իրենց անմիջական մասնակցութիւնն են բերել Մշոյ *Ճառընտիր*ի փրկագնման աշխատանքներին, 1205թ.³⁶,

Յովհաննէս փիլիսոփայ, յիշատակուած Մշոյ *Ճառընտիր*ում, 1205թ.³⁷,

Ստեփաննոս փիլիսոփայ Համբրապետցի, «սրբասէր քահանայ», «ի հոյակապ... հոչակաւոր... հրեշտակացոյց մենաստանիս Ղազարու վանք կոչեցեալ», Մշոյ Ս. Առաքելոց վանք, 1312թ.³⁸,

Ստեփաննոս եւ Յովհաննէս, միաբան եղբայրներ Փութկու (Սարի) Ս. Գէորգ վանքում (Մոկաց աշխարհի Մոկք Առանձնակ գաւառում)՝ «սրբասնեալ եւ անյաղթ», «նազելի փիլիսոփայք եւ վարպետ ծովու բոլորին», որ սովորեցնում էին «բազմաց՝ ի յերգս երաժշտական եւ ի բանս հոգեւորական», 1370, 1381, 1386թթ.³⁹: «Պսակ եկեղեցոյ» անուանեալ Յովհաննէս վարդապետը դարձաւ նաեւ Ս. Գէորգ վանքի վանահայրը⁴⁰,

Թումա «երջանիկ եւ սրբասնունդ» փիլիսոփայ, Ոստան քաղաք, «ընդ հովանեաւ» Ս. Աստուածածնի եւ Ս. Ստեփանոս Նախավկայի եւ Ս. Գէորգ զօրավարի, 1382 եւ 1390թթ.,

Յովհաննէս փիլիսոփայ, Գաւաշ գիւղ (Վասպուրական աշխարհի Ռշտունեաց գաւառ), 1389թ.,

Յովհաննէս փիլիսոփայ, «սրբասէր եւ պատուական» քահանայ, Աղթամարի վանք, 1390թ.,

*Սարգիս Սորբեցի*⁴¹, «մեծ պուետ եւ վարդապետ», ԺԴ. դ., աշակերտ Եսայի Նչեցու, Ժամանակի երեւելի դէմքերից մէկը, որի շնորհիւ Մոկաց Սարի Ս. Գէորգ վանքը մեծ ծաղկում ապրեց⁴²,

Արոմ վարդապետ, որին կոչել են «իմաստասէր փիլիսոփայ», Աղթամարի Ս. Խաչ վանք, 1421թ.⁴³,

Սարգիս փիլիսոփայ Վարագեցի, Մեծփավանքի միաբան, 1411թ.,

Թաղէոս փիլիսոփայ, որ Արճէշում ստացել էր Աւետարան եւ նուիրել Մեծօրհայրականքին, եւ նրա ուսուցիչ *Սյրեփանոս փիլիսոփայ*, 1412թ.,

Յովհաննէս փիլիսոփայ, սրբասէր քահանայ, Ռշտունիքի Տշող գիւղ, 1415թ.,

Թումա եւ Յովհաննէս փիլիսոփաներ, Ոստան քաղաքի Ս. Աստուածածնի եւ Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանք, 1418 եւ 1419թթ.,

Յովհաննէս փիլ. Ամիրլուսենց, *Գորգ*, *Աստուածատուր* եւ *Արոմ փիլիսոփաներ*, Ոստան քաղաքի քահանաներ, 1419ից առաջ,

Սյրեփանոս փիլիսոփայ, առաջնորդ Պատրկի վանքի (Ռշտունիք), 1420թ.,

Սարգիս եւ Վարդան փիլիսոփաներ, Ռշտունեաց Լիմ անապատի միաբաններ, 1421թ.,

Թովմա փիլիսոփայ Վարագեցի, 1424թ.,

Սիմէոն վարդապետ Ռշտունցի, *տաղերգու*, 1427ից Ռշտունեաց Ս. Յակոբ վանքի առաջնորդ, միքանի տաղերի հեղինակ⁴⁴,

Ներսէս փիլիսոփայ, միաբան Կողոց վանքի (Տուրուբերան աշխարհի Արծկէ գաւառակ), 1428թ.,

Արրահամ եւ Ծերուն փիլիսոփաներ, Մեծօրհայրականք, 1435թ.,

Սյրեփանոս քաջ փիլիսոփայ, Բերկրիի Արգելան անապատ, 1437թ.,

Յակոբ փիլիսոփայ, Արգելանի վանքի հոգեւոր հայր, 1439թ.,

Տէր Սարգիս երածիշտ, Մշոյ Ս. Յովհաննու վանքի միաբան, 1445թ.⁴⁵,

Վարդան քաջայաղթ փիլիսոփայ, Տարբերունիքի (Առբերանի) Արգելանի վանք, 1464թ.,

Տէր Յովհաննէս, *Տէր Աւերիս*, *Տէր Հերապետ*, *Տէր Սյրեփանոս փիլիսոփաներ*, Աղթամարի Ս. Իսաչ վանք, 1465-71թթ.,

Մխիթար փիլիսոփայ, Հիզնա երկրի Սորի գիւղ, 1473թ.,

Մովսէս փիլիսոփայ, սրբասէր *կրօնաւոր*, Հիզնա երկրի Սորի գիւղ, 1474 թ.,

Սաղաղայ երէց Ոստանցի, տաղասաց, ԺԵ. դ., Ոստանի Ս. Ստեփանոս եկեղեցու քահանայ, որ 1476ին գրել է «Հրաշալի Խորհուրդ Այսօր Մեզ Երեւի» Ծննդեան մեղեդին (ՄՄ, ձեռ. № 519) եւ «Սիրով Սիրելի Որդին» Ծննդեան տաղը⁴⁶,

Տէր Արոմ, *պատուական փիլիսոփայ*, Ոստան քաղաքի քահանայ, 1486 թ.,

«*մեծ փիլիսոփայն Իսաչատուր*», Խլաթի Մատնեվանից Ս. Աստուածածնի ԺԱ խորանաց վանք, 1490թ.⁴⁷,

Յովհաննէս քաջ փիլիսոփայ, Ունկարու Ս. Նշան վանք, 1490թ.,

Տէր Հայրապետ, «*մեծ եւ ընդրեալ*» փիլիսոփայ եւ քարտուղար⁴⁸, Աղթամարի Ս. Իսաչ վանք, 1492, 1493 եւ 1498թթ.,

Տէր Յովհաննէս, «*քաջ եւ արի եւ ընտրեալ*» փիլիսոփայ, Աղթամարի Ս. Իսաչ վանք, 1493թ.,

Սյրեփանոս Վարագեցի (թուականն անյայտ), *Արոմ Վարագեցի* (ԺԵ. դ.) եւ *Յովհաննէս Վարագեցի* (թուականն անյայտ), Վարագավանք,

Յովհաննէս Պուրըլկեցի վարդապետ, գանձասաց, Վասպուրականի Պուտլիկ վանք, ԺԵ. դ.,

Արիստակէս (Ռստակէս) Հիզանցի եւ Աւագ վարդապետ տաղասացներ, որոնց յիշատակում է Գրիգոր Խլաթեցին «Յիշատակարան եւ Գովեստ Վարդապետացն» չափածոյ երկում, ԺԵ. դ.,⁴⁹

Եղիա եպիսկոպոս (1542, 1550, 1562թթ.) եւ Անդրէաս (1589թ.) տաղասացներ, Արգելանի վանք,

Տէր Աստուածատուր, քաջ եւ արի փիլիսոփայ, Խիզան, 1581թ.,

Մարտիրոս քաջ փիլիսոփայ, որին յիշում է Խաչատուր Խիզանցին 1595ին իր ծաղկած ձեռագրի յիշատակարանում. «յիշեցէք ինձ եւ ծնողաց իմոց եւ ուսուցանող վարդապետիս իմոյ»⁵⁰,

Զաքարիա երգասաց րաբունի, Վարագավանք, յիշատակում է 1551ին, հեղինակել է «ԶՎարագն Ասեմ Զբաղձալին» «չքնաղ երգը» (բնորոշումը՝ Գրիգոր սարկաւազ Վարագեցու)⁵¹,

Փիլիպպոս Մոկացի, տաղերգու, ԺՁ. դ., որ գրել է Աղթամարի Ս. Խաչ վանքին նուիրուած «Փառաց Անեղին Տաճար Տէրունի» տաղը⁵²,

Սրեփաննոս արքեպիսկոպոս փիլիսոփայ, աթոռակալ Սուրբ Ուխտին Վարագայ, 1591-1602թթ.⁵³,

Կարապետ րաբունապետ փիլիսոփայ (մականուն Ջամալ), Վարագավանք, 1591թ.⁵⁴, 1602թ.⁵⁵,

Բարսեղ վարդապետ Աւանցի կամ Վարագեցի (ԺԵ.-ԺՁ. դդ.), գրիչ, երաժիշտ, տաղասաց, որ քաջ տիրապետել է մանրամասն արուեստին: Ուսանել է Վարագավանքում եւ յետոյ դասաւանդել այնտեղ: Իր ձեռքով արտագրուած միքանի ձեռագրեր են պահպանուել՝ *Աւետարան, Մանրումունք, Շարակնոց*: 1602ին ընդօրինակել է նաեւ Ոսկեփորիկի մի մասը, որի յիշատակարանում միւս գրիչը՝ Աւետիս Մոկացին, նրան կոչում է «գրադցրածայն երաժիշտն, գրանաւոր ծիծեռն»⁵⁶,

Տէր Գրիգոր փիլիսոփայ Ղարաղզենց, Վասպուրականի Աւանց գիւղաքաղաք, «ընդ հովանեաւ Սուրբ Գրիգորի Լուսաւորչին եւ Սուրբ Յովհաննէս Մկրտչին», 1597թ.⁵⁷,

Տէր Յովհաննէս Խիզանցի երաժիշտ, ԺՁ. դ., Վարագ⁵⁸,

Արիստակէս քաջ երաժիշտ, Եղրդուտի Ս. Յովհաննէսի վանք (Մուշ), 1630թ.⁵⁹,

Գրիգոր եպիսկոպոս երաժիշտ, գործել է Եղրդուտի Ս. Յովհաննէսի վանքում եւ 1676ին մասնակցել Ժամագրքի ընդօրինակման աշխատանքներին. մատենան ընծայուել է Եղրդուտի Ս. Ուխտին, «ուր կան շար սրբութիւններ, Սուրբ Շիշ Իւղն, որ Քրիստոս յեւ Խաչելութանն օրհնեաց եւ Սուրբ Թաղէոս բերեալ աստ երն ի ծառն Եղրդի առ ստորոտովն Եղրդի՝ առ ստորոտովն լերինն Տաւրոսի: Աստուածաբեր Ս. Նշանն որ երեր Ս. Գրիգոր Լուսաւորչին եւ զկախ թեկն մեծին Յովհաննոս վանքս Շիշ Իւղոյ վանք եւս վերածայնի...»: Միաբանների մէջ յիշատակում է նաեւ Գրիգոր եպիսկոպոսի ուսուցիչ Մարտիրոս երաժիշտը⁶⁰: Ընդհանրապէս, Ս. Յով-

հաննէսի վանքը, ըստ վկայութիւնների, մեծ եւ կարեւոր դեր է ունեցել իր երաժշտական դպրոցով⁶¹:

Տէր Միքայէլ Վանեցի, «յոյժ երաժիշտ», 1796թ.⁶²:

ԵՐԱԺՇՏԱԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹԻՒՆԸ.

Արծկէի Վարդապետարան. Յակոբ Նետրարենց

Երաժիշտ-փիլիսոփաները ստեղծագործական մեծ ժառանգութիւն են թողել: Այդ են վկայում տուեալ ժամանակաշրջանից մեզ հասած *Գանձարաններում* եւ *Տաղարաններում* սփռուած բազմաթիւ երգերը⁶³:

Յակոբ Նետրարենցը (Արծկէցի, ծն. թ. Անյայտ–1501)⁶⁴, Արծկէի եպիսկոպոս, եղել է յայտնի երաժիշտ, գանձասաց եւ տաղասաց, յիշատակուել որպէս «*շնորհաձաւալ եւ զքաջ քարտօղարն եւ զյանյաղթ փրկիսոփայն*»⁶⁵: Կրթութիւնը ստացել է Տուրուբերան աշխարհի Բզնունեաց գաւառի Արծկէ քաղաքի վարդապետական դպրոցում: Լինելով գրչական արուեստի հմուտ գիտակ՝ Արծկէի Աքանչեւագործ Ս. Նշան վանքում զբաղուել է ձեռագրերի ընդօրինակութեամբ՝ արտագրելով *Աւետարաններ*⁶⁶ ու *Գանձարաններ*. վերջիններիս թում են՝ ՄՄ № 5438 (1491թ.) եւ Երուսաղէմի հաւաքածոյի № 278 (ԺԵ. դ.)⁶⁷ ձեռագրերը: Նետրարենցի գրչի արգասիքն են՝ «Յիսուս Քրիստոս Արքայդ Համայնից» (գանձ Աքանչեւագործ Ս. Նշանին Արծկոյ քաղաքէ), «Իսկ Մեծ Մարիամ Մագդաղենացին» (տաղ Յարութեան), «Գարուն Է Բացուեր» (Տաղ ի վերայ Աստուածածնայ), «Աքանչեւի Սուրբ Նշանդ Պատուեալ» (տաղ ի Աքանչեւագործ Ս. Նշանն Արծկէոյ), «Խաչն Եղիցի Մեզ Պահապան» (տաղ Ս. Խաչին), «ՅԱստուծոյ Ընտրեցար Դու Բարի» (տաղ Ս. Գէորգայ), «Յաւուր Յարութեան» (տաղ Յարութեան), «Տուք Օրհնութիւն Տեառն Աստուծոյ» (տաղ գարնան *ազնիւ*) եւ այլ երգեր⁶⁸:

ՄՄ № 5438 *Գանձարանի* մեր կատարած ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տալիս, որ վերոնշեալից բացի՝ Յակոբ Նետրարենցի հեղինակած տաղերի շարքին աներկբայօրէն պէտք է դասել եւս երկուսը.-

1. Ս. Աստուածածնի Վերափոխման տօնին նուիրուած՝ «*Յորդորակ («Ա-Ք»)*. Արեւ Լուսաբոյ, Տաճար Աստուծոյ» (թ. 256բ-257բ), որին յաջորդում է «*Ձերգողս յիշեսցես, արժան առնես զիս մի ողորմոյ. զՅակոբ եպիսկոպոսս քաղաքէն Արծկոյ*» գրառումը (թ. 257բ-258ա).

2. «Ի Յակոբ եպիսկոպոսէ Նետրարենց Արծկէցոյ. ասացեալ տաղ Սրբոց Վարդանանց: *Սուրբ Վարդան գաւրավարըն բարի...*» (թ. 148բ-149բ), որի վերջում հեղինակը տալիս է իր անունը՝ «*Որ ով եմ ես՝ Յակոբ եղկելիս, որ չունիմ ես ըզգործըս բարիս, որ գրրեցի զայս բաներս ի քարտօղիս, այս հայոց պապուական իշխանիս*» (թ. 149բ):

Ունենք երկրորդ տաղի աւելի վաղ օրինակը՝ «Տաղ Անոյշ Ի Յակոբ Եպիսկոպոսէ» վերտառութեամբ, որ տեղ է գտել 1490ին Արճէշում գրուած *Գանձարանում*⁶⁹: Յետագայ ձեռագրերից մէկում «Սուրբ Վարդան» եւ «ՅԱստուծոյ Ընտրեցար» տաղերն ունեն յղում՝ «Սուրբ Ոսկի քահանայի

գոյնն ասա»⁷⁰, այսինքն՝ կատարում էին Գրիգոր Խլաթեցուն ընծայուող «Սուրբ Ոսկի, քահանայդ նազելի» տաղի ձայնեղանակով:

Առհասարակ, Յակոբ եպիսկոպոս Նետրարենցի տաղերը շատ սիրուած եւ տարածուած են եղել, իսկ մեղեդիները, ըստ գրչական գրառումների՝ «քաղցր եւ անոյշ, խիստ անոյշ եւ համեղ»:

Բաղէշի Խնդրակատար Ս. Աստուածածին եւ Ամրդոլու Վանքեր

Մեծ համբաւ ունէին Աղծնեաց աշխարհի Սալնոճոր գաւառի Բաղէշ քաղաքում գտնուող Խնդրակատար Ս. Աստուածածին եւ Ամրդոլու վանքերը, որտեղ գործունէութիւն են ծաւալել յայտնի վարդապետեր Յովհաննէս Համշէնցին, Գրիգոր Արճիշեցին, Ներսէս Մոկացին՝ Մատաղը, Ներսէս Բաղիշեցին, Ներսէս Ամկեցին, Ներսէս Մոկացին (Բեղլու), Բարսեղ Բաղիշեցին (Կարպելացի), Վարդան Բաղիշեցին եւ այլք: Վանքերը յայտնի էին որպէս նշանաւոր գրչակենտրոններ, որտեղ բազմաթիւ երաժշտածիսական մատեաններ էին գրուում: Այս բազմաշնորհ գործիչներից շատերը բանիբուն երաժիշտներ էին եւ երաժշտաբանաստեղծական ուշարժան ժառանգութիւն են թողել, որից երաժշտական բաղադրիչով յարատեւած հազուագիւտ նմուշներից է Ներսէս վարդապետ Մոկացուն (Մատաղ) վերագրուող «Այսօր Յնծայ Լեառն Թաբօր» Պայծառակերպութեան տաղը⁷¹:

Նշեալ վանքերից յայտնի են նաեւ այլ երաժիշտներ.-

*Յովհաննէս վարդապետ Բրգութենց Ոստանցի*⁷² (ծն. թ. անյայտ–1589) ուսումը ստացել է նախ Վարագում, ապա Բաղէշում՝ աշակերտելով Ներսէս Վրդ. Ամկեցուն, գրել է գանձեր եւ տաղեր՝ նուիրուած Աղթամարի Ս. Խաչին եւ Գետարգել Ս. Նշանին: Յովհաննէս վարդապետին բազմաթիւ տողեր են նուիրել իր աշակերտները՝ Ներսէս Բաղիշեցին («Փիլիսոփայն քաջ եւ արի,/ Զոր Գրիգորի նման լինի,/ Նարեկավանից վանականի»⁷³), եւ Սիմէոն Ապարանեցին («Գանձ, մեղեդի երգ սրբբասաց,/ Զհոգեւորն պըտուող շըրթանց,/ Գրով թողեալ աշակերտաց»⁷⁴):

Կարապետ վարդապետ Բաղիշեցին (Փարխնդեցի, ծն. թ. անյայտ–1623) եղել է Բաղէշի Խնդրակատար Ս. Աստուածածին վանքի առաջնորդ: Գանձերի եւ տաղերի հեղինակ է, այդ թում՝ «Կենդանարար Որդիդ Միածին» (գանձ Գրիգորի Աստուածաբանի, անուանական ծայրակապով)⁷⁵:

Ներսէս Վրդ. Մանուկենց Մոխրաբերդցին (Բաղիշեցի, 1580–1634⁶), Բաղէշի եպիսկոպոս, Խնդրակատար Ս. Աստուածածին վանքում աշակերտել է Կարապետ Վրդ. Բաղիշեցուն, գրել է «Անեղն Աստուած Անճառական» («Յիսուս Որդու Գոյն»), «Անսկիզբն Անճառ Աստուած», «Աստուած Անհաս Անեզրաբար» եւ այլ տաղեր⁷⁶:

Խաչատուր Վրդ. Բաղիշեցին եղել է Ամրդոլու վանքի առաջնորդը. ուսուցիչն ու հոգեւոր ծնողն էր Վարդան Վրդ. Բաղիշեցու, որը նրան անուանել է «անյաղթ պուտոսն եւ փիլիսոփոսն Հայոց» (1659ին Լիմ անապատում նորոգուած Աստուածաշնչի յիշատակարան)⁷⁷:

*Սարգիս Վրդ. Ամթեցին*⁷⁸, որ ուսանել է Ամրդոլու վանքում, եղել է երաժիշտ, գրիչ եւ ծաղկող: 1653ին ընդօրինակած մի *Խորհրդապետություն* իրեն կոչել է «ջառնկալ ծայնական»⁷⁹: Ըստ ձեռագրի ստացող Վարդան Բաղիշեցու՝ եղել է «վարդապետ ընտիր եւ առաքինի»⁸⁰: 1653ին Ամրդոլու Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ վանքում Սարգիս Ամթեցին մասնակցել է Մխիթար Գօշի «Մեկնութիւն Մարգարէութեան Երեմիայի» (ԺԵ.-ԺԶ. դդ., տեղն անյայտ) ձեռագրի վերանորոգման աշխատանքներին՝ մեծ վարպետութեամբ վերականգնելով վնասուած մատեանը: Այդ մասին վկայում է Վարդան Բաղիշեցին իր գրած յիշատակարանում՝ «*հասեալ ի վերայ կորզեաց զտառս ի ժանգահոյր վայրէն եւ վեր առեալ զսա իբր զմարգարիոյ ի տղմէ*»⁸¹ խնդրելով յիշել «*զՍարգիս քաջ երաժիշտն եւ զարագագիր գրչապետն եւ նկարողն*» Միջագետքի Ամիդ քաղաքից: Սարգիս երաժշտի մասին այլ վկայութիւն ենք գտնում Գրիգոր դպիր Մարզուանեցու⁸² հրատարակած *Յայտնատուրքի* յիշատակարանում, ուր նա նշում է, որ ինքը ձեռնասուն աշակերտն էր «*Տիգրանակերպոցի Ծաղիկ երաժիշտ Սարգիս գիտնական վարդապետին, որ ի յԱմրդոլոյ դասատունն էր վարժեալ աստուածային գրոց*»: Իր ուսուցչից Գրիգոր դպիրը սովորել էր նաեւ «զընթերցողութիւն եւ զծաղկարարութիւն», 1684ին նրա հետ քարոզչական գործունէութիւն ծաւալել Կ. Պոլսում⁸³:

Գրիգոր Վրդ. *Շղթայակիրը, Շիրվանցի, Բաղիշեցի*, Երուսաղէմի պատրիարք (1715-49), Վարդան Վրդ. *Բաղիշեցու* աշակերտն էր: Գրել է գանձեր եւ տաղեր, ինչպէս օրինակ՝ «Աղերս Առ Ս. Հոգին Աստուած» («Ճաշակ Դու Քաղցրութեան»), երգեր՝ նուիրուած Ս. Աստուածածնին՝ «Ահա Ես Դու Գեղեցիկ», «Բանին Եղեր Լուսոյ Խորան», «Արեւ Պայծառ եւ Գեղեցիկ Մարիամ», «Մայր Աստուծոյ Եւ Բնակարան», «Ողջոյն Ընդ Քեզ Կոյս Ամէնօրինեալ Տիրուհի», Տիրամօր Վերափոխմանը՝ «Ի Լրման Ամաց Կուսին Մօր Շնորհաց», Ս. Խաչին՝ «Ահեղաքանչ Լոյսդ Երկնային», Ս. Խաչելութեանը՝ «Ի Լեառն Մեծ Զարմանալի», Ս. Ստեփանոսին՝ «Անմահ Անեղին», Ս. Հրեշտակապետաց՝ «Անմահ Բանին Երկնաւորի» են.⁸⁴:

Աբրահամ Բ. Խոշաբեցին, նաեւ՝ *Բաղիշեցի, Մշեցի, Քեղեցի*, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս (1730-34), եղել է Մուշի Ս. Կարապետ (1708-14), եւ Տարօնի Ս. Կարապետ վանքերի վանահայրը (1717-30): Այր էր՝ «*առաքինի եւ ճգնազգեաց, հեզ եւ բարեբարոյ, աղօթասէր եւ տօնակատար*»⁸⁵: Հեղինակ է ներբողական եւ հոգեւոր միքանի տաղերի, որոնցից են՝ «Սուրբ Յարութիւնըն Յանկալի» (նուիրուած Երուսաղէմի Ս. Յարութեան տաճարին), «Ի Վեցերորդ Դարուն Հասեալ» («Տաղ Ի Վերայ Աւետեաց Ս. Կուսին»), «Յերուսաղէմ Քաղաք Մեծի Տէրունեան» («Տաղ Սրբոց Յակոբեանցն Առաքելոց»), «Յանգոյն Նախնոյն Մօրն Եւայի» («Տաղ Ի Վերայ Սուրբ Կուսին Աստուածածնայ»), «Ամէնօրինեալ Անապական» («Տաղ Ի Վերայ Սուրբ Կուսին Աստուածածնայ») են.⁸⁶:

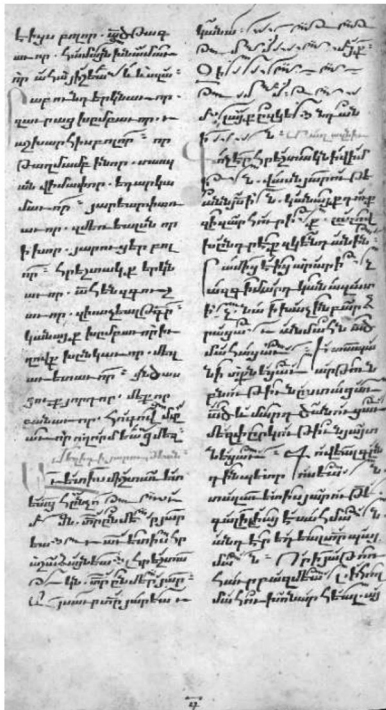
Աղթամարի Ս. Խաչ Վանք

Մեծ Հայքի Վասպուրական նահանգի Ռշտունեաց գաւառի հոչակաւոր հոգեւոր-մշակութային կենտրոններից էր Աղթամարի Ս. Խաչ վանքը, որը նշանաւոր դարձաւ ոչ միայն մատենագրութեան ու գրչութեան, ճարտարապետութեան ու մանրանկարչութեան, այլեւ երաժշտարուեստի ասպարէզում ձեռք բերած իր նուաճումների եւ բազմահարուստ ժառանգութեան շնորհիւ⁸⁷: Ականաւոր մշակութային գործիչներից են արդէն յիշատակուած *Թովմա Մինասենցը*՝ երաժշտ-տեսաբան ու խազագէտ, մատենագիր, ձեռագրական արուեստի փայլուն գիտակ, *Ջաքարիա Աղթամարցին* (ԺԴ.-ԺԵ. դդ.)՝ երաժշտ-փիլիսոփայ, գրիչ, մանրանկարիչ, որ գրել եւ նկարագարողել է *Աւերարաններ*, *Ճառընտիր* եւ *Ճաշոց* գրքեր⁸⁸:

ԺԵ.-ԺԶ. դարերում է ապրել եւ ստեղծագործել *Յովսէփ վարդապետ Աղթամարցին*⁸⁹ բանաստեղծ, գրիչ, ծաղկող: Նա 1496ին եւ 1497ին Աղթամարում նկարագարողել է Մատթէոս գրչի ընդօրինակած *Աւերարանները*⁹⁰, 1497ին Արգելանի վանքում (Բերկրի) արտագրել մի Շարակնոց՝ «Խլկցի» ընտիր օրինակից⁹¹, 1499ին՝ ծաղկել *Մաշտոց*⁹²: 1503ին գրել ու ծաղկել է մի ժողովածոյ, որը բովանդակում է Մանրումունք՝ «ստրուգեալ յերկուց արինակաց ի Սրսցեցն եւ ի Մինասենց տէր Թումի արինակէն»⁹³: Այնուհետեւ Աղթամարում ընդօրինակել ու նկարագարողել է երեք *Շարակնոց*՝ մէկը 1504ին⁹⁴, միա երկուսը՝ 1512ին⁹⁵: 1533ին Լիմում գրել է մի *Մաշտոց* եւ նուիրել Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցուն՝ «վկայութեամբ Գրիգորիս կաթողիկոսին» (Աղթամարցի)⁹⁶: Կարծիք կայ, որ ԺԵ. դ. վերջին գրուած *Գանձարանի* (ՄՄ, ձեռ. № 5398) գրիչ, ծաղկող եւ ստացող *Յովսէփը* նոյն Աղթամարցին է⁹⁷: Նշանաւոր վարպետը մանրանկարչութեան արուեստ է դասաւանդել Գրիգորիս Աղթամարցուն եւ Ջաքարիա Գնունեցուն, ովքեր իրենց ուսուցչին են ձօնել բանաստեղծութիւններ՝ Գրիգորիս Աղթամարցին «Գովեալ Սուրբ Հայր Ոմն Յարակայ» (ծայրակապ՝ «Գրիգորիսե Յովսէփին է») ⁹⁸, իսկ Ջաքարիա Գնունեցին՝ «Ջաւրք Անմարմնոցն Հիանալով» («ծայրակապ՝ «Ջաքարիա նըաստէ վարդապետին է») ⁹⁹ սկզբնատողերով: Յովսէփ Աղթամարցին նաեւ մի շարք բանաստեղծութիւնների հեղինակ է¹⁰⁰:

Վասպուրական աշխարհի ականաւոր գործիչներից է բանաստեղծ, երաժշտ եւ մանրանկարիչ *Գրիգորիս Ա. Աղթամարցին* (ԺԶ. դ.), Աղթամարի կաթողիկոս (1512-44): Կրթութիւնը ստացել է Արճէշի Ունկարի Ս. Նշան վանքում, աշակերտելով Գրիգոր վարդապետ Արճիշեցուն: Աշխարհիկ եւ հոգեւոր բազմաթիւ տաղերի հեղինակ է¹⁰¹, նուիրուած՝ Տէրունական եւ սրբոց տօներին՝ «Առ Յիսուս Փրկիչ»՝ «Դու ես յԱղենայ Դրախտէն», «Գանգատ Առնեմ Սիրով Քեզ», Քրիստոսի Խաչելութեանը՝ «Արեգակն Արդարութեան», «Ի Ս. Եկեղեցի»՝ «Գովեմ Ջքեզ Մարմնով Հրեշտակ», «Առ Ս. Անտոն Թեբայեցի»՝ «Աստուածանկար Պատկեր» են.: Մեծ թիւ են կազմում Ս. Աստուածածնին ձօնուած երգերը՝ «Անեղին Տաճար», «Արքային Փակեալ Պարտէզ», «Տապանակ Կազմեալ Անփուտ», «Արեգակնափայլ Գեղով», «Ա-

հա Այգիբ Մեր Ծաղկեցան»: Այս երեւելի երաժշտաբանաստեղծական ժառանգութիւնից երաժշտական բաղադրիչով պահպանուել է միայն «Անեղին Տաճար» տաղը, որը տուեալ տարածաշրջանից ու դարաշրջանից հասած հազուագիտ երգուող նմուշներից է¹⁰²: Մեղեդու ինքնաբոյս յորդումը, երգային լայնաշունչ ծաւալումը, նրբին ու հեզասահ անցումները՝ Ս. Աստուածամօր հրաշագեղ պատկերի կերտումն են: Գրիգորիս Աղթամարցին տիրապետել է նաեւ գրչութեան արուեստին¹⁰³, եղել վարպետ մանրանկարիչ՝ աշակերտելով Յակոբ Զուղայեցուն եւ Յովսէփ վարդապետ Աղթամարցուն¹⁰⁴: Նրա նկարագրողաձ մատեաններից են *Մաշտոց-Գանձարանը*¹⁰⁵, «Պատմութիւն Աղէքսանդրի» երկու ձեռագրերը¹⁰⁶:



Գրիգոր Խլաթեցու ինքնագիրը (ՄՄ, ձեռ. № 5328, Գանձարան, ԺԵ. դ. (1408ից յետոյ), Յիսնականք, թ. 36բ)
 Յիսուս Քրիստոսի մկրտութիւնը, ծաղկող՝ Գրիգորիս Աղթամարցի (ՄՄ, ձեռ. № 962, Մաշտոց-Գանձարան, 1530թ., Արճէշ գրիչ՝ Յովանէս, թ. 110բ)

Գրիգորիս եւ Յովսէփ Աղթամարցիներին է աշակերտել *Ջաքարիա Եպս. Գնունեցին* (ԺԶ. դ.)՝ գրիչ, մանրանկարիչ եւ տաղասաց: Ուսուցիչներին յիշում է իր գրած եւ ծաղկած *Շարակնցում*. «*դարձեալ աղաչեմ յիշել ի Տէր զգոլուցիչքն իմ. զշնորհագարդ եւ զպարուական հայրապետն զԳրիգորիս Աղթամարցին եւ զՅովսէփ վարպետն, որ շար աշխարհեցան ի յուսու-*

ցխանյելն իմ» (ՄՄ, ձեռ. № 1613, Շարակնոց, 1576 թ., Լիմ, «ընդ հովանեալ տաճարիս Սրբոյն Գէորգայ», թ. 319բ)¹⁰⁷: Զաքարիա Գնունեցին գրել է հոգեւոր եւ աշխարհիկ մի շարք տաղեր՝ Ս. Աստուածածնին նուիրուած «Ամէնօրինեալ Սրբուհի», ինչպէս նաեւ «Զաւրք Անմարմոնցն Հիանալով», «Ի Քէն Տէր Հայցեմ, Հայր Գլըթական», «Առաջին Մարդոյն Նմանիս» եւն.¹⁰⁸: Աղթամարի վանքում է գործել *Ներսէս երաժիշտը*, «ի թուին ՌՃՂ» (1741), «այր յոյժ հռետոր, եւս տեղեակ արտաքին փիլիսոփայական արհեստին. մանաւանդ երաժշտական արհեստին այնպէս տեղեակ էր երաժշտականին մինչ տարածեալ էր համբաւ գիտութեան որ ընդ ամենայն աշխարհս հայոց. էր հիանալի եւ զարմանալի գրէթէ հրեշտակաց եղանակ ունէր»: Ներսէս երաժիշտը մեծ ճանաչում ունէր անգամ Երուսաղէմում, ուր ուխտի էր գնացել: Ս. Յակոբ տաճարում նա հիացրել էր ներկաներին եկեղեցական եղանակների քաջիմացութեամբ եւ զմայլելի երգեցողութեամբ. «Իսկ մեծ պատուիրագն Յովակիմ յայնժամ զժամ աղօթից յետս դարձոյց, զՏէր զի բազում սկսեաց. եւ ապա կոչեաց զտիրացու Ներսէս ի դաս: Եւ իբրեւ եբաց գրերանն գովելի հնչեցուց զձայնն ամենաբաղձալի ի լսելիս ամենայն ժողովորոց: Ապա գրոհ տուեալ ամենայն ազգաց գալ եւ լսել զեղանակն անլսելի [...]: Անդ էր հիացում եւ զարմացումն, զի լսանէին զձայն քաղցր եւ անուշ որ ոչ էին լուեալ: Եւ ապա մատուցանէին զփառս այնպիսի շնորհաց Տուողին»¹⁰⁹:

ԵԶՐԱՓԱԿՈՒՄ

Յիրաւի, դժուար է գերագնահատել այն վիթխարի դերը, որ ունեցել են միջնադարեան վանքերում գործունէութիւն ծաւալած երաժիշտ-փիլիսոփաները: Այս անխոնջ մշակների ջանքերով գրչակենտրոններում ընդօրինակուել եւ խազագրուել են երաժշտաժիսական մատեաններ, հաստատուել երաժշտական ասանդոյթներ: Այս առումով ակնառու է Վան-Վասպուրականի եւ մերձակայ շրջանների վանքերում իրենց խոնարհ եւ ազնիւ աշխատանքը կատարող գրիչների, երաժիշտ-տեսաբանների, խազագէտների, շարականագիրների ու տաղերգուների, ինչպէս նաեւ վանքերին կից բարձրագոյն դպրոցներում կրթութիւն ստացած եւ հայ մասնագիտացուած երգարուեստի զարգացմանը նպաստ բերած մեծահամբաւ երաժիշտների վաստակը, որոնք իրենց հանճարեղ նախնիների՝ Մեսրոպ Մաշտոցի, Ոսկեդարեան միւս հեղինակների եւ Գրիգոր Նարեկացու երաժշտարուեստի արժանի յետնորդներն են:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Գ. Վ. Սրուանձտեանց, *Հնոց եւ Նորոց. Պատմութիւն Վասն Դաւթի եւ Մովսէսի Խորենացոյ*, Կ. Պոլիս, տպ. Ե. Մ. Տնտէսեան, 1874, էջ 3:

- ² Հ. Ղ. Ալիշան, *Յուշիկք Հայրենեաց Հայոց, Հյր. Բ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1870, էջ 196:*
- ³ Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարան (ՄՄ), ձեռ. № 7823, թ. 25բ: Ըստ Լեւոն Խաչիկեանի՝ ձեռագրական այս մէջբերումը Դաւիթ Բաղիշեցու *Պարմութիւնից* է՝ Լ. Խաչիկեան, «Գլածորեան Համալսարանի եւ Նրա Սաների Աարտական Ատենախօսութիւնները», *Երեւանի Համալսարանի Գիտ. Աշխատութիւններ*, Հտր. 23, 1946, էջ 423:
- ⁴ Ն. Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ Երաժշտութիւնը V-XV դդ.*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1985, էջ 45:
- ⁵ Գրիգոր Խլաթեցու կեանքն ու գործունէութիւնը ամբողջապէս ներկայացուած են Ա. Մաթեոսեանի եւ Ս. Մարաբեանի *Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցի* ուսումնասիրութեան մէջ, Երեւան, «Սարգիս Խաչէնց» Հրատ., 2000:
- ⁶ Տե՛ս Ա. Մուշեղեան, «Գրիգոր Խլաթեցու Երաժշտաբանաստեղծական Ժառանգութիւնը», *Բանբեր Մալեանադարանի*, Հտր. 22, 2015, էջ 54-72:
- ⁷ «Պատմութիւն Մեծի Րաբունապետին Թումայի, Զոր Արարեալ Է Կիրակոսի Բանասէր Վարդապետի»՝ Գ. Վրդ. Յովսէփեան, *Թովմա Մեծոփեցու Կեանքը (կենսագրական նոր նիւթերով)*, Վաղարշապատ, Էլեկտրաշարժ տպարան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1914, էջ 6:
- ⁸ Նոյն, էջ 5:
- ⁹ Նոյն:
- ¹⁰ Լ. Խաչիկեան, «Թովմա Մեծոփեցի (1378–1446). Դարաշրջանը, Կեանքը, Գործը, «Պատմութիւնը»», *Աշխատութիւններ*, Հտր. Գ, Երեւան, «Նայիրի», 2008, էջ 699-700:
- ¹¹ Մեծոփեցու այս ինքնագիր յիշատակարանը, որ անթուակիր է, արտագրուած է նախագաղափար օրինակից եւ գտնուում է ՄՄ № 5212 ձեռագրում (ժողովածոյ, 1458 թ., Խնդրակատար Ս. Աստուածածնի անապատ, գրիչ՝ Յոհանէս, թ. 432ա): Խաչիկեանն այն հրատարակել է առանձին՝ տեղադրելով 1446ի թուաշարքում, վայրը՝ Մեծփականք (ԺԵ. *Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշարակարաններ, Մասն Առաջին (1401-1450 թթ.)*, կազմ.՝ Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1955, էջ 597-98):
- ¹² Թովմա Մեծոփեցու խմբագրած ժողովածուների մասին տե՛ս՝ Գ. Վրդ. Յովսէփեան, *Թովմա Մեծոփեցու Կեանքը*, էջ ԻԹ. նաեւ՝ Հ. Վարդան Հացունի, *Պարմութիւն Հայոց Աղօթամատուցին*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1965, էջ 313-14: նաեւ՝ Ն. Թահմիզեան, «Խազագրութեան Արուեստն Իր Պատմական Զարգացման Մէջ», *Բանբեր Մալեանադարանի*, Հտր. 12, 1977, էջ 97-98. նաեւ՝ Ա. Մաթեոսեան, *Մեծփականքի Գրչութեան Կենտրոնը (ԺԲ-ԺԴ. դդ.)*, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 69, 148-50:
- ¹³ Առաքել Բաղիշեցի, «Դարձեալ յԱռաքել Վարդապետէ. Վասն Վարդապետին Իրոյ Գրիգոր Ծերենց Կոչեցեալ»՝ Մաթեոսեան եւ Մարաբեան, էջ 210-18:
- ¹⁴ Առաքել Բաղիշեցի, «Եղերերգութիւն Ի Մահ Նահատակութեան Ծերենց Գրիգոր Վարդապետի Խլաթեցու»՝ *Հայոց Նոր Վկաները (1153-1843)*, աշխ.՝ Յ. Մանանդեան եւ Հ. Աճառեան, Վաղարշապատ, տպարան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1903, էջ 274-79:
- ¹⁵ *Առաքել Բաղիշեցի*, ուսումնասիրութիւն, քննական բնագրեր եւ ծանօթագրութիւններ՝ Ա. Ղազինեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1971, էջ 49-51:

- ¹⁶ ԺԵ. *Դարի Հայերէն, Ա.*, էջ 220:
- ¹⁷ ԺԵ. *Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, Մասն Երրորդ (1481-1500 թթ.)*, կազմ.՝ Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1967, էջ 424:
- ¹⁸ Նոյն, էջ 12:
- ¹⁹ Նոյն, էջ 39:
- ²⁰ Նոյն, էջ 40:
- ²¹ Նոյն, էջ 80:
- ²² Նոյն, էջ 150:
- ²³ F. C. Conybeare, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum*, Oxford University Press, 1913, էջ 107, MS. OR. 5088 (49), Fol. 307. նաեւ՝ Հայր Ներսէս Ակինեան, *Գաւազանագիրք Կաթողիկոսաց Աղթամարայ, Վիեննա, Մխիթարեան Տպարան*, 1920, էջ 123-24:
- ²⁴ Լ. Խաչիկեան, «Հայաստանը ԺԵ. Դարի Առաջին Կէսին»՝ *Աշխարհութիւններ, Հտր. Գ*, էջ 149. նաեւ՝ Մաթեոսեան, *Մեծփականքի Գրչոյթեան Կենտրոնը*, էջ 104. նաեւ՝ Նորայր Արք. Ծովական, «Յովհաննէս Քահանայ Մանկասարենց (1418°-1505°)», *Սիոն*, Մայիս-Յունիս 1979, էջ 108-109:
- ²⁵ Նրա մասին տե՛ս՝ Լ. Թումանեան, «Գրիչ եւ Մանրանկարիչ Թումա Մինասենց», *Էջմիածին*, 2011, Թ, էջ 123-29: Յօդուածում զետեղուած է նաեւ Մինասենցի ձեռագրերի ամբողջական ցանկը, էջ 127-29:
- ²⁶ ԺԵ. *Դարի Հայերէն, Գ.*, էջ 185, 191, 268. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան, Հտր. Բ.*, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1944, էջ 334:
- ²⁷ ԺԵ. *Դարի Հայերէն, Ա.*, էջ 582-83:
- ²⁸ ՄՄ, ձեռ. № 8599, թ. 326բ. նաեւ՝ ԺԵ. *Դարի Հայերէն, Ա.*, էջ 321. նաեւ՝ Թահմիզեան, «Խազագրութեան Արուեստն Իր», էջ 104: «Ի Տուն Տալ Խազելոյն», իմա՝ մեղեդիները խազերով տուն առ տուն նշանագրել (նոյն տեղում):
- ²⁹ ՄՄ, ձեռ. № 3481, թ. 355ա-356բ. նաեւ՝ ԺԵ. *Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, Մասն Երկրորդ (1451-1480 թթ.)*, կազմ.՝ Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1958, էջ 219. նաեւ՝ Թահմիզեան, «Խազագրութեան Արուեստն Իր», էջ 104:
- ³⁰ Թահմիզեան, «Խազագրութեան Արուեստն Իր», էջ 103:
- ³¹ «Թուղթ Սիմէօնի Սոյ Կաթողիկոսի Առ Փիլիպպոս Էջմիածնի Կաթողիկոս», *Արարատ*, Էջմիածին, 1904, էջ 485:
- ³² Ձեռագրական աղբիւրներում երաժիշտ-փիլիսոփաների մասին մեծաւ մասամբ սոսկ հպանցիկ տեղեկութիւններ են պահպանուել: Հաշով առնելով վկայութիւնների սղութիւնը, ներառել ենք մինչ նշուած դարաշրջաններն ապրած միքանի անձանց եւ: Յանկում նշում են երաժիշտների անունները, գործունէութեան վայրը, թուականը (երթ անյայտ է՝ ժամանակաշրջանը): Յանկն, անշուշտ, ամբողջական չէ եւ ենթակայ է ընդլայնման: Տեղեկութիւնները քաղել ենք հետեւեալ աղբիւրներից.- *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, Ե.-ԺԲ. դդ.*, աշխ.՝ Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1988. նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, կազմ. Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1984. նաեւ՝ *ԺԴ Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ*, կազմ.՝ Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1950. նաեւ՝ ԺԵ. *Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, Ա., Բ.*,

- Գ. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան*, Հտր. 1-5, Երեւան, 1942-62. նաեւ՝ Հայր Համազասպ Ոսկեան, *Վասպուրական-Վանի Վանքերը*, Ա., Բ., Գ., Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1940-1947. նաեւ՝ նոյնի՝ *Տարօն-Տորութեանի Վանքերը*, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1953. նաեւ՝ Հայր Ներսէս Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը (1500-1704)*, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1952: Օգտուել ենք նաեւ ձեռագրացուցակներից ու այլազան գրականութիւնից:
- ³³ Ոսկեան, *Տարօն*, էջ 144:
- ³⁴ Հայր Ղեւոնդ Ալիշան, *Հայապարում. Պատմութիւն Հայոց*, Հտր. Բ., Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1901, էջ 468. նաեւ՝ Ե.-ԺԲ. դդ. Յիշ., էջ 294:
- ³⁵ ԺԳ. *Դարի Հայերէն*, էջ 46:
- ³⁶ ԺԳ. *Դարի Հայերէն*, էջ 46:
- ³⁷ ԺԳ. *Դարի Հայերէն*, էջ 47:
- ³⁸ Ոսկեան, *Տարօն*, էջ 57. նաեւ՝ Մայր Յուզակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հտր. Վեցերորդ, կազմ.՝ Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1972, էջ 210. նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ*, ԺԴ Դար, Մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմ.՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեոսեան, Ա. Ղազարոսեան, Երեւան, «Նայիրի» Հրատ., 2018, էջ 225:
- ³⁹ ԺԴ. *Դարի Հայերէն (1950 թ. հրատ.)*, էջ 492, 539, 559. նաեւ՝ Ա. Մաթեոսեան, «Մովսէս Սարի Ս. Գէորգ Վանքի Գրչութեան Կենտրոնը XIV-XV Դարերում», *Բանբեր Մալբենադարանի*, Հտր. 6, 1962, էջ 199-200:
- ⁴⁰ Խ. Գ. Լեւոնեան, «Աղթամարայ Կաթողիկոսները Սկիզբէն Յ'վերջ», *Քիզանդիոն*, Կ. Պոլիս, 1900, № 1194. նաեւ՝ Ա. Շահինեան, «Փոյթկու Սուրբ Գէորգ Կամ Սարի Սուրբ Գէորգ Վանքը», *Էջմիածին*, 1963, ԺԱ, էջ 60:
- ⁴¹ Սորբ – գիւղ Վանի նահանգի Գաւաշ գաւառակում:
- ⁴² Լեւոնեան, «Աղթամարայ Կաթողիկոսները». նաեւ՝ Ոսկեան, *Վասպուրական*, Գ. Մաս, էջ 889. նաեւ՝ Շահինեան, «Փոյթկու Սուրբ Գէորգ», էջ 60:
- ⁴³ ՄՄ, ձեռ. № 4695, Ճաշոց, Աղթամար, 1421 թ., գրիչ՝ Թումայ, թ. 465բ. նաեւ՝ ԺԵ. *Դարի Հայերէն*, Ա., էջ 252:
- ⁴⁴ Ղեւոնդ վարդապետ Փիրղալմեան, *Նօտարք Հայոց*, Կ. Պոլիս, Տպ. Նշան Կ. Պէրպլերեան, 1888, էջ 87. նաեւ՝ ԺԵ. *Դարի Հայերէն*, Ա., էջ 579-82, 596. նաեւ՝ Ե. Լալայեան, «Վասպուրական. Նշանաւոր Վանքեր», *Ազգագրական Հանդէս*, 1911, էջ 52. նաեւ՝ *Դիւան Հայոց Պատմութեան*, Գիրք Ժ, Մանր Մալբենագիրք, ԺԵ.-ԺԹ. Դար, կենսագրական տեղեկութիւններով եւ ծանօթութիւններով հրատ. Գիտ Ա. Քահ. Աղանեանց, Թիֆլիս, ԵլքտորաշարԺ տպարան Օր. Ն. Աղանեանցի, 1912, սին. Իէ:
- ⁴⁵ Փիրղալմեան, էջ 142. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան*, Հտր. Դ, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1948, էջ 447. նաեւ՝ Ոսկեան, *Տարօն*, էջ 112:
- ⁴⁶ Հ. Ն. Վ. Ակինեան, *Տաղասացներ Եւ Տաղեր*, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1968, էջ 131-39. նաեւ՝ Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների*, Հտր. Դ, էջ 338:
- ⁴⁷ Ոսկեան, *Տարօն*, էջ 256:
- ⁴⁸ ԺԵ. *Դարի Հայերէն*, Գ., էջ 268:
- ⁴⁹ ՄՄ, ձեռ. № 6495, Գանձարան, 1490 թ., Արճէշ, գրիչ՝ Յովանէս Արճիշեցի, թ. 1բ-2ա:

- ⁵⁰ ՄՄ, ձեռ. № 5437, Աւետարան, 1595 թ., Ս. Կանանց կամ Ս. Կարապետի վանք (Մոկք), գրիչ՝ Առաքել աբեղայ, ծաղկող՝ Խաչատուր Խիզանցի. նաե՛լ Ա. Շահինեան, «Մոկաց Աշխարհի Սուրբ Կարապետ Վանքի Ձեռագրերը», *Էջմիածին*, 1963, Դ, էջ 45:
- ⁵¹ *Դիան Հայոց Պարմութեան, Գիրք Ժ*, սին. 501. նաե՛լ Ոսկեան, *Վասպուրական, Ա. մաս*, էջ 310, 312:
- ⁵² ՄՄ, ձեռ. № 7725, 1595 թ., Հիզան, գրիչ՝ Գրիգորիս, թ. 25ա:
- ⁵³ Ոսկեան, *Վասպուրական, Ա. մաս*, էջ 313-14. նաե՛լ Յ. Քիրտեան, «Համառօտ Յուցակ Հայերէն Գրչագիրներու Քիրտեան Հաւաքածոյի Ի Ուիչիդա, Կանգաս, ԱՄՆ», *Բանբեր Մարենադարանի*, Հտր. 11, 1973, էջ 410. տե՛ս ձեռ. № 33, Աւետարան, 1597 թ., Վասպուրական, Աւանց գիւղաքաղաք, թ. 302բ. նաե՛լ *Դիան Հայոց Պարմութեան, Գիրք Ժ*, սին. 33. նաե՛լ *Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Վասպուրականի, Պրակ Առաջին*, կազմ.՝ Ե. Լալայեան, Հրատ.՝ Հայոց Ազգագրական Ընկերութեան, 1915, տպարան «Էսպերանտո», Թիֆլիս, սին. 719:
- ⁵⁴ *Դիան Հայոց Պարմութեան, Գիրք Ժ*, սին. 33. նաե՛լ Ոսկեան, *Վասպուրական, Ա. մաս*, էջ 313:
- ⁵⁵ *Դիան Հայոց Պարմութեան, Գիրք Ժ*, էջ ԼԱ. նաե՛լ Ոսկեան, *Վասպուրական, Ա. մաս*, էջ 314:
- ⁵⁶ Ակինեան, *Տաղասացներ*, էջ 143-49:
- ⁵⁷ Քիրտեան, էջ 411:
- ⁵⁸ Լեւոնեան, «Աղթամարայ Կաթողիկոսները», *Քիզանդիոն*, 1900, № 1197:
- ⁵⁹ Ոսկեան, *Տարօն*, էջ 123:
- ⁶⁰ Նոյն, էջ 123-24:
- ⁶¹ Նոյն, էջ 129:
- ⁶² Մ. Վ. Մաքսութեանց, *Հաւաքարան Անուանց Կաթողիկոսաց (Աղթամարայ)*, Ս. Էջմիածին, Էլեքտրաշարժ տպարան Մայր Աթոռոյ, 1916, էջ 64. նաե՛լ Ակինեան, *Գաւազանագիրք*, էջ 167, 199:
- ⁶³ Դրանց մի մասը յայտնի, իսկ առաւելագոյն մասը՝ անանուն հեղինակների գործեր են:
- ⁶⁴ Նրա մասին տե՛ս՝ Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան*, Հտր. Գ, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1946, էջ 509. նաե՛լ Պ. Խաչատրեան, «Յակոբ Արծկէցի», *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան*, Հտր. 6, Երեւան, 1980, էջ 69. նաե՛լ Հայր Ներսէս Ակինեան, «Յակոբ Նետրարենց Եպիսկոպոս Արծկէի. Հայ Բանաստեղծ Մը ԺԵ. Դարու Երկրորդ Կէսէն», *Մարենագրական Հետազոտութիւններ*, Հտր. Դ, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1988, էջ 119-39:
- ⁶⁵ Ակինեան, «Յակոբ Նետրարենց», էջ 124: Յիշատակարանային այս հատուածը հեղինակը քաղել է 1501ին Ջաքարիա գրչի ընդօրինակած Մաշտոցից, որը պահուում է Թիաֆինկէի Արքայական Համալսարանի Գրադարանում՝ F. N. Finck und L. Gjandschezian, *Systematisch-Alphabetischer Hauptkatalog der Königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen*, M. Handschriften. XIII. Verzeichnis der armenischen Handschriften der Königlichen Universitätsbibliothek. Tübingen, Druck von Max Schmiersow Vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L., 1907, Ma XIII 27, Bl. 213a:
- ⁶⁶ Ակինեան, «Յակոբ Նետրարենց», էջ 122-23:

- ⁶⁷ *Մայր Յուզակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հայր. Երկրորդ, կազմ.՝ Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1967, էջ 89:*
- ⁶⁸ Ակինեան, «Յակոբ Նետրարենց», էջ 128-39. նաեւ՝ Ն. Արք. Ծովական, «Յակոբ Եպս. Նետրարենց», *Սիրոն, Յունիս-Յուլիս-Օգոստոս*, 1982, էջ 135:
- ⁶⁹ ՄՄ, ձեռ. № 6495, գրիչ՝ Յովհաննէս Արճիշեցի, թ. 175բ-176ա:
- ⁷⁰ ՄՄ, ձեռ. № 6426, ժէ դ., տեղի՝ անյայտ, գրիչ՝ Խաչատուր, թ. 121բ եւ 319ա:
- ⁷¹ Ա. Մուշեղեան, «Մի Նշխար Երաժիշտ-Փիլիսոփայ Ներսէս Վարդապետ Մոկացու Երաժշտաբանաստեղծական Ժառանգութիւնից», *Բանբեր Մատենադարանի*, Հտր. 25, 2018, էջ 321-36:
- ⁷² Նրա մասին տե՛ս՝ Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների, Հայր. Գ*, էջ 691-92. նաեւ՝ Հայր Ներսէս Ակինեան, «Յովհաննէս Վ. Բրգութենց Ոստանցի», *Հանդէս Ամսօրեայ*, 1937, № 1-5, էջ 215. նաեւ՝ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 56-66:
- ⁷³ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 57:
- ⁷⁴ Նոյն, էջ 61:
- ⁷⁵ Նոյն, էջ 163-66:
- ⁷⁶ Նոյն, էջ 172-183:
- ⁷⁷ Լալայեան, *Յուզակ Հայերէն*, սին. 27. նաեւ՝ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 232:
- ⁷⁸ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 233-36:
- ⁷⁹ Ձեռ. № 2274, էջ 45ա. տե՛ս՝ *Մայր Յուզակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հայր. Եօթներորդ, կազմ.՝ Ն. Արք. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1974, էջ 369:*
- ⁸⁰ Նոյն, էջ 38ա:
- ⁸¹ Ձեռ. № 123 (հին թիւ՝ 349), թ. 191ա. տե՛ս՝ *Յուզակ Հայերէն Ձեռագրաց Ձմմառի Վանքի Մատենադարանին*, կազմ.՝ Մեսրոպ Վրդ. Քէշիշեան, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1964, էջ 250. նաեւ՝ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 234-35, 318-20:
- ⁸² Գրիգոր Մարգուանեցու տպարանում իրականացուել են մի շարք արժէքաւոր հրատարակութիւններ, այդ թում՝ Յովհան Ոսկեբերանի, Ագաթանգեղոսի, Գրիգոր Նարեկացու, Գրիգոր Տաթեւացու երկերը, *Տաղարան* (1698), *Խորհրդարարտ* (1706) ժողովածուները են.: Նշուած ծիսամատենաների մասին տե՛ս՝ Հ. Գ. Զարբհանալեան, *Հայկական Մատենագիտութիւն*, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1883, էջ 280, 658:
- ⁸³ *Գիրք Որ Կոչի Այսմաւորք*, Կոստանդնուպոլիս, 1730, ի տպարանի Գրիգոր դպրի Մարսըանեցոյ, էջ ԷճԺ. նաեւ՝ Բ. Ծ. Վ. Կիլէսէրեան, *Կոյր Յովհաննէս Պարրիարք. Պարմագրական Եւ Բանասիրական Ուսումնասիրութիւն*, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1904, էջ 157:
- ⁸⁴ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 344-59:
- ⁸⁵ Սիմէօն Կաթողիկոս Երեւանցի, *Ջամբռ*, Վաղարշապատ, տպարան Ս. Կաթողիկէ Էջմիածնի, 1873, էջ 29. նաեւ՝ Մ. Արք. Օրմանեան, *Ազգապարում*, Կոստանդնուպոլիս, Հրատ.՝ Վ. եւ Հ. Տէր-Ներսէսեան, 1914, գլ. 2873: Աբրահամ Բ. Խոշաբեցու մասին տե՛ս նաեւ՝ Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*, էջ 372-78:
- ⁸⁶ Յակոբ Անասեան, *Հայկական Մատենագիտութիւն, Ե.-ԺԸ. դդ., Հայր. Ա.*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1959, սին. 101-102:

- ⁸⁷ Աղթամարի Պապմամշակութային ժառանգությունը, հեղինակ-կազմող՝ Կ. Մաթեոսեան, մասնակից հեղինակներ՝ Լ. Թումանեան, Ա. Ասրեան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2013:
- ⁸⁸ Աճառեան, Հայոց Անձնանունների, Հրր. Բ, էջ 189. նաեւ՝ Հ. Յակոբեան, Վասպուրականի Մանրանկարչությունը, Գիրք Ա, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1976, էջ 67-96. նաեւ՝ Լ. Թումանեան, «Աղթամարի Գրչութեան Կենտրոնը», Էջմիածին, 2010, Թ, էջ 119-120. նաեւ՝ Ս. Մանուկեան, Զաքարիա Աղթամարցու Ձեռագրական Վաստակը, Էջմիածին, 2015, Գ, էջ 122-132:
- ⁸⁹ Յովսէփ Աղթամարցու ձեռագրացանկը տե՛ս՝ Թումանեան, «Աղթամարի Գրչութեան», էջ 122, 125-26 եւ յետոյ:
- ⁹⁰ ՄՄ, ձեռ. № 10956, 158 եւ 3534:
- ⁹¹ ԺԵ. Դարի Հայերէն, Գ., էջ 238-39:
- ⁹² ՄՄ, ձեռ. № 6326, գրիչ՝ Թումայ:
- ⁹³ ՄՄ, ձեռ. № 2033, թ. 284բ:
- ⁹⁴ ՄՄ, ձեռ. № 10741:
- ⁹⁵ Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց Ի Վենետիկ, Հրր. Դ, Շարակնոց-Ճաշոց-Ժամագիրք-Խորհրդապարտ-Մանրամունք-Կցորդք, յօրինեց Հ. Սահակ Վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ, Ա. Ղազար, 1993, ձեռ. № 770 (սին. 135) եւ № 1365 (սին. 139):
- ⁹⁶ ՄՄ, ձեռ. № 945, թ. 1ա. նաեւ՝ Գարեգին Արք. Յովսէփեան, «Նորից Գրիգորի Աղթամարցու Մասին», Հանդէս Ամսօրեայ, 1930, № 1-2, սին. 51-52:
- ⁹⁷ Հ. Յակոբեան, «Յովսէփ Աղթամարցի», Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հրր. 6, էջ 578:
- ⁹⁸ Հ. Ն. Վ. Ակինեան, Գրիգորի Ա. Կաթողիկոս Աղթամարի. Կեանքը եւ Քերթուածները, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1958, էջ ԻԶ եւ 36:
- ⁹⁹ Հ. Ն. Վ. Ակինեան, Զաքարիա Եպիսկոպոս Գնունեաց եւ Իր Տաղերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1910, էջ 43:
- ¹⁰⁰ Ակինեան, Գրիգորի Ա. Կաթողիկոս, էջ ԻԳ:
- ¹⁰¹ Տաղերի մասին տե՛ս՝ Կ. Կոստանեանց, Գրիգորի Աղթամարցին եւ Իր Տաղերը: Յաւելուած Աղէքսանդրի Պապմամշակութեան Կաֆաները, Թիֆլիս, Տպ. Մ. Շարածէ, 1898. նաեւ՝ Հ. Ն. Վ. Ակինեան, Գրիգորի Ա. Կաթողիկոս. նաեւ՝ Գրիգորի Աղթամարցի, Ուսումնասիրություն, Բնագրեր եւ Ծանօթագրություններ՝ Մ. Աղալբեգեան, Երեւան, Հայկական ՍՍԻ ԳԱ Հրատ., 1963:
- ¹⁰² ՄՄ, Նորագոյն հաւաքածոյ, ձեռ. № 5, էջ 163:
- ¹⁰³ Յովսէփեան, «Նորից Գրիգորի Աղթամարցու», սին. 44-45:
- ¹⁰⁴ Ակինեան, Գրիգորի Ա. Կաթողիկոս, էջ ԼԲ, ԽԷ:
- ¹⁰⁵ ՄՄ, ձեռ. № 962, Մաշտոց-Գանձարան, 1530 թ., Արճէշ, գրիչ՝ Յովանէս. նաեւ՝ Ակինեան, Գրիգորի Ա. Կաթողիկոս, էջ ԼԶ-ԼԸ. նաեւ՝ Յովսէփեան, «Նորից Գրիգորի Աղթամարցու», սին. 44-46:
- ¹⁰⁶ Ձեռ. № 298, Հաւաքումն Բանից Նախնեաց Ե., 1868, Կ. Պոլիս, թ. 5բ. տե՛ս՝ Հ. Բարսեղ Վ. Սարգիսեան, Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց Ի Վենետիկ, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1924, սին. 1097-98. նաեւ՝ Մայր Յուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հրր. Երկրորդ, ձեռ. № 473 (էջ 460):

¹⁰⁷ Յիշատակարանները հրատարակուած են՝ Գ. Արք. Յովսէփեան, *Խաղբակեանք Կամ Պողոշեանք Հայոց Պատմութեան Մէջ*, Հտր. Գ., Նիւ Եորք, 1942/3, սիւն. 123-24. նաեւ՝ Ակինեան, *Գրիգորիս Ա. Կաթողիկոս*, էջ Ծ-ԾԱ: Յովսէփեանը ձեռագրի «յուսուցելն» ուղղել է «յուսուցանելն»: Ակինեանը տպագրել է նոյն ձեւով:

¹⁰⁸ Ակինեան, *Ջաքարիա Եպիսկոպոս*. նաեւ՝ Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան*, Հտր. Բ, էջ 198:

¹⁰⁹ Մաքսուդեանց, *Հաւաքարան*, էջ 83-84. նաեւ՝ Ե. Տէր Մկրտիչեան, «Վանի Գրական Մշակներ. Ներսէս Աղթամարցի», *Արծուի Վասպուրական*, ամսաթերթ, պաշտօնաթերթ Ամերիկայի Վասպուրական Միութեան, 1942, № 11, էջ 8. նաեւ՝ Abba Seraphim, “The Forgotten Patriarchate: A Brief Historical Note on the Armenian Catholicosate of Aghtamar” <http://britishorthodox.org/glastonburyreview/issue-123-the-forgotten-patriarchate/> :

ARMENIAN MUSIC CULTURE IN THE MONASTERIES OF VAN-VASPUKAKAN AND NEARBY REGIONS (14th-18th CENTURIES)

(Summary)

ASTGHIK MUSHEGHYAN

a.musheghyan@gmail.com

Armenian medieval monasteries along with adjacent monastic schools played a significant role in the development of Armenian musical culture. Noteworthy among them were educational centres located near Lake Van in the provinces of Van-Vaspurakan, Taron-Turuberan, Aghdznik and Moks in Greater Armenia.

Hardly can one overestimate the significance of the musician-philosophers who worked there. As a result of their efforts, liturgical books and other valuable manuscripts were copied, and important musical traditions were established. Indeed, the monastery scribes, musician-theorists, *khaz* notation scholars and authors of sacred chants had a great impact on Armenian music. Among others, one can mention outstanding musicians like Grigor Tatevatsi, Grigor Khlatsi, Tovma Metsopetsi, Hakob Netarents, Grigoris Aghtamarts, and others, who contributed immensely to the development of Armenian professional sacred chanting, thus becoming the worthy descendants of the musical art of their brilliant ancestors from St. Mesrop Mashtots to St. Grigor Narekatsi.

**ԴՐՈՒԱԳՆԵՐ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ
ՀՅԴ ԿԱՌՈՅՑԻ՝ ԵՐԿԻՐ ԶԻՆԱՄԹԵՐՔ
ՓՈԽԱԴՐԵԼՈՒ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹԻՒՆԻՑ
(ԺԹ. Դարավերջ-ի. Դարասկիզբ)**

ԱՐՄԷՆ ՀԱՅՐԱՊԵՏԵԱՆ

armenani@mail.ru

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

1890ականների սկզբներին Երեւանի նահանգում ձեւաորոած ՀՅԴ կառոյցներից ամենաաշխուժն Ալեքսանդրապոլինն էր: Նրա յաջողութեան գաղտնիքը թաքնուած էր այդ ասանդապաշտ ոստանում տիրող հայրենասիրական մթնոլորտի ու արհեստատրական քաղաքին բնորոշ ընկերային խոր բեւեռացման բացակայութեան մէջ: Իր աշխարհագրական նպաստատու դիրքի եւ այստեղ տեղակայուած ռուսական պետական զինապահեստների պատճառով Ալեքսանդրապոլն առանձնայատուկ նշանակութիւն ստացաւ ԺԹ. դարավերջ-ի. դարասկզբի ազատագրական պայքարում՝ Երկրի անցնող զինատար ու մարտական խմբերի համար:

ՀՅ Դաշնակցութեան միջուկը դարձած «Դրօշակ» խմբի Ալեքսանդրապոլի մասնաճիւղը հիմնուեց 1890 Յովիսին Քրիստափոր Միքայէլեանի կողմից այստեղ գործուղուած ալեքսանդրապոլցի Մարտիրոս Շաթիրեանի ջանքերով: «Քար» անունով կառոյցը յետագայում ստացաւ կենտրոնական կոմիտէի կարգավիճակ: Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ առաջին խումբը ներառեց մտատրականներից, արհեստարուներից ու մանր առետրականներից բաղկացած ուժեղ կամքի տէր ու գործունեայ անհատների (Թադեոս Խզմալեան, Աւետիք Մալոյեան, Ալեքսանդր Պետրոսեան (Պետո), Ենովք Գիւնջեան, Վաղարշակ Ժամակոչեան, Աւետիս Ղարիբեան (*պաղառայի*¹ Վաղօ), Տէր Խորէն Աբգարեան (*նոթաջի*), ովքեր կարեւոր հետք թողեցին հայ ազատամարտի պատմութեան մէջ²:

Սկզբից եւեթ կառոյցը դարձաւ Երկրի ազատագրութեան գործի կազմակերպման համար զէնքի կուտակման եւ առաքման յենակէտ: Ուսուց Գրիգորի (Դուրգարեան), Վոամ Նալչաջեանի, *Ֆայտոնչի* Վարոսի, Աթրենց Տիգրանի (Ստեփանեան), սոգիւթեցի (Սառնաղբիւր) քահանայ Տէր Մեսրոպ Բաղդեանի, տանուէր Տանօ Ներսիսեանի, ղոնախղանցի (Շիրակ) Մատիկի եւն. ջանքերով ստեղծուեցին զինամթերքի պատրաստման ու վերանորոգման արհեստանոցներ, զինապահեստներ, ձեւաորուեցին եւ Երկրի անցան տասնեակ մարտական ու զինատար խմբեր:

Յատկապէս մեծ յաջողութիւնների հասան ալեքսանդրապոլցի դաշնակցականները զէնք-զինամթերքի «հայթայթման» գործում: «Այնպեղի ընկերները յանդգնութիւնը ու անձնագրոհութիւնը հասցրել էին անասելի

չափերի,- յիշում է ՀՅԴ գործիչ Սարգիս Օհանջանեանը (Ֆարիատ),- օրը ցերեկով սայլակը քշում էին պետական զէնքերի մթերանոցը, իրենց ուսերով շալակում էին փամփուշտներով լի արկղերը, դարսում սայլակի մէջ եւ ազգաբնակչությանը քշում փանում ՀՅ Դաշնակցության պահեստը»³:

ԶԻՆԱՄԹԵՐՔԻ ՀԱՅԹԱՅԹՄԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ

Զինամթերքի հայթայթման առաջին լուրջ քայլերը կատարուեցին 1890ականների սկզբներին, երբ Երկրի աճող կարիքները բաւարարելու նպատակով *պաղոսալի* Վաղօն, *ուսուլ* Գրիգորը, Նալչաքեանը եւ Աթրենց Տիգրանը ցարական ոստիկանութեան վերահսկողութեան պայմաններում սկսեցին զէնք գնել մասնաւոր անձանցից ու զինետների մշտական յաճախորդ դարձած ռուս զինուորներից: Զինամթերքի հայթայթման այս եղանակն իրեն չարդարացրեց: Նախ՝ անհնար էր այսկերպ միանգամից մեծաքանակ զինամթերք ձեռք բերելը եւ՝ ատրճանակներն ու հրացանները գնում էին բաւականին թանկ գնով, օգտագործուած ու շատ յաճախ միքանի անգամ արդէն նորոգուած վիճակում: Իրեն չարդարացրեց նաեւ պետական հիմնարկութիւնները հսկող ռուս զինուորներից զէնք խլելու փորձը: Մէկ-երկու յաջողուած դէպքից յետոյ ոստիկանութիւնն կրկնապատկեց ուժերը⁴: Կար նաեւ մատնութեամբ բացայայտուելու մշտական վտանգ: Օրինակ, 1891 Փետրուարի սկզբներին, իր յոյն հարեան Ա. Աբրամովի մատնութեան եւ սեփական պանդոկում կատարուած խուզարկութեան հետեւանքով Ղարիբեանը՝ զինամթերքի հայթայթման անզուգական վարպետ *պաղոսալի* Վաղօն, կանգնեց անհերքելի ամբաստանութիւնների առջեւ: Մարտի 6ին «պաղոսալ»ի խուզարկութիւնը յայտնաբերեց «Բերդանակ» եւ «Սնէլդեր» տիպի հրացանների օգտագործման համար 357 փամփուշտներով պարկ ու անհասցէ նամակներ:

Նման փաստի պայմաններում թւում է, թէ Վաղօն պատժից խուսափելու որեւէ հնարաւորութիւն չպիտի ունենար: Սակայն ՀՅԴ Ալեքսանդրապոլի կառոյցի անդամների ձեռնարկած պատասխան քայլերը, շրջեցին դատաքննութեան ընթացքը՝ ամբաստանեալին վերածելով զրպարտութեան զոհի, իսկ ամբաստանողին՝ կեղծ մատնութիւն կատարած յանցագործի: 7 Սեպտեմբեր 1892ին Վաղոյի դէմ յարուցուած քրէական գործը կարճուեց, կիրառուող հետապնդման միջոցները չեղարկուեցին⁵, իսկ միքանի օր անց զէնքի գնումները վերսկսուեցին: Սակայն, գնման միջոցով ազատագրական շարժման յարաճուն կարիքները բաւարարելն այլեւս անհնար էր: «Կաթիլ կաթիլ փոր չի կշտանայ»՝ գրել է Ռուբէնն իր յուշերում⁶: Անհրաժեշտ էր զէնքի հայթայթման մէկ այլ ճանապարհ:

1893ի վերջերին հասունացաւ Ալեքսանդրապոլի պետական զինապահեստները թալանելու գաղափարը: Ծրագիրը մշակեցին տեղի ՀՅԴ կա-

ռոյցի անդամներից ուսուցիչներ Մալոյեանը, Թադեոս Խզմալեանը, ներկարարներ Գաբրիէլ Ժամհարեանը, Ալեքսանդր Քուպալեանը եւ ոսկերիչ Գէորգ Հալաճեանը: Որոշուեց քաղաքի «պոլիգոններ» թաղամասի զինապահեստներից մէկից մեծ քանակութեամբ փամփուշտ հանել: «Մաքրագարդումը» կատարելու էին Վաղօն, Նալչաջեանը, ղոնախղոռանցի Մարտիկը, ուսուց Գրիգորը եւ *Ֆայտոնչի* Վարոսը: Խմբի անվտանգութիւնն ապահովելու էին Արամայիս Ազնաուրեանը, Աթրենց Տիգրանը եւ Քոռ Եղօն՝ զինանոցի պահակազօրի երեք զինուորների ընկերակցութեամբ: Ծրագրի իրագործման համար ՀՅԴ տեղի կառոյցը յատկացրեց անհրաժեշտ զուտար եւ երկու քառաձի բեռնասայլ:

«Գործնական աշխատանքների ոգին... պաղուալի Վաղօն էր,- յիշում է Ազնաուրեանը,- մի պարզ ու համեստ մարդ, ով զարմանալիօրէն գաղտնապահ էր, գիտէր իր մտածումներն իր մէջ պահել»: Հետետողական աշխատանքի շնորհիւ նրան յաջողուել էր պարզել՝ ո՞ր զօրամասը, ո՞ր զինապահեստն է հսկում, զինանոցի ո՞ր մասում ի՞նչ զէնք կայ: *«Վաղոյի յամառ ու հետետողական աշխատանքներին ենք պարտական այն, որ յետագային Ալեքսանդրապոլի զօրքի մէջ ծառայող զինուորներ եւ սպաներ ոչ միայն հարկաւոր աջակցութիւնը չխնայեցին մեզ, այլեւ գործօն դեր սպանձնեցին զինապահեստներից ռազմամթերք դուրս բերելու դժուարին գործի մէջ, վրանգի ենթարկելով իրենց կեանքն ու պաշտօնները»*⁷: գրում է նա՝:

Զինապահեստի երկօրեայ «մաքրագարդումը» տեղի ունեցաւ 1894 Օգոստոսին: Ռուս զինուորների միջոցով պահեստից դուրս բերուեց եւ Մարտիկի ու Վարոսի բեռնասայլերով Ղոնախղոռան տեղափոխուեց 300 հրացան եւ 200 արկղ (60,000 հատ) փամփուշտ: Արարքի ամենապատասխանատու պահը պահեստի մեղրամոմով կնքուած դռները բացելն էր.

Փականքների միջով անցկացրած թելի երկու ծայրերը մեղրամոմով կնքում ու ամրացում էր դռան փեղկին: Այդ մոմը սուր դանակով կամաց պոկում էին, ապա թելերի ծայրերը պոկում էին մոմից, փականքները բաց անում նախապէս շինուած բանալիներով ու յետոյ նոյն ձեւով թելին փակցնում մոմը ու նախապէս պատրաստուած կնիքով էլ կնքում բացած դռները⁸:

Համիդեան ջարդերի օրերին, երբ երկիր զինամթերք փոխադրելու խնդիրը դարձաւ հրատապ⁹, որոշուեց գործողութիւնը կրկնել: Քաղաքի ռուսական զօրակայանի հայ զինուորների ու սպաների մէջ համակիրներ գտնելուց յետոյ 1896ի վերջին Վաղօն, Մարտիկը, վարժապետ Թադեոսը, Ազնաուրեանը, *մօրուք* Կարօն (1896ի վերջին Ալեքսանդրապոլում էր) ու ներկարար Գաբրիէլը մէկ շաբաթուայ ընթացքում տարբեր զինապահեստներից Դահարլի, Ղոնախղոռան ու Բայանդուր գիւղեր տեղափոխեցին «Բերդանկա» տիպի հրացանի օրական 4-5 բեռնասայլ փամփուշտ (500,000 հատ)¹⁰: Զինամթերքի այդ հսկայ պաշարը պահեստաւո-

րելու համար տեղի ՀՅԴ կոմիտեի որոշմամբ կառուցուեց երկու զինապահեստ: Դրանցից առաջինը Դահարլի գիւղում՝ վարժապետ Մարտիրոսի տան նկուղում, իսկ երկրորդը՝ Ալեքսանդրապոլից ոչ-հեռու, *դամրջի* (դարբին) Գեորգի Չախմախեանի խանութի տակ: Շինարարության հետքերը թաքցնելու նպատակով *ուսուլ* Գրիգորը, Վռամը, Գաբրիէլն ու Վաղօն փորուած հողը լցրեցին հարեանութեամբ հոսող գետակը, իսկ ներքնայարկի պատերն ու յատակն ամրացրեցին ցեմենտի շաղախով¹¹:

«Գործը այնքան լաւ էր կազմակերպուած, որ զինուորական իշխանութիւնը ոչինչ չիմացաւ»՝ յիշում է Ազնաւորեանը¹²: Մինչդեռ յաջողութեան իրական պատճառներից մէկը տեղի ուժային մարմինների որդեգրած կրաւորական վերաբերմունքն էր ՀՅԴ գործունէութեան նկատմամբ:

Ալեքսանդրապոլում ՀՅԴ եւ պետական ուժային կառոյցների միջեւ գաղտնի կապեր հաստատելու աշխատանքները սկսուել էին 1890ականների սկզբներին եւ դրական արդիւնք տուեցին, որովհետեւ հայերը մեծ թիւ էին կազմում համակարգում: Լինելով պետական ծառայողներ՝ ազգութեամբ հայ ոստիկանները մեծ համակրանք ունէին ՀՅԴ գործի նկատմամբ: Օրինակ, Ալեքսանդրապոլի գաւառային կոմիսար Շահնազարեանը յանձնարարել էր իր հայ ենթականերին չխոչընդոտել ՀՅԴի կողմից գէնք հայթայթելու փորձերին եւ գաղտնի տեղեակ պահել նրանց Երեւանից եկող կարգադրութիւնների ու սպասուելիք խուզարկութիւնների մասին¹³.

Մի տեսակ լուռ, խորը համակրանքի վրայ հիմնուած դաշնադրութիւն էր կնքուել պետական՝ հայ պաշտօնէութեան եւ կազմակերպութեան միջեւ, եւ սա մեծագոյն հողն ու յարմարութիւններն էր ստեղծում կուսակցական բեղուն աշխատանքների համար¹⁴:

1904ի Սասունի ինքնապաշտպանութեան նախօրէին, երբ զինամթերքի ու մարտական խմբերի փոխադրումը Երկիր կրկին դարձաւ հրատապ, Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ կառոյցը վերագործարկեց տեղի պետական զինապահեստները դատարկելու ամենհոյսը:

Մտերիմ կապեր հաստատելով զինապահեստը հսկող զօրամասի սպաներից մէկի հետ՝ Վաղօն համոզեց նրան 20,000 ռուբլու դիմաց աջակցել պահեստներն աննկատ թալանելու գործին: Նրան յաջողուեց գործին ներքաշել նաեւ զօրամասում ծառայող հայերից 5-6 ամենավստահելիներին, ովքեր «*ծարաւի էին «Երկիր» գնալու*»¹⁵:

Արկածախնդիր այս ծրագրի հիմնական գործող դէմքերը երկուսն էին՝ Վաղօն եւ սվազցի *բիճան* (Յարութիւն): Վերջինս չափտի իմանար, թէ ու՞մ հետ եւ ինչպէ՞ս է Վաղօն մտնելու պահեստ, իսկ Վաղօն չափտի իմանար, թէ ու՞մ հետ, ինչպէ՞ս եւ որտե՞ղ է *բիճան* պատրաստում պահել զինամթերքի այդ հսկայական պաշարը:

Բուն գործողութիւնը կատարուեց երեք փուլերով.-

1. Զինապահեստի «մարքրագարդում»ն իրագործեց Վաղժն միայն իրեն յայտնի երկու ընկերների ու զորամասի հայազգի զինուորների միջոցով:
2. Հետքերի վերացումն ու գողձնի փոխադրումը Կարս կազմակերպեց *բիժան* 10 ընկերներով եւ չորս բեռնասայլով: Պահեստից հանուած զինամթերքը երկուական բեռնասայլերով (օրական երկու անգամ) տեղափոխուեց Կարսի Դըզըլչախա գիւղ: Բեռնասայլերի հեռանալուց յետոյ զինապահեստի պատերի տակ յայտնուած ոչխարների հօտը վերացրեց հետքերը:
3. Կարսում գողձնի ընդունումն ու պահեստաւորումը կազմակերպեց գիւմրեցի Յակոբ Զիլինգարեանը: *Բիժայի* հեռանալուց յետոյ Դըզըլչախա հասած Յակոբի խումբը (*ուսուլ* Խեչօ, *հաջի* Լեւոն, Աշիկ, մշեցի Սարօ, Ազնաւորեան) զինամթերքը բաժանեց մասերի եւ տեղաւորեց ՀՅԴ տեղի զինապահեստներում¹⁶:

Աշխատանքի նման բաժանման շնորհիւ գիւմրեցիները չիմացան, թէ Կարսի մարզի ո՞ր գիւղում ի՞նչ քանակութեամբ զէնք պահուեց, իսկ կարսեցիներն էլ մտածեցին, թէ զէնքը գողացուել է Տուվայից ժամանած զինուորական գնացքից¹⁷:

Յաջորդ մէկ ամսուայ ընթացքում գործողութիւնների այս շարքը կրկնուեց 13 անգամ: Վաղոյի խմբին յաջողուեց Ալեքսանդրապոլի զինապահեստներից դուրս բերել «Բերդանկա» տիպի հրացանի 437 (50,389 հատ), «Փիպոտի» տիպի հրացանի 30 (30000 կատ) եւ «Սմիթ եւ Վիսսոն» տեսակի ատրճանակի 46 արկղ փամփուշտ (66,240 հատ): Ինչպէս նաեւ 30,115 հատ տարբեր տեսակի փամփուշտներ իրենց հրապատիճներով¹⁸: «*Մոռցած էր միայն Վաղոյի բերած պայուսակը, իր գործիքներով, եւ գարեջրի դափարկ շիշ...*»՝ գրել է Ռուբէն իր յուշերում¹⁹:

Սակայն զինամթերքի այս հսկայական պաշարի դուրսբերումն աննկատ չմնաց: Բուշկով ազգանունով մի ռուս զինուոր 7 Յունուար 1904ի երեկոյեան ժամը 9ին, Ալեքսանդրապոլի բերդ վերադառնալիս նկատում է «*10-15 հայեր եւ անոնց քով ձեան վրայ ձեռքի սայլակներ եւ կուրուած բան մը գեպնի վրայ*»²⁰: Նա իր տեսածի մասին անմիջապէս տեղեկացնում է պահակազօրի ենթասայլ Շամախեանցին: Սակայն վերջինս իր վերադաս Շերեմետեւին այդ մասին զեկուցում է միայն մէկ շաբաթ անց՝ Յունուարի 13ին: Անմիջապէս սկսուած հետաքննութիւնը պարզում է, որ գողութիւնը կատարուել է 7 Յունուարին, ժամը 7ից 9ի միջեւ՝ շարքային Մարգարեանցի հերթապահութեան ժամանակ (գողութեան փաստի բացայայտման պահին վերջինս արդէն անհետացել էր): Պարզում է նաեւ, որ զինապահեստի թալանման եւս մէկ դէպք տեղի է ունեցել 5 Յունուար 1904ին: Պահակազօրի վրացի զինուորներից մէկը՝ Քութաշվիլի, 5 Յունուարի երեկոյեան Ալեքսանդրապոլի բերդի Ախալցխէեան Դարպասների մօտ նկատել էր կասկածելի բեռներ փոխադրող 8 մարդկանց: Սրանցից

5ը աշխատանքն աւարտելուց յետոյ հեռացել էին դաշտով, իսկ երեքը վերադարձել էին բերդ: Քույթաշվիլի եւ միւս զինուորների ջանքերով բերդ վերադարձածներից երկուսը՝ Գրիգոր Ղազարեանը եւ Յարութիւն Մելիքեանը, ձերբակալուել էին: Ժամը 8ին Քույթաշվիլին զեկուցել էր հայ ենթասպայ Բաղրամեանին, սակայն վերջինս գործին ընթացք չէր տուել:

Ենթասպայ Շամխեանցի դէմ 13 Յունուարին քրէական գործ յարուցելուց միքանի օր անց շշուկները՝ 5 Յունուարի դէպքի, ենթասպայ Բաղրամեանի կասկածելի վարքի ու երկու հայ զինուորների ձերբակալութեան մասին հասան ռուսական հրամանատարութեանը: 23 Յունուարին գնդապետ Սմիրնիտսկու հրամանով Ալեքսանդրապոլի բերդի թիւ 131 զինապահեստը բացուեց: Քննութեամբ պարզուեց, որ գողութիւնը կատարուել է պահեստի պատուհանից՝ 5 Յունուարին, ժամը 7ից 9ի միջեւ՝ շարքային Շահբազեանի հերթապահութեան ժամանակ²¹:

Ձեռք բերուած ապացոյցների հիման վրայ, ռազմական դատարանը 24 Յունիս 1904ին ենթասպաներ Մարտիրոս Բաղրամեանին եւ Նիկողայոս Շամխեանցին դատապարտեց համապատասխանաբար 6 եւ 5 տարուայ ազատազրկման: Ռազմական ատեանի բերուած շարքայիններ Մելիքեանը եւ Ղազարեանը անմեղ հռչակուեցին, իսկ Շահբազեանը դատապարտուեց 6 տարուայ տաժանակիր աշխատանքի²²:

Ալեքսանդրապոլն անմիջապէս շրջապատուեց զօրքերով: Թիֆլիսից ժամանեց Կովկասի քաղաքացիական մասի կառավարչապետի օգնական զօրավար Ալեքսանդր Ֆրեզէն: Սկսուեցին խուզարկութիւններն ու ձերբակալութիւնները: Միայն Կարս քաղաքում ձերբակալուեց 400 մարդ, աքսորուեց 50-60 մարդ²³:

Սակայն այս միջոցառումներն ուշացած էին: Յանցագործութեան իրական կազմակերպիչներն ու իրագործողները վաղուց լքել էին Ալեքսանդրապոլը: Գործի անմիջական նախաձեռնող Վաղօն շուշեցի Թորգոմի (Թուման Թումեան) «Որսկան» խմբի կազմում զոհուել էր Ջարդանիսի կռում (Յուլիս 1904)²⁴, իսկ ռուս սպան, պաշտօնի փոփոխութիւն կատարելով փոխադրուել էր Ռուսաստանի ներքին նահանգներ ծառայութեան: Անհետացել էին նաեւ *բիճան* ու դէպքին մասնակցած հայ զինուորներ Սուրէնն ու Գրիգորը: Ամիսներ անց Սալմաստ ժամանած Ռուբէնը Նիկոլ Դումանի (Նիկողայոս Տէր Յովհաննիսեան) խմբում ծանօթացել էր ցարական բանակի ախալքալաքցի երկու զինուորների հետ, որոնց մասին «կը շշնջային...», որ *պրոնք Վաղոյի մարդիկ էին եւ Գիւմրիի հերոսները*²⁵:

Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ կառոյցի միւս անդամները, չնայած ռուսական իշխանութիւնների ձեռնարկած բոլոր միջոցառումներին, չէին կորցրել տեղի զինապահեստների հաշուին Երկրի կարիքները հոգալու յոյսը: Ռազմական դատարանի վճիռն արձակելուց հազիւ երկու ամիս անց, ալեք-

սանդրապուլցիները արդէն մշակել էին նոյն զինապահեստներից հրացանների մեծ քանակ հանելու նոր՝ առաւել յանդուզն ծրագիր, որին աջակցելու դիմաց պահակազօրի ռուս զինուոր Ս. Գրիգորեանկոյին խոստացել էին 5000ական ռուբլի դուրս բերուած իւրաքանչիւր արկղի համար:

Ծրագիրը չիրագործուեց: Ընդունելով գայթակղիչ առաջարկը, բայց եւ վախենալով յետագայ բարդութիւններից՝ Գրիգորեանկոյն ծրագրի մասին տեղեակ էր պահել հրամանատարութեանը: Սեպտեմբերի 18ին ատրճանակներով ու դաշոյններով զինուած դաշնակցականներ Աւետիս Թերզեանցը, Յակոբ Հաջիբէկեանը, Տիգրան Ղարիբեանը, Արշալոյս Սանոյեանցը եւ Մարտիրոս Եղանեանցը մտնելով զինապահեստ՝ յայտնուեցին թակարդում: Կարճատեւ փոխհրաձգութիւնից յետոյ թեւից հրազէնային վնասուածք ստացած Սանոյեանցը, Հաջիբէկեանի ու Եղանեանցի հետ ձերբակալուեցին, իսկ Թերզեանցին ու Ղարիբեանին յաջողուեց փախչել:

Իշխանութիւնները միջադէպն օգտագործեցին Ալեքսանդրապոլում եւ յարակից գիւղերում արդէն մէկ տարի շարունակուող խուզարկութիւններին ու ձերբակալութիւններին նոր թափ հաղորդելու համար, սակայն յանցագործութեան կազմակերպիչներին բացայայտել չկարողացան: Ձերբակալուածները դատարանում պնդեցին, թէ զինապահեստ են մտել ոմն թաթար Հուսէյնի առաջարկով, ով խոստացել էր իւրաքանչիւր գողացուած հրացանի համար վճարել 5 ռուբլի²⁶: Չբացայայտուեց նաեւ 1904 Սեպտեմբերին Կարսի մօտակայ գիւղերից մէկի արտում պատահաբար յայտնաբերուած «Բերդանկա» հրացանի 24 արկղի (27,000 փամփուշտ) գործը: Ենթադրելով, որ յայտնաբերուածն Ալեքսանդրապոլի զինապահեստներից գողացուած փամփուշտներ են, ոստիկանութիւնը ձերբակալեց բանջարանոցների տէրերին, սակայն վերջիններիս մեղսակցութիւնն այդ յանցագործութեանն ապացուցել չկարողացաւ²⁷:

Յեղափոխականների դէմ պայքարում իշխանութիւնների չնչին յաջողութիւնները Ալեքսանդրապոլում երկար տարիներ ապրած եւ զինապահեստների «մաքրագարդան» գործողութիւններին պարբերաբար մասնակցած յայտնի դաշնակցական գործիչ Ազնաւորեանը բացատրում է իր համաքաղաքացուն ցանկացած հետապնդումից ազատելու համար ամէն ինչի պատրաստ գիւմրեցու պատուախնդրութեամբ: Ըստ Ազնաւորեանի՝ ալեքսանդրապուլցիները զարմանալի խանդավառութեամբ թեւ ու թիկունք դարձան ՀՅԴ տեղի կառոյցին՝ անվերապահօրէն օժանդակելով վերջինիս ստանձնած պարտականութիւններին: Աւելին, երբ խուզարկութիւնները սաստկացան եւ հարիւրաւոր մարդիկ ենթարկուեցին դաժան հալածանքների, «այդ պարզ ու խորապէս արի ժողովուրդից ոչ մէկը» երիտասարդ հայրենասէրներին չմատնեց, այլ վտանգի պահին արտակարգ զոհաբերութեամբ տնից տուն փախցնելով՝ փրկեց երիտասարդներին իշ-

խանութիւնների վրէժխնդրութիւնից: Յետագայում՝ յիշում է Ազնաուրեանը, երբ կրքերը հանդարտուեցին սրճարաններում յաճախ կարելի էր լսել նմանօրինակ պատմութիւններ. «Աղբէր ջան մէջքիս կաշին գոլ-գոլ հանեցին սոխերը (ռուսները – Ա.Հ.), հըմը մէ խօսքըմ չկրցան բերնէս հանեն»²⁸:

ԶԷՆՔԻ ՓՈԽԱԴՐՄԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ

Զէնք-զինամթերքի ձեռքբերումից առաւել կարեւոր էր դրանք անվտանգ Երկիր փոխադրելը: Զինատար խմբերի միջոցով այդ խնդիրը լուծելու առաջին քայլերը ձեռնարկուեցին 1891-2ին: Սահմանամերձ գիւղերում Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ կառոյցը ստեղծեց զինամթերքի կուտակման գործով զբաղուող յատուկ խմբեր, ապա սոգիւթեցի քահանայ Տէր Մեսրոպ Բաղդյեանի, տանուտէր Տանօ Ներսիսեանի, մաստարեցի Յարութիւն Էլոյեանի եւ դոնախղոանցի Մարտիկի գլխաւորութեամբ ձեւաւորուեց զէնք փոխադրողների ընդարձակ ցանց: «Զէնքը իբր առեւտրական ապրանք սահմանէն կ'անցուէր եւ պայմանաւորուած մարդկանց միջոցով իր նպատակին կ'երթար»՝ յիշում է Ռուբէնը²⁹:

1895ին Կարս անցած Հրայրը (Արմենակ Ղազարեան) մշակեց զինամթերքի փոխադրման առաւել անվտանգ եռաստիճան համակարգ՝

ա/ ալեքսանդրապոլցի եւ կարսեցի դաշնակցականների կողմից զինամթերքը պահեստաւորում է Կարսի Մարզի նախորոշուած վայրերում,

բ/ գիւղացիների անուան տակ թուրքական Բասէնից ռուս-թուրքական սահմանն անցած խմբերը զիջերով զինամթերքը տեղափոխում եւ պահեստաւորում են Արեւմտեան Հայաստանի հայկական գիւղերում,

գ/ ռուս-թուրքական սահմանն անզէն հատած խմբերը Բասէնում զինում են եւ անցնում Երկրի խորքերը³⁰:

Յաջորդ չորս տարիների ընթացքում այս եղանակով Ալեքսանդրապոլ-Կարս ճանապարհով Բասէն փոխադրուեց մեծ քանակութեամբ զինամթերք: Ալեքսանդրապոլի «Քար» կառոյցը կազմակերպեց 1895ին Երկիր անցնող Աղբիւր Սերոբի (Սերոբ Վարդանեան) եւ Հրայր-Դժոխքի խմբերին յատկացուելիք զինամթերքի փոխադրումը: Ազնաուրեանը, դուրզեար (հիւսն) ուսուլ Գրիգորը, Նալչաջեանն ու դոնախղոանցի Մարտիկը Կարս-Բերնա-Դոլբանդլու-Շատիւան-Ղոչաքիլիսա ճանապարհով Բաշ գիւղ տեղափոխեցին ու գլաւնի Սիմոնի (գաւառակապետ) անասնագումում պահեստաւորեցին 33 հրացան (6 «Մոսին», 27 «Բերդանկա») եւ մօտ 13,000 փամփուշտ³¹: Կասկածներ չյարուցելու համար զինամթերքով արկղերը դարսուեցին բեռնասայլի յատակին, իսկ դրանց վրայ շարուեցին Ձիթողեանների գործարանի գարեջրի արկղերն ու մանրմունդն այլ ապրանքներ: Բեռնասայլով զինամթերքը հասցուեց Դոլբանդլու: Ճանապարհի երկրորդ հատուածը՝ Դոլբանդլուից մինչեւ Շատիւան, փոխադրումն իրականաց-

ուեց ձիերով, իսկ վերջին 35 կմ. հատուածը մինչեւ Բաշ գիւղ՝ շալակած³²:

Ծրագրի իրագործման առաջին վեց ամսում այս եղանակով Ալեքսանդրապոլից Կարսի Մարզի սահմանամերձ գիւղեր փոխադրուեց 100ից անելի հրացան³³: Նոյն ժամանակում բիթլիսցի Մուշեղի (Մուշեղ Մուշեղեան) ջանքերով կարգաւորուեց նաեւ Ալեքսանդրապոլից Կաղզուանի գիւղեր զէնքի փոխադրման գործը³⁴:

1897-9՝ Ալեքսանդրապոլից Կարսի Մարզի սահմանամերձ գիւղեր զինամթերքի փոխադրման գործի զլուխ կանգնեցին կիլիկեցի Ժիրայրը (Հաճի Կարապետ Միճեան) ու սեբաստացի Մուրադը (Մուրադ Խրիմեան):

Ըստ 1897-1901 Ալեքսանդրապոլում յեղափոխական լայն գործունէութիւն ծաւալած Վահան Փափազեանի (Կոմս), առաջինը յայտնուեց Ժիրայրը: Սարիղամիշ ուղեւորուող առեւտրականի քօղի տակ, «*երբեմն փալանած ձիով, իսկ անելի յաճախ մալականի (ռուս աղանդաւորական - Ա.Հ.) ֆուրգոնով*» նա միքանի օր մնում էր Ալեքսանդրապոլ, լցնում բեռնասայլի գաղտնարանները զինամթերքով, դրանց վրայ դարսում էժան ապրանքներով արկղեր եւ հեռանում: Երբեմն էլ յայտնում էր գեղջուկի կերպարով՝ «*գիւղական սայլի ..նստած... չուքուխը փիլիսոփայօրէն ծխելով*»³⁵:

Ժիրայրին փոխարինած սեբաստացի Մուրադը նախընտրում էր զինամթերք փոխադրել 3-4 փալանած ձիերով. «*Փալաններից գարիի ցօղերի մեծ մասը դուրս էր հանում, նրանց փոխարէն հրացաններ դասաւորում, նորից կարում եւ ապա էժանագին իրերով բեռնաւորուած վերադառնում*»³⁶: Երբեմն էլ յայտնուելով իբրեւ համեստ մշակ՝ շալակած զէնք էր փոխադրում գարու պարկերով³⁷:

Չնայած մասնակի յաջողութիւններին, զինատար խմբերի միջոցով զէնքի մեծ քանակ Երկիր փոխադրելու եղանակը հիմնականում իրեն չարդարացրեց: Սահմանն անցած խմբերի մեծ մասը բախուելով թուրք-քրդական ուժերի հետ, մարդկային զգալի կորուստներ կրեց եւ որեւէ կերպ չաջակցելով Երկրի կարիքներին՝ վերադարձաւ, իսկ զէնքը ոչնչացուեց կամ յայտնուեց քրդերի ձեռքը³⁸:

Թորգոմի (Երկրորդ անգամ), Խանի, Ներուզի, Դումանի, Երկաթի, Թոխմախի, Միհրանի, Փոխիկի, Չուլումաթի եւ այլոց խմբերի անյաջողութիւններից յետոյ դէպի Երկիր զէնքի փոխադրման խնդիրը դարձաւ օրհասական: Բացի այն, որ կոտորում էր երիտասարդութիւնը, զինատար խմբերի անյաջողութիւնները ծանր անդրադարձ էին ունենում նաեւ շրջակայ հայկական գիւղերի բնակչութեան վրայ, որոնք, վրէժխնդիր թուրքերի կողմից ենթարկուելով բռնութիւնների, խուսափում էին զինատար խմբերին աջակցելուց: Կոմսը նկարագրել է այն ցաւը, որն ապրում էր խմբերի ծախողման մասին իմացած Ալեքսանդրապոլցին. «*Չինակիր խմբերի մեկնման վայրկեանները ո՛րքան ծանր էին ժողովրդական խաւերի համար*.

տիրութեամբ էին ճամփում ու յուզումով էին սպասում նրանց ապահով հասնելու լուրին. բայց մի քանի օր վերջ, երբ կռիւների եւ ձախողանքի սեւ լուրը կը գար, քաղաքը կ'ամայանար գերեզմանոցի պէս...»³⁹:

Ստեղծուած իրավիճակում 1904 Փետրուարին գումարուած ՀՅԴ Գ. ընդհանուր ժողովում զինամթերքի փոխադրման նոր եղանակներ մշակելու խնդիր դրուեց: Սակայն, հաշուի առնելով նախորդ 10 տարիների փորձը, որոշուեց միայն աւելացնել զինակիր խմբերի թիւը եւ ստեղծել ձիաւոր խմբեր⁴⁰: 1904 Ապրիլի 5-12ին Ալեքսանդրապոլում գումարուած ՀՅԴ շրջանային ժողովը խնդիրը քննարկեց առաւել խորութեամբ: Յստակեցուեցին զինամթերքի փոխադրման չորս հիմնական եղանակներ. «1. Ժողովրդի միջոցով՝ հանգրուանէ հանգրուան, 2. օտարների միջոցով՝ վճարով, 3. ապրանքների միջոցով, 4. ֆեդայական խմբերով»⁴¹:

Առաւել ընդունելի միջոց դարձաւ շալակով զինամթերքի փոխադրումը: Թէեւ փոխադրման այս եղանակն անհամեմատ թանկ արժէր, սակայն աւելի յուսալի էր եւ պահանջում էր համեմատաբար քիչ զոհեր: Աւելին, 1905-7՝ ՀՅԴն զինամթերքի փոխադրման գործում սկսեց աշխուժօրէն կիրառել քրդերին օգտագործելու փորձը⁴²: Ինչ խօսք, զէնքի փոխադրման այս եղանակը եւս լիարժէք չէր. յաճախ քրդերն իրենց յանձնուած բեռը տանում էին իրենց աշիրէթները կամ ոստիկանատներում մատնում պատուիրատուներին: Բայց մեծմասամբ քրդերի համար ձեռնտու էր բարեկամանալ հայերի հետ, որովհետեւ վերջիններիս պայքարն ուղղուած էր թուրքական կառավարութեան դէմ:

ՄԱՐՏԱԿԱՆ ԽՄԲԵՐԻ ԿԱԶՄԱԴՈՐՈՒՄՆ ՈՒ ՓՈԽԱԴՐՈՒՄԸ ԵՐԿԻՐ

Այս շրջանում Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ կառոյցը մեծ գործ կատարեց նաեւ մարտական խմբերի կազմաւորման եւ երկիր անցնելու գործում:

Կամաւորական շարժումն ալեքսանդրապոլցիների շրջանում սկսուել էր դեռեւս 1870ականների վերջերին: Նպատակ ունենալով ետ վերադարձնել 1877-78ի ռուս-թուրքական պատերազմին յաջորդած դիւանագիտական պայքարում կորցրած տարածքները՝ Բեռլինի Վեհաժողովից անմիջապէս յետոյ, ռուսական իշխանութիւնները որդեգրեցին ռուսահայերից կազմուած կամաւորական խմբերով Օսմանեան Կայսրութեան արեւելեան նահանգները մշտապէս լարուածութեան մէջ պահելու ռազմավարութիւն⁴³:

Յարական արքունիքի այս քաղաքականութիւնն համընկաւ հայ ժողովրդի օսմանեան լծից ազատագրուելու ձգտումներին: Արեւելահայութեան մէջ ծայր առաւ կամաւորական մի շարժում, որին անդամագրուեց ժամանակի հայրենասէր երիտասարդութեան մի ստուար մասը:

Շարժմանն առաւել կազմակերպուած բնոյթ տալու համար 1880 Սեպտեմբերին՝ Կարապետ Իսահակեանի, աշուղ Զիւանու (Սերոբ Լեւոնեան),

Նազարեթ Փահլեւանեանցի, Եգոր Օհանեանցի եւ աշուղ Ջամալիի (Մկրտիչ Տալեան) գլխաւորութեամբ Ալեքսանդրապոլում ստեղծուեց կամաւորականների ցուցակագրման յանձնաժողով: Միքանի օրերի ընթացքում յանձնաժողովը կազմաւորեց ու պատերազմից յետոյ քաղաքում մնացած թուրքական հրացաններով զինեց 64 կամաւորներից բաղկացած ալեքսանդրապոլիցիների առաջին ջոկատը: «Զօրահանդէս»ից ու երդման արարողութիւնից յետոյ ջոկատը եռօրեայ զօրավարժութիւններ անցկացրեց Անիում, ապա Հոկտեմբերի սկզբին Կողբ գիւղի մօտ անցաւ ռուս-թուրքական սահմանը: Երկու օր անց նոյն ճանապարհով Երկիր անցաւ ալեքսանդրապոլիցիների վաթսուն հոգանոց երկրորդ ջոկատը: Ըստ բանասէր Վահան Բաստամեանի՝ մինչեւ Հոկտեմբերի վերջ մեծ ու փոքր խմբերով Ալեքսանդրապոլց, հարեան գիւղերից Երկիր անցան եւս 100 կամաւոր⁴⁴:

Ալեքսանդր Բ. ցարի սպանութիւնից յետոյ մարտական խմբերի առաջումը Երկիր պաշտօնապէս արգելուեց: Գահ բարձրացած Ալեքսանդր Գ.ն (1881-94), իր արտաքին քաղաքականութեան օրակարգը դարձնելով Հեռաւոր Արեւելքի խնդիրները՝ հրաժարուեց հակաթուրքական քաղաքականութիւնից: Սակայն, 1990ականների սկզբներին մարտական խմբերի կազմակերպուած անցումը Երկիր վերսկսուեց: Նոր շարժման նախակարապետը դարձաւ Ս. Կուկունեանի արշաւանքը:

Իր մարտական ջոկատը համալրելու համար Կուկունեանը 1890 Յունիսին ժամանեց Ալեքսանդրապոլ. «*Երկու ամսուան ընթացքին կրցան խումբը զինել բերդանի, պիբոլի, վինչեսայթր եւ սնէյդըր ձեւի արագածիզ հրացաններով*»՝ յետագայում յիշում է արշաւանքի մասնակից Ազնաւորեանը⁴⁵: Խմբին զինուորագրուեցին ալեքսանդրապոլիցիներ Սարդար Աւետիսեանը⁴⁶, Մելիք Բզնունին, Նիկողայոս Թոխմաչեանը, Բարսեղ Քեամանչաջեանը, Երուանդ Բաբերդցեանը (Ջալլաթ), Նիկոլայ Յովհաննիսեանը, Մկրտիչ Մարտիրոսեան-Մուղդուսեանը, Ա. Ազնաւորեանը, մոլլագէօկչեցի Գաբրիէլ Բոյաջեանը, իլխիաբցի Մարտիրոս Գալստեանը, հոռոմցի Մուրատ Մխիթարեանը եւն.⁴⁷: 22 Սեպտեմբերին խումբն անցաւ սահմանը⁴⁸:

Մինչեւ Ի. դարասկիզբ նոյն ճանապարհով Երկիր անցան Աղբիւր Սերոբի, Հրայր-Դժոխքի, ճարպար Յակոբի (Մուրադ Վարդանեան), Միհրան Բաբերդցեանի, Յարութիւն Սիրունեանի, Արմենակ Լեւոնեանի (*Երկաթ*), խնուցի *կոպոռ* Աբրոյի (Մկրտիչ Սահակեան), Թորգոմի, Բարսեղ Թիրաքեանի (*Խան*), Ներուզի (Յովհաննէս Ներուզեան) եւ այլոց խմբերը: Դրանց մի զգալի մասը համալրուեց ալեքսանդրապոլիցիներով: Օրինակ, 1895ին մարտական խմբեր կազմաւորելու համար Ալեքսանդրապոլ ժամանեցին Հրայրն ու Աղբիւր Սերոբը⁴⁹: Ազնաւորեանը, որ միացել էր Սերոբին ու նշանակուել տասնապետ, իր անցման պատմութիւնը նկարագրելիս 33 հոգանոց խմբի կազմում յիշում է ալեքսանդրապոլիցիներ ու-

սույ Գրիգորին, երկաթագործներ Նալչաջեանին, Եգոր Վիրապեանին, դերձակ Գրիշ Գեօլեցեանին, թամբագործ Գրիշա Լոնցեանին, ձիթհան վարպետ քոռ Եղոյին եւ այլոց, իսկ «Հրայրի խմբի անդամները... մեծ մասամբ մշեցիներ էին»⁵⁰:

1895 Օգոստոսի վերջին ռուս-թուրքական սահմանն անցած խումբը լուրջ յաջողութիւնների չհասաւ: Համիդեան ջարդերի այդ դժնդակ օրերին հայկական գիւղերը, վախենալով իշխանութիւնների վրէժխնդրութիւնից, հրաժարուեցին ֆիդայական խմբերն ընդունելուց: Բասէնում իր մնալն անիմաստ համարելով՝ խմբի մի մասը գէնքերը յանձնեց Գոմաձորի ՀՅԴ մարմնին եւ ետ վերադարձաւ⁵¹:

Յաջորդ տարի նրանք անդամակցեցին Զալլաթի խմբին: Զալլաթն ալեքսանդրապոլցի ժամագործ էր, ով 1890ին թողնելով իր արհեստը ամբողջովին նուիրուել էր յեղափոխութեան գործին եւ մեծ ներդրում ունեցել Բասէնի շրջանում ՀՅԴ դիրքերի ամրապնդման: Կարինի կենտրոնական կոմիտէն նրան էր վստահել Համիդի հրահանգով այստեղ հայերի կոտորածը կազմակերպած Շաքիր փաշային ահաբեկելու գործը⁵²: Քսանհոգանոց մարտական խումբ կազմելու համար Զալլաթը 1896ին անցաւ Ալեքսանդրապոլ: Տեղի կենտրոնական կոմիտէն, հակառակ ռուսական իշխանութիւնների յարուցած խոչընդոտներին, երկու ամսում մեծաքանակ զինամթերք ու փոխադրամիջոցներ կենտրոնացրեց սահմանագլխին: Ըստ Ազնաուրեանի՝ արշաւանքը ձախողուեց խմբապետի մեղքով: Օժտուած լինելով հոետորական մեծ ձիրքով՝ Զալլաթը «*իրբեւ մարտիկ թոյլ էր*»⁵³: Կազմակերպական բնոյթի խնդիրները լուծելու փոխարէն նա հարբեցողութեանն էր տրուել Ալեքսանդրապոլի, Կարսի ու Սարիղամիշի սրճարաններում եւ չորս ամիս կորցնելուց յետոյ միայն դուրս եկաւ արշաւի, իսկ երբ սահմանին թուրքերը կրակ բացեցին խմբի ուղղութեամբ՝ շուտ տուեց ձիու գլուխն ու փախաւ⁵⁴:

Զալլաթի խմբի անդամները 1897 Յուլիսին մասնակցեցին Խանասորի՝ արշաւանքին⁵⁵: Ռազմերթին միանալ ցանկացող ալեքսանդրապոլցիների թիւը խիստ մեծ էր, սակայն տեղի կենտրոնական կոմիտէն երաշխաւորեց միայն «*գէնքին ու յեղափոխական չարքաշ կեանքին վարժ մարտիկներին*»՝ Նալչաջեանին, ուսույ Գրիգորին, Ազնաուրեանին, Վիրաբեանին եւ Լոնցեանին: «*Շատերը անկեղծ յուզումով լայիս էին ու դժգոհում,- յիշում է Ազնաուրեանը,- որ իրենց հնարաւորութիւն չի տրուում սուրբ ու նուիրական գործին մասնակցելու*»⁵⁶:

Ալեքսանդրապոլցի դաշնակցականները մեծ թիւ կազմեցին նաեւ Թորգոմի խմբերում: 1903ի ամռանը Երկիր անցած «Մրիկ» խմբի կազմում ամենայայտնին Աթրենց Տիգրանն էր (Տիգրան Ստեփանեան): «*Նա իր միջոցներով զինուել, ձի էր գնել եւ միացել... խմբին: Աննման մարդ էր ու*

անզուգական ընկեր, նրա սեղանը միշտ բաց էր իր յեղափոխական ընկերների առաջ, մանաւանդ դրսից եկած եւ շրջանում աշխատող ընկերների առաջ»⁵⁷: Տիգրանը Կարսում մասնակցել էր միքանի ահաբեկիչ գործողութիւնների եւ համարում էր խմբի լաւագոյն հրածիզներից մէկը:

Թորգոմի «Որսկան» խմբի կազմում 1904 Յուլիսի երկիր անցաւ նաեւ պետական զինանոցների «ահ ու սարսափ» պաշտօնալի Վաղօն, որի եղերական մահը մեծ ցաւ պատճառեց յեղափոխական ընկերներին: Ալեքսանդրապոլի «Քար» կառոյցը նրան արգելել էր մարտական խմբերին միանալ՝ պահանջելով շարունակել զէնքի ձեռքբերման աշխատանքը, սակայն սպառիչ պատասխան էր ստացել. «Հերիք, ախպէր, ինչքան ուրիշներին զէնք փամ ու դրկեմ մեռնելու: Հիմի էլ սրրէն ընծի է հասէ»⁵⁸:

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆ

Ամփոփելով՝ նշենք հետեւեալը.-

1. Երբ զինամթերքի ձեռքբերման նախնական եղանակը՝ գնումը մասնաւոր անձանցից այլեւ չբաւարարեց ազատագրական շարժման կարիքներին, Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ կառոյցը հակուեց տեղի պետական զինապահեստները թալանելու գաղափարին: 1894-1904՝ պետական զինապահեստների պարբերաբար կրկնուող «մաքրագարում»ն ազատագրական շարժմանն ապահովեց մեծ քանակութեամբ զէնք-զինամթերքով:

2. Մինչեւ ԺԹ. դարավերջ հայթայթուած զինամթերքը հիմնականում պահեստաւորում էր Ալեքսանդրապոլի գաւառի Դահարլի, Ղոնախղոան ու Բայանդուր գիւղերում: Սկսած Ի. դարասկզբից՝ զէնքի փոխադրման ՀՅԴ նոր մարտավարութեան պատճառով, ձեռք բերուած զինամթերքի ողջ պաշարը կենտրոնացում էր Կարսի Մարզի սահմանամերձ հայկական գիւղերի զինապահեստներում, ապա փոխադրում երկիր:

3. 1890ականներին զէնքի փոխադրումը երկիր կատարում էր հիմնականում զինատար խմբերի միջոցով: Զինամթերքի փոխադրման այս եղանակի արդիւնաւէտութիւնը խիստ ցածր էր, որովհետեւ խմբերի մեծ մասը բախուելով թուրք-քրդական ուժերի հետ վերադառնում էին՝ չաջակցելով երկրի կարիքներին: Ի. դարասկզբից ՀՅԴն որդեգրեց հայ եւ քուրդ շալակաւորների միջոցով փոքր խմբաքանակներով զէնքի փոխադրման առաւել ապահով մարտավարութիւն:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Նկուղ, ներքնայարկ: Աւետիս Ղարիբեանը՝ պաշտօնալի Վաղօն (1866–1904) համարուել է զինամթերքի հայթայթման անզուգական վարպետ: Ալեքսանդրապոլի բոլոր ժամանակների ՀՅԴ գործիչների մէջ նա ամենաառեղծուածայինն է: Նա 14 տարի անընդմէջ շրջանցելով ցարական պատժիչ մեքենան զբաղուեց

- զէնքի հայթայթմամբ, կազմակերպեց ու իրագործեց Ալեքսանդրապոլի պետական զինապահեստների «մաքրագարդումը»: Լայն հասարակութեան շրջանում նա ճանաչուած պանդոկատէր էր. «...շար համեստ, ազնիւ եւ նուիրուած մի անձ... ունէր... մի խան «Պաղտալ» անունով ուր իջեանում էին... ճամփորդներից զար եւ մեր ընկերները, որոնց... անհրաժեշտ էր լինում ծածկել ոստիկանութեան աչքից» (Ռ. Սեւեան, «Ալեքսանդրապոլի Շրջանի Առաջին Դաշնակցական Գործիչները», *Հայրենիք*, 1938:7, էջ 117-8):
- ² Ն. Հանգոյց, «Մ. Շ.ի Յուշերը, Հայոց Հասարակական Շարժումների Պատմութիւնից», *Հայրենիք Ամսագիր*, 1923:5, Մարտ, էջ 37-9:
- ³ Սարգիս Օհանջանեան, «Իմ Յիշատակարանը», *Հայրենիք Ամսագիր*, 1942:6, Նոյեմբեր-Դեկտեմբեր, էջ 53:
- ⁴ Ե. Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի Յուշերը», *Հայրենիք Ամսագիր*, 1937:9, Յուլիս, էջ 147-8:
- ⁵ Զաւեշտական այս պատմութեան մասին մանրամասն տե՛ս՝ Գէորգ Խուդինեան, «Դաշնակցական Ընդատակի Լեգենդը: Մի Ուշագրաւ վաւերագիր Աւետիս Ղարիբեանի (Պաղտալի Վաղօ) Յեղափոխական Գործունէութեան Մասին», *Վե՛հ Համահայկական Հանդէս*, 2015:3(51), Յուլիս-Սեպտեմբեր, էջ 188-97:
- ⁶ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի Մը Յիշատակները*, *Հոր. Ա.*, Լոս Անճելըս, Հորիզոն տպարան, 1952, էջ 216:
- ⁷ Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:9, Յուլիս, էջ 148:
- ⁸ Նոյն, էջ 150:
- ⁹ Սիմոն Զաւարեան, (*Մահուան Եօթանասունամեակին Առթիւ*), Բ. Հոր. Ա., խմբ.՝ Հրաչ Տասնապետեան, Պէրոյօ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան Տպ., 1992, էջ 59. նաեւ՝ *Դիան Հ. Յ. Դաշնակցութեան, Յաւելուած Հայրենիք Ամսագրի, Հոր. Ա.*, խմբ.՝ Ս. Վրացեան, Պոստոն, Հայրենիք, 1934, էջ 217:
- ¹⁰ Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:1, Նոյեմբեր, էջ 138. նաեւ՝ Վ. Փափազեան, *Իմ Յուշերը*, *Հոր. Ա.*, Պոստոն, Հայրենիք, 1950, էջ 52:
- ¹¹ Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:9, էջ 151:
- ¹² Նոյն, 1937:1, էջ 138:
- ¹³ Նոյն, էջ 145:
- ¹⁴ Նոյն:
- ¹⁵ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի*, էջ 216:
- ¹⁶ Ռուբէն, «Կարսի Հնոցին Մէջ», *Հայրենիք*, 1951:12, Դեկտեմբեր, էջ 83:
- ¹⁷ Նոյն, էջ 81:
- ¹⁸ «Կովկասեան Սուրհանդակ», *Հայրենիք Ազգային Շարքաթերթ*, Պոստոն, 1904:265, Զ. տարի, Օգոստոսի 6, էջ 4. նաեւ՝ «Կովկաս», *Հայրենիք Ազգային Շարքաթերթ*, 1905:2(288), 6րդ տարի, Յունուարի 14, էջ 2:
- ¹⁹ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի*, էջ 222-3:
- ²⁰ «Կովկասեան Սուրհանդակ», էջ 4:
- ²¹ «Կովկասեան Սուրհանդակ», էջ 4. նաեւ՝ «Կովկաս», *Հայրենիք*, 1905:2(288), էջ 2:
- ²² «Կովկասեան Սուրհանդակ», էջ 4:
- ²³ «Կովկասում», *Դրօշակ*, Ժընեւ, 1904:2(143), XIV տարի, էջ 29:

- ²⁴ Կ. Յակոբեան, «Թորգոմի «Որսկան» Խումբը Եւ Նրա Ազդեցութիւնը Ազատամարտի Յետագայ Մարտավարութեան Վրայ», *Էջմիածին Պաշտօնական Անսագիր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի*, ԿԹ տարի, Ս. Էջմիածին, 2013, Օգոստոս, էջ 60-1:
- ²⁵ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի*, էջ 221:
- ²⁶ «Ռուսաթիրք Սահմանագլուխ», *Հայրենիք*, 1904:278, Նոյեմբերի 5, էջ 3:
- ²⁷ Դէպքը տեղի է ունենում հետեւեալ կերպ. հերթական ապարդին խուզարկութիւնից վերադարձող զօրաջոկատի սպան անգործութիւնից սկսում է կրակել թռչունների երամի ուղղութեամբ, ապա հրամայում է զինուորին դաշտում գտնել որսը: Վերջինս էլ պատահաբար ոտքով խփում է թաղուած արկղին: Խուզարկելիս՝ դաշտում յայտնաբերում է «Բերդանկա» տիպի հրացանի 24 նմանատիպ արկղ («Ռուսաթիրք Սահմանագլուխ», *Հայրենիք, Ազգային Ճարաթաթերթ*, 1904, թիւ 275, 2 տարի, Հոկտեմբերի 15, էջ 3):
- ²⁸ Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:10, Օգոստոս, էջ 157:
- ²⁹ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի*, էջ 127:
- ³⁰ Նոյն, էջ 129-30. նաեւ՝ *Դիւան Հ. Յ. Դաշնակցութեան*, էջ 183:
- ³¹ Հայրապետեան, «Արամայիս», 1937:12, Հոկտեմբեր, էջ 127-8:
- ³² Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:12, էջ 126:
- ³³ *Դիւան Հ. Յ. Դաշնակցութեան*, էջ 180:
- ³⁴ *Յեղափոխական Ակում*, Հտր. 6, խմբ.՝ Աւօ, Պէյրուֆ, 1965, էջ 140:
- ³⁵ Կոմս, «Անցած Օրերից (1893-1920)», *Հայրենիք*, 1924:7, Մայիս, էջ 113-4:
- ³⁶ *Դրօշակ, Օրգան Հ. Յ. Դաշնակցութեան*, Փարիզ, Յունուար, 1932:1. նաեւ՝ Կոմս, «Անցած Օրերից (1893-1920)», *Հայրենիք Անսագիր*, 1924:7, Մայիս, էջ 113-4:
- ³⁷ Մ. Վարանդեան, *Մուրապ*, Պոստոն, Հայրենիք, 1931, էջ 50:
- ³⁸ «Արամի Յուշերը», *Արամը (Մահուան Յիսնամեակին Առթիւ)*, Երեւան, 1991, էջ 182:
- ³⁹ Կոմս, «Անցած Օրերից (1893-1920)», *Հայրենիք Անսագիր*, 1924:6, Ապրիլ, էջ 45:
- ⁴⁰ *Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան Պարմութեան Համար*, Հտր. Է, խմբ.՝ Երուանդ Փամպուրեան, Հրատ.՝ Հ. Յ. Դաշնակցութեան, Պէյրուֆ, Համազգային, 2010, էջ 120:
- ⁴¹ Նոյն, էջ 195:
- ⁴² Հրաչիկ Սիմոնեան, *Ազապագրական Պայքարի Ուղիներում*, Գիրք II, Երեւան, 2003, էջ 465:
- ⁴³ Ե. Գեղամեանց, *Մտորումներ (Հայ Ազգի Վիճակի Մասին)*, Թիֆլիս, 1907, էջ 22:
- ⁴⁴ Մ. Ներսիսեան, *Հայ Ժողովրդի Ազապագրական Պայքարը Թուրքական Բռնապետութեան Դէմ 1850-1890թթ.*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Գիտութիւն Հրատ., 2002, էջ 161:
- ⁴⁵ *Յեղափոխական Ակում*, Ազապագրական Պայքարի Յուշամատեն, Պէյրուֆ, 1962, N 2, էջ 39:
- ⁴⁶ Ըստ Շաթիրեանի «Ալեքսանդրապոլցի Սարդարը, որ փախած էր Սիբիրից, ամէնքից փորձուածն էր եւ համակրելին: Կուկունեանը նրան մեծ արժէք էր տրախ եւ նրա խորհրդով էր շարժում: Տեղական կառավարութիւնը շարք լաւ գիտէր, որ նա փախել էր Սիբիրից, բայց չէր համարձակում մօտենալ...» (Հանգոյց, *Հայրենիք Անսագիր*, 1923:5, Մարտ, էջ 38):

- ⁴⁷ Ա. Գիլյանդանեան, «Կուկունեանի Արշաանքի Մասնակցողները», *Հայրենիք Անսագիր*, 1941:8, Յունիս, էջ 156-66. նաեւ՝ «Կուկունեան Խմբի Դատավարութիւնը», *Դրօշակ*, 1912:7-8(225), Յուլիս-Օգոստոս, էջ 191:
- ⁴⁸ Ա. Կուկունեանի արշաանքի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Կ. Եղիազարեան, *Սարգիս Կուկունեանի Արշաանքը*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2016:
- ⁴⁹ Սերոբի եւ Հրայրի հանդիպումը Ալեքսանդրապոլի ՀՅԴ կառոյցի ղեկավար կազմի հետ տեղի է ունեցել Նալչաքեանի սրճարանում, ապա ընդլայնուած կազմով շարունակուել *Պարոտայի Վաղոյի ճաշարանում* (Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:11, էջ 136):
- ⁵⁰ Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:12, էջ 127-8:
- ⁵¹ Նոյն, թիւ 11, էջ 136:
- ⁵² Նոյն, էջ 131:
- ⁵³ Նոյն, թիւ 12, էջ 134:
- ⁵⁴ Զալլաթը հեռացաւ յեղափոխական գործերից, ամուսնացաւ եւ զբաղուեց օղու վաճառքով (Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:11, էջ 140):
- ⁵⁵ Վանի 1896ի ինքնապաշտպանութիւնը շարունակուեց Յունիսի Յից 8ը: Մեծ Բրիտանիայի հիւպատոս Ուիլիամսի միջնորդութեամբ Սաադէդդին փաշան պարտաւորուեց գէնըր յանձնելու դիմաց բոլոր ցանկացողներին թոյլատրել անարգել անցնելու Պարսկաստան: Երբ 1500 վանեցիներ փորձեցին հատել թուրք-պարսկական սահմանը՝ Ս. Բարթոլոմէոսի վանքի մօտ շրջապատուեցին կանոնաւոր զօրքերի եւ քրդերի կողմից ու գլխովին ջարդուեցին: Խանասորի պատժիչ արշաանքը վրիժառութիւն էր եւ՝ պայքարը շարունակելու վճռականութեան նոր դրսեւորում (Համբարձում Երամեան, *Յուշարձան Վան-Վասպուրականի*, Հ. Կր. Ա., Ալեքսանդրիա, Արամ Գասապեան, 1929):
- ⁵⁶ Հայրապետեան, «Արամայիս Ազնաւորեանի», 1937:11, էջ 138:
- ⁵⁷ Նոյն, 1938:7, էջ 138, թիւ 11, Սեպտեմբեր, էջ 151:
- ⁵⁸ Նոյն, 1937:9, Յուլիս, էջ 141:

**THE ACTIVITIES OF THE ALEXANDRAPOL ARF BRANCH IN AMMUNITION
ACQUISITION AND TRANSPORTATION TO WESTERN ARMENIA
(Late 19th-Early 20th Centuries)
(Summary)**

ARMEN HAYRAPETYAN
armenani@mail.ru

The most active of all AFR structures formed in Yerevan Governorate at the beginning of the 1890s was the "Kar" (Stone) committee in Alexandrapol. During the first 15 years of its existence, the committee became the focal point for the acquisition, accumulation, and delivery of weapons for the organization of Western Armenia's liberation.

The paper highlights the diverse tricks and strategies used to acquire and transport illegal weaponry to Western Armenia. It notes that further to these efforts the *Kar* branch was instrumental in recruiting volunteers to replenish the militant forces crossing to Western Armenia.

ՎԵՐՍՏԻՆ ԿԱՐԴԱԼՈՎ ԺԻՐԱՅՐԻ ԿԵՆՍԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ (Կարգ մը Վարկածներու Քննութիւն)

ԵՂԻԿ ՃԵՐԷՃԵԱՆ

jerejianyeghia@hotmail.com

ՄՈՒՏՔ ԵՒ ԱՂԲԻՒՐԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Համիտեան բռնատիրութեան դէմ հայ ազգային-ազատագրական պայքարի փայլուն դէմքերէն է Ժիրայրը (Մարտիրոս Պոյաճեան, ծն. Հաճըն, 1856, կախաղան հանուած Եոզղատ, 1894), որուն մասին հրատարակուած են երեք գիրքեր: Առաջինը, որ կարելի է վաւերական սեպել, ականատեսի վկայութիւններով գրուած Գէորգ Վրդ. Արսլանեանի (յետագային Արք., Կ. Պոլսոյ պատրիարքական տեղապահ) *Ժիրայր (Յեղափոխական Առաքելի Կենսագրութիւնը 1881-1884)*¹ գրքոյն է: Երկրորդը, դարձեալ ականատեսի վկայութիւններով գրուած, Յովհաննէս Տեմիրճեանի *Ֆէրայի Ժիրայր Վէ Անըն Եօզղատ Վէ Հէվալիսիւնդէ Վազը Սօն Ֆաւիլիէթի Վէ Տար Աղաճը* հայատառ թրքերէն գրքոյն է (Կ. Պոլիս, «Կոհակ», 1912), որ յետագային հայերէն լոյս կը տեսնէ Պէյրութի մէջ² (այս գրքոյկը, Ժիրայրի վերջին օրերու գործունէութեան եւ կախաղանումին մասին է եւ մեր շօշափած նիւթին հետ աղերս չունի). երրորդը՝ գրուած Սիրվարդի (Եղիա Գրիգորեան) կողմէ, ամբողջապէս զուրկ է սկզբնաղբիւրներու յղումներէ³:

Ժիրայրի ամբողջական կենսագրութիւնը յօդուածի մը սահմաններուն մէջ փորձած են տալ Հայկազ Պօղոսեան⁴, Գաբրիէլ Լազեան⁵ եւ ուրիշներ:

Ժիրայր, բառին բուն իմաստով, եղած է թափառական գործիչ մը. ան գործած է շատ մը գիւղերու եւ քաղաքներու մէջ: Ապագային, տուեալ գիւղերուն եւ քաղաքներուն մասին լոյս տեսած յուշամատեանի բնոյթի հրատարակութիւններուն մէջ՝ Հաճըն⁶, Եոզղատ⁷, Կիւրին⁸, Կեսարիա⁹, Սեբաստիա¹⁰, Չորք Մարզպան¹¹ եւն., բաւականին լայն անդրադարձ կայ Ժիրայրի այդ վայրերուն մէջ ունեցած գործունէութիւններուն մասին:

Ժիրայրի մասին տեղեկութիւններ կարելի է քաղել նաեւ ՍԴՀնչակեան Կուսակցութեան հրատարակութիւններէն¹² եւ:

Մամուլի տարբեր օրկաններու մէջ ցրուած կը մնան Ժիրայրի մասին յուշագրական եւ ոգեկոչական բազմաթիւ յօդուածներ, որոնց մէջ կան պատմագրութեան համար որոշակի արժէք ներկայացնողներ: Ասոնցմէ ամէնէն կարեւորներէն կարելի է նկատել Ժիրայրի գործակիցներէն, Տերէվանքի Ս. Կարապետ վանքի վանահայր Դանիէլ Վրդ. Բարսեղեանի յուշերը¹³:

Ժիրայրի ամբողջական եւ գիտական կենսագրութեան համար կը բացակային ամէնէն կարեւոր ատաղձները՝ արխիւային նիւթեր եւ ժամանակաշրջանի մամուլին մէջ անոր մասին եղած անդրադարձներ:

Ժիրայրի գործելաձեւին բնորոշ գիծերէն եղած է ծայրայեղ գաղտնապահութիւնը: Այդ պատճառով, ան իր ետին ձգած չէ նամակագրական կամ այլ

բնոյթի գրաւոր փաստաթուղթեր, որոնցմով կազմուէր անոր այսօրուան արխիւը: Իր վաղ շրջանի գործունէութեան մասին քանի մը արխիւային նիւթեր (նամակներ, հրապարակային ելոյթներ) տպագրուած են Արսլանեանի գիրքին մէջ, որոնք կարելի է վաւերական նկատել: Ժամանակակից հայ մամուլին մէջ, անոր անուան ամէնէն շատ կը հանդիպինք 1893ին (շուրջ 70 անգամ), *Հայրենիք* օրաթերթին մէջ, երբ վերջինս, *Ճերիփիէ Մահաքիմէն* (օսմանեան դատական իշխանութեան պաշտօնաթերթը) արտատպելով, ամենօրեայ դրութեամբ, շուրջ 45 շարունակական թիւերով կը հրատարակէ Անքարայի դատավարութեան նիւթերը¹⁴: Ասկէ անկախ, Ժիրայրի կենդանութեան եղած քանի մը մասնակի տեղեկատուական յօդուածներէն¹⁵ գատ, անոր մասին սկսած է գրուիլ կախաղանումին առիթով¹⁶ եւ ասկէ ետք:

Փորձեր եղած են Ժիրայրը կերպարաւորելու գեղարուեստական գրականութեան մէջ: Առաջին փորձը կատարած է Աւետիս Նազարբէկեան, իր *Փոթորիկին Ընդմէջէն* անգլերէն գիրքին մէջ¹⁷: Օսմանեան սահմանադրութենէն ետք, Հմայեակ Արամեանցի գրած *Անմահն Ժիրայր Կամ Մեծ Յեղափոխականը* թատրերգութիւնը խանդավառ ընդունելութիւն գտած է Կ. Պոլսոյ մէջ եւ այլուր: Ժիրայրի դերով հանդէս եկած են հայ բեմի մեծ վարպետներ Վահրամ Փափագեան¹⁸, Մարտիրոս Մնակեան¹⁹: Թատերախաղը թրքերէն բեմադրուած է գաւառներուն մէջ, թուրք եւ քիւրտ հանդիսատեսին համար²⁰: Լիբանանահայ արձակագիր Արմէն Դարեան, Եոզղատի գաւառաբարբառով, ներկայացուցած է եոզղատցիներուն կողմէ Ժիրայրին վերագրուած առասպելական կարողութիւնները²¹:

Այս բոլորը ենթադրել կու տան, որ Ժիրայրի համապարփակ եւ գիտական կենսագրութիւնը կազմելու համար բաւական ատաղճ կայ, եւ այդ աշխատանքը լուրջ դժուարութիւն մը պէտք չէ դիմագրաւ: Հարկաւոր է հաւաքել այդ բոլորը, համադրել զանոնք, մշակել, լուծել երեսան եկած հակասութիւնները...եւ գործին մեծ մասը կատարուած է արդէն:

Բայց կը պարզուի, որ այդպէս չէ: Գոյութիւն ունին բաւականին լուրջ դժուարութիւններ, յատկապէս՝ անոր գործունէութեան սկզբնական շրջանին վերաբերող եւ առանց անոնց յաղթահարման, կարելի չէ Ժիրայրի ամբողջական կենսագրութիւնը ամբողջով սեպել:

Ինչո՞ւ:

ԺԻՐԱՅՐԻ ԲԱՅԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆԸ ՕՍՄԱՆԵԱՆ ԿԱՅՈՐՈՒԹԵՆԷՆ

Ժիրայրի նահատակութենէն տարիներ ետք, անոր գործունէութեան անդրադարձող հեղինակներուն մեծ մասը, միաբերան կը պնդէ, որ 1876ին Հաճընէն դուրս գալէն ետք, Ժիրայր երկար շրջան մը անհետացած է եւ մարդիկ անոր մասին տեղեկութիւն չեն ունեցած: Այս տեսակէտը առաջին անգամ ո՞վ յայտնած է՝ դժուար է յայտնաբերել: Փաստը այն է, որ այս տեսակէտը, կտրելով նուազագոյնը 80 տարուան ճամփայ²², հասած է մեր օրերը²³ եւ որպէս պատմական իրականութիւն կը կրկնուի բոլոր անոնց

կողմէ, որոնք Ժիրայրի մասին գրելու փափաք կամ անհրաժեշտութիւն կ'ունենան:

Այս տեսակէտը յայտնողները նաեւ կը պնդեն, որ Ժիրայր իր «անհետացման» տարիներուն մեկնած է Ռուսիա (իմա՝ Անդրկովկաս) ուր անընդմէջ մնացած է 14 տարի: Լեւոն Չորմիսեանի գնահատումով «*ուշագրաւ տիպար*»²⁴, եւ Էմմա Կոստանեանին համար «*անսովոր ֆեոդալի*»²⁵ Ժիրայրին բացակայութիւնը Արեւմտահայաստանէն տեւած է շուրջ 10 տարի: Ընդ որում, ե՛ւ 14, ե՛ւ 10 տարի ըսողները, Ժիրայրի երկարատեւ բացակայութեան մասին ո՛չ մէկ փաստ կամ յղում կը ներկայացնեն: Հայկազ Պօղոսեան, Ժիրայրի 14 տարի Ռուսաստան գտնուելու վարկածը անքննարկելի ճշմարտութիւն ընդունելով, անոր վրայ կը կառուցէ Ժիրայրի կեանքի հանգրուանները. «*Ինչպէս ասուեց, նա առաջին անգամ Կոստանդնուպոլիս է մեկնել 16 տարեկան հասակում՝ 1872 թ., երկու տարի այնտեղ ուսանելուց յետոյ՝ 1874 թ. վերադարձել է հայրենի գիւղաքաղաք, մէկ տարի տեղի դպրոցում աշխատելուց յետոյ գնացել է Կ.Պոլիս, երբ 19 տարեկան էր: Ապա անցել է Ռուսաստան եւ վերադարձել է 14 տարի յետոյ, երբ 33 տարեկան էր, կախաղան հանուել 38 տարեկան հասակում: Այսպիսով, մօտաւոր հաշիւներով Ժիրայրը Ռուսաստան է գնացել 1875 թ., վերադարձել է 1889 թ.: Նշանակում է, որ 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պայտերազմի նախօրեակին, ընթացքում եւ յետոյ նա եղել է Ռուսաստանում: Ցաւօք, մենք տեղեկութիւն չունենք, թէ նա Ռուսաստանի որ վայրերում է եղել, ինչպիսի կազմակերպութիւնների է յարել եւ ինչով է զբաղուել»²⁶:*

Եթէ ընդունինք այն վարկածը, որ Ժիրայր Անդրկովկասի մէջ գործակցած է ռուս յեղափոխականներու հետ եւ կրած անոնց գաղափարական ազդեցութիւնը, ապա կրկնակի հարց կը ծագի, թէ որո՞նք եղած են այն ռուս յեղափոխականները, որոնց հետ 10-14 տարի գործակցելով, Ժիրայր կրած է անոնց գաղափարական ազդեցութիւնը. այս մասին եւս, ոչ մէկ հեղինակի կողմէ բացատրութիւն կամ յղում կը կատարուի:

Երբ սկսանք խորանալ Ժիրայրի կեանքին ուսումնասիրութեան մէջ եւ ատելի լաւ ճանչնալ անոր նկարագրային գիծերը, հետապնդած նպատակները, աշխատելաոճը՝ մեր մէջ կասկած գոյացաւ, որ Ժիրայրին նման կերպար մը չէր կրնար միանուագ 14 տարի գտնուիլ Անդրկովկասի (ռուս յեղափոխականներու) միջավայրին մէջ, երբ անդին, իրեն շատ մօտիկ, բուն Հայաստանի մէջ տեղի կ'ունենար հայ ազատագրական շարժման դժուարին երկունքը: Ուստի, փորձ կատարեցինք, «անհետացած» Ժիրայրին ունահետքերը փնտռել նաեւ այդ շրջանի հայ ազգային-ազատագրական շարժման քարտէսին վրայ: Պարզուեցաւ, որ Ժիրայր 1876-89ին, շուրջ 14 տարի, բացակայած է միայն իր ծննդավայր Հաճընէն եւ ոչ թէ ընդհանրապէս Օսմանեան Կայսրութենէն: Այդ ընթացքին, շատ հաւանաբար, ան կարճ այցելութիւններով գտնուած է նաեւ Անդրկովկաս, որուն մասին հաւանաբար ցանցառ տեղեկութիւններ հասած ըլլալով, ստեղծուած է այն թիւր

տպաւորութիւնը, թէ ան այդ ամբողջ շրջանին գտնուած է հոն: Ժամանակի ընթացքին, այս աղաւաղումը, Ժիրայրի կենսագիրներներուն կողմէ վերստուգման ենթարկուած չէ, այլ պարզապէս վերակրկնուելով, ստացած է ճշմարտութեան իրաւունք եւ դարձած «հանրագիտարանային»²⁷:

Այս վիճակին ստեղծման ակամայ նպաստած է նոյնինքն Ժիրայր, իր գաղտնապահ գործելաոճով: Արեւմտահայաստանի տարբեր քաղաքներու եւ գիւղերու մէջ, իր առաքելութեան բնոյթին պատճառով, Ժիրայր զգուշացած է հրապարակային երեւումներէ: Նամակագրութիւն կատարած է միայն անհրաժեշտութեան պարագային, վստահելի մարդոց միջոցով, առանց օգտագործելու *փոստը* եւ առանց նշելու իր ճշգրիտ հասցէն: Տեղափոխութիւնները կատարած է ծպտուած եւ իւրաքանչիւր վայր, որ այցելած է, օգտագործած է այլ ծածկանուն: Տարբեր հեղինակներու կողմէ Մարտիրոս Պոյաճեանին օգտագործած կամ անոր տրուած ծածկանուններուն շարքին ընդհանրացած են Ժիրայր, Ղարիպ, Մօրուք, Գալուստ, Շահէն Խիտալեան, Տիար, Վասակունի, Հագարաշահ անունները: Մենք բացայայտեցինք անոր տրուած, բայց պատմութեան կողմէ մոռացութեան մատնուած եւս երեք ծածկանուններ. Սեբաստիոյ մէջ՝ Ղապա Սախալ²⁸, Կեմերէկի մէջ՝ Յովհաննէս Էֆենտի²⁹, Կ.Պոլսոյ մէջ՝ Ծովկեան³⁰: Սա կը նշանակէ, որ տակաւին կրնան ըլլալ իրեն վերաբերող ծածկանուններ, որոնք ցարդ բացայայտուած չեն:

Հաճընէն դուրս գալէն անմիջապէս ետք (1876), Ժիրայրի գտնուած վայրերուն շարքին կը յիշուին Ձէյթունը եւ Կոկիսունը³¹ (Ձէյթունի գիւղերէն, ոտքով 12 ժամ հիւսիս-արեւմուտք): Սա կարելի է համարել Ձէյթունի Պապիկ Ենիտինիայեան իշխանի գլխաւորած ապստամբական շարժումներուն (1875-79) առաջին հանգրուանը³²: Թէ Ժիրայր ի՞նչ դեր ունեցած է այդ շարժումներուն մէջ՝ պատմութիւնը ոչ մէկ խօսք կ'ըսէ: Միայն կը պարզուի, որ 1892ին արդէն, ան սերտ կապի մէջ եղած է 1884էն Ձէյթունի լեռներուն վրայ գործող Փանոս Շամբէշիշեանի³³ հայդուկային խումբին հետ. «Կէմերէկի մէջ ունէինք Յակոբ Պահլաւունին [Պայրամեան - Ե.Ճ.], իսկ այդ տեղի հայ գիւղերուն մէջ կար անփոխարինելի, արթուն ու աշալուրջ Ժիրայրը, Գալուստ Մօրուքը: Առաջին պատերազմէն հակառակ սաստիկ ծմեռին՝ Ղըլլ Օղլի Գրիգորը Ձէյթուն հանեցինք չորս թիթեղ լեցուն բորակով [վառօդ պատրաստելու ամէնէն անհրաժեշտ նիւթը - Ե.Ճ.], իրեն յանձնելով Ժիրայրի տրուած նշանը, որ իբր յանձնարարական պիտի ծառայէր զինքը Շամ Բէշիշ Օղլու: Հաճի Փանոսին ծանօթացնելու համար, որ այդ օրերուն ապստամբ էր եւ գրեթէ միշտ լեռները կը բնակէր: Ղըլլ Օղլի Գրիգոր յաջողեցաւ՝ իրեն յանձնուած այս փափուկ ու վրանգաւոր գործը շարդ դիւրութեամբ եւ ապահով կերպով ի գլուխ հանել»³⁴:

Ժիրայրի «անհետացած» տարիները բացայայտելու տեսակէտէն, որպէս լուրջ սկզբնաղբիւր կարելի է ընդունիլ Արսլանեանի վերոնշեալ գիրքը: Ինչպէս վերնագիրը կը յուշէ, գիրքը նուիրուած է Ժիրայրի գործունէութեան ա՛յն

շրջանին, երբ կ'ենթադրուէր, որ ան Անդրկովկաս կը գտնուի: Հոն բաւական մանրամասն կը ներկայացուի Ժիրայրի այդ շրջանի գործունէութիւնը Երզնկայի, Բինկեանի եւ Տերիկի մէջ ու անոր այցելութիւնը Կ.Պոլիս. (Կարապետ Գաբրիէան այս շարքին կ'աւելցնէ Զիմարան³⁵): Գիրքը սակայն ունի թերութիւններ: Առաջինը անոր վերնագիրն է: Մինչ հոն կը նշուի, թէ ան կը վերաբերի Ժիրայրի կեանքի 1881-84 տարիներուն, անդին բովանդակութեան մէջ ոչ մէկ թուական կը նշուի. ընթերցողին մօտ կը ստեղծուի այն տպաւորութիւնը, որ գիրքին սկիզբը պէտք է ընդունիլ 1881 թուականը եւ յետագայ զարգացումները հասցնել մինչեւ 1884: Մինչդեռ, կը պարզուի, որ գիրքը ընդգրկած է նաեւ 1877-78ի ռուս-թրքական պատերազմին շրջանը, երբ Ժիրայր կը գտնուէր Երզնկա (հեղինակին բացայայտումով, Ժիրայր Երզնկայի մէջ գործած է երկու շրջան³⁶, որոնք կը համընկնին անոր Ռուսիա գտնուելու կարծեցեալ ժամանակամիջոցին): Գիրքի երկրորդ թերութիւնը կու գայ հեղինակին ոճական իւրայատկութենէն: Այն լի է գրական զեղումներով, նոյնիմաստ ածականներու եւ նոյնահունչ բառերու շարքերով՝ որոնք կը ծանրացնեն ընթերցումը. այդ պաճուճանքին մէջէն պէտք է «պեղել» ճշմարտութեան հատիկը:

Այդպիսի ճշմարտութեան հատիկ մը, որ յետագային հեռու մնացած է Ժիրայրի կենսագիրներու ուշադրութենէն, կը գտնուի անոր Երզնկա գտնուելու բաժնին մէջ, որուն աստիճանական մեկնաբանութեամբ կարելի է լոյս սփռել Ժիրայրի այդ շրջանի գործունէութեան վրայ:

ԺԻՐԱՅՐ ՌՈՒՍ-ԹՐՔԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ԸՆԹԱՏՔԻՆ

1877 Ապրիլին Ռուսիոյ Ալեքսանդր Բ. ցարը, «սլաւոն եղբայրներուն օգնելու» նշանաբանին տակ, պատերազմ կը յայտարարէ Օսմանեան Կայսրութեան դէմ: Պատերազմի երկու ճակատներուն վրայ՝ պալքանեան եւ կովկասեան, ռուսական բանակները յաղթանակներ կ'արձանագրեն ու կը յառաջանան: Կովկասեան ռազմաճակատի պատերազմական գործողութիւնները, բնականաբար տեղի կ'ունենան հայութեամբ բնակեցուած պատմական Հայաստանի տարածքներուն վրայ: Ռուսական բանակի յաղթանակները ռզելորութիւն յառաջ կը բերեն հայութեան մօտ, որ Արեւմտահայաստանի ազատագրութիւնը օսմանեան լուծէն կը կապէ ռուսական զէնքի յաղթանակին:

Ռուս-թրքական պատերազմին սկիզբը, Երզնկայի մէջ Ժիրայր իր շուրջ կը համախմբէ մարդիկ եւ գաղտնի պայմաններու մէջ, «*տանիքներու տակ, թոնիրներու շուրջ ... կը խօսին այնպիսի իրերու ծրագիրներու վրայ, որ շարտերուն մարգարէական դարու խօսքեր եւ ապագան՝ հրաշքի տարիներ թուէին*»³⁷: Ան Երզնկայի մէջ կը կազմէ ֆետայական երկու խումբեր, որոնք, անոր կազմած խումբերու շարքին առաջիններն էին: Մինչեւ հոս, արտասովոր ոչինչ կայ Ժիրայրի գործունէութեան մէջ. ան իր տարերքին մէջ է: Յուշագրողը սակայն, իր յաջորդ տողերուն մէջ կը կատարէ բացայայ-

տումներ, որոնք յուժ կարելու լոյս կը սփռեն Ժիրայրի այդ շրջանի գործունեութեան վրայ. «Այս կը պատահէր այն թուականներուն երբ շնչոց մը կար թէ Գուգիջանի Շահ Հիւսէյնը օսմանեան զօրաց վրայ յարձակիլ կ'ուզէ ապստամբութեան դրօշը պարզելով: Կը խօսուէր թէ Ռուսաստանէն ծիաւորներ եկած են Մկրտիչ անունով մէկի մը խմբապետութիւնով եւ տեսակցած են երկար, Շահ Հիւսէյնի հետ: Շահէն (Ժիրայրի ծածկանուններէն - Ե.Ճ.), լոկ մէկ երկու խմբակ կազմելով չէր գոհանար, անոր ուխտը հրդեհել էր բոլոր գիւղ ու քաղաք, շէն ու ասան ազապութեան կայծովն ու խայծով. Էհրէմ-ճեան, Ռաֆայէլ - Մանուսաճի - եւ Քիրքճեան սեղանաւորի խմբապետութիւնով խմբակները կազմակերպելով աչքերը դէպի գիւղերը կը սեւեռէ»³⁸:

Ի՞նչ էր Գուգիջանի ապստամբութիւնը. ո՞վ էր Շահ Հիւսէյն. ո՞վ էր ծիաւոր խումբի պետ Մկրտիչը: Այս բոլորը ի՞նչ կապ ունէին Ժիրայրի եւ անոր կազմելիք ֆետայեական խումբերուն հետ: Այս հարցումներուն պատասխաններուն մէջ թաքնուած են Ժիրայրի այդ շրջանի գործունեութեան վայրն ու բնոյթը:

Գուգիջանը, իր շուրջ 80 գիւղերով (որոնց մէջ նաեւ քանի մը հայ գիւղեր), Խարբերդ նահանգի, Տերսիմ գաւառի (13,460 քմ²), ութը գաւառակներէն մէկն էր, որ հիւսիսէն սահմանակից էր Էրզրումի նահանգին պատկանող Երզնկա գաւառին: Ի տարբերութիւն օսմանեան թուրքերուն եւ քրտական այլ ցեղախումբերու, որոնք կը դաւանէին իսլամի սիննի դաւանանքը, Տերսիմի շուրջ 200,000 քիւրտերուն մեծամասնութիւնը, որոնց շարքին գուգիջանցիները, քվապաշներ էին, իսլամի շիի դաւանանքով: Տերսիմի քիւրտերը կը բաժնուէին շուրջ 80 ցեղախումբերու, որոնց 18 գլխաւորներուն շարքին կը սեպուէին «գուգիջանցիք» եւ հայկական ծագումով (Միրաքեան տոհմէն) «տէր օվաքիք» ու «միրաքցիք». 22 ցեղախումբեր կը նկատուէին «երկրորդական տեղ բռնող ցեղեր»³⁹:

Պատմութեան մէջ Տերսիմ յայտնի կը դառնայ օսմանեան եւ ապա հանրապետական Թուրքիոյ իշխանութիւններուն դէմ մղած ապստամբութիւններով: Նման ապստամբութիւն մը տեղի կ'ունենայ 1828ի ռուս-թրքական պատերազմին ժամանակ, Գուգիջանի ցեղապետ Շահ Հիւսէյնի (Ա.) գլխաւորութեամբ, «որ ազնուական տոհմէ սերած ըլլալուն եւ իր վարչական բացառիկ ընդունակութեան ու քաջութեան պատճառով ամբողջ Տերսիմի իշխանն ու տէրը կը ճանչցուէր»⁴⁰:

Տերսիմի յարաբերութիւնները իշխանութեան հետ լարուած կը մնան մինչեւ ռուս-թրքական յաջորդ պատերազմը՝ 1853-56, երբ ռազմաճակատ ուղղուող թրքական բանակէն թեւ մը անակնկալօրէն կը պաշարէ Գուգիջանը: Շահ Հիւսէյնի որդին՝ Ալի պէկ, չի յաջողիր դիմադրութիւն կազմակերպել: Ստիպուած, իր ուժերով, կը նահանջէ Տերսիմի կեդրոնական շրջանը՝ Խուրթի Տերէսի, եւ կ'ամրանայ Տուժիկ Պապա լեռան վրայ: Գուգիջանը կը գրաւուի եւ կ'ենթարկուի ահաւոր ջարդերու, որոնք կը կրկնուին 1861ին: Բանակը կը գրաւէ Տերսիմի ծայրամասային շրջանները. սակայն

կեդրոնական մասը կը մնայ ազատ, գլխաւորաբար աշխարհագրական դիրքին պատճառով՝ բարձրաբերձ լեռներ եւ խիտ անտառներ:

1877ի ռուս-թրքական պատերազմին, իշխանութիւնը Տերսիմի քիւրտերէն կը պահանջէ պատերազմական տուրք եւ օսմանեան բանակին կից՝ պատերազմին մասնակցութիւն: Այի պէկի որդին՝ Շահ Հիւսէյն (Բ.), որուն շուրջ համախմբուած էին Տերսիմի ցեղապետերը, կը մտածէ ձեւ մը, որ պէսզաի այս պահանջքին մերժումը իր կողմէ չըլլայ: Ան կը պատասխանէ, որ Տերսիմ պատերազմական տուրք չի տար. պատերազմին կը մասնակցի այն պարագային, երբ Տերսիմի բոլոր ուժերը միաւորուին մէկ զօրամասի մէջ, ղեկավարուին տերսիմցի հրամանատարներով եւ օսմանցի զինուորականներ մաս չկազմեն այդ զօրամասին: Կառավարութիւնը այս առաջարկը կ'ընդունի: Շահ Հիւսէյն կ'իյնայ իր իսկ լարած ծուղակին մէջ: Ան կը ստիպուի մասնակցիլ պատերազմին: Միւս ցեղապետերը երես կը թեքեն իրմէ ու կը հեռանան: Ան յարաբերաբար փոքր կոռուղ ուժ մը կը յաջողի մէջտեղ բերել ու կը մասնակցի պաշարուած Էրզրումի պաշտպանութեան, ուր ռազմական ծանր գործողութիւններ տեղի չեն ունենար⁴¹:

Շատ հաւանաբար, քրտական ցեղապետերուն միջեւ ծագած հակասութիւններու այս հանգրուանին, Էրզրումի ճակատի ռուսական բանակի հրամանատար հայազգի Զօր. Լազարեւ կը փորձէ ուղղակի կապ ստեղծել Շահ Հիւսէյնի հետ: Սա խիստ գաղտնի եւ խորամանկութիւն պահանջող քայլ մըն էր: Փորձը ցոյց տուած էր, որ նման գործերու ատակները ռուսական բանակի շրջագիծին մէջ գործող հայերն էին՝ առաւելաբար արեւմտահայերը: Այս մասին, Զօր. Քիշմիշեւ կը կատարէ ուշագրաւ վկայութիւն մը. «*Փոքր Ասիոյ մէջ մեր միակ դաշնակիցները հայերն էին: Որպէս հաւատարիմ ուղեցոյց, կամ եթէ պէտք էր գաղտնի թուղթ մը դրկել, միշտ հայերն է, որ այդ յանձնարարութիւնները կը կատարէին ամենայն բարեխղճութեամբ*»⁴²:

Այս պարագային, այդ յանձնարարութիւնը կը տրուի «խմբապետ» Մկրտիչին: Այլապէս, ոչ մէկ ձեւով կարելի է բացատրել Մկրտիչի ձիւոր խումբին յայտնութիւնը Երզնկայի մօտիկ վայրի մը մէջ: Ամբողջ տարածաշրջանը ներգրաւուած էր զինուորական գործողութիւններու մէջ. Էրզրում նահանգը յայտարարուած էր պատերազմական գօտի, պարզապէս անհնար է պատկերացնել զինեալ խումբի մը տեղաշարժը առանց գործող բանակներէն մէկուն իմացութեան: Եթէ Մկրտիչ Երզնկա եկած ըլլար այլ նպատակով մը, ապա ինչու՞ էր անոր հանդիպումը Շահ Հիւսէյնին հետ: Պատմութիւնը այդ հանդիպման կամ հանդիպումներուն մասին բան չ'ըստեր⁴³:

Արսլանեանի կողմէ կը տրուի նաեւ այն վկայութիւնը, որ Ժիրայր-բզըլ-պաշներ յարաբերութիւնը կը շարունակուի յաջորդող տարիներուն, Բինկեանի մէջ. «*Շատ անգամներ կու գային ու կ'անցնէին Գզլպաշի տետէներ, շէյխեր եւ սէյիտներ (կրօնապետեր - Ե. Ճ.) եւ ասոնց հետ [Ժիրայր] կը տեսնուէր ժամերով ու գիշերն ալ ասոնց հետ կը մեկնէր բայց թէ ու՞ր եւ ինչու՞ համար, եւ կամ ասոնք իրօ՞ք տետէներ, շէյխեր եւ սէյիտներ էին, մինչդեռ*

շապրը ծպտեալ յեղափոխականներ էին. ինքն ալ կը ծպտէր: Շապր գիշերներ գիւղէն դուրս կ'անցընէր. նամակ կը սրանար, նամակ կը գրէր բայց ոչ փոսթի միջոցաւ»⁴⁴:

Իսկ ինչ հետեւանքներ կ'ունենայ Ժիրայր-«խմբապետ» Մկրտիչ գործակցութիւնը: Մինչեւ այս հանդիպումը, Ժիրայր կը գործէր գրեթէ միայնակ, շատ համեստ միջոցներով: Ինչ փոխուեցաւ, որ այդ հանդիպումէն ետք, Ժիրայր «լոկ մէկ երկու խմբակ կազմելով չէր գոհանար» եւ ֆետայական շատ խումբեր միաժամանակ կազմելով, համարձակութիւնը կ'ունենար «հրդեհել բոլոր գիւղ ու քաղաք, շէն ու աւան ազապութեան կայծովն ու խայծովք»: Ժիրայրի այդ համարձակութեան հիմքը, Զօր. Լազարեւի հայկական գիւղերը զինելու մարտավարութիւնը⁴⁵ կրնար ըլլալ միայն, որուն գործնականացման համար, Մկրտիչի ձիաւոր խումբին գալով ծնած էր իրական հնարաւորութիւն:

Մինչեւ ուր կրնայ հասած ըլլալ Ժիրայր-Մկրտիչ գործակցութիւնը. Հասած է Էրզրում՝ Զօր. Լազարեւի գրասենեակը: Կրնա՞յ կապ մը եղած ըլլալ Պապիկ իշխանի գլխաւորած Զէյթունի ապստամբներուն զէնք հասցնելու հարցով Զօր. Լազարեւին հետ հանդիպող պատուիրակութեան⁴⁶ եւ Ժիրայրին միջեւ: Ռուսական բանակին գրաման տակ եղող Էրզրումէն ետք, Ժիրայր շարունակած է ճամփան մինչեւ Թիֆլիս՝ ուր նաեւ հանդիպած է յեղափոխական գործիչներու հետ: Այս բոլորը պատմական հարցադրումներ են, որոնց պատասխանները կրնան տրուիլ միայն փաստական նիւթերով, որոնք կը բացակային ցարդ:

ԺԻՐԱՅՐԻ ԱՆԴՐԿՈՎԿԱՍ ԳՏՆՈՒԵԼՈՒ ԵՒ ՌՈՒՍ ՅԵՂԱՓՈՒՄԱԿԱՆՆԵՐԷՆ ԱԶԴՈՒԵԼՈՒ ՎԱՐԿԱԾԸ

Ռուս-թրքական նոր սահմանագիծէն այն կողմ՝ Կարսի մէջ, Ժիրայրի գտնուած ըլլալուն մասին անուղղակի նշում մը կը կատարէ 1903-4 որպէս դաշնակցական գործիչ Կարս գտնուած, յետագային Հայաստանի Հանրապետութեան ռազմական նախարար Ռուբէն Տէր Մինասեան. «Շապր կարճ ժամանակով հեռաւոր Կիլիկիայէն, իննիսունական թուերու սկիզբը, Կարս այցելած էին Ժիրայրը եւ Մուրապը, երբ անոնք դեռ եւս անձանօթներ էին, բայց ա՛յնպիսի շունչ, ա՛յնպիսի ոգի էին ցոյց տուած, որ կարճ միջոցի մէջ նուաճած էին բոլոր հոսանքներու սիրտը եւ մի հօտ ու մի հովիւ էին կազմած յարկի մը տակ, որ Հնչակեանութիւնն էր»⁴⁷: Յայտնի է, որ Մեծն Մուրատ (Համբարձում Պոյաճեան, Ժիրայրի կրտսեր եղբայրը, նոյնպէս հայ ազգային-ազատագրական պայքարի նուիրեալներէն, ծն. Հաճըն, 1860, կախաղան հանուած Կեսարիոյ մէջ 1915ին)⁴⁸, Կարս գտնուած է երկու առիթներով. 1892ի ձմռան եւ 1893ի ամռան, Սասնոյ ապստամբութեան համար զէնք բերելու նպատակով Թիֆլիս ուղեւորութեան իր երթուղարձի ճամփուն վրայ: Անոր կ'ընկերակցէր միայն Ալիզոնանցի Լեւոն (Մխիթարեան)⁴⁹: Այստեղ Ժիրայրին անուանակցումը Մուրատին, պարզապէս անոնց եղբայր-

ներ ըլլալու հանգամանքէն կը բխի: Մուրատի Կարս գտնուելէն ետք, նոյն-պէս անհնար է, որ Ժիրայր Կարս այցելած ըլլայ: Անոր կեանքի այդ կարճ հատուածը՝ շուրջ մէկ տարի, բաւական յստակ է եւ նման ենթադրութեան տեղիք չի տար: Ժիրայր եթէ այցելած է Կարս, ապա ատիկա կրնայ ըլլալ Մեծն Մուրատին եւ «Հնչակեանութեան» Կարս գտնուելէն շատ առաջ:

Ռուս-թրքական նոր սահմանը անցնելէն ետք, Ժիրայր Կարսի վրայով հասա՞ծ է Թիֆլիս: Այդ շրջանին Թիֆլիսը հայ հասարակական միտքի ամենէն կարեւոր կեդրոնն էր եւ որեւէ հայ մտաւորականի կամ հասարակական գործիչի համար մեծ փափաք էր, առաջին իսկ առիթով, գտնուիլ Թիֆլիսի մթնոլորտին մէջ: Պատճառ մը չկայ, որ Ժիրայր չունենար նման փափաք: Իսկ որո՞նք էին այն յեղափոխականները, որոնց հետ Ժիրայր կրնար հանդիպած եւ անոնցմէ ազդուած ըլլալ:

Այդ շրջանին Ռուսիոյ մէջ տարածուած գտած եւ արդէն Անդրկովկաս թափանցած յեղափոխական գաղափարախօսութիւնը նարոտնիկութիւնն (ժողովրդական) էր: Անոր հիմնական հետեւորդները մտաւորականներ եւ ուսանողներ էին, որոնք կը հաւատային, թէ Ռուսիոյ քաղաքական կեանքին մէջ կարելի է յեղաշրջում կատարել միայն գիւղացիութեան միջոցով: Ուստի անոնց համար սկզբունք կը դառնայ «երթալ» գիւղ, «բացուիլ» գիւղացիին՝ նախ անոր մտաւոր զարգացումը բարձրացնելու եւ ապա անոր մէջ յեղափոխական գիտակցութիւն արթնցնելու համար: Նարոտնիկները համոզուած էին, որ ընկերվարութիւն կերտելու համար պարտադիր չէ, որ Ռուսիան անցնի Եւրոպայի կտրած ամբողջ ճամփան. ռուսական գիւղական համայնական դրութիւնը կարելի էր հիմք ընդունիլ *սոցիալիստական* հասարակարգ ստեղծելու համար: Այստեղէն ալ կը ծնի «նարոտնիկական սոցիալիզմ» եզրը: Որպէս գործելաձեւ, նարոտնիկները կ'ընդունէին պայքարի զինեալ ձեւերը՝ ապստամբութիւն, ահաբեկչութիւն եւն.: Անոնք կը գործեն խմբակային ձեւով, գաղտնի պայմաններու տակ: Այդ խմբակները, գործնական աշխատանքներու կողքին, մեծ ուշադրութիւն կը դարձնեն ինքնազարգացման՝ խմբակային ընթերցումներ, քննարկումներ, յեղափոխական գրականութեան տարածում եւն.: Անոնք բազմազգ կազմ ունէին հետեւաբար զուտ ազգային հարցերը անոնց հիմնական նպատակներուն մէջ չէին մտնէր: 1875էն սկսեալ Թիֆլիսի մէջ կը գործէին Անդրկովկասի նարոտնիկական առաջին խմբակները: Այդ խմբակներուն հետ Ժիրայրին հանդիպումը անգործնական եւ գրեթէ անհնար կը թուի, նկատի առնելով, որ Ժիրայր ռուսերէն չէր գիտեր եւ անոնց քննարկած նիւթերուն անհաղորդ էր: Այդ խմբակներուն մէջ Ժիրայր «ըսելիք կամ լսելիք» չէր կրնար ունենալ:

Սակայն, Անդրկովկասի նարոտնիկական շարժման առաջին կազմակերպիչներէն Գէորգ Ղարաջեան⁵⁰ կու տայ մանրամասնութիւն մը, որ կրնայ լոյս սփռել շօշափուած նիւթին վրայ:

Ռուս-թրքական պատերազմին պատճառով Թիֆլիսի մէջ կը շատնայ արեւմտահայ գաղթականութեան թիւը, որոնց մէջ Մշոյ դաշտի մշակներ (նախքան պատերազմը ասոնք արդէն մեծ թիւ մը կը կազմէին, որոնք տնտեսական պատճառներով եկած էին Թիֆլիս աշխատանք փնտոելու): Ռուս նարոտնիկներուն նմանողութեամբ, Թիֆլիսի հայ նարոտնիկները կը «բացուին» դէպի արեւմտահայ գաղթական գիւղացիները: Կը կազմուին երեք խմբակներ Հաւապար, Ս. Գէորգ եւ Մուղնի թաղամասերուն մէջ. «Կենտրոնականը եւ գլխաւորը համարում էր Յովնանեան դպրոցը իր աչքի ընկնող 2 խելացի փաճկահայ ծառաներով: Այդ ծառաների միջոցով, կարելի է ասել նրանց նախաձեռութեամբ՝ դպրոցի շէնքում երբեմն տեղի էին ունենում գիշերները - շապր մեծ զգուշութեամբ մշակների գաղտնի ժողովներ»⁵¹: Արեւմտահայ գիւղացութեան հանդէպ «բացուելու» հայ նարոտնիկներուն ձգտումը այնքան մեծ կ'ըլլայ, որ 1883ին անոնցմէ խումբ մը՝ Սանդակ (Ալեքսանդր Պետրոսեան), Արսէն Թոխմախեան, Տիգրան Փիրումեան եւ Հայկ Մելիք Դադեան, կը մեկնի Արեւմտեան Հայաստանի գաւառները⁵²: Թիֆլիսի մէջ հայ նարոտնիկներու կազմած արեւմտահայ գիւղացիներու խմբակները, Ժիրայրին հոգեհարազատ այն միջավայրն էր, ուր ան «թէ՛ ըսելիք, թէ՛ լսելիք եւ թէ՛ ընելիք» կրնար ունենալ: Հոն է, որ ան կրնայ հանդիպած ըլլալ հայ նարոտնիկներուն եւ ազդուած անոնցմէ:

Ժիրայրին Անդրկովկաս գտնուելուն եւ հայ նարոտնիկներուն հետ յարաբերած ըլլալուն զոյգ վարկածները կը զօրանան, երկու այլ ընդհանրական երեւոյթներով: Ենթադրուած ժամանակաշրջանէն ետք, Ժիրայրի խօսակցական լեզուին մէջ բայերու արեւելահայ խոնարհման ձեւը այնքան բացայայտ կը դառնայ, որ Բինկեանի մէջ, իր աշակերտներուն քմծիծաղին առարկայ կ'ըլլայ⁵³: Մօտաւորապէս նոյն շրջանին, Սինճանի մէջ, գիւղացութեան շահերը պաշտպանելու, կեղեքիչներու դէմ զանոնք ըմբոստացման մղելու իր աշխատանքին մէջ, Ժիրայր ճիգ կը տանի այդ շարժումներուն ազգային եւ կրօնական տեսք չտալ եւ զանոնք պահել իրենց ընկերային պահանջներու շրջագիծին մէջ: Բնականաբար օսմանեան պայմանները հեռու էին ռուսական պայմաններէն. այդուհանդերձ, Ժիրայրի այս գործելաձեւին մէջ կարելի է տեսնել նարոտնիկութենէն շեշտ մը:

ԱՅԼ ՏՈՒԵԱԼՆԵՐ ԺԻՐԱՅՐԻ ՕՍՄԱՆԵԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹԻՒՆ ԳՏՆՈՒԵԼՈՒՆ ՄԱՍԻՆ

Կան շատ մը տուեալներ, որոնք կը հաստատեն, թէ ռուս-թրքական պատերազմէն ետք ալ, Ժիրայրի գտնուած հիմնական վայրը եղած է Օսմանեան Կայսրութիւնը:

1880ականներուն Ժիրայրի՝ Օսմանեան Կայսրութեան մէջ գտնուելուն մասին խօսող տուեալներու շարքին, յատկանշական է քրոջ՝ Հայկանուշին, ուղղած նամակը որ կը կրէ «Եղբայրդ Ժիրայր Ղ. [արիւ] Պոյաճեան. Բարձր Հայք 11 Մայիս 1880»⁵⁴ ստորագրութիւնը, հասցէն եւ թուականը:

Ժիրայր Կ.Պոլիս կու գայ երկու անգամ: Առաջին անգամ, երբ բուռն քննարկումներ տեղի կ'ունենային բարեսիրական-կրթասիրական երեք միությաններու՝ Արարատեանի, Դպրոցասիրաց-Արեւելեանի եւ Կիլիկեանի միացումով, հայ դպրոցին հոգատարութիւնը ասելի ամուր հիմքերու վրայ դնելու հարցին շուրջ⁵⁵. այսինքն՝ 1880-81ին: Այս ճիգերուն շնորհիւ ծնունդ կ'առնէ Միացեալ Ընկերութիւնը Հայոցը: Հայ դպրոցի ազգային առաքելութեան խորապէս հաւատացող Ժիրայր, կը ներգրաւուի մթնոլորտին մէջ եւ տեսակցութիւններ կ'ունենայ հարցին առնչակից ազգայիններու հետ: Բացառուած չէ, որ Ժիրայրի Կ.Պոլիս գալուն հիմնական նպատակներէն մէկն ալ ճիշտ ա՛յս եղած ըլլար: Փաստօրէն իրականութիւն կը դառնայ անոր տարիներու երազանքը. Միացեալի կրթական ծրագիրին մէջ մարմնամարզութիւնը կը դառնայ պարտադիր դասաժամ, որուն քօղին տակ, զգուշաւոր ձեւով, տղոց պիտի տրուէր զինավարժական տարրական գիտելիքներ⁵⁶:

Ժիրայր, Կ.Պոլիս կու գայ այլ անգամ մըն ալ: Արսլանեան, առանց թուական նշելու, կը վկայէ, թէ Կ. Պոլսոյ մէջ, իր եղբօր գրատան առջեւ գտնուած պահուն, կը նկատէ ծպտուած Ժիրայրը եւ անոր հետ քանի մը բառ փոխանակելու առիթը կ'ունենայ: Այս այցելութեան թուականը կը պարզուի Գէորգ Արք. Արսլանեանի կենսագիրներէն Թորոս Ազատեանի կողմէ, երբ վերջինս կը նշէ, թէ ան, իր եղբօրը հետ Կ.Պոլսոյ մէջ գրատուն մը ունեցած է 1886ին⁵⁷: Կ.Պոլսոյ մէջ Ժիրայր հանդիպումներ կ'ունենայ ուսանողներ Արամ Աչըզպաշեանի եւ Գրիգոր Գլըճեանի հետ, որոնք Մուրատի հետ կը գլխաւորէին գաղտնի պայմաններու տակ գործող Հայոց Յեղափոխական Ընկերութիւնը: Ան, ծպտուած վիճակով, հաւաքական հանդիպումներ կ'ունենայ նաեւ գաւառներէն եկած սեւագործ պանդուխտներու հետ, ապա, Կիլիկիոյ ճամփով կը մեկնի գաւառներ⁵⁸:

Ռուս-Թրքական պատերազմէն, Պերլինի Դաշնագիրէն եւ Խրիմեան Հայրիկի «Երկաթէ Շերեփ»ի պատգամէն ետք, Արեւմտահայաստանի մէջ կը սկսին կազմուիլ ազատագրական կազմակերպութիւններ եւ խմբակներ:

Այդ կազմակերպութիւններուն առաջնեկներէն կ'ըլլան Վանի Սեւ Խաչը եւ Կարինի (Էրզրում) Պաշտպան Հայրենեացը: Յայտնուած է այն կարծիքը, որ Ժիրայր կապեր ունեցած է Սեւ Խաչին եւ Պաշտպան Հայրենեացին հետ⁵⁹: Բնականաբար, այդպիսի կապեր Ժիրայր չէր կրնար Անդրկովկասէն ունենալ: Այդ շրջանին Սեւ Խաչի աշխուժ գործիչներէն Յարութիւն Ջանկիլեան իր յուշերուն մէջ, նշելէ ետք, թէ իրենց կողմէ անյաջող փորձեր եղած են կապեր ստեղծելու այլ վայրերու մէջ գործող նոյնանման կազմակերպութիւններու հետ, կ'աւելցնէ. «Յետոյ յայտնուեցաւ որ անդին՝ Փոքր-Հայքի մէջ, Յեղափոխական գաղափարները հոսանուր հեղեղի պէս կը ծաւալէին, շնորհիւ մեր պաշտելի եւ անմոռանալի ընկերոջ ԺԻՐԱՅՐԻ, որ բանիւ եւ գործով կը փքնէր լեղափոխել ժողովուրդը, իր սեփական օրինակովը բարձրացնելով Հայութեան հոգին ու պատիւը»⁶⁰: Սա եւս կը վկայէ, որ տուեալ ժամանակաշրջանին, Ժիրայր գործած է Արեւմտահայաստանի մէջ:

1882ին Պաշտպան Հայրենեաց կը բացայայտուի: Դատավարութեան ժամանակ, երբ դատաւորը կազմակերպութեան հիմնադիր-ղեկավար Խաչատուր Կերեկցեանին կը հարցնէ, թէ ո՛վ էր Թիֆլիսէն Էրզրում իրեն ընկերակցողը, ան կը պատասխանէ, որ ճամփու պատահական ընկեր մըն էր, որ ինքզինք «նիհիլիստ» կը սեպէր եւ ամէն տեղ տարբեր անունով մը կը ներկայանար. այնպէս որ, անոր իսկական անունը չի գիտեր⁶¹: Թիֆլիսէն ճամփայ ելած եւ բազմաթիւ կեղծանուններ օգտագործող «նիհիլիստ»⁶² յեղափոխականը, տուեալ ժամանակաշրջանը նկատի ունենալով, շատ կը համապատասխանէ Ժիրայրին:

ԱՅԼ ՎԱՐԿԱԾ ՄԸ

1901ին, Թիֆլիսի մէջ, Հայոց Հրատարակչական Ընկերութեան կողմէ լոյս կը տեսնէ Անդրանիկ հեղինակային անունը կրող, *Տերսիմ – Ճանապարհորդութիւն եւ Տեղագրութիւն* 237 էջոց գիրքը, որ Տերսիմի եւ տերսիմաբնակ հայութեան մասին կը պարունակէ ազգագրական, պատմական, տեղագրական կարեւոր եւ հետաքրքրական տեղեկութիւններ:

Գիրքը կազմուած է երկու մասէ: Ա. մասին մէջ, հեղինակը կը նկարագրէ իր Տերսիմ այցելութիւնը 1888ի գարնան, երբ տակաւին 14 տարեկան պատանի մըն էր: Բ. մասը կ'ընդգրկէ անոր երկրորդ այցելութիւնը Տերսիմ՝ 1895ի Հոկտեմբերին: Մեզ հետաքրքրողը Ա. բաժինն է: Հեղինակը կը նշէ, որ այդ ճանապարհորդութիւնը կատարած է մէկու մը հետ, «որուն կը սիրէ հօր մը պէս»: Սակայն ան, գիրքի ամբողջ ընթացքին, կը խուսափի իրեն համար այդքան սիրելի մարդուն, որ նաեւ իր առաջնորդն էր, անունը նշելէ եւ բազմիցս զայն կը կոչէ «ընկերակիցս»: Զգուշաւորութիւն մը, որ չի կրկնուիր հեղինակին երկրորդ շրջագայութեան պարագային եւ ան անկաշկանդ կը յիշէ իր «ընկերակիցներուն» անունները՝ Մեծկերտի մէջ ուսուցիչ Օհան վարժապետ եւ շուրջ 10 տարի Տերսիմի տարբեր կողմերը ապրած Վարդան Պոյաճեան: Արդեօ՞ք առաջին պարագային այդ զգուշաւորութիւնը եղած էր «ընկերակիցին» փափաքով...

Եթէ Անդրանիկի խորհրդաւոր «ընկերակիցին» ինքնութիւնը բացայայտելու համար, անոր տրուած յատկանիշերը փորձենք ամփոփել, կը ստացուի, որ անոր կողմէ հօր մը պէս սիրելի (այսինքն, տարիքը՝ 32-35ի միջեւ) այդ մարդը, չէր վարաներ երկար եւ վտանգալից ճամփորդութեան մը համար իրեն ուղեկից ունենալ «աշակերտական» տարիքի մէկը ու զայն կ'օժտէր ատրճանակով եւ ձիով. գաղտնապահ էր եւ չէր ուզեր, որ այս առիթով իր անունը բացայայտուի. երբեմն բերնէն կը փախցնէր արեւելահայ իղովներ. լաւ գիտէր Տերսիմի դժուարին ճամփաները. ունէր ազգային արժանապատուութեան զգացում եւ չէր զգուշանար ռազմախաղերէ. գիտէր զուգիջանցիներուն տոհմական պատմութիւնը, սովորութիւններն ու ասանդութիւնները. արտակարգ իրավիճակներու պարագային ունէր արագ կողմնո-

րոշուելու ճարպիկութիւն. շահ Հիւսէյնին հետ ունէր հին կապեր եւ վերջինս կը վստահէր անոր:

Ընդհանակին վկայութեամբ, ընկերակիցին համոզումն էր, որ «*Եթէ աշխարհիս մէջ կայ ամենամեծ զէնք մը, կամ որ նոյնն է, ուժ մը, որով մարդ կարողանայ ներկայ դարուս մէջ իր գոյութեան համար կոհի մղել՝ դա ուսումն է*»⁶³: Իսկ այս ճանապարհորդութեան հետ ոչ մէկ կապ ունեցող Արսլանեանին համաձայն, Ժիրայր կը հաւատար, որ «*հայ ժողովուրդի ազատագրութեան ճամփան ապահովող միայն ճամփան դպրոցը պիտի հանդիսանար*»⁶⁴:

«Ընկերակիցին» դրսեւորած այս արտաքին յատկանիշերը, համոզումները, գործելաոճն ու նկարագրային գիծերը ինչքա՞ն կը յիշեցնեն յեղափոխական Ժիրայրը: Այս բոլորը մեզ մտածել կու տան, որ Ժիրայրը եւ «Ընկերակիցը» նոյն անձն է: Այլապէս մենք այսօր երկու «Ժիրայրներ» պէտք է ունենայինք...

Ի՞նչ կրնար ըլլալ այս այցելութեան շարժառիթը: Կրտսեր ընկերակիցին կողմէ հարեանցի նկարագրուած կարգ մը երեւոյթներ՝ անոնց մէկ ամիս յամեցումը շահ Հիւսէյնի եղբօր *խոնախէն* ներս, շահ Հիւսէյնի մտատանջ վիճակը իր վճարած մեծ կաշառքներուն մասին, *խոնախին* բոլոր կողմերը հիւրերով լեցուած ըլլալը՝ ենթադրել կու տան, որ ատիկա շահ Հիւսէյնի բանտէն դուրս գալու առաջին օրն էր: Արեւելեան սովորութեան համաձայն, երկար ճամփայ կտրելով բանտէն արձակուողին բարի տունդարձ մաղթելն ու այդ առիթով հին բարեկամութիւնը վերանորոգել փափաքիլը, յարգուած եւ պարտաւորեցնող արարք էր: Ըստ երեւոյթին, աւագ ընկերակիցը լաւ գիտէր այդ:

Շարժառիթէն դուրս, ի՞նչ կրնար ըլլալ այցելութեան բուն նպատակը:

Հայ ազգային ազատագրական զարթօնքի առաջին պահէն յստակ կ'երեւի, որ բռնատիրութեան դէմ պայքարի ճամփուն վրայ կայ հսկայ խութ մը՝ քիւրտերը: Պերլինի Դաշնագիրէն ետք այդ արգելքին դերը կը մեծնայ: Անգլիական դիւանագիտութեան բառապաշարին մէջ «Հայաստան» բառը կը փոխարինուի «Քիւրտիստան»ով, իսկ «հայաբնակ նահանգներ» եզրը՝ «Անատոլիայի եւ Քիւրտիստանի քրիստոնեաներ»⁶⁵ եզրով: 1891ին, սուլթան Համիտ կը սկսի կազմել Համիտիէ Ալային (զօրագունդեր), միտք բանի ունենալով քրտական ցեղախումբերը պետական հովանաւորութեամբ գինելը: Հակառակ քիւրտ աւագակախումբերու ամենօրեայ վայրագութիւններուն, հայութեան մէջ կը զարգանայ քիւրտերուն բացուելու, անոնց հետ լեզու գտնելու, մինչեւ իսկ անոնց ուսում տալու ձգտումը՝ ինքզինքէդ առաջ տգէտ թշնամիդ զարգացուր սկզբունքով: Կը հրատարակուին քիւրտերու պատմութեան, ազգագրութեան, սովորութիւններուն մասին աշխատութիւններ, որոնք զերծ չէին հայ-քիւրտ ազգակցական կապեր գտնելու, անոնց նկարագրային գիծերուն մէջ առաքինի յատկանիշեր տեսնելու միտումներէն. «*Այս հետաքրքրական ցեղին, որ խորին ուշադրութեան արժա-*

նի է, որքան որ մօտիկից նայում է մարդ, այնքան նա համոզում է, որ դրանք վայրենացած հայեր են, որոնք Հայաստանի բոլորովին քայքայման ժամանակին ապաստան են խնդրել լեռնային ելուզակների մէջ, որոնք տասըն եւ վեցերորդ դարում գոյացան, եւ խառնուել են նրանց մէջ:...Քուրդ ցեղերի համար գողնալ, կողոպտել եւ այդպիսի պարապանց ժամանակ սպանելը ամօթի կամ խղճմտանքի դէմ չէ, այլ դա առաքինութիւն, քաջութիւն է համարում: Քուրդ երիտասարդները առանց այդ ձիրքերի զարդարանքին, քուրդ կանանց եւ աղջկանց արհամարհանքին են ենթարկում: Ոչ մի քուրդ հարսնցու ոչնչով չի համաձայնուի ամուսին դառնելու այն անշնորհ քրդին, որ չէ գողացել, չէ կողոպտել, չէ սպանել եւ այդպիսի արշաւանաց մէջ պատահած վէրքի սպիներ չունի իր մարմնի վրայ»⁶⁶:

Առանձնաբար դժուար էր ազատագրական պայքարի գործիչներուն եւ ֆետայիներու պարագան: Անոնք ամէն քայլափոխի կը հանդիպէին քիւրտ աւագակախումբերուն դիմադրելու, հայ գիւղացին անոնցմէ պաշտպանելու անխուսափելի ստիպողութեան, որոնք անելի կը խորացնէին հայ-քիւրտ թշնամութիւնը՝ ակամայ նպաստելով սուլթան Համիտի ծրագիրներուն: Մեծ թիւով հայ գործիչներ յատուկ աշխատանք կը տանին հայ-քիւրտ յարաբերութիւնները բնականոն դարձնելու ուղղութեամբ: Ասոնցմէ էր Ժիրայրը, այս պարագային պատանի Անդրանիկին «Ընկերակիցը», որ քրտական ազդեցիկ ցեղախումբի մը հետ սկիզբ առած բարեկամական կապերը ամրապնդելու համար, չէր ուզեր ստեղծուած առիթը փախցնել:

1886-90՝ Ժիրայր ուսուցչութիւն կ'ընէ Կիլիկիոյ մէջ՝ Ալեքսանտրէթ⁶⁷, Չորք Մարգպան⁶⁸, եւ կը մեկնի Հաճըն, որմէ ետք, անոր գործունէութեան յետագայ հանգրուանները անելի յստակ են եւ անոնց շուրջ լուրջ տարակարծութիւններ չկան:

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆ

Սխալ է այն կարծիքը, որ Ժիրայր 1876-90 միանուագ գտնուած է Անդրկովկաս եւ գործակցելով ռուս յեղափոխականներուն հետ ազդուած է անոնց գաղափարներէն: Այդ ժամանակամիջոցին մեծ մասը ան գտնուած է Արեւմտահայաստան՝ Փոքր Հայք եւ Կիլիկիա: Ռուս-թրքական պատերազմին ընթացքին, փորձած է ռուսական բանակին ընձեռած հնարատրութիւնները օգտագործել ի նպաստ թրքահայութեան ազատագրական պայքարին եւ կրնայ ըլլալ, որ նոյն նպատակին համար աշխատած է բարեկամական յարաբերութիւններ ստեղծել Տերսիմի քիւրտներուն հետ: Այս ընթացքին հաւանական է, որ գտնուած ըլլայ Թիֆլիս եւ գործակցած՝ հայ նարոտնիկներուն հետ ու ազդուած անոնցմէ:

Յամենայնդէպս, նոր աղբիւրներ, կրնան յաւելեալ լոյս սփռել վերոյիշեալ վարկածներուն վրայ, հաստատելով կամ ժխտելով զանոնք: Յամենայնդէպս, Ժիրայրի կենսագրութեան անյայտ մնացած այս շրջաններուն վերաբերող վարկածները կարիք ունին հիմնաւորման:

- ¹ Գէորգ Վրդ. Արսլանեան, *Ժիրայր (Յեղափոխական Առաքեալին Կենսագրութիւնը 1881-1884)*, Կ.Պոլիս, գրատուն Յ. Գըլլըճեան, 1911:
- ² Յովհաննէս Տէմիրճեան, *Ֆէրայի ժիրայր Անձնուրաց Յեղափոխականը (Վերջին Գործունէութիւնը Եօզղար Եւ Իր Շրջակայից, Եւ Կախաղան Հանուիլը)*, Պէյրութ, գրատուն Կ. Տօնիկեան, 1939:
- ³ Սիրվարդ, *Խորհրդաւոր Յեղափոխականը Անմահն ժիրայր*, Փարիզ, տպարան Յ. Թիւրապեան, 1953:
- ⁴ Հայկազ Պօղոսեան, «Յարութիւն-Մարտիրոս Պոյաճեան (Ժիրայր)», *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւններ*, 1989:10. նաեւ նոյն՝ «Ձեզպէսներին Միշտ Երանի...», *Պիոնէր*, 1989:8:
- ⁵ Գաբրիէլ Լազեան, *Դէմքեր Հայ Ազատագրական Ճարժումէն*, Գահիրէ, Յուսաբեր, 1949, էջ 28-33:
- ⁶ Յակոբ Պօղոսեան, *Հաճընի Ընդհանուր Պատմութիւնը Եւ Շրջակայ Գօզան-Տաղի Հայ Գիւղերը*, Լոս Անճելըս, Հաճընի Հայրենակցական Վերաշինաց Միութեան Կեդրոնական Վարչութիւն, Քալիֆորնիա, Պոզճեան Տպ., 1942:
- ⁷ Արմէն Դարեան, Անդրանիկ Երկանեան, *Պատմագիրք Եոզկարի Եւ Շրջակայից (Գամիրք) Հայոց*, Պէյրութ, Եոզկարի Եւ Շրջակայից (Գամիրք) Հայրենակցական Միութիւն, Պէյրութ, Հայ Տիպ Քոմիտիկրաֆ-Թեքնոփրէս, 1988:
- ⁸ Պետրոս Մինասեան, *Պատմագիրք Կիրինի*, Պէյրութ, Կիրինի Հայրենակցական Միութիւն, Պէյրութ, Տպ . Սեան, 1974:
- ⁹ Արշակ Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ, Ա. Եւ Բ. Հտր.*, Գահիրէ, Կեսարիոյ Եւ Շրջակայից Հայրենակցական Միութիւն, Գահիրէ, Փափազեան, 1937:
- ¹⁰ Առաքել Պատրիկ, *Պատմագիրք Յուշամարեան Սերաստիոյ Եւ Գաւառի Հայութեան*, Պէյրութ, Համասերաստահայ Վերաշինաց Միութիւն (Նիւ Եորք), 1974:
- ¹¹ Մինաս Գոճայեան, *Պատմութիւն Չորք-Մարզպանի (Տէօրթ Եոյ) Գիւղաքաղաք Մը Կիլիկիոյ Մէջ*, Չորք-Մարզպանի Հայրենակցական Միութիւն, Լոս Անճելըս, 2005:
- ¹² Արսէն Կիտուր, *Պատմութիւն ՍԴ Հնչակեան Կուսակցութեան, Ա. Հտր.*, Պէյրութ, ՍԴՀԿ Պատմագրութեան Կեդր. Վարչութիւն, Պէյրութ, Շիրակ, 1962. նաեւ՝ *Յուշարձան Նուիրուած ՍԴ Հնչակեան Կուսակցութեան Քառասնամեակին*, Փարիզ, ՍԴՀԿ Ֆրանսայի Վարիչ Մարմին, 1930. նաեւ՝ *Յիսնամեակ ՍԴ Հնչակեան Կուսակցութեան*, Փրովիտենս, ՍԴՀԿ Կեդր. Վարչութիւն, 1938. նաեւ՝ Ա. Կիտուր, *Հայ Ազատագրութեան Ճանապարհին*, Պէյրութ, Օնիպար Փրէս, 1949:
- ¹³ «Ինքնակենսագրութիւն Դանիէլ Վրդ. Բարսեղեանի», *Երիտասարդ Հայաստան*, 25 Մայիս-25 Սեպտեմբեր 1918 (36 շարունակական):
- ¹⁴ «Էնկիւրիի Դատարանին Առջեւ», *Հայրենիք*, 19 Յուլիս-3 Սեպտեմբեր 1893:
- ¹⁵ Պերճ [Միհրան Տամատեան], «Նամակ Թիւրքիայից (14 Փետրուար 1891)», *Հնչակ*, 4 Ապրիլ 1891. նաեւ՝ Հ.Ռ.Բ., «Նամակ Թիւրքիայից (Կ.Պոլիս, 26 Փետրուար 1891)», *Հնչակ*, Մարտ 1891. նաեւ՝ Թափառիկ [Կարապետ Փաշայեան], «Նամակ Կիլիկիայից», *Հնչակ*, 30 Օգոստոս 1891:

- ¹⁶ «Եռզղատի Բանտարկուածները», *Արմէնիա*, 16 Մայիս 1894. նաեւ՝ «Կախաղան եւ Փոխադարձ Հատուցում», *Հնչակ*, 20 Մայիս 1894. նաեւ՝ «Կախաղան Եղզղադում», *Դրօշակ*, Նոյեմբեր 1894. նաեւ՝ *Կոհի*, Դեկտեմբեր 1894, թիւ 10:
- ¹⁷ Avedis Nazarbek (translated by L. M. Elton), *Through The Storm*, N. Y., Longmans Green & Co., 1899:
- ¹⁸ «Ժիրայրը Պոլսական Բեմին Վրայ», *Կոհակ*, 21/3 Մարտ 1912:
- ¹⁹ «Ժիրայր Թատերական Մեծ Ներկայացում», *Քիզանդիոն*, 28/10 Մարտ 1909. նաեւ՝ «Անմահն Ժիրայր», *Քիզանդիոն*, 3/16 Ապրիլ 1909:
- ²⁰ «Ժիրայրի Ներկայացումը Կանանց Համար», *Անդրանիկ* (Սեբաստիա, գաւառային ամսաթերթ), 13/16 Մարտ 1910:
- ²¹ Արմէն Դարեան, *Նախագահին Կօշիկները*, Պէյրուֆ, «Թեքնոփրէս», 1991, էջ 126:
- ²² Պօղոսեան, էջ 544:
- ²³ Haiganouche Grkacharian, *Hadjn, Si On T'oublie*, Erevan, Antares, 2012, էջ 74:
- ²⁴ Լեւոն Չորմիսեան, *Համայնապարկեր Արեւմտահայ Մէկ Դարու Պատմութեան 1878-1908, Բ. Հտր.*, Պէյրուֆ, Տպ. Սեան, 1974, էջ 222:
- ²⁵ Աշոտ Մելքոնեան (գլ. խմբ.), *Հայոց Պատմութիւն, Գ. Հտր.*, Գիրք Ա., Երեան, 2010, էջ 481:
- ²⁶ Հայկազ Պօղոսեան, «Յարութիւն-Մարտիրոս Պոյաճեան (Ժիրայր)», *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 1989:10:
- ²⁷ Մակիչ Արզումանեան (գլ. խմբ.), *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, 9րդ Հտր.*, Երեան, 1983, էջ 376:
- ²⁸ Առաքել Պատրիկ... էջ 642:
- ²⁹ Յարութիւն Խաչատուրեան, «Յուշերս Անմահն Ժիրայրի Մասին», *Երիտասարդ Հայաստան*, 13 Ապրիլ 1954:
- ³⁰ Արսլանեան, էջ 94:
- ³¹ Նոյն, էջ 7:
- ³² Պապիկ իշխանի գլխատրած ապստամբական շարժումները, որ մեր գնահատութեամբ կարելի է բաժնել գլխատր երկու հանգրուաններու, կ'աւարտին 1879 Սեպտեմբերին կնքուած հաշտութեան համաձայնագիրով, ուր նկատի կ'առնուին զէյթունցիներու բոլոր պահանջքները: Այս մասին Արփիար Արփիարեան կը գրէ. «Ձէյթուն իրեն ինքնավարութիւնը ունեցաւ, ամուր լեռներ, քանի մը հրացան եւ քիչ մը արիւն շար անլի արդիւնատր եղան քան վեհաժողովներ (ակնարկը Սան Սլոնֆանոյի եւ Պերլինի մասին է – Ե.Ճ.), անթիւ բողոքներ, կտաւավարութեանց միջամտութիւններ» (*Մշակ*, 29 Նոյեմբեր (11 Դեկտեմբեր) 1879. նաեւ՝ Հայկակ, «Նամակ Թիւրքիայից (Կ. Պոլիս 17 Նոյեմբեր)»):
- ³³ Փանոս Շամբէշիշեան 1895-96 մասնակցած է Աղասիի (Կարապետ Թուր Սարգիսեան) գլխատրած Ձէյթունի ապստամբութեան, ուր եւ նահատակուած է (Գ. Տէօլլէթ [Գէորգեան], *Ձէյթուն, Բ. Հտր.*, Փարիզ, Տպ. Տէր Յակոբեան, 1946, էջ 85-6):
- ³⁴ Սուրէն Սուրէնեան (Ղազարոս Կըտլոզեան), «Մեր Երէկը – Չգրուած էջեր Պատմութեան Համար», *Արեւ*, 11 եւ 12 Մարտ 1936:
- ³⁵ Կարապետ Գաբրիկեան, *Եղեռնապատում*, Բ. տիպ, Անթիլիաս, Տպ. ԿՄՍԿ, 2006, էջ 77:
- ³⁶ Արսլանեան, էջ 95:
- ³⁷ Նոյն, էջ 26

³⁸ Նոյն, էջ 27:

³⁹ Գէորգ Երեւանեան, *Պարմութիւն Չարսանճագի Հայոց*, Պէյրուֆ, Համա-Չարսանճագի Հայրենակցական Միութեան Կեդրոնական Վարչութիւն, Պէյրուֆ, Տպ. Տօնիկեան, 1956, էջ 76-7:

⁴⁰ Նոյն, էջ 89:

⁴¹ Էրզրումը գրաւելու ռուսական բանակին առաջին փորձը երբ կը ծախողի, ան կը դիմէ քաղաքը երկարատեւ պաշարման տակ առնելու մարտավարութեան: 1878 Յունուարին, կռուող կողմերուն միջեւ կնքուած զինադադարի համաձայնագիրով, Էրզրում կ'անցնի ռուսական բանակին, որ խաղաղ կերպով կը մտնէ քաղաք: Հոն կը տեղակայուի նաեւ հրամանատարութիւնը, Ջօր. Լազարեւի գլխատրութեամբ: Պերլինի Դաշնագրով Էրզրում կը վերամիանայ Օսմանեան Կայսրութեան եւ թրքական բանակը, Սեպտեմբերէն մաս առ մաս կը վերադասատրուի հոն:

⁴² Ս. Օ. Кишмишев, *Война Вь Турецкой Армении 1877-1878г.г.*, (Ս. Օ. Քիշմիշեւ, *Պարերազմը Հայաստանի մէջ 1877-1878 թթ.*) Անկտ Պետերբուրգ, Военная Типография (ռազմական տպարան), 1884, էջ 128:

⁴³ Յայտնի է միայն, որ պատերազմէն ետք, Շահ Հիւսէյն կը ձերբակալուի եւ շուրջ 10 տարի կը բանտարկուի. ազատ կ'արձակուի մեծ կաշառքներ տալէ ետք եւ կը նշանակուի գաւառակապետ Գուգիջանի, որ բանակին կողմէ գրաւուած ըլլալով կը նկատուէր օրինականութեան վերամիացած տարածք մը: Անոր տրամադրութեան տակ կը դրուի 100 հոգինոց բանակային զօրագունդ մը՝ պարզապէս զայն վերահսկողութեան տակ պահելու համար:

⁴⁴ Արսլանեան, էջ 69:

⁴⁵ Սալ-Ման (Աշոտ Աթանասեան), *Ռուս-Տաճկական Պարերազմը (1877-1878թ.) եւ Նրա Հայազգի Հերոսները*, գիրք Բ., *Տաղստանի եւ Կարսի Հերոս Գեներալ-Ադիւրանդ Յովհաննէս Դաւիթիչ Լազարեան*, Տպ. Կերեսեյիձէ, Թիֆլիս, 1915, էջ 31:

⁴⁶ «Արտաքին Տեսութիւն-Փոքր Ասիա», *Մշակ*, 28 Սեպտեմբեր 1878:

⁴⁷ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի Մը Յիշատակները*, Ա. Հար., Բ. տպգր., Պէյրուֆ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան տպարան, 1972, էջ 113:

⁴⁸ Եղիկ Ճերէճեան, *Մեծն Մուրադ*, Երեւան, ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, Հրատարակուող մատենաշար թիւ 1, 2015:

⁴⁹ «Ատրպետի Յուշերը», ՀԱԱ, ֆ.1456, ց.2, գ. 7. նաեւ՝ «Սեւ Մելքոնի Ինքնակենսագրութիւնը», ԳԱԹ, Ատրպետի ֆոնդ, թ. 34, էջ 20-1:

⁵⁰ Գէորգ Ղարաճեան (Ս. Տ. Արկոմէդ), 1887ին Ժնեւի մէջ մասնակցած Հնչակեան Կուսակցութեան հիմնադրութեան, ապա միացած Ռուս Սոցիալ Դեմոկրատ Բանուորական Կուսակցութեան մենշեւիկեան հատուածին:

⁵¹ Գէորգ Ղարաճեան (Ս. Տ. Արկոմէդ), *Հայ Անդրանիկ Յեղափոխական Խմբակը Անդրկովկասում*, Թիֆլիս, Զակկնիգա, 1927, էջ 18:

⁵² Գէորգ Ղարաճեան (Ս. Տ. Արկոմէդ), *Սանդայը եւ Նրա Վէպերը*, Թիֆլիս, Հայպետհրատ թիւ 1165, 1930, էջ 8-9:

⁵³ Արսլանեան, էջ 46:

⁵⁴ Նոյն, էջ 97:

⁵⁵ Նոյն, էջ 94:

⁵⁶ Կոստանդին Խուտավերտեան (գլ. խմբ.), *Հայկական Հարց - Հանրագիտարան*, Երեւան, Հայկական Հանրագիտարանի Գլ. խմբ., 1996, էջ 331:

- ⁵⁷ Թ[որոս] Ազատեան, *Գէորգ Արքեպիս. Արսլանեան (1867-1951)*, Կ.Պոլիս, Մշակոյթ, 1952, էջ 7:
- ⁵⁸ Արսլանեան, էջ 93:
- ⁵⁹ Մելքոնեան, էջ 481:
- ⁶⁰ Յարութին Ճանկիլեան, *Յիշատակներ Հայկական Ճգնաժամէն*, Բ. տպգր. (Ա.ը՝ Կ.Պոլիս, 1913), Պէյրութ, թերթօն «Արարատ»ի թիւ 34, էջ 94-95:
- ⁶¹ Ռաֆֆիկ Յովհաննէսեան, *Արեւմտահայ Ազգային-Ազատագրական Ճարժումները Եւ Կարինի "Պաշտպան Հայրենեաց" Կազմակերպութիւնը*, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Պատ. Ինստ., 1965, էջ 316:
- ⁶² Այդ շրջանին, նիհիլիստ, անարխիստ եւ սոցիալիստ բառերը խօսակցական լեզուին մէջ, յաճախ կ'օգտագործուէին ոչ թէ իրենց գաղափարական ճշգրիտ իմաստներով, այլ պարզապէս նշելու համար, որ ենթական կը գտնուի Ռուսաստանի մէջ տարածուած յեղափոխական գաղափարներու ազդեցութեան տակ:
- ⁶³ Անդրանիկ, էջ 28-9:
- ⁶⁴ Արսլանեան, էջ 50-9:
- ⁶⁵ «Քրոնիկոն», *Նոր Դար*, 1 Ապրիլ 1894:
- ⁶⁶ Արսէն Թոխմախեան, *Հայրենիքի Պահանջքներ Եւ Հայ Գիւղացին*, Թիֆլիս, Կովկաս. Փոխ. Գլխ. Կառավ. տպ., 1881, էջ 74. նաեւ՝ «Թրքաց-Հայաստան», *Մշակ*, 7(19) Յուլիս 1881:
- ⁶⁷ Վահան Տէր Ղեւոնդեան (խմբ.), *Մարաշի Տէր Ղեւոնդ Քահանայի Յուշերը*, Երեւան, Անտարես, 2013, էջ 157:
- ⁶⁸ Գոճայեան, էջ 54-5:

REREADING JIRAYR'S BIOGRAPHY (EXAMINING A NUMBER OF HYPOTHESES) (Summary)

YEGHIA JEREJIAN

jerejianyeghia@hotmail.com

Jirayr (Mardiros Boyadjian, Hadjin 1856-1894, hanged in Yozgad), is a renowned figure of the Armenian National Liberation struggle against the Hamidian repressions. Not surprisingly, many details of his biography are missing or lack any supporting evidence. The reason for this uncertainty lies in the way Jirayr acted during his struggles and travels in Western Armenia and Cilicia. He was very careful in identifying himself. In fact, Jirayr maintained a very low profile, used several nicknames to mislead his persecutors, usually disguised himself as an ordinary peasant, avoided writing letters, and abstained from mentioning his whereabouts.

The author notes a basic mistake that has been repeatedly mentioned in Jirayr's biography, namely the claim that for 14 uninterrupted years, between 1876 and 1890, he was in the Caucasus, cooperated with the Russian revolutionaries, was influenced by the Russian *Narodniki*, etc. Through several pieces of evidence the author counter-argues that Jirayr lived most of the said years in the Ottoman Empire, cooperating with the Dersim Kuzidjan tribe leader, and was active in Armenia Minor between 1890 and 1894. Nonetheless, the author does not rule out the likelihood that Jirayr could have paid short visits to Tbilissi, where he could have met Narodnikis and been influenced by them.

ԹՈՒՉՔԻ ԱՌԵՂԾՈՒԱԾԸ՝ «ՎԵ՛Ր, ԱԻԵԼԻ ՎԵ՛Ր» (Զօհրապի Ստեղծագործությունը)

ՍՈՒՐԵՆ ԴԱՆԻԷԼԵԱՆ
spyurksd1948@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Ի՞նչ է գրականությունը. անձանձիր գրողի աչքի «...անջնե քրքրուող յիշատակներու ահագին ծրար»¹: Եւ ճշմարիտ ոչ մի գրող չի կարող ամբողջությամբ մէջ քակել իր մէջ եռեւեփող յոյզերի այդ «ահագին ծրարը». նա սլանում է երագի ետեւից՝ «վե՛ր, աւելի վե՛ր», մարդն ու իրերը՝ իր ետեւից: Աւելի լայն յետագծով՝ իր ստեղծած գրական աշխարհը՝ միջավայրն ու կերպարները, մտատիպար գաղափարները, շուրջպար կազմած, սլանում են գրողի ու նրա երագի ետեւից՝ «վե՛ր, աւելի վե՛ր»: Ու այդպէս գրականությունը՝ վե՛ր, միշտ վե՛ր:

Իրականում ծանր եւ աշխատատար յանձնառություն է հայ մեծանուն արձակագիր, դեռ կենդանության օրօք «նորավէպի իշխան» պատուանունին արժանացած, լրագրական կեանքին իր առօրեան եւ իմացական խոհը ամբողջությամբ նուիրած, օսմանեան խորհրդարանի անդամ, փաստաբան ու հրապարակախօս Գրիգոր Զօհրապի (Գրիգոր Խաչիկի Զօհրապեան, 1861–1915) գրական դիմանկարի կազմումը: Հրապարակի վրայ կուտակուած ու մշակուած է ազգային գործչի մասին գրապատմական, վաւերական, ինչպէս նաեւ գիտական-մեկնական վիթխարի նիւթ: Յիշենք Ալբերտ Շարուրեանի, Ստեփան Շահպագի, Մինաս Հիւսեանի, Ստեփան Թոփչեանի, Գրիգոր Յակոբեանի եւ այլոց արժէքաւոր աշխատությունները:

Զօհրապի ճանաչողութեան պարագային մենք անխուսափելիօրէն առնչուում ենք «ենթակայական» գործօնին: Սակայն, տրուելով միայն զգացումների յորդումին, տեսադաշտից փախչում է մարդը, կորչում են նաեւ մեկնութեան շատ բանալիները. եւ գրողն ու ընթերցողը ակամայ նաեւ քո ընթերցողը, դառնում են ժողովրդի պատմութեան ողբերգական շրջանի իրատեսակ «պատանդը». այլեւս իրադարձություններն են գլորում պատումն ու նաեւ գիտական առաջադրությունը: Իսկ անցեալ ժամանակից վեր կանգնելու խնդիր կայ, ճիշտ այնպէս, ինչպէս վեր կանգնելու անհրաժեշտութիւնը խորութեամբ գիտակցել էր մեծանուն գրագէտը: Գիտակցել էր եւ փորձել վեր կանգնել:

Ընդ որում՝ ե՛ւ ուղիղ, ե՛ւ իմացական իմաստներով: Եթէ ստորոտն ես, ոչինչ զանազանել չես կարող: Դա այդպէս է բնութեան մէջ. ուրեմն պիտի յաղթահարես «դժնդակ եւ անհնարին վերելքը»՝ «անդունդներու եզերքներէն կախուած» հասնես «մինչեւ անմատչելի բարձրութիւնները»²:

Դա առաւել դժուար է կեանքում եւ գրականութեան մէջ, ուր, ինչպէս սովորեցնում է Զօհրապը, «Մարդոց եւ Իրերուն վերէն նայելու է միշտ. նայիլ գիտնալու է. լա՛յն, ազա՛ր, մաքուր նայուածքով, որպէսզի ամէն ինչ

ընդգրկես անոր մէջ. ոչ թէ անծուկ եւ յաջադկուոր ակնարկով մը, որով պգտիկութիւնները ու գեղեցկութիւնները միայն կը տեսնես միշտ, իսկ մեծութիւններն ու գեղեցկութիւնները՝ երբե՛ք»³: Ահա՛ իր գրական ընկալման պահանջը՝ ազգային մշակոյթի մէջ բացել «մեծութիւններու» եւ «գեղեցկութիւններու» դարպասները: Արձանն այստե՛ղ է պէտք կանգնեցնել:

Զօհրապը մօտեցրեց գրականութիւնը փիլիսոփայական հայեացքին խորքային ազատ «նայուածքով»՝ երոպական անկաշկանդ զօրութեամբ: Գրականութեան լեռնաշունչ ալպիական բարձունքը նուաճելու յանդգնութիւնն է սա, հարցադրում, որի մէջ **ինչը** միախառնուած է **ինչպէսին**՝ «վերէն» նուաճելու, «վերէն» ընդգրկելու տեսողութեամբ:

ԼՐԱԳՐԱԿԱՆ ԵՒ ԳՐԱԿԱՆ ՅՈՐՁԱՆՔ

1878ից Զօհրապը նետուեց արեւմտահայ մամուլի թոհուրոհի մէջ: Երիտասարդ լրագրողի քննադատական սուր թիրախի տակ յայտնուեցին մտաւորական երեւելիները՝ Ներսէս Վարժապետեան Պատրիարքը (1837-84), Մինաս Չերազը (1852-1929), *Քիզանդիոնի* խմբագիր Քիզանդ Քէչեանը (1859-1927), Ռեթէոս Պէրպէրեանը (1848-1907), Սրբուհի Տիսաբը (Վահանեան, 1840-1901), Արփիար Արփիարեանը (1851-1908), Եղիա Տէմիրճիպաշեանը (1851-1908) եւ շատ ուրիշներ, որոնց հետ հիացումից մինչեւ ժխտումի ճանապարհ էր անցնում ինքը՝ յօդուածից յօդուած, «ծանօթ դէմքեր»ից մինչեւ դիմաստուեր:

Լրագրական գործունէութիւնն սկսելով *Լրագիրից*՝ Զօհրապն աշխատակցել է *Երկրագունդին* (1883), *Արեւելքին* (1884), *Հայրենիքին* (1891): Նրան առանձին անուն եւ հոչակ ապահովեց *Մասիսը*, որը 1892ին խմբագրում էր Հրանդ Ասատուրի (1862-1928) հետ, բայց արդէն 1893ի Յունուարից՝ միայնակ: Չորսուկէս տարուայ հարկադրուած ընդմիջումից յետոյ Զօհրապին տեսնում ենք նոր *Մասիսի* գլուխ՝ միքանի ամսուայ համար: *Մասիս* վերադառնում է միայն դասընկերոջ՝ Տիգրան Արփիարեանի (1854-1915) խմբագրութեան շրջանին, 1900-6: Համիդի տապալումից յետոյ Զօհրապն աշխատակցում էր Ռուբէն Զարդարեանի (1874-1915) *Ազատամարտին*, ուր եւ տպագրում է իր երոպական տպաւորութիւնների նօթերը՝ «Էջեր Ուղեւորի Մը Օրագրէն» ընդհանուր խորագրով:

Զօհրապի գործունէութեան ամենից փայլուն էջը գեղարուեստական ժառանգութիւնն է: Նրա արձակը հայ դասական գրականութեան բարձրակէտերից է: Իր կեանքի գլխաւոր գործը արձակագիրը համարեց գեղարուեստական աշխարհ կառուցելու բարձրագոյն շնորհը, թէեւ իրեն գրական միջավայրում առանց յաւանութեան նշոյլի համարում էր սիրողական՝ «ամաթէօր մը», ինչպէս յիշում է արեւելահայ վիպասան Ալեքսանդր Շիրվանզադէն (1858-1935) *Կեանքի Բովից* յուշագրականում⁴:

Իհա՛րկէ, Զօհրապը քաջ գիտակցում էր ստեղծագործական իր ուժը, տեսնում այն աղերսները, որոնք իրեն ուղղակիօրէն շղթայում էին

ելրոպական իմաստասիրական եւ գրական ընկալումների մայրուղուն՝ առնուազն Գի դը Մոպասանին (1850--93) եւ Էմիլ Զոլային (1840--1902): Նորավելպերից մէկում սիրոյ տառապանքի ու դարանակալ մահուան խորհուրդը միաւորել փորձող օտարազգի զինուորական բժիշկ հերոսի շուրթերով նա խոստովանում է. «*Ես իմաստասիրութիւնը կը սիրեմ իբրեւ գերագոյն բանաստեղծութիւնը. այն չոր ու ցամքած գիտնականներէն չեմ, որոնց բոլոր հոգին ու զգայնութիւնը կաշկանդուած են ֆորմիւլներու մէջ ու թռիչ չունին*»⁵: Մեր համոզումով՝ գրականութեան մէջ ազդեցութիւնների չարչրկուած խնդիրները Զօհրապի պարագային կապուած են առաջին հերթին ուղղութեան եւ ժանրային նախընտրութեան գործօնների հետ: Այս երկու ճակատներում նա խաղաց բացառիկ դերակատարութիւն:

Եթէ անվիճելի է նորավելպի սեռի զարգացման մէջ իր առաջնայնութիւնը, ապա գրական հոսանքի շուրջ բանավեճերը մնում են շարունակական՝ մե՛րթ մարում են, մե՛րթ ուժգնանում՝ նայած ուղղութիւնների մասին մեր ասանդական պատկերացումները ինչ փոփոխութիւններ են կրում պատմութեան բերած փոփոխութիւնների ընդհանուր համաբնագրում: Իսկ դրանք, խոստովանենք, խիստ «ծանրաշարժ» ընթացքներ ունեն, պարզ աչքի համար՝ յաճախ անտեսանելի:

Նորավելպի ժանրակազմութեան կարեւոր յատկանիշներից է փոքր, աննշան դէպքերի իմաստաւորումը, որի լաւագոյն հիմնաւորումները քանիցս վկայակոչել են ռուս եւ ֆրանսիացի ճանաչուած դէմքերը՝ Միխայիլ Պետրովսկի (1887--1937), Ալբերտ Դաւիթ-Սովաժօ (1856--99) եւ ուրիշներ: Զօհրապը նորավելպի իշխանութեան հանգրուաններին տեսաբանական զարմանահարաշ վարժանքի է դիմում՝ «Անհաւատարիմ» ստեղծագործութեան մէջ բանաձեւելով, թէ «*Մեծ պատահարները զիս անտարբեր կը թողուն, բայց մանր դէպքերը՝ չնչին ուրիշներու աչքին՝ լուրջ խորհրդածութիւններու նիւթ են ինձի: Դասերը որ կը քաղեմ անոնցմէ՝ վրդովիչ, պայմանադրական կարգ ու սարքի կուսակիցներուն, թանկագին են ինձի համար: Անոնք կու գան հաստատել այն բարոյականը, որ իմս է, ճիշդ ներհակը եւ գլխավարը հանրութեան մէջ ընդունուածին, իմ բարոյականս, որ կը կայանայ Իրականը՝ Սուրին, Ճշմարիտը՝ Կեղծին վերադասելու մէջ ամէն տեղ եւ ամէն ժամանակ*»⁶: Նման գրական խթանի մասին մեզանում Զօհրապից յետոյ արտայայտուել են նաեւ Դերենիկ Դեմիրճեանը (1877--1956) եւ Ստեփան Զօրեանը (1890--1968):

Գրական երախայրիքը *Անհետացած Սերունդ Մը* վէպն էր, որը Պոլսում առանձին գրքով լոյս տեսաւ 1887ին, թէւ առաջին մէկ հատուածը տպագրուել էր շատ աւելի վաղ՝ Ե. Տեմիրճիպաշեանի *Երկրագունքի* էջերում, 1885ին, իսկ մնացեալը՝ *Մասիտում*, 1886ին: Ի հա՛րկէ, «շտապել էր» հեղինակը, ինքն էլ գիտակցել էր դա ու «*ողորմելի վէպ մը*»⁷ համարել, բայց եւ ակնբախ էր՝ չէր ցանկացել ետ մնալ ութսունականների սերնդի արձակի «շքերթից», իսկ նրանք էլ՝

ութսունականները, սրտանց ողջունեցին իրենց շարքերում նոր արձակագրի մուտքը. Լեւոն Բաշալեանը (1868–1943) անմիջապես, տաք հետքերով, արդէն 1887ին, եւ Արփիար Արփիարեանը, որը վէպի թողած քսան տարիների ներգործուն ներկայութիւնը հաստատում է 1904ին:

Չօհրապի վէպը առաջին գնահատողների թում էին Օշականը⁸ եւ Թէքէեանը: Վերջինիս յախուն տպաւորութեամբ՝ «*Չօհրապ անլի վեր է իբրեւ վիպագիր Արփիարէն եւ շար անլի վեր՝ Բաշալեանէն ու Կամսարակա-նէն*», նոյն կերպ «Չօհրապ վեր է» Ջապէլ Եսայեանից (Յովհաննէսեան, 1878–1943), որի «...արուեստը չունի տիրականութիւնը Չօհրապի արուեստին»⁹:

Գրականագէտ Մինաս Հիւսեանը (1903–94) դեռ 1940ականներին բարձր էր գնահատում Չօհրապի ուժը յատկապէս «...վէպի մի քանի նկարագրութիւնների մէջ [որտեղ] երիտասարդ հեղինակը վարպետ գրողների նման կարողացել է տեղին օգտագործել բնութեան եւ իրերի նկարագրութիւնը՝ կապելով դրանք հերոսների հոգեկան ապրումների հետ»¹⁰: Դրական գնահատականի ակնկալութեան որեւէ նշոյլ չի թողնում Ստեփան Շահպազը, որ այլեւս ծանօթ էր ու մերժել էր Հիւսեանի թեթեւ վերապահումներով արժեւորումը. «*Ըստ իս, այս վիպակը* (գրում է նա ժանրային աննշան թուացող, բայց նպատակային միտումի մօտեցող «սահանցումով» - Ս.Դ.) *շար գէշ տեսակէն, ինքնատրտութեան ո՛չ մէկ արտայայտութեամբ, ո՛չ մէկ խոստումով, դպրոցական գոգնոց մատնող վիպապաշտ, ճապաղ, իսկապէս «ողորմելի»* (այստեղ գրականութեան պատմաբանը կրկնում է Չօհրապի՝ իր իսկ հասցէին նետած ծայրայեղ գնահատականը - Ս.Դ.) *շարադրութիւն մըն է, եւ երբեք թոյլ չի տար, հեռուէն իսկ, երեսակայել, թէ անոր երիտասարդ հեղինակը պիտի կրնար ըլլալ օրին մէկը արտակարգ նորավիպագիր մը, արուեստագէտ ստեղծագործող մը, ու պիտի տար մեր գրականութեան գլուխգործոց պատմութեանը ու դիմանկարներ»¹¹: Եւ չի սխալում:*

Կարելոյն այն է, որ փաստն արձանագրուած էր այլեւս. հեղինակը գրական ասպարէզ իջաւ ԺԹ. դարի զգացումների բեւեռացման եւ ընկերային խորը հիասթափութիւնների հետ, որի՝ գրականագէտների մի զգալի մասի փնտոած սեւեռուն «իրապաշտական» յատկանիշները միաշերտ լինել չէին կարող, քանի որ իրենց հոսքերում եւ յորձանքներում ընդգրկում էին վիպապաշտ ընկալման շերտերի, նատուրալիզմի առանձնայատկութիւնների ոճաւորման, հոգեբանութիւնների ու զգայութիւնների զուգակից քննութիւնների տարրերը:

Իդէպ, տեղում եւ ընդգծենք, որ 90ականների սկզբին գրուած եւ *Հայրենիք* օրաթերթի «տարածքներում» 1891ի Յովսի 21 թուագրութեամբ ճամփայ բռնած *Նարդիկ* վէպը այդպէս էլ հեղինակը աւարտի չհասցրեց, մեր համոզմամբ, ստեղծագործական մշակումից անբաւարարուածութեան եւ վիպական սեղի սահմանների հանդէպ արդէն ձեւաւորուած խորթութեան հետեւանքով: Մինչդեռ Շահպազը գտնում է, թէ «*Իր* (Չօհրապի -

Ս.Դ.) գործակիցներէն եւ կենսագիրներէն ոչ ոք բացաւրեց պատճառը. ոչ ալ ինքը՝ հեղինակը, բացաւրած է: Ամէն պարագայի .. պատմական տրեղեկութիւն չկրցայ քաղել այս մասին»¹²:

Մինչեւ դարասկիզբ մամուլում սփռուած իր լուսագոյն նորավէպերը Զօհրապը ամփոփեց երեք ժողովածուներում՝ *Խղճմտանքի Ձայներ* (Պոլիս, 1909)¹³, *Կեանքը Ինչպէս Որ է* (Պոլիս, 1911) եւ *Լուռ Ցաւեր* (Պոլիս, 1911), որոնց խորագրերը մատնում էին նոյն ուղղութիւնը, անշփոթելի հայեացքի նոյն ձեռագիրը:

ՀՊԱՆՏԻԿ ՀԱՅԵԱՅՔ ԶՕՀՐԱՊԻ ՆՈՐԱՎԷՊԵՐԻ «ԳՈՅՆԶԳՈՅՆ»,
ԲԱՅՑ «ՏԻՐՈՒՑԱՆ» ԱՇԽԱՐՀԻՆ

Նորավէպերը ընթերցողին ուղղորդում են ներաշխարհի, առօրեայի, միջավայրի ամէնօրեայ շփումը ներքին աշխարհատեսութեան տարրերի հետ: Հերոսների արքետիպը հարստացնում է, նախ, իրենց՝ «դուրսէն» ու «ներսէն», ապա ազգային միջավայրին հաղորդում է հարստացուցիչ «գոյն», դարձնում գորշ օրերի հոսքը «գոյնզգոյն», որը «ցիրուցան» տարածում է իբրեւ զգացումի խորք:

Զօհրապն ունէր համոզում, որ սէրը, անգամ սիրոյ մէջ մարմնականի հիացումը համամարդկային զօրեղ զգացումներից է եւ երջանկութեան նախադուռ: Նա հաւատում էր կնոջ հրայրքների զօրութեանը: Գատըգիւղի 1894ի փետրուարեան գրական երեկոյի ընթացքում գրողը հրաշալի ձեւակերպում է գտնում «էնթրիկ» պարունակող «Ի՞նչ է կինը առանձին. ի՞նչ է կինը սիրոյ մէջ» հարցումին եւ այն անցկացնում Վահան Մալէգեանի (1871–1966) յուշագիր ալբոմում. «Ի՞նչ է զէրօն առանց թուանշանի, բաժակը՝ առանց ըմպելիքի. երաժշտութեան գործիքը՝ առանց արուեստագէտի»:

Կինը սէրէն դու՛րս. գոյութիւն չունի, եւ կը կարծեմ որ ինքն ալ չի փափաքիր ունենալ. սէրը իր փարրն է ուրեմն. է՛ն մենծ դիւցազներգութիւնները իրեններն են ու է՛ն մենծ անկումները՝ դարձեալ իրենները»¹⁴:

Արդէն իր գրականութիւնը ընթերցողական լսարանին թում էր անվերջանալի «խօսարշաւ զբօսանք» դէպի կինը¹⁵, ուր ինքը՝ հեղինակը, աւելի շատ ներկայանում է իբրեւ «հետաքրքիր ուղեւոր», քան «ճշմարիտ վայելքի»¹⁶ որոնման ճիգի գրական ասանդական հետետորդ, գրեթէ ճիշտ այնպէս, ինչպէս Վահան Տէրեանի (1885–1920) պարագային, որը մահից մէկ տարի առաջ, 1919ին, փորձում էր կարծես իմի բերել ստեղծագործական որակների իր տարողունակ յայտարարը՝

Թեթեւ էր արուեստն իմ՝ խնդում,

Իսկ կեանքըս այնպէս դժուարին էր...¹⁷:

«Ուղեւոր»-արուեստագէտ բառախաղի մէջ Զօհրապը պահում է գեղարուեստական նիւթի ճանաչողական ուշագրաւ ենթախորք, որը շօշափում է արուեստի ընկալութեան խնդիր, ուր «կնոջական զբօսանքը» գրականու-

թեան թեթեւ թուացող մատուցման շնորհն է, իսկ գրողը այդ «թեթեւութեան» սահքի մէջ «հետաքրքրասէր», այսինքն՝ շրջանցող «ուղեւորը»¹⁸, որը թօթափում է տքնանքի բեռը, եւ դա, նկատենք, Տէրեանից շատ տարիներ առաջ: Խօսքը ըստ էութեան՝ վերաբերում է Զօհրապ-Տէրեան ստեղծագործական այսօրինակ մօտեցման եղանակին, որի մեկնութեան ճանապարհները քննական ոլորտներում առ այսօր այդպէս էլ մնում են անկոխ:

Փոքր արձակում արուեստագէտի՝ գրական նիւթին տառապանքով կամ թեթեւութեամբ տիրապետելու խնդիրը նոր-նոր է բարձրանում՝ ի տարբերութիւն քերթութեան եւ լայն կտաւի յայտնի նուաճումների՝ դեռ ԺԹ. դարավերջի ու Ի. դարասկզբի համեմատական բուռն զարգացումների խորքի վրայ: Գրական-ստեղծագործական շահագրգռութիւնների կենտրոնում նոր մարդու կենսական դրաման է՝ բախումը ընկերային յորձանքներին, երբ անհատի մենութեան յարաճուն «դիմանկարը» լցնում է գրական տարածքները՝ ցցուն դարձնելով սիրոյ «մերկութիւնն» ու նրա անպաշտպան վեհութեան դիմաց գրողի անել վիճակները:

Եթէ նկատի ունենանք նիւթի տիրապետման «թեթեւութիւնը», ապա պիտի այստեղ ներառել, յիրաւի, նորավիպագրի՝ կնոջական հակոտնեայ հոգեաշխարհին սիրով եւ յաճախ դիմելու նախասիրութիւնը: Իսկ վիպական տարածքի մէջ կնոջ ձեռք բերած հմայքը, նրա առեղծուածի տարբեր անկիւնների քննութեան հարուստ փորձը կազմում են զօհրապեան բնութագրումով՝ «ցանուցիր» ու «գոյնզգոյն» բազմապիսութիւն, ինչը գրական վարպետութեան բարձր նշան է:

Զօհրապի գրչի տակ կինը բնատուր շքեղութեան, կրքի տաքուկ վկայութիւնների գեղարուեստական մարմնաւորումն է, ձգտումի անմար լոյսը: Տարբեր են նրա կանայք յուզաշխարհի, զգայնութեան, նուիրումի սահմաններում, բայց պատկերման մէջ նրանք բացում են նաեւ կրքի յորդաբուխ ընկալումը¹⁹:

«Ռոմանտիկական» տարրը ներանձնական ապրումի առումով «Առջի Սէր, Առջի Բարի» նորավէպում երեսուն տարիների վերոյուշն է, որը երեսան պիտի հանէր առաջին պատրանքի անաղարտ էութիւնը: Այստեղ գեղեցիկը նորից բացում է «առատ մազերի» պաշտամունքով, որ սրբօրէն պահում-պահպանում է Թագուկ տուտուն հնամաշ շորերի կողքին, սնտուկի մէջ: Բայց այդ «ռոմանտիկականը» ինչպէ՛ս է ապրեցնում ծերացող կնոջը, ինչպէ՛ս է լցնում միայնակ օրերի տաղտուկը. «Արիկա մարդու չեմ տար. ինձի հետ գերեզման պիտի դրուի»²⁰:

Ապա «Մարապետը» նորավէպի գերմանուիին, որի «ճերմակ ծիւնաթոյր գլխանոցը լուսատր պսակ մը կ'երեւար աչքիս, եւ մտքովս կը տեսնէի անոր տակ ոսկի մազերուն ճաճանչները»²¹:

Կնոջ հմայքը անգամ նրա մահից յետոյ դիւթիչ է թուում արձակագրին. «Անդրշիրմի Սէր» նորավէպում կաթնաթոյր մորթով յոյն Սերաֆիթայից

բխած կապոյտ արդուզարդը մահուան սնարի մէջ իսկ պահում է կրքի զօրութիւնը՝ իբրեւ կեանքի անցագիր²²:

Արդէն «Կարծեմ Թէ» նշանաւոր նորավէպում հերոսը ապրած հմայու մից ու հրապոյրից առաւել խոնարհում է սիրած աղջկայ արժանապատի կեցուածքի առաջ, երբ իրար «հրմշտում են» անթեղուած սէրն ու կնոջական արդար վիրաւորանքը: Իրեն պարտադրուած «մոռացութեան» խաղի դիմաց Աննիկը հանում է դիմակների ճնշիչ ներկայութիւնը. նա պատժում է տղային, այլեւս ոչ աղջկական պարզ²³, այլ հատու, իր համար էլ անսպասելի նախադասութեամբ՝ «Կարծեմ թէ տեղ մը տեսած ըլլալու եմ էֆէնտին»²⁴: Կնոջական աշխարհի նոր տարերքն էր նման ըմբռնումը:

Զօհրապը սիրում էր նորավէպերում ներառել միջնորդաւորուած պատմողի, ասել է թէ՛ «կողմնակի» աչքի կրկնեցումը, ընդ որում՝ կարելու էլ չէ, թէ պատմութիւնը վարողը հայ է թէ օտար: Այսպէս, «Ձմարաղտա»յի պատկերային դրուագը վերաշարադրելու պատիւը տրուում է Բերայի լուվելաս էլմասեանին²⁵, իսկ ահա «Երջանիկ Մահը» եւ «Տալիլա» նորավէպերը գործողութեան յար եւ նման հիւսուածքներ ունեն. ճակատագրով անբուժելի, բայց սիրոյ դարպասները մտած երջանիկ աղջիկները մեռնում են իրենց «տոքթօր»ների ներքին տեսողութեան ու կարեկցութեան առջեւ, որոնք ներկայացնում են ե՛ւ գործողութիւնը, ե՛ւ ծաւալում են ներքին ծալքերի քննութեան մէջ. աղջիկները մեռնում են՝ հաստատելով սիրելու իրաւունքը եւ սիրոյ առաջնութիւնը: Երկու պարագայում էլ բժիշկների յետագայ ճակատագրի վրայ այս կանանց մահերը թողնում են տեւական ներգործութիւն, վերափոխում են նրանց ներքնապէս: Սա գեղարուեստական կառոյցի որոշարկուած յետագիծ է՝ իրատեսակ «զօհրապեան» ոճաւորման արտայայտութիւն:

Կարելի է ասել, որ դրանով հեղինակը ցանկանում է իրեն ընդհանրապէս զատել գործողութեան առարկայական ներգործութիւնից, թէեւ ինքը՝ այդ «երկրորդ աչքը», բոլորովին էլ «երկրորդական» չէ. գրողական մտքի յայտարար բաղադրիչն է: Գրողը նրա հետ հաշուի է նստում, համերաշխ է եզրայանգումներում, որովհետեւ հեղինակը նրա հետ համահասարակ «լուռ ցաւերի» զգացողն է, «խղճմտանքի ձայներ» արձակողը: Այդ «երկրորդ աչքն» է, որ թոյլատրելի սահմաններ է բացում գործողութիւնների խորքում, վիպապաշտ, նապոյրալիստական եւ իրապաշտ նշմարելի խաչմերուկներում բուն հեղինակի հետ երես առ երես հանդիպման համար:

Մենք չենք կարող որոշ իմաստով չհամաձայնել Շահպազի հետ, երբ փորձում է իր համար «ամէնէն բիրտը իրապաշտ» Զօհրապի գեղարուեստական կառոյցներում շրջանցել ռոմանտիկական յետագիծը: Ընդ որում՝ գրագէտը երկուութեամբ է բացում հարցադրումը. չի ընդգծում «թերացումը»՝ «չկրցաւ սակայն բոլորովին թօթափել ի՛նք ալ կամ (եւ սա՛ է հարցադրման բուն մեխը – Ս.Դ.) չուզեց բոլորովին թօթափել իր երկերուն մէջէն վիպապաշտ շունչը, վիպապաշտ երանգը»²⁶: Եւ առանց ժամանակ

կորցնելու՝ նա սկզբունքային բժախնդրութեամբ ներկայացնում է զօհրապեան տարածք վիպային, ասել է թե՛՝ ռոմանտիկական²⁷ տարրերի ներխուժման բնութագրիչ օրինակներ՝ չմտածելով անգամ, թե դրանք կարող էին պատահականօրէն սպրդած լինել՝ բացորոշ յայտարարելով, որ «... *Չմարադպային «ճատերը», ելոյթները, «Սառա»ին վերջաւորութիւնը, տեղ տեղ «Ներսէս»էն եւ «Մագդաղինէ»էն մասեր, «Առջի սէր, առջի բարի»ն, «Երջանիկ մահը»էն եւ «Դիմակը»էն ու «Ջարուղոն»էն ալ որոշ կտորներ՝ իրենց ձեւին եւ խորքին մէջ վիպապաշտ ներկայութիւններ կը պարունակեն*»²⁸:

Գրողի կիզակէտում յայտնուած կանանց նախատիպերը հիմնականում Պոլիս գալիս են գաւառից՝ բերելով քաղաք իրենց բարքը, իրենց անպաշտպան շլացքը, իրենց կանխաւ սահմանուած անկումը: Բայց նրանց հետ է, եւ ընդմիշտ, նորավիպագրի կարեկցանքը, իր իսկ բառով՝ «խղճմտանքի ձայնը»: Ինք քաջ գիտի, որ իր հերոսուհիները թախծի եւ թաքնուած ողբերգութեան տարր ունեն իրենց լռիկ-մնջիկ, թող որ օտարոտի վարքագծի մէջ²⁹ (բաւական է յիշել թէկուզ «Այրին», «Փօստալ», «Թէֆարիկ», «Փոթուրլըն», «Ճէյրան» եւ այլ նորավէպեր): Նրանք ամէնուրեք փորձում են վերակազմել յոյսի շողը, դեռ ձգտում են հաւատալ, որ կեանքի ելեւէջը իրենց չի շրջանցելու: Ընդ որում, ըստ գրողի, Պոլսում թէ գաւառում կնոջական ներանձնական երազները «յամառութեան», «յանդգնութեան» բնոյթով միմեանցից այնքան էլ չեն տարբերում: Զօհրապը այս կանանց, հիմնականում սպասուհիների՝ «մարիամների»³⁰ մէջ փորձում է սրուած տեսնել գաւառից բերած պատկերացումների փլուզումը, նոր կեցութեան հետ թոյլ կամ ուժեղ դիմակայութիւնը, բարոյականի դարձարձիկ հետեւանքները: Այստեղ է գրողական ուժը:

Վաղուց նկատուել է, որ Զօհրապի նորավէպերում գաւառը տիրական ներկայութիւն չէ, սակայն նրա ճնշիչ մթնոլորտը, առթած հոգէպարումների տաղտկալի ընթացքը յաճախ են ստիպում գրողին բացել գիւղաշխարհի թշուառութեան դարպասները կրնկի վրայ՝ հենց գեղջկական մոայլ ենթախորքով, կերպարների ապրումների ծանրագնայ, բայց հեղինակային արագ սահող վրձնախաղով:

Այդպիսին է հենց «Փոթուրլըն» նորավէպի միջավայրի ընտրութիւնը, ուր տեսնում ենք գաւառի պատկերները, որտեղ ընկերային «*դժգոհութեան մշտնջենական աղաղակը՝ աղքատիկ փան ճշմարիտ ձայնը ըլլալ կը թուէր*»³¹: Ինչպէս «Այրին» գործում, այստեղ եւս Պոլիսը կայ, բայց իր ստուերախաղով, հրապոյրի խաբուսիկ կանչով: Վարժուի ու համար իրականում «պատիժ էր» գիւղը, եւ «Պոլիսը, ի՛ր Պոլիսը յիշելու առիթը չէր փախցնէր»³²: Այդ խաբկանքն է, որ ստիպել է գիւղում ուսելի համբաւ ձեռք բերած, բարձր կարգի դասարաններում գիրքն իբրեւ մրցանակ շահած Զարուկին՝ պոլսեցի վարժուի ու սանին, մերժել հողագործ «փոթուրլը» Օհանճանի առնաբոյր սէրը եւ հովերով տարուած՝ ամուսնանալ տնօրէնի

հանգամանքով Պոլսից գիւղ եկած մարդու հետ, որը, անհաշտ իր այս խելոյութեան հետ, տարիներ անց մեռնում է՝ կնոջը ձգելով երկու զաւակ:

Լայն կարկինով բացուած ընկերային սուր հակաուսմանը Չօրապի համար, ի հա՛րկէ, նախասիրութիւն եւ նպատակ լինել չէր կարող անգամ այս կարգի խորը մեկնութեամբ առանձնացող պատմութեամբ: Գլխաւորը կնոջ՝ Զարուկի քայլն է. նա հաշտուում է, օջականեան բնութագրմամբ՝ «խոնարհում» գիւղական միջավայրում շարունակել ապրելու հեռանկարին, բայց ինքն իրենից իրատեսակ «վրէժ» լուծելով՝ ամուսնանում է նոյն Օհանճանի հետ: Ի՞նչ է սա՛ կնոջական խաղի, քմահաճոյքի վկայութիւն. գուցէ Զարուկի արարքի մէջ կայ նաեւ գրողի հեզնա՛նքը, որը բարձրացել է մինչեւ խորագրի իմաստները: Պարզուել է՝ սկզբում մերժել է, որովհետեւ չէր հաւանել Օհանճանի՝ լայն փողքերով, դաշտերի մէջ գործածական, «լիոջ» շալվարը. «ուսումնական» հակումներ ունէր մանկամարդուին՝ «Ես փոթորը մարդու հետ չեմ կարգուիք»³³:

Կնո՛ջ աչք:

Անցած տարիները, ամուսնու մահը եւ ամենակարեւորը՝ կնոջական բնագոյր ստիպում են շտկել իրեն պարուրած երբեմնի հովերը, գնալ դէպի Օհանճանը: Ճիշտ եւ ճիշտ «պոլսական» վարքագծի տէր կնոջ քայլ: Կինը կին է՝ զաւառական յետին գիւղում թէ Պոլսում:

Գեղեցիկին ու կնոջ ներաշխարհին հետամուտ Չօրապը, բնականաբար, չէր կարող չտրուագծել ընկերային թշուառութեան համապատկերը, որ արեւմտահայ իրականութիւնից յորդում էր գեղարուեստական աշխարհ: Ժամանակին, երբ դեռեւս առանձին գրքերով նրա նորավէպերը լոյս չէին տեսել, Արփիարեանը մեղադրական էր կարդում, թէ հարուստների «հարուստ» աշխարհի գեղարուեստական քննութեան ծալքերում կորսում է ընկերային մեկնութեան բանալին, մինչդեռ «...իր մասնագիտութիւնն է (ասել է թէ՛ պա՛րտքն է – Ս.Դ.) այդ դասակարգին յաւակնորութեան, ամբարտաւանութեան, կեղծարտութեան ու այլանդակօրէն երոպականացման ուսումնասիրութիւնը»³⁴:

Ընկերային տեսողութիւնը հայեացքի ենթահող է, որը երեւան է գալիս տարաբնոյթ ծալքերում՝ մե՛րթ իբրեւ գաւառի հպանցիկ պատկեր («Այրին»), մե՛րթ «մեծ քաղաքի» մէջ փոքր մարդու սրտմաշուք ողբերգութիւն («Ճիտին Պարտը», «Փօստալ», «Փոթորիկը»), մե՛րթ հոգեւորական անբարոյ վարքագծի դիմաց «խղճմտանքի ծայն» («Ժամին Բակը»), մե՛րթ էլ սիրային արբշիռ, ներհակ զուգահեռների քննութիւն, որ երեւան է հանում կանանց սարսափին անկումը, դրա դիմաց գեղագէտի խորագոյն ու անվերապահ կարեկցանքը, ցաւը կնոջական ճակատագրի համար: Հարցադրումներ, որոնք միշտ աշխուժ, գուցէ յաճախ ենթակայական, բայց գեղագէտի մօտեցման վկայութիւն են:

Ընկերային նիւթի մատուցման քիչ հանդիպող օրինակներից առանձնանում են տրամագծօրէն երկու տարբեր նորավէպերի հերոսուհիներ:

Նրանցից մէկը հանրաճանաչ Մագդաղինէն է՝ կարիքից մարմնավաճառի ուղին բռնած դեռահաս աղջնակի յախուռն վարքով ու իբրեւ դրա հետեւանք՝ անակնկալ սպանութեան ելքով («Մագդաղինէ»), երկրորդը՝ Մաքրուհին, որը զգացումի ու բնազդի զսպուածութեան բացառիկ օրինակ է («Վերադարձը»): Հեղինակը բոլորովին էլ չի թաքցնում իր յուզառատ ջերմութիւնը նրանց հանդէպ, անուանում «աղուոր աղջիկ» կամ Մաքրուհի, անունները դնում աստուածաշնչեան խորհրդով՝ իբրեւ զոչումի կամ զսպուածութեան խորհուրդ: Ընդ որում՝ Մագդաղինէի կրծքից յորդած արինն անգամ գծագրուել է հեղինակի համակրանքի զօրութեամբ՝ վարդի տեսքով: Անակնկալ ողբերգական աւարտը տակնուվրայ է արել վերջինիս ներաշխարհը:

Իսկ ահա երկրորդ նորավէպում հոգեբանական պատկեր է՝ երկու ժամանակային գօտիների քննական լոյսով: Սիրող տղային տարիները փոխել են, դարձրել գուցէ անելի զուսպ: Բայց առաւել զուսպ է Մաքրուհին, որը, ճի՛շտ է, սրտի խորքերում անթեղել է զգացումը, այդուհանդերձ ուժ է գտել հեռանալու իր տղայից (իդէպ, արտաքննապէս զարմանալի է, որ այս անգամ հեղինակը կարիք չի զգացել «թաքնուելու» միջնորդաւորուած «դիտողի» դերում. «տղան» ի՛նքն է՝ հեղինակ-Գրիգորը՝ երիտասարդական շրջանի պողոթնում սիրով): Իսկապէս, Մաքրուհին հապճեպ ընտրութիւն է կատարել՝ ամուսնանալով կեսարացի մեծահարուստի հետ, տասներկու տարի շարունակ ապրել Մանչեսթըրում, սակայն ապրել է մաքուր է:

Պոլիս առժամեայ վերադարձի մէջ, թուում է, այնքան էլ չէինք մեղադրի Մաքրիկին, եթէ «քայլ մը ես ընէր», բայց նման քայլի անկարելիութիւնը վեհացնում է կնոջը, ինչը նրա անուան իւրովի հաստատումն է: Իբրեւ միակ «մեղք»՝ Զօհրապը բերում է ներքին տառապանքի չերեացող մէկ օրինակը՝ տղամարդու հարցապնդումի մէջ, թէ շարունակում է արդեօք իր սէրը յիշել, ամուսնուց աննկատ սիրելիի ձեռքը սեղմելու համարձակութիւն է ցուցաբերում: Սա խորքի մէջ «վերադարձ է» կնոջ մաքրութեան արժէքին: Թում է՝ այստեղ ընկերային անարդարութեան թեման պիտի շրջանցուէր, սակայն այն կայ, բայց կայ վաճառականի՝ խաբէութեամբ հարստանալու սնապարձ յիշողութեան մէջ: Հեղինակի տպաւորութեամբ՝ դրանք միայն առեւտրական հնարքներ էին, «...որոնց մէջ ես ներսէս՝ գողութենէ զապր բան մը չեմ գտներ»³⁵: Իրականում անազնի հարստացման նիւթը շրջանցուած է Մաքրուհու հաշուարկներում. ամուսինը իրեն դիրք է ապահովել, հոգէաշխարհ՝ երբեք:

Անսովոր է «Փոթորիկը» (1889) նորավէպի բերած նիւթի քննութեան եղանակը, որը շարքերից դուրս է եւ կարծես ժանրային կառոյցի տեսակէտից մօտենում է պատմուածքի տիրոյթին: Այն հեղինակի լաւագոյն գործերից է³⁶ եւ մատուցման սկզբունքով առանձնանում է արդէն նրանով, որ հեղինակի ուշադրութիւնը հաւասարապէս բաշխուել է երկու ճակատագրերի վրայ, որոնք ենթարկուում են փոթորկի բերած

հոգեբանական ներգործության անակնկալներին: Կնոջ ներաշխարհի քննական հոգաժողովության փոխարեն, ինչը միշտ բնութագրել է հեղինակին, այստեղ կարեկցանքի քողը նետուած է նաեւ եւ առաջին հերթին տասնետթամեայ պիլիպսոտերեցի մակուկավար Սահակի վրայ, որ բնութեան խելահեղ տարերքը յաղթահարում է՝ գոռ ալիքներից գերմարդկային ուժերի պրկումով փրկելով իրեն եւ տիրուհուն, բայց ընկրկում է հոգեբանական փոթորկի՝ իր դէմ բացուած խաղից: Հայրական տուն վերադարձած երիտասարդ այրու կիրքը «խօսում է» խիստ անյարմար պահին՝ փոթորկայոյզ ալիքների յաճախանքից անմիջապէս առաջ. «*Ծովուն այս առանձնութեանը մէջ իր (իմա՝ Տիրիւկի – Ս.Դ.) համարձակութիւնը կ'աւելնար... գաղտնի ու անբացաբերելի բան մը կը զգար..., աւելի կը յառաջանար՝ պրպտելով այս պատանի սիրտն ու հետաքրքիր բժշկի մը պէս փնտրելով զայն թունդ հանող ջիղը*»³⁷: Դէպի Պէյքոզի ընդջրեայ խորքերը մխրճուելու յանդուգն քայլին նաւավարին դրդել էին Տիրիւկի կրակոտ, թափանցիկ հարցումները:

Մնացեալը տարերքի «բաժինն» է, երբ երկուսով մահուան պարի ջղաձիգ ու սարսափելի դրուագներում «...այսպէս հալածական ու հնազանդ կը մղուէին ալեաց կատարներուն ու խորութեանց մէջ»³⁸: Կեանքի եւ մահուան շիկացած հրաշալի պահերն էին սրանք, գոռ ալիքների գահավիժումը, որ դեռ 1850ին կտաւի վրայ անշարժացրել է ծովանկարիչ Յովհաննէս Այվազովսկին (1817–1900): «Իններորդ ալիք»ի ստեղծագործական պատմութեանը քաջածանօթ Զօհրապն ակամայ մրցման է ելնում հանճարի հետ եւ նիւթը խորացնում ներքին դրամատիկմի զուգահեռ կառոյցով՝ կնոջ եւ տղամարդու բնութեան յաւերժական առճակատումի տարրով, ուր դէմ առ դէմ ծառանում են բանականութեան ու զգացմունքի ներթաքոյց «փոթորիկները»: Հողմագնայ ծովի վրայ նաւաբեկութիւնից դեռ կարելի է փրկուել, բայց սրտերի առճակատումը լուծման ելքեր չի թողնում: Հիացնում է նիւթի համամասն կազմութեան գրողական շնորհը: Իվերջոյ, երբ իբրեւ երկնային պարգեւ՝ փրկարար ալիքը կնոջը ու նաւավարին ափ է շարտում, նրանք այլեւս ապրում են հոգեպարար փոթորկի առթած տառապանքը, որը աւելի զօրեղ է նրանց ներաշխարհում, քան կարելի էր սպասել «լեռնածե» ալիքների յորձանուտում: Ահա՛ այն, ինչ ընդգծում է հեղինակը:

Հաւատա՞նք արդեօք յայտարար նախադասութեանը. «*Յեւոյ փոթորկին յիշատակը մնաց*»³⁹: Բայց արդեօ՞ք մնաց: Ետփոթորկային տառապանքի աներեւոյթ յաղթահարումը հերոսուհու մօտ եւ դրա անկարողութիւնը Սահակի ներաշխարհում Զօհրապը տալիս է առանձին-առանձին, «ալիքածե» նկարագրերով՝ կարծես ընդգծելու համար նրանց քննութեան մէջ հոգեբանական տարանջատ մատուցման անհրաժեշտութիւնը: Այլեւս եւ մէկընդմիշտ նրանք տարբեր միջօրէականներում են՝ հոգեբանօրէն եւ ընկերային ենթահողով, ինչպէս

Լեւոն Շանթի (1869–1951) *Հին Աստուածների* դէպքում է. ալիքները մօտեցրին, շղթայեցին, ալիքների յիշողութեան արձագանգների նոյն յորձանքը սակայն եւ հեռացրեց իրարից: Կինը հաշտուում է իրերի խաղի այս ընթացքին, մինչդեռ սեռի արթնութեան պատանդ տղան խոնարհուում է միայն զգայութեան կանչին:

Բնութեան տարերքի ժամանակ նրանք բնութեան զաւակներն էին՝ հոգեպէս սերտաճած զգացումին, մարդկայինի անսովոր թրթիռին: Նրանց ձգում էր հոգեհարազատութեան անբառ շունչը, անծանօթը, մարմնի ենթագիտակից խաղը: Այժմ արդէն փոթորկին յաջորդել են առօրեան, դասակարգային սթափ բաժանարար գծերը:

Գիշերային մթութեան մէջ տղան, բազուկներով գրկած մանկամարդ կնոջ «լեցուն ու հրաշագեղ մարմինը», այն հասցնում է քարափ: Այնքա՛ն իրական էր կինը ալիքների վրայ: Փոթորկից յետոյ վերջինս նոյն ներփակուած, անմատչելի էակն է. Սահակի առջեւ մէկընդմիշտ փակ է նրան հասնելու երազային յանդգնութիւնը: Նա մոլորուած կանգնած է խենթութեան դարպասների առջեւ: Նոյն ճանապարհը ճիշտ քսան տարի պիտի անցնի Շանթի Աբեղան՝ ողբերգականութեան նոյն խաղարկումով, նոյն արդիւնքով, ալիքների եւ յոյզերի գրեթէ զուգահիշ հանդիպադրումով: Կարծես Զօհրապի նախանշած ուրուագծումով է առանձնանում թատերագրի գեղարուեստական նշանառու թիրախ Աբեղան, մինչդեռ Սեդան մնում է իբրեւ անհասելի ուրուանկար:

Բայց արի ու տես՝ կնոջ ներաշխարհի հարուստ, պարզ աչքի համար անտես, անմատչելի անկիւնները Զօհրապը շրջանցել չէր կարող, որոնք բացում է նատուրալիզմի դասերի բարձր իւրացումով: Երբ մակոյկից տղան իջեցնում էր փրկուած Տիւրիկին, վերջինիս նուազած մարմինն արդէն արթնացել էր. «*Մանկամարդ կինն այս հպումով, այս ջերմութեամբ սթափեցաւ. չզարմացաւ սակայն ինքզինքն այս բազկաց մէջ տեսնելով. կիսովին փարպուռող նուաղմանը մէջ, երագի մը, երջանիկ ու փափաքուած երագի մը տպատրոփիւնը ունեցաւ, ...ուզեց որ այդ երագը շուրջով չվերջանայ ու երկարի*»⁴⁰: Ահա թէ ինչու «...ամպրոպին ահարկու ձայներուն մէջ, չզարթույ ձեացուց՝ ...մինչեւ որ այս երագն որ այնքան կը նմանէր իրականութեան, շարունակուէր ու ամբողջանար»⁴¹:

Այստեղ, երագի ու իրականութեան հակոտնեայի տարաբնոյթ բանաձեւերի մէջ, պիտի որոնել ու վերակազմել սիմվոլիստ խորհրդապաշտ Շանթի եւ բնապաշտ, *նապոտրայիստ* Զօհրապի գեղագիտական ընկալումների տիպաբանական ընդհանրութիւնն ու կառուցողական տարբերութիւնները:

Գրողը ճանաչում է ընկերային իրականութեան գորշութիւնը: Նա փորձում է մխիթարել տառապանքի մէջ հեծող մարդկանց, չի խորանում պատճառների մէջ, չի էլ փորձում ընկերութեան ապաքինման սին դեղատոմսեր առաջարկել: Արձանագրում է տեսանելին. հերոսների

քննական ուսմանը վերցնում է կեանքի բուն խորքերից, այսինքն՝ փորձում է ուրուագծել իր կարգախօսը՝ պատկերել «կեանքը՝ ինչպես որ է»: Նրա տեսադաշտում հանդիպում ենք անհոգի եւ խղճամիտ հարուստների, տարակուսելի բարքի տէր, բայց եւ հաւատի ծառայութեան մէջ անսակարկ հոգեւորականների, հոգեբանութիւն սերտած, բայց անակնկալ տառապանքների դիմաց անկարող բժիշկների: Ընկերային խառնիճաղանջ բազմութեան մէջ գրողը զանազանում է մանր շահերի մէջ տանուլ տուած, գահավիժած տիպարների ողբերգութիւնը, որոնց ուղեկցում է «ճիտին պարտքը»: Մի կողմում՝ «հացագործութեամբ հարստացած» մեծ հայրը, որը Պեշկիթաշի կողմերը ձգել էր «*քսան սենեակով, ընդարձակ պարտեզով տուն մը*», ուր «...Յակոբիկ իր փղայութեան ատենէն ճանչցաւ Ձանձրոյթը, յագուրդէ եկող Ձանձրոյթ...»⁴², ինչին յաջորդեց ոսկի երիտասարդի զելս կեանքը գիշերային Բերայում («Յակոբիկ»), միւս կողմում, ինչպէս նկատում է Տիգրան Չէօկիրեանը (1884–1915)՝ «*մարդկային փխուր կեանքերու վերլուծում*», «*ուժգին դիպրոլութիւններ...*»⁴³:

Որքան էլ բնութագրիչ նկարագրերով տրամագծօրէն ծայրաթեւեր լինեն Յուսէփ աղան («Ճիտին Պարտքը») եւ Յակոբիկը՝ համանուն նորավէպից, նրանց միջեւ հասարակաց գիծը կեանքի լուսանցքում յայտնուելու ողբերգական, բայց տրամաբանական ընթացքն է, ուր «ողբերգականը» անձնական խնդիր է, «տրամաբանականը»՝ ընկերային: Ծոյլ ու անբան Յակոբիկին ոչ մէկը չհոգաց. նա գնում էր կոյր ճակատագրին ընդառաջ, ծախել էր բոլոր տները, շարունակաբար կորցրել շրջապատը, ընկերներին, որոնք խուսափում էին, չէին բարեւում, ճիշտ ինչպէս Յուսէփ աղայի պարագային: Խաղաղ ընտանեկան յարկն անգամ իրեն փրկարար չէղաւ, երբ բախտը ժպտաց. ամուսնացաւ առանց սիրելու, աներհայրը աշխատանքի տեղաւորեց: Միեւնոյնն է, միակ հաւատարիմ «բարեկամը» Ձանձրոյթի ընկճախտն էր: Պատմուածքն աւարտում է հեղինակի քննադատական սուր պաթոսով. «*Ճիշտ անկէ մեռաւ, ուրկէ շար մը մարդիկ այնքան հանգիստ կ'ապրին աչուրնուս առջեւ: Յաւր որ զինքը փարաւ, ...այդ հիւանդութիւնը կը կոչուի՝ պայմանադրական կեղծիքը ընկերութեան*»⁴⁴:

Խոնարհ դասի քննութեան փայլուն փորձ էր «Ճիտին Պարտքը» պատմուածքը, ուր անել վիճակի մէջ յայտնուած մանկամարդ աղքիկների հայրը վճռում է կեցութեան անհեռանկարայնութիւնը լուծել ինքնասպանութեամբ՝ ոչ մի կերպ չկարողանալով հոգալ նրանց նուազագոյն ապրուստը: Աղքիկները, անհաղորդ ողորմելի հօր ծախորդութիւններին, բազմապատկում էին նրա ամէնօրեայ տառապանքը:

Սահմնկեցուցիչ է երկի աւարտը, անսպասելի՝ առաջին հայեացքից, բայց թշուառութեան տեսակէտից՝ խորապէս նափուրայիսպական՝

«ինչպես որ է». «Ծովուն վրայ կը ծփար, կ'օրօրուէր, կը տրտնուէր, կոնակին վրայ պառկած ...յամառ նայուածքով մը դէպի երկինք՝ ուր լուսինը, իր տասնըհինգին մէջ, արծաթէ կլոր ու հսկայ դրամի մը պէս կը փայլէր»⁴⁵: Իսկ քարերով լցուած պայուսակը հիմա իր տեղում էր՝ ինչպէս «ճիտին պարտք», ճիտից կախ՝ «...վտարուածի մը նման՝ որ առջի անգամ իր բուն տեղը գտնելուն ու բազմելուն համար կ'ուրախանայ, քէյֆ կ'ընէ»⁴⁶:

Սա՛ է կեանքը: Զարուհի Գալէմքեարեանը (1875--1971) պատմում է, որ նման մի դէպքի իսկութիւնը կարող է վկայել ինքը՝ «...իբրեւ դպրոցական դասընկեր ունենալով «Ճիտին պարտք»ի» հերոսին երկու աղջիկները. ողբերգութիւնը պատահեցաւ իմ նստարանիս կից քով քովի ու սիրտ սրտի երկու դասընկերուհիներուս»⁴⁷:

«Ճիտին Պարտքը» նորավէպը, որը լոյս էր տեսել 1892ի աշնանը, տասներկու տարի անց տպագրում է գրաբարով, եւ անակնկալ զուգահէտութեամբ՝ նոյն Մասիսի էջերում⁴⁸ Տիգրան Ելքէնճեանի (1866--1908) նախածեռնութեամբ: Մէկ ամիս անց *Քիզանդիոնը* վատ թաքնուած հեզնանքով խայթում է. «Պէտք է որ Զօհրայ գտնուի հրապարակին վրայ (այսինքն՝ յաճախ գրի – Ս.Դ.), եթէ իրականը չըլլայ, գոնէ թարգմանութիւնը: Պէտք է փութայ նոր բաներ գրելու, ապա թէ ոչ հեղուկեղէն պիտի թարգմանուի մինչեւ իսկ ռուսերէնի ու ճաբօներէնի»⁴⁹: Ասել է թէ՛ էլ ո՛ր վիտի նրան կարդայ, եթէ մեր նորավիպագիրը այդպէս «ցանուցիր», դէպքից դէպք գրի:

ԶՈՐԱՊԻ ԳՐԱԿԱՆ ՀԱՅԵԱՅՔԻ ՀԱՅԵԼԱՊԱՏ ՊԱՏՈՒՀԱՆՆԵՐԻՑ ԱՅՆ ԿՈՂՄ

Յիրաւի, Զօհրայն անցել է գրական ուղղութիւնների ու սեռերի ընտրութեան ճիւղաւորուած լայն ճանապարհով՝ բնական ազդեցութիւններ, հետաքրքրութիւններ, շահագրգռութիւններ, նորի փնտռտուք, բնագրի անվերջանալի թուացող մշակումներ ու «գտումներ», եւ վերջապէս՝ նիւթի եւ ձեւի, գեղարուեստական խօսքի կառուցիկ, մնայուն նախընտրութիւն:

Առաջին հերթին դա վերաբերում է «միջնորդաւորուած» վիպապաշտութեան տիրոջներում առժամեայ հրապոյրի տարտամ, չգիտակցուած ոճերի խաղերին, ուր ակնբախ է բանաստեղծութեան եւ վէպի ժանրային որոնումների ապարդիւն բեւեռացումը: Յետագայում մենք տեսնում ենք 1880ականների արեւմտահայ իրապաշտական գրական շարժման մէջ զօհրայեան ձեռագրի առաջնորդող ուժը, որը հեղինակին, սակայն, բաւարարել չէր կարող: Ինքն արդէն այն կարծիքին էր, որ հարցը գեղարուեստական հարթութեան կամ զօրութեան շերտում չպիտի որոնել, այլ հայեացքի սրութեան եւ ուղղութեան ծալքերում: Եւ խնդիրը իրապաշտութեան շեփոքումը չէ. որոնումները արձակագրին տանում են իրապաշտութեան «հայելանման» հարթակ, որն ասելի մօտ է

Նատուրալիզմի պատկերաւորման համակարգին, որին ինքը ընդհուպ մօտեցել էր *Անհետացած Սերունդ Մը* վեպը գրելու շրջանին: Այդ հարթակին իրար շաղկապուած գեղարուեստական եղանակների իրատեսակ մի շքահանդէս կար, ուր դասական վիպապաշտութիւնը, ֆրանսիական ազդեցութիւններով պայմանաւորուած, նապոլեոնական մտածողութեան համակարգի հետ կազմաւորում էր գեղարուեստական ճանաչողութեան լայն ընդգրկում, գրականութեան դերի բացարձակ ենթագիտակցութեան ձեւ, որի տակ «իրապաշտութիւնը» յարահոս տարողունակ հասկացութիւն է: Իսկապէս՝ յարահո՛ս: Այսպէս, մարքսիստ տեսաբան Արտաշէս Կարինեանը (Գաբրիէլեան, 1896--1982) նորավիպագրի ստեղծագործական շերտերում նոյնիսկ տեսնում էր բնորոշ արտայայտուած «քաղքենի ինտելիգենտին» ու դրա կողքին՝ «րէալիստ նկարչին», «ուժեղ» նկարագրեր ու դրանց կողքին՝ «միմիայն հեկեկանքներ, յուսահատ երգեր եւ ծայներ», սոցիալիզմի հովերով ապրող անարխիստիին, որը, պարզունակ է դարձնում ընկերվարութիւնը, յաւակնում է քարոզել սոցիալիզմ՝ այն մերձեցնելով փրորող փարբերի հետ, հաշտեցնելով բուրժուային աշխատատեղի հետ, տեսնելով «պարզ», «արդար» մարդկանց եւ ամէնից առաջ քաղքենիների աւելի ներդաշնակ մի հասարակութիւն»⁵⁰:

Մինչդեռ երեք դէպքերում էլ՝ վիպապաշտութիւն, իրապաշտութիւն եւ նատուրալիզմ, որը, իդէպ, հայերէնում ունի նաեւ թարգմանական զտուած ուղղակի, բայց իրականում պայմանական անուն՝ «բնապաշտութիւն» եւ «բնանմանութիւն», ակներեւ է ֆրանսիական որոշակի գրական ազդեցութեան գերիշխանութիւնը: Թուում է՝ այնքան էլ սխալ չի լինի աւելի խիստ ձեւակերպումի անգամ գնալ՝ յայտարարելով, թէ ԺԹ. դարավերջի ու Ի. դարասկզբի արեւմտահայ աշխարհաբար գրականութեան մէջ ցոլացուած է ֆրանսիական գեղարուեստական համակարգի խայտաբղէտ մանրակերտը՝ ե՛ւ վիպապաշտական դեգերումը, ե՛ւ ճշմարիտ կեանքի ընդհանրացման ներուժը, ե՛ւ, ի հա՛րկէ, հայելանման, լուսանկարչական զոլայական «տեսողութիւնը», ուր կիրքը, հոգեբանական վարքագծի սրուածութիւնը խաղում են աւելի վճռորոշ դեր, քան օրինաչափութիւնների հաստատագրման համակարգը:

Ելնելով վիպապաշտական հայեցակէտից՝ Չօիրապն անցաւ «անափ ուճալիզմի»⁵¹ մերձակայ ափերով, բայց հասաւ լուսանկարչական կատարեալ ճշգրտութեան, ընդ որում՝ տպաւորապաշտ ընկալումի, «չնչինի», մանրամասնի ընդգրկումով: Այստեղ նա տեսաւ գրականութեան նշանակութեան ի՛ր ըմբռնումը, ուր արդէն ութսունականների աւանդոյթի հետ աղերսները նկատելիօրէն «թուլցած էին»: Վստահաբար կարելի է հաստատել, որ գրողի ենթագիտակցութեան մէջ անցեալ դարասկզբին խմորում էր իրեն տրուող այդ «խզումի» ուրուագիծը. նա զինուորագրուում է նատուրալիզմի բանաձեւումներին:

Հայ գրողի համար այս գրական հոսանքը գիտության եւ արուեստի իրատեսակ դաշինքի վկայութիւն էր, որ աննկատ, «յամբ ու դանդաղ բարեշրջումներովը» *«ամէն վայրկեան կը նորոգեն ու կը վերաշինեն այս աշխարհը»* (1898)⁵²: Փոփոխութիւնները սկիզբ են առնում մարդու ենթակայական ձգտումներից, իսկ գրականութիւնը արձանագրում է այդ ամէնը նուրբ զգայաչափի պէս: Ինչպէս իրապաշտութեան կամ վիպապաշտութեան որոնումների մէջ, այստեղ եւս Զօհրապը որսում է աշխարհաճանաչողութիւնը բացասող երկու հաստատուն ծայրաթեւ, որոնց քանդիչ բացարձակ ներուժը կոչում է «աստուածային» ելագիծ. *«Երկու Աստուածներ՝ մէկը ժամանակը, միւսը՝ պէտքը* (այս դրոյթը մենք հասկանում ենք առօրեան տարրալուծող «հոգը» իմաստով, որ երոպական փիլիսոփայութեան կենսափորձը մի-փոքր անելի ուշ պիտի վերբերէր իբրեւ «գոյութեան ճանճրոյթ» – Ս.Դ.)՝ որոնցմով քաղաքակրթութիւնը շինուած է, ձեռք ձեռքի տուած շարունակ կ'աշխատին նորութիւնները փճացնելու: Նորութիւնները նորութիւններով կը փոխանակուին» (1913)⁵³:

Այստեղ թաքնուած է զօհրապեան գեղագիտութեան մէջ ժամանակի ու պատմութեան յաջորդականութեան ընկալման մէկ կարեւոր բանաձեւը. գրական ուղղութիւնները եւ հոսանքները թէեւ հակադրում են մէկը միւսին, բայց եւ ներկայանում են շարժման, առաջադիմութեան կենսական լծակ ժամանակի մատուցած յարափոփոխութիւններում: Նշանակում է՝ նատուրալիզմը, ըստ գեղագէտի, «նորութեան», ասել է թէ՛ «նորարարութեան» առողջ հատիկ է:

Զօհրապի *նապոտրալիստ*ական հայեացքի հաստատումի ճանապարհը հայ գրականագիտութեան մէջ եղել եւ մնում է առ այսօր դժուարին: Յիրաւի, կարելի է ընդունել, որ այսօր էլ այն յաղթահարուած չէ ամբողջապէս, յաճախ կարծես յամառ «ընդդիմութեամբ» այն *բումերանգ*ի պէս ետ է շարտում գրական եւ գիտական շերտերում: Այս առումով բնութագրական է անցեալ դարի յիսունականների գրականագէտ Հիւսեանի ընկերաբանական ծանրաբեռ մէկ մտայնութիւնը, թէ Զօհրապի ստեղծագործական շերտերում սխալ կը լինէր *նապոտրալիստ*ական հետքեր որսալու ջանքը: Անկեղծ լինենք, գրականագէտը այլ կերպ վարուել չէր էլ կարող խորհրդային գաղափարախօսութեան «թունդ» շրջանում, երբ ամէն ինչ պարտաւոր էր յանգեցնել իրապաշտական գերակայ յայտարարի: Անտեսելով, իսկ անելի ճիշտ շրջանցելով արեւմտահայ գրագէտի յայտնի կարծիքը՝ նա պարտաւոր էր կեղծել անգամ փաստական իրողութիւնը՝ «բռնի կերպով» իրապաշտութեան ճամբար բերելով գրողին. *«Զօհրապի մասին արտայայտուել է այն կարծիքը, որ իբր թէ նրա ստեղծագործութեան մէջ երեւում է Ղուայի ազդեցութիւնը, նոյնիսկ նրան անուանել են «Պոլսոյ Ղուա»* (ակնբախ է, որ գրականագէտի ակնարկը սահում անցնում է նախընթաց դար, ըստ էութեան կրկնելով Տեմիրճիպա-

շեանի⁵⁴ ըմբռնումների համակարգը – Ս.Դ.): Այս պնդումը զուրկ է ամէն հիմքից. ո՛չ գեղագիտական ըմբռնումների, ո՛չ էլ ստեղծագործական եղանակների տեսակէտից Զօհրապը իր նորավէպերում փորք չի փուել նապոտարալիզմին: Նոյնիսկ այն դէպքում, երբ նապոտարալիստական նկարագրական եղանակին կարող էր կարծես փորք փրուել, Զօհրապը, մեծ արուեստագէտի փափկանկատութեամբ, խուսափել է դրանից»⁵⁵: Մի փոքր անց եզրայանգումը ամրագրում է կտրուկ հակադարձութեամբ՝ «...եւ որ կարեւորն է, ամէնեւին փորք չտալով նապոտարալիզմին, այլ մնալով ճշմարիտ արուեստագէտի սահմաններում»⁵⁶, որտեղ «ճշմարիտը» իրապաշտական ներծծուածութիւնն է:

Նապոտարալիզմի մերժումի ուղին Զօհրապի ստեղծագործութեան մէջ բռնում է նաեւ Շահպազը. «Զօհրապին ամէնէն յեղեղուկ կարծուած հերոստիկն անգամ Մաւրամ Պովարի մը չէ ...Անոնք չունին ...Կի փը Մոփասանի թիփերուն ցայտուն բնութիւններէն ոեւէ մէկը: Ո՛չ ալ էմիլ Զոլայի հերոսներուն կը նմանին: Այս վերջինին Նանայէն ո՛չ մէկ գիծ կայ հայ նորավիպագիրին հերոսներուն ոեւէ մէկուն մօտը: Այս վերջիններուն մէջ՝ բոլորովին ինկածը չկայ ...Տլոպէռ ու Մոփասան ֆիզիքական ախտեր ժառանգած էին»⁵⁷: Այս վերջին նախադասութիւնը նապոտարալիզմը շեմից վռնդելու «գռեհիկ սոցիոլոգիական» յայտնի քայլն է, որով հպարտանում էին ժամանակին խորհրդային գրաքննիչ տեսաբանները: Շահպազը ճիշտ էի ճիշտ նրանց հագուստով զգեստներ է փորձում Զօհրապի մեծութիւնը «նապոտարալ» փոշուց ազատելու համար:

Բայց արդեօ՞ք նորագոյն գիտական շարժման մէջ ուղղութեան դիմորոշ հարցերը պիտի մնային այդպէս «լճացած», ըստ ժամանակի թելադրութեան՝ պատանդ գաղափարախօսական կարծրատիպերին: Բարեբախտաբար, ո՛չ այդ աստիճանի: Առաջին քայլերից մէկը կատարում է Վրթանէս Փափագեանը, որը փորձում է պաշտպանութեան տակ առնել Զօհրապին՝ Մոպասանի հետ ընդհանրական տեսողութեան լոյսով: Պատմութիւն Հայոց Գրականութեան Սկզբից Մինչեւ Մեր Օրերը ուսումնասիրութեան մէջ նա ուղղակի յայտարարում է. «Զօհրապին կարելի է համարել թիրքահայերի Մոպասանը: Նրա նման այս հայ գրողն էլ գիտէ դնել իր պատմուածքների մէջ սրամտութիւն եւ գրաւիչ հեգնաբանութիւն, նրա նման Զօհրապի պատմելու ձեւն եւս հմայիչ է, սեղմ, անսեթեւեթ եւ լեզուն կենդանի ու պարկերաւոր»⁵⁸: Հայ արձակագրի բնագրի խորը ճանաչումը, թէկուզ երեք-չորս էջում արտայայտուած, ժամանակակիցների մէջ հաճելիօրէն առանձնացնում է Փափագեանին:

Հիւսեանի գրքի իրատարակումից յետոյ ճիշտ երեսուն տարի պիտի պահանջուէր, որ խորհրդային շրջանի գրականագէտ Թոփչեանը (ծն. 1937) բերէր ուղղութիւնների ու հոսանքների տարբերակման իր փորձարար նոր մօտեցումը՝ նապոտարալիստական հոսանքի հայկական

դրսեւորումների հիմնաւորման արդար ճանապարհին (արեւելահայերից՝ Նար-Դոս (Միքայէլ Յովհաննիսեան, 1867–1929), արեւմտահայերից՝ Զօհրապ եւ նկատելի չափով՝ Երուխան՝ (Երուանդ Արմաքէշխանլեան, 1870–1915): Ու թէեւ *նապորայիզ* մի ճանաչողական սահմանից Տիասաբը հեռու քաշուած գրագիտուի էր, խրուած ֆեմինիզմի դրօշների փողփողէջի՝ ազգային առաջնորդի իր կլանիչ դերի մէջ, հենց նա՛ դարձաւ այն առանցքային դրդիչ, ասել է թէ՛ առաջմղիչ ուժը, «որի շնորհի» միմեանց դէմ գրական ուղղութիւնների գնահատութեան սուսեր ճօճեցին Զօհրապն ու արուեստաբան, թարգմանիչ Ռեթէոս Պէրպէրեանը՝ «Հրա-չեան», որոնց «քննական» սենեակում իրապաշտութեան ճշգրտման առաւել ընդհանրական քայլերով, ինչպէս նշեցինք, առանձնացել է Տէմիր-ճիպաշեանը⁵⁹: Իդէպ, անտեսելու չէ, որ զօհրապագէտ Շարուրեանը փորձում էր մեղմել *նապորայիզ* մի եւ իրապաշտութեան եզրերի ընկալումների առթած հնարաւոր շփոթը՝ գտնելով, թէ դրանք ԺԹ. դարավերջին եւ Ի.ի սկզբին արդէն յաճախ էին մէկը միսին գալիս «փոխարինելու»։ «Արեւմտահայ գործիչներից շարերը «բնապաշտութիւն» ասելով հասկանում էին *նապորայիզ* մը եւ յաճախ էին այն նոյնացնում իրապաշտութեան հետ»⁶⁰: Արփիարեանը, օրինակ, «Իրապաշտութիւն» յօդուածում գրում էր. «Բնապաշտական կամ իրապաշտական դպրոցը ունի բարձր նպատակ մը եւ իր ուղղութիւնն է ծառայել ընդհանուր մարդկութեան»⁶¹:

Ահա թէ ինչու Շահպազը, օրինակ, մեր կարծիքով, Զօհրապի իրապաշտութեան թէ «բնապաշտութեան» երկընտրանքի կամ «եռընտրանքի» միջեւ առանձնապէս զանազանութեան խնդիր չէր դնում, ուղղութեան ճանաչողութեան յստակութեան հարցի ետեւից չէր ընկնում, այլ պաշտպանում էր արձակագրի միայն ինքնատիպութեան գեղագիտական «իրաւունքը»։ «Եւ սակայն Զօհրապ,- գրում է նա,- *ինքնատիպ է: Իրմէ առաջ՝ Զօհրապ մը գոյութիւն չունէր մեր մէջ. ո՛չ իսկ իր լեզուն, իր ոճը, իր կարգ մը գաղափարները ունեցած չէ՛ իրմէ առաջ հայ գրող մը: Եւ իր պարզութեանը մէջ՝ ձեւի եւ նոյնիսկ խորքի, որ յստակութիւնն է, «Արմենիսա»ին հեղինակը ճապաղութեան մէջ չինկաւ երբեք: Կի վրը Մոփասանն անգամ չէ կրցած այս գրական մեղքէն զերծ մնալ, հակառակ իր տքնաջան պատրաստութեան, հակառակ իր մեծ վարպետին՝ Ֆլօպեռին տարիներու խորհուրդին: Զօհրապ ինչքան ալ ազդուած նկատուի Զոլայէն, Մոփասանէն եւ մեր Արփիար Արփիարեանէն, ճշմարտութիւնը այն է որ ինք եղաւ, ամէնէն առաջ, իր վարպետը. ինքզինք պատրաստած է»⁶²:*

Մեր համոզմամբ, հարցին անհամեմատ մօտ կանգնածը եղաւ Թոփչեանը, որը դեռ տասնեակ տարիներ առաջ պահանջում էր դասական իրապաշտութիւնից հնարաւորինս տարանջատել նրա նորայայտ «ազգականին»՝ *նապորայիստական* հոսանքը կամ

ուղղութիւնը: Դա ըստ էութեան անցեալ դարասկզբի հայ գրողների «վերաբնակեցման» կառուցուածքային փորձ էր, գրական հայեացքի վերատեսութիւն, ինչի նախահիմքերը վաղուց օրակարգի վրայ էին: Ընդ որում՝ Նար-Ռոսի *նատուրալիզմը* մեզանում հիմնաւորելու համար նա հպանցիկ դիմում էր ֆրանսիացի տեսաբան Ալբերտ Դալիթ-Սովաժոյի ԺԹ. դարավերջին մեծ աղմուկ հանած *La Réalisme et le Naturalisme dans la Littérature et dans l'Art*, (Փարիզ, 1890) աշխատութեան հիմնադրոյթներին՝ յընթացս մասնաւորելով *նատուրալիզմի* («անտարբեր ռէալիզմ» տարագի տակ) գիտական եզրի տարաբնոյթ մեկնութիւնները՝ կապուած աւելի ընկալման իրայատկութիւնների, քան շարժման բովանդակութեան հետ: Ինչ վերաբերում է մեկնութիւնների տարընթերցման փաստերին, Թոփչեանն ընդգծում է Դալիթ-Սովաժոյից ածանցուած ճանաչուած այն դրոյթը, թէ «...դասական (քննադատական) ռէալիզմը եւ նատուրալիզմը աւելի յաճախ կորցնում են որոշակիութիւնը, քան հակառակը. մէկը միւսի հետք ամփոփում են միեւնոյն ռէալիզմում, կամ մէկը համարում է միւսի ուղիղ-օրգանական շարունակութիւնը, կամ նատուրալիզմը դիտում է որպէս դասական ռէալիզմի հոսանք»⁶³: Տարակուսելով նման համահարթեցման արդիւնաւորութեան վրայ, որից նկատելիօրէն տուժել է յատկապէս ազգային գրականութիւնը, հայ տեսաբանը հակուած է նատուրալիզմի մէջ ինքնուրոյն գրական հոսանքի ճանաչման տեսական որոնումներին՝ այն անհանգստութեամբ, բայց յուսալիօրէն ամրագրելով ազգային գրական աւանդոյթի միջանցքներում:

Նա Տէմիրճիպաշեանի՝ Զօհրապի հետ ունեցած անակնկալ բախումից բացում է հայ նորավէպի իշխանի գրական ուղղութեան վարագոյրները: Ամենաառաջինը մեր գրականութեան մէջ եւ ամէնից դիպուկը արձակագրի ուղղութեան բնութագրման սահմանում Եղիայի գնահատականն է, որը, բանավէճի մէջ սուր անկիւններից չփախչելով, ընդդիմանալով գրական նոր շարժման սկզբունքներին, անփորձ վիպագրին տեսնում է հենց այդտեղ, այն, «...ինչը Զօհրապի բերած նորութիւնն էր հայ գրականութեան մէջ»⁶⁴: Ընդունելով Տէմիրճիպաշեանի տեսակէտի ինքնութեան բարձր իրաւունքը՝ Թոփչեանը, այնուամենայնիւ, սրտութեամբ ու բացորոշ պաշտպանում էր Զօհրապի ստեղծագործական նորարար ընտրութիւնը. «Սրանից անկախ, Տէմիրճիպաշեանը միանգամայն ճիշդ է լուծում Զօհրապի ստեղծագործական ուղղութեան հարցը, որը ժամանակակից գրականագիտութեան մէջ անտեսուեց (փաստացի առ այսօր էլ, Թոփչեանի դիտարկումից երեսուն եւ աւելի տարիներ անց, այն շարունակում է մնալ «անտեսուած» – Ս.Դ.), արձակագրին արհեստականօրէն յարմարեցուեց դասական ռէալիզմի ուղղութեանը: Այն Զօհրապը, որ Զոլայի գրական դպրոցի հետեւորդն էր եւ իրօք պատկերում էր կեանքն «ինչպէս որ է», մարդկային հոգեբանութեան, արարքների թաքուն կողմերը, մէկդի նետում կեղծ ու

սեթետեթ պատրաստությունը... «խղճմտություն» (Տէմիրճիպաշեանի գտած արտայայտությունն է - Ս.Դ.) նկարագրում մերկությունը...»⁶⁵:

Նկատենք, որ այսօր էլ Հայաստանի կրթական համակարգում ուսուցչությունը եւ շատ դէպքերում գրականագիտական ասպանին, հին ծրագրերին «հաստարիմ», վարժուած են խոշորագոյն գրողի մէջ «ռէպլիզմի նուաճում» մշտադիտարկմանը, վկայ՝ մեր հանրակրթական եւ համալսարանական դասագրքերը:

Դա այդպէս է նաեւ արեւմտահայ գրագէտների մի մասի մօտ: Բանաստեղծ Մուշեղ Իշխանը (Ճենտերէճեան, 1913–1990), օրինակ, իր *Արդի Հայ Գրականություն* եռահատոր դասագրքում Զօհրապի գրական հասունացման ճանապարհին տեսնում է պատանեկան շրջանից ածանցուած եւ տեղական կրթութեամբ պայմանաւորուած ազգային ռոմանտիզմի «նստուածքներ»: Այդ յետոյ միայն պիտի ուրուագծուի փոփոխուող հայեացքը դէպի նոր, իրապաշտ շարժումի յայտնությունը. «*Բայց Զօհրապ շուրով կ'իյնայ ֆրանսական գրականութեան իրապաշտ շարժումի ազդեցութեան ներքեւ (Կի տը Մոփասան, Ալֆոնս Տոտէ՝ 1840--1897 - Ս.Դ.), Զոլա, Եայլն) եւ այդ շարժումին լուսագոյն ներկայացուցիչը կը հանդիսանայ մեր մէջ»⁶⁶: Իսկ քիչ վերջ՝ «*Զօհրապ արեւմտահայ գրականութեան իրապաշտ սերունդի գագաթն է...*»⁶⁷: Նախ, լիբանանահայ ուսուցիչ-բանաստեղծի մօտ նկատելի է ռոմանտիզմից «այն կողմ» գրական ուղղությունների՝ իրապաշտություն եւ *նապոտալիզմ*, միասնական հոսանքի ճանաչում, ուր հին «տարանջատումի» փորձերը մերժելի են: Սակայն հարկ է ուշադրութիւն դարձնել բանաստեղծի բնութագրման առիթով կռահումի զարմանալի փաստին. իր թուարկած բոլոր ֆրանսիական դէմքերը ճանաչուած են առաջին հերթին իբրեւ *նապոտալիստներ*: Փաստօրէն, դասագրքի մէջ լռելեայն միահիւսում են գրական երկու ուղղությունները՝ յատկապէս աշակերտների եւ ուսուցիչների շրջանում հաւանական խճողումներից խուսափելու համար: Անհնար է շրջանցել Մ. Իշխանի՝ արեւմտահայ նորավէպի իշխանի մէջ *նապոտալիստական* հայեացքի տեսողութեան մէկ արտայայտությունը, թէ վերջինս «...*իր նորավէպերը գրած է քանդակագործի մը եւ նկարիչի մը նման, առանց բարոյախօսելու: Տուած է կեանքը «այնպէս ինչպէս որ է»*⁶⁸: Դա մօտաւորապէս նոյնն է, եթէ ասելացնէր, թէ լուսանկարչական ճշգրտութիւնն է բոլորագծում նկարչի կամ քանդակագործի արուեստը:*

Այսքանից յետոյ հարկ է թերեւս «ձայնը տալ» իրեն՝ հայ գրական *նապոտալիզմի* երեւելի ներկայացուցչին՝ Զօհրապին: Վերջինս բազմաթիւ անգամներ անդրադարձել է անկիւնադարձային հարցին եւ այն էլ՝ առանձնայատուկ շահագրգռութիւնով, նիւթի խորագնայ մատուցումով, հայ եւ ֆրանսիական գրական զարգացումների տրամաբանութեան խորատեսութեամբ:

Մի կողմ ձգելով կանանց ազատականության խնդիրների վիպական եւ լրագրական քննութեան շուրջ Զօհրապի՝ 1880ականների անշուշտ ենթակայական, իր սիրած մէկ բառով՝ «երկայրաբանութեան»⁶⁹ դատողութիւնների շարքը («Մայտա», «Խարոյկի Մը Պէտք Կայ», «Ինչո՞ւ էրիկ Մարդիկ Չեն Ամուսնանար Շատ Ուսեալ Աղջիկներու Հետ» եւ ուրիշներ), հարկ է թերեւս խմբաւորել նախորդալիստական մտայնութեան շահագրգռութիւնների շուրջ նրա ծրագրային նշանառութեամբ յօդուածները՝ «Մեր Պատկերը. Էմիլ Զոլա», «Մեր Պատկերը. Ֆրանսուա Գօբբէ»⁷⁰, «Անբարոյական Գրականութիւն», «Արուեստի ու Բարոյականի Խնդիրը», «Բարոյականի Կռիւր», «Նամակ «Մասիս»ին» եւն.:

Այս վերջին շարքում առանձնանում է «Ութ Տարի Ետք» յօդուածը, որը վերաբերում է «*բնապաշտ դպրոցին գլուխը*»⁷¹ կանգնած Զոլայի եւ իր գրական-տեսաբանական առնչութիւններին: Երկրորդ անգամ է Զօհրապը *Մասիս*ում անդրադառնում Զոլայի ստեղծագործական կողմերին, այս անգամ, սակայն, ութ տարի անց, նրա մահուան ծանր տպաւորութեան տակ, այդուիանդերծ սթափ ու բնութագրիչ ռճով: Նախ, նրա հոգում շարունակում է մխալ զայրոյթը, որ «... մէկ քանի հոգի՝ այս մեծ մատենագրին (իմա՝ վիպագրին - Ս.Դ.) անբարոյական հեղինակի համբաւ շինեցին մեր մէջ եւ մեր հասարակութիւնը անկէ զգուշացնելու ելան»⁷²: Չի էլ թաքցնում, որ «*հայերուն մէջ իբրեւ մերկայարանոց բաներ գրող՝ ինծի կ'իյնար այս մեղադրանքներուն ենթարկուելու պատիւը*»⁷³, ինչով ուղղակիօրէն հաստատում է իր ստեղծագործական ժառանգական ուղիղ կապը նոր-նոր մահացած խոշորագոյն գրագէտի հետ: Նման այլ բնութագրիչ խոստովանութիւն, թում է, դժուար է գտնել Զօհրապի տողերում, երբ վերջինս հասցնում է հսկայի հանդէպ «ազգականութեան» հասարակաց գիծը ընդգծել՝ միաժամանակ չմոռանալով գրական մշակի իր «խոնարհ անձի» համեստութիւնը՝ «*արժանիքի տեսակէտով երկուքնուս մէջ եղած մեծ անջրպետը*»⁷⁴:

Եզրակացնենք. պատահակա՞ն համարել արդեօք, որ գրական հետաքրքրութիւնների նախորդալիստական հակուածութեան նոյն տեսական, «կեանքի» հետ ստեղծագործական յարաբերութեան կառոյցն է աչքի ընկնում նորավէպերի շարքերի վերնագրերում՝ ստանալով ուղղութեան գտում ղիմագիծ (Արփիարեան՝ *Կեանքի Պատկերներ*, 1885, Երուսան՝ *Կեանքին Մէջ*, 1911, Զօհրապ, *Կեանքը Ինչպէս Որ է*, 1911):

Պատահակա՞ն համարել, որ գրագէտի նահատակութիւնից երեք տասնեակ տարի անց, 1945ին, Գահիրէում արձակագրի նոր ժողովածուի խորագիրը ունէր նոյնայանգ խորհրդանշական վերտառութիւնը՝ *Մեր Կեանքէն...*, որը կազմել եւ տպագրութեան էր ներկայացրել ծննդով կեսարացի Հայկ Ժամկոչեանը (1911–1999)՝ նիւթերի մէջ զետեղելով, ինչպէս յուշում է ենթավերնագիրը, «*Քրոնիկներ, նշմարներ, հրապարակագրական էջեր եւ ուղեւորի նօթեր*», ինչպէս նաեւ

Ազգաբանաստեղծի մէջ 1911ի վերջաւորութեան լոյս տեսած Թուրքիայի վարչապետ Սայիտ փաշային (1830--1914) ուղղուած «Յիշատակագիր»-տեղեկագիրը, որն ունէր Անատոլիոյ հայաբնակ նահանգների աղէտալի կեցութեան մասին ճանաչողական խորաթափանց վաւերագրի արժէք: Ժամկոչեանը ժողովածուին կցել էր հմտալի առաջաբան՝ «Հրապարակագիր Զօհրապը» խորագրով⁷⁵, ուր նոր, սփիւռքեան շրջանում արժեւորում էր գրագէտի՝ առաջին հերթին ընկերային աշխարհըմբռնումը եւ գեղագիտականի բացարձակ որոնումը: «Սփիւռքի մտատրականութիւնը,- գրում է նա,- դժբախտ կացութեան մը ենթարկուած է: Ազգապահպանումի տեսակէտը մը իրեն համար գերագոյն ու նուիրական նպատակ դարձուցած՝ անորակելի զիջումներ կ'ընէ գեղեցիկի եւ ճշմարտի մարզին մէջ: Զօհրապ եւ իրենները, ապրելով մայր հողին վրայ կամ անոր կից, առաւելութիւնն ունէին ապահովուած ըլլալու մեր օրերու չարիքներուն դէմ: Անոնք կ'անգիտանային այս չարիքները: Ասկէ՝ իրենց կատարեալ նուիրումը ճաշակի եւ մարդկային գիտակցութեան, վայելչութեան եւ ցեղային բարձրացումի յանդուգն արշաւներուն»⁷⁶:

Գրքի խմբագիրը խոնարհում է Զօհրապի գրական վարպետութեան առջեւ եւ այն համարում արեւմտահայ միջավայրի զօրութեան անկաշկանդ այն կնիքը, որը մէկընդմիշտ կորցրել է Սփիւռքի կղզիների վրայ անհանգիստ դարձած գրագէտը, որն ամէն քայլափոխի ստիպողաբար տալիս է ստեղծագործական ասպարէզում իր աններելի «զիջումները»:

Այսօր անհրաժեշտ է կրնկի վրայ բացել ազգային գրականութեան դարպասները, ընդունել յամառօրէն մեր դռները բախող «անկոչ հիւրի»՝ նապոլիտիական խորախորհուրդ համակարգի էստարրերը, թափանցել նոր աշխարհի ու մեր հինաւուրց ասանդոյթի առնչութիւնների մէջ գրական դրօշ պարզած Զօհրապին, նորովի փորձարկել նրա գեղագիտական իրայատկութիւնների, տարրերի ներթաքոյց բանալին:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Գրիգոր Զօհրապ, *Երկերի ժողովածու Չորս Հատորով, Բ. Հատոր (Գեղարուեստական Երկեր)*, աշխ.՝ Ալբերտ Շարուրեան, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի հրատ., 2001, էջ 303:

² Գրիգոր Զօհրապ, «Բարձր Սավուայի Մէջ.- Վե՛ր, Աւելի՛ Վեր... Միշտ Վերէ՛ն Նայեցէք (Աէն Ժէրվէլէպէն, 18 Օգոստոս, 1912)», *Ազգաբանաստեղծի Օրաթերթ*, Պոլիս, 26 Օգոստոս/8 Սեպտեմբեր, 1912:

Բանաստեղծական սուր զգացողութեամբ ուղեգրողը բացում է Թիրոլի անկրկնելի գեղեցկութիւնը, էդրլոյսյաների հրաշք աշխարհը կիզիչ ամռանը: «Դրսում» դեռ 1912ն է. Առաջին Համաշխարհայինը դեռ չի սկսուել, դեռ հայ ժողովուրդը

«անդունդների եզերքներից» կախում չէ: Յեղասպանությունից երեք տարի առաջ այլեւան գագաթները Ջօհրապը նուաճում է՝ հասցնելով նաեւ հեզնել իր կատարած խենթությունը. «*Իմ վերելքիս համար անտարակոյս ոչ ոք մտքէն կ'անցընէ արծան մը կանգնել ինձի*» (նոյն): Գալու էր նաեւ ա՛յդ ժամանակը: Գալու էր Աղէտին վերէ՛ն նայելու ժամանակը: Սա՛ է իմաստաւորման բանաձեւը:

³ Նոյն:

⁴ Նրանց Փարիզում ծանօթացրել էր Արշակ Զօպանեանը (1872–1954): Տարբեր նկարագրեր ունէին Շիրվանզադէն եւ Ջօհրապը: Սակայն նրանք գնահատում էին մէկը միտի ստեղծագործութիւնը. Ջօհրապը բարձր կարծիք էր յայտնել *Պարոյի Համար* դրամայի մէջ երկխօսութիւնների հոգեբանական լարումութեան, նպատակային շեշտադրումի իրայատկութեան մասին, իսկ թատերագիրը տալիս էր ընդհանրական իր տպաւորութիւնը. «*Ես Գրիգոր Ջօհրապին ճանաչում էի հեռուէն, կարդացել էի նրա գեղեցիկ պատմութիւնները Կ.Պոլսի կենսաբից: Ուղղութեամբ ռէալիստ էր, ունէր շարք սիրուն ոճ, միանգամայն գերծ պոլսական սեթետեթանքից եւ աւելորդ ու հակագեղարուեստական պշրանքից: ...Երբ փորձեցի խօսել իր երկերի մասին, նա ամենայն պարզութեամբ եւ առանց շինծու համեստութեան ասաց. «Ես ամաթէօր մըն եմ, ուրիշ ոչինչ»* (Ալ. Շիրվանզադէ, *Երկերի ժողովածու 10 Հատորով, Հտր. 8*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1961, էջ 427-8: - Ընդգծումը իմն է - Ս.Դ.): Այսինքն՝ միջնորդաւորում չտպաւորութեամբ, «ռէալիստ» Ջօհրապը «սիրողականի» տիրոյթներում է: Հաւատա՞նք արդեօք նորավէպի իշխանի «համեստութեանը»: Ապա ու՛ր մնաց Շիրվանզադէին աւելի հաւանական թուացող «*Ջօհրապի ըմբոսք եւ համարձակ բնատրոյթիւնը*» (նոյն, էջ 428): Իհարկէ, ո՛չ, ինչպէս չի կարելի հաւատալ արեւելահայ գրողի այն թիւր տպաւորութեանը, թէ՛ «*...արդէն աղմկալի մթնոլորտը շարք էր արբեցրել ամէնքին, որոնց թում եւ Գրիգոր Ջօհրապի նման լրջամիտ եւ խոհուն մարդկանց*» (նոյն):

⁵ Գրիգոր Ջօհրապ, *Խղճմանքի Ձայներ*, Կ.Պոլիս, 1909, էջ 94:

⁶ Գրիգոր Ջօհրապ, *Երկերի ժողովածու Զորս Հատորով, Ա. Հտր. (Գեղարուեստական Երկեր)*, աշխ.՝ Ա. Շարուբեան, Երեւան, ԳԱԹ Հրատ., 2001, էջ 436:

⁷ Տե՛ս՝ «Գրական Ասույիսներ, Կ. Պոլիս, 1913, Ա.-Զ.», Երեւան, «Անտարես», 2013, էջ 63:

⁸ Վէպի եւ գրական շարժման դասակարգման մէջ, *Համապատկերի... շրջանի անցեալ դարի 30ականների սկզբի ուղեծրում*, Ջօհրապի լայն կտակի այս գործը նա դիտում է իբրեւ «*առաջին իրագործումը իրապաշտ սերունդին*» եւ աւելացնում. «*Ջօհրապի տաղանդին կարելիութիւնները լուսաւոր կերպով մը թելադրող այդ վիպակը աւելի է, քան փայլուն մուտք մը: Երկու սերունդներուն (այս անգամ բառը գործածելով իր ընդարձակ առումին մէջ) միջեւ բարձրացող քանդակի մը կը նմանի ան*» (Յակոբ Օշական, *Համապատկեր Արեւմտահայ Գրականութեան, Հինգերորդ Հատոր, Իրապաշտները*, Երուսաղէմ, Տպ. Ս. Յակոբեանց, էջ 141):

⁹ *Գրիգոր Ջօհրապը ժամանակակիցների Յուշերում*, աշխ.՝ Ալբերտ Շարուբեան, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 2006, էջ 257:

¹⁰ Մինաս Հիստան, *Գրիգոր Զօհրապ. Կեանքը եւ Սկեզծագործութիւնը*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1957, էջ 88:

¹¹ Ստեփան Շահապազ, *Գրիգոր Զօհրապ*, Պէյրութ, Տպ. Սեւան, էջ 149:

¹² Նոյն, էջ 146:

¹³ Օտարոտի եւ հիմնաւորուած չէ խմբագիր Շաւարշ Միսաքեանի (1884–1956) այն տպաւորութիւնը, թէ արժէքաւորը միայն մէկն է. «...եթէ իբրեւ ժողովածու քննենք, թերեւս իբրեւ «Խղճմարանքի ծայներ»ը: Միւս երկու հատորները կարելի էր ջնջել կէս առ կէս,- եւ Զօհրապ ոչինչ պիտի կորսնցնէ» («Գրական Ասուլիսներ», Ա.-Ձ., էջ 69-70):

¹⁴ Զօհրապ, *Երկերի ժողովածու Չորս Հատորով*, Բ. Հտր., էջ 395-6:

¹⁵ Ուշագրաւ է, որ կանանց «դերակատարութիւնից» հեռու թուացող «Ճէյրան» նորավէպում ողբերգական գործողութիւնների նախահիմքը հեղինակը համարում է դարձեալ կնոջ հանդէպ սէրը, որն ակամայ ուղղորդում է արարքներ, սպանութիւններ, սակայն կինը՝ Ճէյրանը, իբրեւ կերպար, ամէնեւին չկայ. կայ նրա առեղծուածային ներգործութեան՝ ցափ, մահուան գեղարուեստական արձագանգը իզմիթեան պատմութեան մէջ, չերբեզ տղամարդկանց վարքագծում: Եւ այնուհանդերձ, նորավէպը Զօհրապը խորագրում է կնոջ «դատակնիքով»՝ չթաքցնելով կնոջ «պատուհանի» մեծութիւնը, չթաքցնելով իր «ապուքաթի»՝ փաստաբանի պաշտպանութեան սուր, ենթակայական մօտեցումը, ինչը փաստացի փրկում է ոճրագործ Քրանտիւքի կեանքը: Գրողը չի թաքցնում, որ վճռի վրայ իր ազդեցութիւնը ելնում է սիրոյ առաջնայնութեան ընկալումից՝ «Սէրը՝ լեռներու վայրենութեան ու սրբութեան մէջ. հոռկու ու կապաղի կիրքը՝ քաղքին (ասել է թէ՛ մեծ քաղաքի՛ Պոլսի – Ա.Դ.) ռամիկ, փափակ ու կանացի ցանկութիւններուն հանդէպ, հողի այն ահագին զանգուածներուն ու կոյտերուն պէս, որոնք իրենց արհամարհանքին փակ քաղաքին հարթ ցածուկ միօրինակութիւնը կ'ընկնեն, կը ճնշեն» (նոյն, *Խղճմարանքի Զայներ*, էջ 28): Հեռաւոր գաւառներում սիրոյ տիրակալ արձագանգը Զօհրապի համար անելի՛ նախընտրելի է, անելի՛ արժանի հիացում-«կոչումքի», քանի որ բնական է, զօրեղ, պահանջում է անգամ վրէժսնդրութեան օրինակով խոնարհումի քայլը: Աշխարհներն են միայն տարբեր՝ Դաղստան, Իզմիթ, Պոլիս...: Մարդը նոյնն է:

¹⁶ «Կարծեմ Թէ» նորավէպի մէջ առաջին դէմքով հանդէս եկող «ունայնասէր» հերոսը մշակում է գրականութեան ու կանանց նկատմամբ գրողական «թեթեւ» վերաբերմունք՝ ի սէր հաճոյքի ու գեղեցիկի (*Կեանքը Ինչպէս Որ է*, Կ. Պոլիս, Տպ. Արզուման, 1911, էջ 178-9):

¹⁷ Վ. Տէրեան, *Երկերի ժողովածու Չորս Հատորով*, Հտր. 2, խմբ.՝ Վաչէ Պարտիզումի, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1973, էջ 55:

¹⁸ Արուեստագէտի նման «ուղետոր», այսինքն՝ «հարեանցի» բնոյթը առաջիններից մէկը նկատել է Միսաքեանը, որը Զօհրապին նուիրուած գրական ասուլիսին ակնարկում է ոճային այդ իւրայատկութիւնը. «Կը պատմէ ու կ'անցնի: Չի խորասուզուիր կեանքի յորձանքին մէջ: Ուղետոր մըն է որ փարօրինակ պատմութիւններ կը գրուէ, անցքեր կը նկարագրէ...: Չունի հորիզոն, չունի որոնումներ» («Գրական Ասուլիսներ», Ա.-Ձ., էջ 65): Արտայայտութիւնը նա

վերցնում է գրողի ուղեգրությունից, բայց մտքին փաթաթում է ենթակայական արժեք՝ «թերթությունը» գրողի «թուլութեան» նշանն է:

¹⁹ Միայն պատկերակառոյց հպանցիկ անցումները բաւարար են՝ ցոյց տալու երկնային, թում է՝ երբեմն իրապէս ոչ-աւանդական հայուհու թուլեանքի անանց գծերը: Այսպէս, «Լուսահոգին» նորավէպի «լուսահոգի» հերոսը՝ Նիկողոսը, հնազանդ հօր խստավարժ կամքին, տուն չի բերել «խնդումներս» Սոֆիկին, որ հիացրել էր իրեն, երկու զաւակ պարգեւել, եւ ինչու չէ, հիացրել էր առաջին հերթին հեղինակին՝ երկու անգամ մայրութիւնը յանդգնաբար ու համարձակ կրելու համար: Հե՛ջտ է ասել դա հայուհու համար, որը պոլսահայ միջավայրի մէջ «տեղաւորում է» կարծես պատուի, բայց եւ բնաբուխ սիրոյ նեղիկ արանքում: Համակերպութեան փա՛ստը՝ «...որ վերջապէս իր ճշմարիտ էրկին էր Աստուծոյ առջեւ» (Լուս Յաւեր, Պոլիս, 1911, էջ 35): Սա դեռ «սկիզբն» է՝ նոր հայուհին:

Մի ամբողջ պատմուածք նուիրուած է առատ մազերի շլացքին ու հիացումին («Ռեհան»), ուր ռեհանի թմբի եւ աղջկական գլխի գծագրումի շփոթը իրականի ու երագականի ենթագիտակից սահմանի ընդգծումն է արուեստի մէջ՝ իբրեւ «պատանութեան անուրջներուն մէջ երագուած, ըղձացուած էակ...», իբրեւ «խորհրդանշանը իմ բոլոր փափաքներուս ...իր անվերլուծելի ձգողութեանը մէջ» (նոյն, էջ 110): Պատկերի խաբկանքը ուղեկցում է հեղինակին դեռ տարիներ՝ «Հիմա, որ փարիներ անցան անկէ ի վեր, հիմա կ'օրինեն քեզի, ո՛վ ռեհանի պզտիկ փունջ, որ ամէն սրտի մօտ բարեկամէ աւելի երջանիկ ըրիր զիս գիշեր մը ողջոյն:

Աղջկան մը դէմք առիր պատրելու համար զիս. այն բոլոր խանդակաթ գորովին համար՝ զոր թափեցի պզտիկ թերթերուդ վրայ, չեմ զղջար:

Առաւօրը թող գայ ուզածին չափ իր հոսած լոյսին անողոք ստուգութիւնը թօթափելու չորս դիս: 'Դուն իմ աչքիս՝ առար գեղեցիկ մազերն ես միշտ անոր» (նոյն, էջ 116-7):

Թէքէտանական «լուրթինն» է կարծես իշխում այս պատկերներում, որի միջով սահում է սիրոյ եթերային մեծութիւնը՝ «Լաւագոյն սէրը ա՛ն է որ լըռութեան մէջ կ'անցնի», երբ գալիս է երագի յաճախանքը՝ «Ահաասի՛կ...: Կ'ուզէի երագիս մէջ փայփայել / Գողղոր գլուխ մը քումայթ եւ հասակ մը արքենի, / Մենատրիկ պտըտիլ բաղձանքներու մէջ անել / Եւ դառնալ ետ եւ գտնել սէրըս մի՛շտ գաղտնի» (Վ. Թէքէտան, Գաղտնի Պարտէզ, Պէյրութ-Երեւան, 2003, էջ 40): Թում է՝ Թէքէտանից ընդամենը երկու տարի անց «մենատրիկ» նոյն պտոյտը կատարում է Զօհրապը արձակի կալուածում, բանաստեղծական նոյն շնորհով:

Կայուն է վիպապաշտ բանաստեղծական զօրութեամբ հիւսուած պատկերի նախասիրութիւնը՝ սեւ առատ մազերը՝ «ձիւնսպիտակ ծոծրակին վրայ» (Լուս Յաւեր, էջ 108): Տեղին է յիշել նաեւ նշանաւոր Մագդաղիների «...առար ու շքեղ, դեղինի ներկուած..., արձակուած, թափուած այսպէս ուսին վրայ» (Խղճմարանքի Ձայներ, էջ 55) մազերը, որոնց յարդարման համար մարմնավաճառ աղջիկը գրեթէ ժամանակ չէր գտնում, իսկ հեղինակը զմայլութիւն մի՛շտ «ժամանակ» ունի: Իսկ Թարգմանչաց վարժարանի երբեմնի ուսուցչուհի Սերվինազը՝ «Մամայիդ Բարեւ Ըրէ» նորավէպի պատանեկան աչքի համար առնուազն հմայիչ հերոսուհին, առաջուայ պէս շարունակում է գրաւել՝ շաղելով «...իր սեւ

սաթի մազերը՝ առաք ու գեղեցիկ» (Լուռ Ցաւեր, էջ 60), դիպելով շուրջինները, ինչպէս ժամանակին՝ վարժարանի Դ. Կարգի 13-14 տարեկան տղաների «պաշտօնեցեալ հոգին եղաւ միշտ» (Նոյն, էջ 50), որոնց «...բանաստեղծական առջի փորձերուն մէջ ինքը եղած էր խոռովիչ մտապիպարնիս» (Նոյն, էջ 49): Նրանք, եւ նրանց մէջ առաջինը Զարեհը, պատրաստ էին մէկէն ամուսնանալ իրենցից ընդամէնը 8-10 տարով մեծ այս օրհորդի հետ: Վերջինս ամուսնացաւ, իհարկէ, կոտրելով դեռահասի անսակարկ սէրը, բայց ինչ էր կազմածը, որ անմիջապէս փշրուեց՝ «դժբախտ միտքին մը եղած էր. հիւանդութեան, չքաւորութեան շրջան մը» (Նոյն, էջ 57): Կորցրեց իր հմայքը, եւ հիմա՝ 35 տարեկանում, պահպանել է միայն երիտասարդութեան իր գրաւականը՝ մազերը: Իսկ կեանք մտնող պատանիները կորցրին ոչ միայն անձկալի ուսուցչուհուն՝ իբրեւ սիրոյ ու գեղեցիկի խաբուսիկ պատրանք, այլեւ Թարգմանչացը՝ իբրեւ օրրան կրթութեան, լոյսի:

Գրեթէ Նոյն բառամբերքով չէ՞ր առանձնանում օտար կինը. ահա՛ խնդրեմ, Զմարաղտան, որի խաժ աչքերին գոմարում էր «...ոսկի մազերուն հարուստ խորձը, [որ] հրդեհի մը պէս իր պարանոցին ճերմակութիւնը կ'այրէր ու երկու կողմէն վար կը թափէր» (Նոյն, էջ 206):

²⁰ Նոյն, էջ 126:

²¹ Նոյն, էջ 221:

²² Նոյն, էջ 11:

²³ Իսկ առաջ պարզ էր եւ ընտանի. «Ինձի թափած սիրոյ լեզուն գեղջուկ, գրեթէ շինական (իմա՛ պարզ - Ս.Դ.) բան մըն էր» (Կեանքը Ինչպէս Որ է, էջ 176): Պատկերի արժեւորման ճանապարհին, կարծես անակնկալ, օգնութեան կարող է գալ Նոյն Տէրեանը՝ «Սիրում եմ պարզկայ քո լեզուն» նայիրեան տողով (Վ. Տէրեան, Երկերի ժողովածու Չորս Հատորով, Հտոր. 1, Երեւան, Հայպետհրատ, 1972, էջ 245):

Իդէպ, «Տալիլա» նորավէպում Զօհրապը Տէրեանի գեղարուեստական յայտնի խոստովանութիւն-ընկալումից առաջ («Գուցէ ես ինքըս ստեղծել եմ քեզ, / Աստուածացրել եմ, որ քեզ աղօթեմ, / Հրամայել եմ, որ վրաս իշխես...») (Նոյն, էջ 96) հոսեցնում է հոգեբանական «տէրեանական» մի երակ եւս՝ «Ես՛ իմ մտքիս մէջ՛ զինքը ամէն կատարելութիւններով օժտեր էի» (Խղճմտանքի, էջ 94): Տէրեանի մօտ «բարակիրան» էր նայիրուհին՝ հերոսին ժպտացողը, իսկ դրանից քիչ առաջ՝ Զօհրապի գովերգած մարոնի Տալիլան՝ «բարակիրան» գրեթէ Նոյնայանգ ոճաւորումով՝ «...արքենի հասակով, բարակամէջք աղջիկ մըն էր», «...իր քաղցր նայուածքը՛ արեւուն ճառագայթին պէս՛ խփիր չէր դնէր իրմով ապրողներուն մէջ ու ամէնքն ալ հաւասարապէս իր լոյսովը կ'ողողէր...» (Նոյն, էջ 94-5):

²⁴ Զօհրապ, Կեանքը, էջ 185:

²⁵ Ուշագրաւ է, որ այս պատմութեան նիւթը բացելու եղանակի մէջ Զօհրապը թեթեւօրէն «օգտուում է» Զիովանի Բոկասչոյի (1313-1375) յայտնի նորավիպաշարի կառուցիկ ոճային հնտութիւնից. «Երբոր կարգը իրեն եկաւ բան մը պատմելու, բարեկամս Էլմասեան ...այսպէս խօսեցաւ» (Լուռ, էջ 205), ինչը, կարծում ենք, այնքան էլ երկրորդական հանգամանք չէ եւ մտնում է նորավէպի ժանրային ընկալումների սահմանի մէջ:

²⁶ Շահպագ, էջ 120:

²⁷ Այստեղ «վիպայինը» անելի տարրորունակ է, քան գրական ուղղութեան մասնակի նկատառումը. այն է՛ վիպապաշտական, ե՛ւ բնապաշտական ընկալումն է:

²⁸ Շահպագ, էջ 120-1:

²⁹ Զօհրապի գրչի տակ նրանք ընդհանրական գծեր են ձեռք բերում. կորցրել են գաւառում իրենց անուսիններին կամ կարիքի տակ հիւանդ ձգել նրանց եւ անգամ երեխաներին: Ահա՛, օրինակ, Պոլսում ծուարած, մշտական թախիծը դէմքին, գաւառական սպասուհու ընդհանրական տիպի՝ ուրիշներին բնաւ չերեւացող ուրուագծումը արձակագրի գրչի տակ. «*Չէր խնդար, չէր ծիծաղեր ու գիշերը ճաշէն վերջը իսկոյն կ'առանձնանար իր խուցը, մերկ, անզարդ, խսրակեաց ճգնաւորի մենաստանին պէս, ու հոն կը նստէր ժամերով, ժամերով, գիւղը ձգած զակին համար հիւսելով անհաւրնում գուլպաներու զոյգեր» (Խղճմանքի, էջ 35):*

³⁰ Նոյն, էջ 36-7 (տե՛ս՝ «Թէֆարիկ» նորավէպը):

³¹ Գրիգոր Զօհրապ, *Կեանքը Ինչպէս Որ է*, Կ. Պոլիս, Արզուման, 1911, էջ 96:

³² Նոյն, էջ 98:

³³ Նոյն, էջ 103:

³⁴ *Բանբեր Գրականութեան Եւ Արուեստի, Գիրք Բ.*, Ա. Պետերբուրգ, 1904, էջ 174:

³⁵ Զօհրապ, *Կեանքը*, էջ 133:

³⁶ Ստեղծագործութեան հանդէպ նոյն Արփիարեանի արձագանգ-հիացումը կարծես այնքան էլ չի ուշացել: 1904ին *Արեւմտեան Հայոց Արդի Գրականութիւնը* աշխատութեան մէջ նա *Մասիսի* էջերում լոյս տեսած «Փոթորիկը» իրաւունքով նկատում է ոչ միայն հոգեբանական, «...այլեւ բանաստեղծական: Անոր մէջ վայրագ, վսեմ, կենդանի, յուզող, փրեցնող բան մը կայ: Եւրոպական մատենագրութեան (իմա՛ գրականութեան – Ս.Դ.) մէջ իսկ պզտիկ գլուխ գործոց մը պիտի կրնար սեպուիք» (*Բանբեր Գրականութեան Եւ Արուեստի, Գիրք Բ.*, էջ 172՝ ** ծածկանունով):

³⁷ Զօհրապ, *Երկերի ժողովածու Չորս Հատորով*, Ա. Հպր., էջ 427:

³⁸ Նոյն, էջ 430:

³⁹ Նոյն, էջ 432:

⁴⁰ Նոյն, էջ 431:

⁴¹ Նոյն, էջ 432:

⁴² Զօհրապ, *Կեանքը*, էջ 190:

⁴³ «Հայ Գրական Եւ Գեղարուեստական Կեանք», ... *Ոստան (Եռամսեայ Մեծ Պարբերագիր Արուեստներու, Գրականութեանց Եւ Գիտութեանց)*, Պոլիս, 1911, Ա. տարի, թիւ 2, 1 Ապրիլ, էջ 446:

⁴⁴ Զօհրապ, *Կեանքը*, էջ 200:

⁴⁵ Նոյն, էջ 19:

⁴⁶ Նոյն, էջ 21:

⁴⁷ Զարուհի Գալէմբարեան, *Օրեր Եւ Դէմքեր*, Երուսաղէմ, Տպ. Ս. Յակոբեանց, 1965, էջ 264:

⁴⁸ «Պարտիք Պարանոցին» *Մասիս*, Պոլիս, 1904, թիւ 12, 20 Մարտ, էջ 179-83:

⁴⁹ Շարուրեան, *Գրիգոր Զօհրապի Կեանքի Եւ Ստեղծագործութեան Տարեգրութիւն*, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Տպարան, 1996, էջ 122:

⁵⁰ «էջեր Արեւմտահայ Գրականութիւնից (Զօհրապ.- Պարթեւեան.- Շահան Նաթալի)», *Նոր Խօսք (Գրական-Հասարակական եւ Քաղաքական Երկշաքաթաթերթ)*, Բաքու, 1912, թիւ 3-4, 20 Յունուարի, Ուրբաթ, էջ 86, 89-90:

⁵¹ Ի. դարի ֆրանսիական յայտնի տեսաբան Ռոժէ Գարոդիի (1913--2012) փիլիսոփայական եզրն է:

⁵² «Գերմաներէնը Մեր Վարժարաններուն Մէջ»՝ Զօհրապ, *Երկերի Ժողովածու Չորս Հափորով, Հափոր Գ. (Յօդուածներ եւ Ուսումնասիրութիւններ)*, Երեւան, ԳԱԹ Հրատ., 2002, էջ 350:

⁵³ «Հայ Գիրի եւ Տպագրութեան Յրելւեանների Առթիւ», Զօհրապ, *Երկերի Ժողովածու Չորս Հափորով, Յաւելեալ Հափոր (Զ.), Գիրք Երկրորդ (Ելոյթներ, Օրինագծեր, Յիշատակագրեր, Զեկոյցներ, Բանախօսութիւններ, Հարցազրոյցներ, Առաջարկներ, Յաւելուածներ)*, Երեւան, ԳԱԹ Հրատ., 2004, էջ 262:

⁵⁴ Այս ողջ պատմութեան մէջ Եղիան իր կանխահաս դատողութեամբ փորձում է «ետ բերել» *Անհետացած Սերունդ Մը* վէպի հեղինակին Ջոլայի «քաշող» հրապոյրից՝ ընկնելով ուրիշ մէկ ծայրայեղութեան մէջ, թէ իբր Տիւսաբի *Մայրա* կամ *Սիրանուշ* վէպերը կարող են իբրեւ ստեղծագործական ակունք պատանութեան հովերով տարուած Զօհրապին կենսականօրէն աւելի նիւթ ու գաղափար սնուցել, քան զոլայական անպտուղ թուացող գայթակրութիւնները: Տէմիրճիպաշեանի իմացական ըմբռնումների ճանապարհին Ջոլան երեւութական հակառակորդ է, գուցէ նաեւ անյաղթահարելի ուժ, որից իր, մեղմ ասած, դժգոհանքը խմբագիրը «պիտի թափէր» առաջին հերթին Զօհրապի վրայ՝ առ ի չգոյէ լաւագոյնս օրինակելի դիտելով Տիւսաբի գրական հարցադրումները:

⁵⁵ Հիւսեան, էջ 151:

⁵⁶ Նոյն, էջ 152:

⁵⁷ Շահպագ, էջ 245:

⁵⁸ Վրթ. Փափագեան, *Պատմութիւն Հայոց Գրականութեան Սկզբից Մինչեւ Մեր Օրերը*, Թիֆլիս, 1910, էջ 710-1:

⁵⁹ *Անհետացած Սերունդ Մը* վէպի առիթով Եղիան ուներ իր տարակարծ վերաբերմունքը, որի պատճառով առաջացաւ երկու գրագէտների բախումը. «Պարոն Զօհրապ կոչուած է թերեւս հայոց Ջոլան ըլլալ,- հեգնում է Տէմիրճիպաշեանը,- լուսանկարել կեանքն, իրերն իրենց անուամբ կոչել, առ ոչինչ գրել պատշաճութիւնն յամենայնի, ռամիկ տարրին յաղթահարել տալ ..., մերկութիւնն նկարագրել այնքան խղճամտութեամբ որքան այլ փոյթ ունին քօղարկելու զայն, այս է Պարոն Զօհրապին ալ յարկանիշն: Մեր ազգին համար այդ վաղաժաման բնապաշտութիւնն (naturalisme), աւա՛ղ, երիտասարդ վիպասանին յաճախ տաղտուկներ պիտի առթէ» (Գրական եւ Իմաստասիրական Շարժում, Կ. Պոլիս, 1885, Գ. տարի, տետր եօթերորդ, էջ 119 – ընդգծումը հեղինակինն է - Ս.Գ.):

Տէմիրճիպաշեանն աւագ ընկերոջ իրաւունքով ուզում է, անշուշտ, թելադրութիւններ կարդալ եւ 24ամեայ անփորձ վիպասանին դուրս բերել *նապոտրալիզմի* «խտոր» ճանապարհից, բայց անակնկալ հանդիպում է սուր դիմակայութեան: «Պարոն Զօհրապ յոյժ նեղացաւ», - գրում է նա Տիւսաբի *Սիրանուշ* վէպի իր գրախօսականում (նոյն): Ըստ էութեան՝ դա առաջին հերթին

իր սրտնեղութիւնն էր գրականութեան մէջ զոլայական ազդեցութիւնների յարաճուն «վտանգից», որոնց խորքում Տիսաբը եւ առաւել եւս Զօհրապը միայն «տեղական նշանակութեան» թիրախներ են:

⁶⁰ Ա. Շարուրեան, «Գրական եւ Քաղաքական Մարդու» Նախասիրութիւնների Գոյներն ու Ճոխութիւնները»՝ Զօհրապ, *Երկերի Ժողովածու Չորս Հատորով, Հատոր Բ.*, էջ 11:

Իսկ ապացոյցի «խորհուրդները» կապում էին ծաւալապաշտ «կեանք» բառի հնարաւոր բոլոր խոնարհումների հետ՝ որքան շատ, այնքան իբր խորն է ունիւթի յաղթարշաւը: Հետաքրքիր է՝ ո՞վ է ասել, որ թուացեալ շփոթ յարուցող «կեանք» բառը իրապաշտութեան մենաշնորհ կարող է լինել:

⁶¹ *Հայրենիք* օրագիր ազգային, գրական եւ քաղաքական, Պոլիս, 1892, 28 Յուլիս, Երեքշաբթի:

⁶² Շահպագ, էջ 114-5:

⁶³ Ստ. Թովիչեան, *Կերպ եւ Իսկութիւն*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1987, էջ 221:

⁶⁴ Նոյն, էջ 100-1:

⁶⁵ Նոյն, էջ 101:

⁶⁶ Մ. Իշխան, *Արդի Հայ Գրականութիւն, Բ. գիրք (Իրապաշտ Շրջան 1885 -1900)*, Պէյրուս, Համազգայինի Տպ., 1982, էջ 62:

⁶⁷ Նոյն, էջ 63:

Ճիշտ նոյն բառամթերքով է արտայայտուած խորհրդահայ շրջանի գրականագէտ Հիսեանը, երբ պաշտօնական ընկալումներին համահունչ՝ Զօհրապին ամրագրում է իբրեւ «գրական մի ամբողջ շարժման՝ ութսունականների արեւմտահայ ունիւթի սերնդի ամենախոշոր արուեստագէտը եւ տեսաբաններից մէկը» (*Հայ Նոր Գրականութեան Պատմութիւն, Հտր. 4*, Երեւան, ԳԱԱ Հրատ., 1972, էջ 430):

⁶⁸ Մ. Իշխան, էջ 63: Յայտնի է, որ Զօհրապը մի շրջան (դա «Յակոբիկ» նորալեւի առաջին հրատարակութեան ժամանակն էր՝ 1904ին) ոգետրուած էր իր ծրագրային ժողովածուն անուանելու «Կեանքի Դրուագներ», որը սակայն յետոյ պիտի ստանար ւելի յստակ նապրուալիստական ուրուագծում՝ «Կեանքը Ինչպէս Որ է»:

⁶⁹ «Երկսայրաբանութիւն» նորաբանութիւնը նա գործածում է «Պարպուած Օդապարիկ» (1893) յօդուածում, ուր սլաքներ էին ուղղուած *Հայրենիքի* վարած «բարոյական երաշխաւորութեան» (*Զօհրապ, Երկերի Ժողովածու Չորս Հատորով, Հատոր Գ.*, էջ 193) քաղաքականութեան դէմ, որը նրան դարձրել էր «բազէի թեւերով զարդարուած... ռամիկ սագ»՝ ձգուած «...իր ճահիճի կեանքին» (նոյն, էջ 194):

⁷⁰ Francois Edouard Joachim Coppée, բանաստեղծ եւ թատերագիր, Ֆրանսիական Ակադեմիայի անդամ, 1842--1908:

⁷¹ Նոյն, էջ 415:

⁷² Նոյն, էջ 413:

⁷³ Նոյն, էջ 414:

⁷⁴ Նոյն:

⁷⁵ Ուշադրութեան արժանի է նրա մօտեցման իրայատկութիւնը. արդէն նիւթերի նպատակային ընտրութիւնը կազմողին տանում է Չօհրապին իրապաշտների փաղանգում տեսնելու անհրաժեշտութեան, այն անվերապահ յայտարարութեան, թէ «Գրիգոր Չօհրապի հրապարակագրութիւնը – *ինչպէս եւ ամբողջ իրապաշտ փաղանգին մշակածը*» (Չօհրապ, *Մեր Կեանքէն...*, Գահիրէ, 1945, էջ Ե) գրական սեռերի բոլորագիծ ընդգրկումով՝ «*վէպ, նորավէպ, քերթուած, քննադատութիւն եւ լրագրութիւն*» (նոյն, էջ Ե-Գ) արդէն իրապաշտական հանդերձի տակ են: Հարկ է ընդգծել, որ իր «Յառաջաբան»ում ժամկոչեանը չի շրջանցում Չօհրապի ոճերի համակարգուածութիւնը, որը դիտում է իբրեւ «*հայ ժողովուրդին փոհմային արժանիքներէն*» բխած, «*ողջմտութենէն*» «*բնագոյ դարձած*» (նոյն, էջ 2) համադրական փորձ, ասել է թէ՛ *նապոյրայիլզմի ենթահող*, որը պիտի որ յետագային մերժուի հենց լրագրութեան մարզում, հենց «*զօհրապեան ներուժով*»: Այստեղ ժամկոչեանի տեսական զինանոցի փայլն է, միաժամանակ եւ՝ նրա ընկրկումը, *նապոյրայիլզմի* անյաղթահարելիութեան դիմաց:

⁷⁶ Նոյն, էջ է:

THE ENIGMA OF THE FLIGHT: “UP AND FURTHER UP”
(Zohrab’s Literature)
(Summary)

SOUREN TANIELIAN

spyrksd1948@gmail.com

The paper is an attempt to reintroduce the literature of the best Western Armenian author and short story writer, Krikor Zohrab, with a different interpretation. The author argues that Zohrab’s literature comes close to European naturalist literature, though literary critics have tried to avoid observing such a feature in his writings.

Using the theoretical and the historico-comparative method, the author tries to substantiate his argument by drawing parallels between past and contemporary Armenian and European literature and authors like Serpouhi Dusap, Nar Dos, Guy de Maupassant and, particularly, Emile Zola.

The author focuses on and interprets the rich heritage of Zohrab’s literature and essays and highlights the conflicting issues of realism and naturalism, which have been developed in the assessment of Armenian literature critiques, like those of Yeghia Demirdjibashian, Arpiar Arpiarian, Vertanes Papazian and others who have expressed diverse views on Zohrab’s literary legacy. The discourse is intertwined with the rich and diverse Armenian literary criticism baggage of Hagop Oshagan, Vahan Tekeyan, Sdepan Shahbaz, Minas Husian, Haig Jamgotchian, Albert Sharurian, Sdepat Topchian and others.

AN ARMENIAN MALE DEPORTEE'S VISION OF WOMEN: YERVANT ODIAN'S MEMORIES

HERVÉ GEORGIN
hgeorgelin@gmail.com

Anidzial Dariner (1914-1919) [*Accursed Years (1914-1919)*] is Yervant Odian's narrative about his own ordeal as an exile to the Syrian deserts. It was serialized in *Jamanak* in Constantinople after the Great War.¹ He reported in a journalistic form, hence in a quick and accumulative way, about the various ill-treatments he witnessed and sometimes experienced on his deportation road but also some of his remembered inner thoughts and some of his feelings. For various reasons, he remained most of the time a relatively privileged deportee and could observe his fellow Armenian deportees, men and women.

His text is a valuable testimony, from inside, about the destruction of Ottoman Armenians. Its recent publication as a volume in independent Armenia is no random event.² Whatever its documentary worth may be, this is also a complex text despite or maybe because of the acknowledged casualness of style. Its complexity is at best illustrated by the many, more or less intentional, self-critical elements it contains and some slight contradictions in his appraisal of the situation. These concern especially his status as a man, a Constantinopolitan, and even as an Armenian. In the following paragraphs, I reflect on Odian's rendered perception of women in his autobiographical text, and more generally about the gender articulation within the Ottoman Armenian population during his deportation, for the fundamental³ social arrangement between masculinity and femininity was both enacted and also endangered by the genocidal deportation.

LITERATURE AND HISTORY

I use here a literary, autobiographical text as a source for thoughts pertaining to social sciences. My main focus is how a famous man perceived the condition of women (and more generally the gender issue) during those crucial years for Ottoman Armenians and how he, explicitly or implicitly, rendered this in his text. Relations between literature and social sciences have been under scrutiny lately. The all too clear-cut divisions between works of fiction and texts produced after scientific procedures are worth questioning. Social sciences and history may silence whole areas of human experience if they ignore literary works as traces and expressions of subjective individual elaborations and also of collective cultural phenomena.⁴ Moreover autobiographical writings have a special status within literature. Autobiography does pretend to special links with

“reality”. Odian formulates, in the epilogue of *The Accursed Years*, the autobiographical pact that Philippe Lejeune has theorized.⁵ Though not a complete autobiography, Odian’s text invites to a referential pact: “[Such texts] pretend to deliver information about a ‘reality’ outside of the text, and to sustain a test of verification. Their aim is not the mere likelihood but the resemblance to the true.”⁶

In this endeavor, I aim at re-introducing subjectivity in the realm of historians. Their objects are not only figures, dates, and great names but also emotional persons, individuals with their own plans, feelings, thoughts, behaviors and body.⁷ Gender is a subtle and omnipresent dimension of human existence. It is often regulated by non-articulated habits and conventions that naturalize the issue, conferring on gendered social articulations the obviousness of biological sexual differences. Scrutinizing an autobiographical text about gender, in this case the deportation memoirs of Odian, enables the reader to seize the norms the author used to evaluate the situations he describes and to take into account the dissonances between what he saw and what he expected to see. The author is himself a gendered instance and has to integrate with the gendered social grammar of his time in this critical era. Odian is discreet but not neutral. Some people and some cases interested him more than others. As a successful Western Armenian writer, he offered us, as far as we can decipher, his writings from his point of view, a then socially acceptable way to take a position in gender articulation. His personal status of unmarried man is of heuristic value, since he often had to deal with the question. Thus, the text offers an intimate view into the anthropological history of the late Ottoman Empire, especially into the history of gender articulation, as far as norms and norm transgressions were concerned.

ODIAN’S SOCIAL AND NARRATIVE STANCE

In order to define the relevance of Odian’s remarks, especially about women he encountered, related with or simply observed on his deportation road, one has to bear in mind precisely how Odian was located in late Ottoman society and how he defined himself in his text. Before concentrating on Odian proper, some traits of the pluralistic Ottoman society are to be recalled.

It is still taboo among most Armenians (Greeks would stand in no contrast) to discuss the former proximity between Ottoman Armenians and their Muslim surroundings, their integration at most levels of society and certainly not only as rural producers exploited by Kurdish tribesmen or Turkish pashas,⁸ but also as the most acclaimed and officially revered architects (the Balian family)⁹, major statesmen (Krikor Odian, Noradounghian), men of letters (Güllü Agop’s paternity of the first Turkish theater plays, Vartan Paşa’s authorship of the first novel in Turkish, *Akabi Hikayesi*,)¹⁰. However, this proximity could not but have

deep consequences on a general anthropological level for what is to be expected from an adult male and an adult female. Photographs of Armenian urban notables, of Ottoman Armenian peasants and even, cruelly enough, of Armenian deportees – and that, too, is the case of Ottoman Christian Orthodox, as a quick look at the photographs of Elia Kazan’s extended family on Ottoman soil that are included in his autobiography amply prove¹¹ – bewilder contemporary Westerners, have they an Armenian background or not, by the obvious familiarity they display with the Muslim neighbors.

My own observations of family life within an Aleppo Armenian family have convinced me of the anthropological continuum in many, and possibly most, moral, social, cultural and political representations among most Aleppo inhabitants, despite the emphatically marked boundaries between groups.¹² In fact these boundaries must be elaborated and constantly emphasized, given the perception of proximity as a threat to the perpetuation of one’s group, which is considered the core of humanity. Religion, certainly causing certain differences, is loaded with an overwhelming meaning that everyday life stealthily but steadily contests, for who wants to perceive that. Oppositions, potential conflicts are certainly present but Near Eastern pluralistic society does or did function too, implying the sharing of a minimal – possibly rather large – social syntax. These similarities, this uncomfortable closeness, is from time to time acknowledged even by Armenian nationalists if they cannot control their words. For instance, it is generally thought impossible, for an *odar* (the word for any outsider) and a word with a heavily negative connotation, to be fluent in Armenian. At times when the group feels on its own, away from unwelcome foreign eyes and ears, such language is used.

Ayşe Saraçgil’s book on masculinity in the late Ottoman Empire and early Turkish Republic is legitimately surprising for the reader familiar with the history of Western Armenians and/or the remnants of the Anatolian Armenian society to be found mostly in Syria and Lebanon.¹³ Although explicit Quranic references are not relevant in the Armenian context, tacit social common sense and, at a more explicit level, a highly ideologized conception of human nature may function the same compelling way in order to justify practices similar to those of Muslim neighbors. Ottoman Christian masculinity may have had more traits in common with Muslim standards than usually acknowledged. I would extend Bernard Heyberger’s conceptions about a common culture on the Arab Lands to the inhabitants of the Ottoman heartlands. Putting the emphasis on the religious fragmentation only prevents us from understanding the very possibility of such societies, at least until the abolition of the legal status of the *zimmi*,¹⁴ that is, in the Ottoman case starting from the 1839 Gülhane Edict and ending in 1908 with the restoration of the Constitution.

In this framework of references, I place Odian's status as a male deportee, fortunately enough a belated one. The fact that he was not a married man contradicts the Ottoman common social syntax. An accomplished adult male has to have his own family.¹⁵ His older age provides him, though, with a higher status in this society.¹⁶ Odian makes remarks about the beauty of a Greek adolescent while he hardly mentions anything comparable about women.¹⁷ Odian's stance towards Armenian women, or rather that of his fellow-Armenian males, who consider them as their national belonging to be protected from the outside world as soon as possible, reflects on the shift in the meaning of gender relations. This shift in female status took place everywhere in the region since motherhood made women crucial to the construction of the nation in that part of the world.¹⁸

Odian was a member of an influential and highly educated Ottoman Armenian family. His father was an Ottoman consul, and Odian would experience at an early age life in foreign countries. His family's library and cultural standards made him a perfect speaker of French and a fine connoisseur of Armenian written culture.¹⁹ He, according to his own avowal, never mastered written Ottoman Turkish, while, of course, fluently speaking that language.²⁰ Odian was a journalist at one of the most read Armenian-language newspaper of Constantinople, *Jamanak* – which is still published today – and belonged, therefore, to the intellectual élite of his community, particularly targeted from April 1915 onward. The newspaper had, at that time, some connections with the Armenian Revolutionary Federation, a party allied to the Committee of Union and Progress from 1908 onward. The ARF is especially renowned for its nationalist orientations, despite its proclaimed socialist color. However, *Jamanak* was independent and no revolutionary newspaper. Moreover, despite the fact that Odian was not a personality openly involved in politics, he already had in 1915 a past as an Armenian exile (between 1896 and 1908) under Abdülhamit. For some Armenians even, he never took clear enough political stances,²¹ but for a repressive Ottoman regime, he was all too involved in satirical criticism.

Odian was arrested in late August 1915 (old style)²² after a period of hiding in the capital city. The possibility of going undercover and being deported with some delay was a major privilege largely due to his social standing and professional connections. This increased his chances of survival and, besides, his chances to write his text and bear testimony. After his arrest he was deported at first by train from Haydar Paşa Station to Ereğli and then by carriage and eventually had to walk until his last destinations, Der Zor and even further El Boussera in the Syrian Desert. The text Odian wrote on his return to the Ottoman capital at the end of 1918 offers us a panorama of what an inside observer could perceive of the genocidal process with, however, a slight but necessary distance from the main events. This distance was a *sine qua non* for writing this

text. Had he been deported with the first groups from Constantinople on April 24th, 1915, most probably he would not have survived.²³ The reader has most of the time the impression that Odian arrived slightly after the main scenes of violence took place. The simultaneity with his fellow Armenians' fate was reestablished only in Der Zor in 1917, where he himself came close to death by exhaustion and ill-treatment. His manifold distance maintained towards most of the deportees was of an ambivalent nature.

Odian painstakingly insisted on his status as a political exile from Constantinople, in order to maintain a distinction between himself and the mass of deportees from the provinces, at least before entering Syria.²⁴ There was certainly snobbism in this behavior as a Constantinopolitan, a quality he identifies on many occasions in his text with higher civilization *per se*.²⁵ There were major divides among Ottoman subjects: to be or not to be from Constantinople was certainly an important one. It was able to abolish ethno-religious barriers and erect some within supposedly homogeneous *millet*. But Odian's almost childish insistence also illustrates that this status fostered the hope that the exile would not end the same way as most deportations, which led inescapably towards some form of death. Perhaps a new decision about his personal case was still possible, and he could go back to Constantinople. Odian never mentioned another long-term perspective in his narrative. His acquaintance with foreign countries, which is a recurrent theme in the text, never incites him to envisage anything different from a return to his home city. The declaration of independence of Caucasian Armenia is no exception,²⁶ although Odian and his unfortunate companions certainly were happy about that late development, after most Ottoman Armenians had already died.

Odian's distance from other deportees was established too by his status as a renowned intellectual among Armenians. Wherever he had to go, he could rely on the sympathy of fellow Armenians. As a satirical writer and a renowned journalist, he was esteemed by many people, especially among the élite and youth. He could benefit from respect and spontaneous help during his journey.²⁷ His political dedication was not such that he would be immediately associated with a political party and thus rejected by sympathizers of the other. But on the other hand, Odian could not expect to remain anonymous, which could turn dangerous. His former position though, as a journalist at *Jamanak*, often aroused suspicion on the part of local Ottoman agents on the deportation road.²⁸ He could also be easily denounced by the many Armenians ready to collaborate with Ottoman officials in their destructive task.²⁹

ARTICULATING GENDER

Gender is a major theme in Odian's text, whether as the focus of some passages about the virtue of women, a favorite topic from the beginning to the

end of the text that the author developed in many contexts, about women of various ethno-religious backgrounds, or as an implicit, possibly silenced, category of narration. When Odian writes about men, the category is mostly taken for granted, as if men's life and behavior were not determined by their gender but were of general, universal interest. In late Ottoman society, distinct spheres were assigned to the two main groups: men and women.³⁰ Even if these spheres were being partially questioned and changing in the 19th century,³¹ especially because of collective concern about the education of women, who were supposed to become mothers of good Armenian youth, segregation, in different degrees, between genders was a major fact for all human groups in the Ottoman Empire.³² But still, the war itself and the genocidal deportation of the Ottoman Armenians disturbed the social arrangement between men and women in the Empire. With Odian's narrative, one can argue that the two categories are deeply jeopardized in that crucial time. Not only was the physical integrity of the group threatened, but the anthropological system of meanings and values was crushed by daily life in those extreme situations.³³

Odian himself had also a slightly ambivalent status, as far as his own gender, or at least the gender of his autobiographical narrative instance, was concerned. As an Armenian male, who belonged to a famous Ottoman Armenian family, it should have been his role to marry and have children once an adult, which he never did. His status excluded him from men's, if not outright, social normality, at least from the classical masculine fulfillment pattern. He was aware of that and even tried to conceal his bachelorhood in order to gain some credit with an Ottoman official.³⁴ His being alone could be an unexpected asset, though, because he had to care for other people on the road and also knew he would be more mobile and, therefore, able to escape if need be.³⁵

His profession and his social life inserted him into a highly homo-social environment, where the presence of women was exceptional. This was a usual Ottoman pattern, where politics, trade, army and, though to a lesser degree, formal education were exclusively masculine domains even at the beginning of the 20th century. This is also an environment that Odian was prompt in recreating when possible, that is, as soon as he benefited from a period of relative calm like in Hama, in Der Zor, or in Sultaniye.³⁶ The point is that for an unmarried man, the chance of socializing with women was then minimal. As a matter of fact, the women who appear to be the closest to him in this text are his mother and their maid in Constantinople. His situation was therefore similar to that of higher Armenian clergymen, who were not allowed to marry in accordance with their ecclesiastical regulations.³⁷ Some Armenian Archbishops he met during his exile were deported with their mother or sister, at least at the beginning of their ordeal.³⁸ Odian's mother managed to visit him when he was imprisoned in the old city, Istanbul, before being deported to the Syrian

lands.³⁹ Although they were no equal partners in ordinary life, Armenian women quite a few times take on the aura of beings of the utmost courageous under extreme circumstances.

In the first pages of his narrative, Odian describes the end of normal times in embattled Constantinople under the aegis of the CUP. The capital city he reminded his readers of was mostly his all-male professional milieu: Krikor Zohrab, Aram Andonian, Hrand Samouel, Teotig, Puzant Qetchian, Dr. Torkomian, his colleague, Nerses Tchaqerian and his boss at *Jamanak*, Sarkis Efendi Kotchunian, just to name a few who are recurrent figures in his text. On the other hand, in his narrative there are no women whom he considers or addresses as equals, while a careful reader can establish a long list of males evoked with sympathy, respect and even deference. This list of personal likings would cross ethno-religious barriers: Arabs, Turks, Greeks, et al. are evoked, even if as a minority, with the main group of reference being Armenians. The brutalized life in the Ottoman Empire was of concern first to all young men. At the beginning of the text, young males of any ethno-religious group are afraid of being drafted on the street and stay at home. The anguish is shared by all Ottoman subjects in the same age category.⁴⁰ What soon happened specifically for the Armenians in Constantinople was that bachelors who originally had come from the provinces were to immediately leave the capital. Gender and marital status made a difference in survival chances.⁴¹ (It is a half-truth then to maintain that people in the capital city were not concerned by the genocide.)

The harshness of the treatment imposed on Ottoman Armenians was soon to deprive targeted men of some characteristics of their male status. Some family heads were reduced to crying in the open, which was against the social norm in the Ottoman domains.⁴²

There is in the whole text no trace of deep personal, special interest towards any feminine figure on the part of Odian. Ethics, a clear dislike of exposing very personal matters, and the format in which the piece was published, that is, a serial in a widely read newspaper, may have prevented Odian from statements considered indecent, though one can hardly imagine that the three and a half years of his ordeal were without moments of closeness, desire of being close or outright sexual desire. One of the few mentions that resemble some special liking between Odian and a woman is that relating to Dirouhi Djighilian, who visited him in the prison in Aleppo where he was detained, while no one else would dare to pay him a visit.⁴³ However, she acquires in the text the dimension of national, though discreet, resistance and nothing emphasizes her womanhood. Quite to the contrary, Odian felt no restraint in expressing his admiration of some men's faces or physiques, even if by doing so he meant to underline the contrast between the good-looking face of an Ottoman officer and the latter's terrible schemes.⁴⁴ Despite this narrative coolness towards women, which

may have been motivated by deep psychological reasons or simply social conventions, Odian often evoked the situation of women, most of them Armenians but not always, on his odyssey through Ottoman territory.

It would be difficult to find in Odian's book many traces of an awareness of a change of relation between genders. Since his main partners of social, intellectual, and, possibly, affectionate interactions are men, one can hardly infer from the text what Victoria Rowe describes and analyses. She finds the emergence of Armenian women as active partners in Armenian script culture and also in the very ideological life of the group that had been exclusively dominated by male voices until the emergence of nationalism, which provided some women with the opportunity to enter the arena of public exchange of thoughts. Odian seems to have remained indifferent to "*debates about women's place in modern society*", prior to his deportation.⁴⁵ Rowe's evocation of literary salons and other spaces of intellectual contacts between men and women does not fit with Odian's text, underlining his avoiding such experiences or the irrelevance of such a context for him when writing, back in Istanbul, about his deportation, which, in turn, emphasizes his lack of interest. He writes about deported and other women, considering them from an external point of view, and there are no hints either to previous intellectual companionship or private affection with women in Constantinople in times of peace.

Odian's many remarks about women on his deportation road do not herald any voluntary change in his own or in his community's stance towards women after the war. He concludes his long talk with the young Armenian lady on the train back to Constantinople, and shortly gives way to doubts and some challenging questions about the legitimate means of survival Armenian women had to use. He writes classical negative judgmental sentences that uncompromisingly posit Armenian women as pure and purely national beings or exclude them from the community of Armenians, that is, in the last analysis, of relevant people. One would search in vain in Odian's text for lines about the dedication of women to the collective survival, such as those written by Zabel Yessayan: "*One must recognize the simple dedication of educated women, most of whom abandoned a life of well-being and pleasure, and who did not hesitate to stay months and years in forsaken corners of the world, deprived of everything, sharing the misery of their charges and doing all of this with patience and cheerful simplicity.*"⁴⁶

GENDERED DESTRUCTION OF THE OTTOMAN ARMENIANS

The fate of Ottoman Armenians was a gendered issue. The Ottoman elimination of the Armenians was strikingly efficient; it made the distinction between

men and women instrumental in destroying the group. Male and female Armenians were indeed likely to live or die in a different manner during those *Accursed Years*.

Men were, most of the time, slaughtered right away. The conscription that was established after the Young Turks' revolution in 1908, ironically enough a step towards legal equality between Muslim and non-Muslim Ottoman subjects, helped weaken Armenian families. Deprived of males, that is of their main source of income, but also of their representatives in the outside world, women and children were unlikely to pose any significant resistance to the state's authority, even though it was murderous towards its own "nationals".⁴⁷ Local Armenian grandees: schoolmasters, priests, main traders, everyone who could have had some authority over the group, were usually murdered before deportation started. However, it would be a mistake to see the treatment of Ottoman Armenians as a process identical to the Shoah. The Ottoman Empire was not as rigorous as the Third Reich would be a few decades later. Odian reported about an all-male caravan of deportees from Cæsaria that arrived in Hama, which he singled out as a unique case.⁴⁸ Even if common patterns are noticeable, it is always possible to find occurrences that do not fit in with that most common pattern.

Odian's conclusive remark on the topic, made on his way back to Constantinople in late 1918, was: "*Where were the young men? Where had they remained? They had been either martyred in the amele taburu or massacred in the deserts.*"⁴⁹ During the whole narrative, Odian regularly underlines the feminine demographic surplus at his different stopovers on his deportation road. Armenian survivors, if adult, were likely to be women. It was a striking fact he remarked very early on his deportation road. On his way to the Syrian lands, as soon as Eskişehir, where he saw his first camp of deportees, he noticed that: "*the majority [of the deportees] were women, children and old people*".⁵⁰ Yet Armenian women, like women of other ethno-religious groups in the Ottoman context, were not supposed to live isolated. One should consider that survival took place in an abnormal context, where individuals were likely to be cut off from relatives and acquaintances of normal times.

ISOLATED WOMEN

Women were all of a sudden responsible for the remaining members of the family: small children and elderly people depended on them. After their departure they were compelled to manage the few assets taken with them, and then beg, or work, if offered the possibility, in order to survive. This was certainly not ideal in Ottoman society, in which women would stay at home and take care

of domestic chores. On the other hand, as subordinate beings, Armenian women could from time to time escape the custody of their Muslim masters, if the opportunity was offered. Nobody really cared about them.⁵¹

During the genocidal deportation, Armenian women could no more rely on the solidarity of their group nor on that of their surviving kin. If she was endangering the whole group, an individual, woman or not, would be expelled from a collective tent and abandoned to her fate, which would mean inescapable death. Odian's text resembles Andonian's short stories in *In those Dark Days*. But, unlike the latter, the former did not focus on each scene he evoked. He wrote a longer journalistic report accumulating many quick scenes which Andonian did not intend to do. In Sebil, Odian saw a young woman agonizing in a dirty hole dug in the mud close to the tents. Sacrificing the ill young woman could save the other five persons in the tent, while keeping her in the group without medicine would endanger the whole party, exposing it to contamination. Odian, who first had a judgmental attitude towards what he was witnessing: "*What a disgusting thing!*", simply ran away when he was informed of the necessary calculation of the woman's brother-in-law, making an apology: "*Forgive me for what I told you before.*"⁵²

In general, no special treatment was to be expected by the weak, neither from the targeted group nor from the perpetrators. Odian repeatedly testifies that Ottoman officials completely lacked mercy towards elderly people, even elderly Armenian women. About his deportation road from Aleppo to Der Zor, he would say: "*The caravan was going forth very slowly; there were old women and men, like children, who could not walk. We walked hardly an hour, and it was necessary to gather the late ones.*"⁵³ The deportation could simply not be justified for military reasons. It was perpetrated at no risk because it targeted inoffensive people. No one would intervene on behalf of Armenian women deprived of male protectors. In Syria, the Armenian women's food would consist of herbs and tree leaves, if any were to be found.⁵⁴ Witnessing the ill-treatment of the defenseless, Odian, the rather sociable and accommodating Constantinopolitan, became clearly aware that the procedure had no other purpose but the destruction of the displaced people: "*Why were they pushing these pitiable people that far to Der Zor, towards inhospitable deserts? Simply in order to exterminate them completely.*"

No one nurtured strong hopes for an individual or collective survival, and it was common knowledge that the official deportation, *sevkiyat*, had no other aim but the complete annihilation of the whole group. This was coldly and repeatedly asserted by local officials to Odian but also a well-known truth among Ottoman civilians of all creeds. People belonging to all population groups in Sebil (close to Aleppo) who were looking for children to be bought or adopted would

use this as an argument in order to convince destitute Armenian women to give up their children so that the latter would have a chance to survive.⁵⁵

Death was not the only way to destroy Armenian women. As social and, possibly, political beings, they had to disappear, but their abilities and reproductive potential could be gained by the dominant groups. Armenian women were welcomed and absorbed into Muslim households. This is another major difference from the logics of the *Shoah*. There was no concept of *Rassenschändung* in the late Ottoman Empire. Armenian girls and women were coveted by Muslim males: this could take the form of rapes, forced marriages, acceptance of the concubine status or marriages. The presence of women in Arab households is a major given during his time in Syria.⁵⁶ Odian estimated that some 2,000 to 3,000 Armenian children, mostly girls, were among Arab families around Hama INCOMPLETE. Odian even thought that these children were happier than those remaining with their parents on the deportation track. There were also many young women who had been included as concubines in Arab families at Der Zor, and Odian, compelled to work as a street cleaner, could approach them.⁵⁷ Marrying a local Muslim man had been the only way to survive the great massacres in Der Zor. These Armenian women would curse their new husbands when Armenian deportees showed up working on the streets. Odian provides his readers with details of disgusting situations, emphasizing the moral distance between his former situation, which he perceived as normalcy, and what he witnessed during his years of deportation. Teenage girls, closer to 10 than 20, were potential sexual and possibly marital partners for mature Muslim men.⁵⁸ There seemed to be no hope of a milder tone towards the targeted group thanks to those adoptions and forced marriages, for even some of the victims turned into Armenian-haters and reinforced the murderous attitude of the dominant group.⁵⁹

Compulsory conversion to Islam, as Odian experienced it in Hama in 1916, was made a serious issue for family heads, men or women, with daughters.⁶⁰ While Odian and other bachelors, especially, worried about the possibility of compulsory circumcision, fathers had more serious sorrows, for potential non-Armenian suitors could not be easily turned down. Conversion was forced on Armenians by the Ottoman Turkish authorities, though no one would take the procedure seriously.⁶¹ New names were never checked nor used by the authorities. The Muslim greeting formula, *Aleküm Selam*, was never used to greet converts of Armenian origin. According to Odian, local Arabs would show contempt for Muslims compelling other people to convert to Islam and regard the process as sinful. Odian indulged in describing the long-lasting resistance to conversion on the part of Armenian women deported from Samsun on the Black Sea. They were even ready to be deported to the desert rather than become renegades. Sticking to their faith seemed to be the last bastion of their

integrity, shedding light on how they defined themselves in normal times: “*They murdered our husbands, they killed our children, they kidnapped our daughters, let them murder us too.*” Once again, Oadian turned women into discreet heroic figures, though they surrendered to the pressure of the surviving group in Hama, in order to survive that abnormal time, hoping to be able to reverse the procedure as soon as some normalcy returned.

NON-ARMENIAN WOMEN

Generally speaking, conscription and genocidal massacres provided non-Armenian women in Ottoman society with new tasks, new roles and, possibly, with an autonomy they hardly experienced in usual times. Historians gained earlier awareness of this phenomenon in Western societies at war, and there were no reasons why Ottoman women would not experience similar changes. Many non-Armenian women, too, were isolated in the embattled Ottoman domains. Since vigorous men had been drafted, women had to earn money on their own. For this reason, they had the opportunity to get closer to the deportees. For instance, they were likely to look for renters that would bring them some cash. When Armenians were allowed to stay in cities on their deportation road southward, these women would benefit from the sudden influx of Armenians. Such details of the deportation make the *Mets Yeghern (Great Crime)* very different from the *Shoah*. There are phases of lesser murderous intensity, when short-term pieces of everyday life can be restored, which was hardly the case in Hitler’s Europe.

Non-Armenian women thus gained some power over the Armenian deportees. They were able to grant the deportees special favors in price, in housing conditions and to help in other matters too, but they also could withdraw their support and possibly denounce them to the authorities under any pretext. Non-Armenian Ottoman women gained a superior status to Armenian men.⁶² Isolated women in a village also defended themselves against intruders, even in the absence of men.⁶³ Deportation was partly reversing the hierarchy of (Armenian) males and (Muslim) females, while the ethno-religious divide was drawn more clearly and maintained over the years, as probably never before in the previous decades, especially in advanced urban centers, where a rather liberal Ottoman *modus vivendi* made living side-by-side more comfortable for non-Muslims than in the inner provinces. No doubt this radicalization of intergroup relations was resented by deportees from Constantinople or Smyrna. A small scene illustrates this. In Der Zor, Arab women would make fun of Armenian deportees, especially Oadian who, with his urban air, had to sweep the streets and was mocked by locals as “*çöpçü efendi*”. He was compelled by Arab women to clean the floor of the court of their private houses. Getting such orders was a sour experience for him.⁶⁴

The climax of Odian's destitution takes place in the desert away from El Boussera, when, in an attempt to escape his relegated place, he was robbed of everything by Arab Bedouins and ended up "*as naked as a newborn*". His nudity turned dramatic when he approached the tents of some Bedouins. He even entered an Arab tent, covering his genitals with a handkerchief that had been covering his head. On that occasion, he was considered as outright insane, which saved his life although his apparition had terrified a group of women in the tent.⁶⁵ Though seldom, Odian mentions that some local women could also be discreet benefactors, ensuring some contacts and even the transfer of small sums of money between deportees having to stay at different places. Women took advantage of their lower status to accomplish such illegal actions.⁶⁶

Odian mentions Western people and women in his narrative. After the abolition of the Capitulations, numerous French and British nationals lost their higher positions in the Ottoman Empire. After the declaration of war, they were even considered *personæ non gratæ*. The most powerful and potentially helpful women were the Westerners remaining in the Ottoman Empire at war. Odian evoked German and other Protestant missionaries as willing to help Armenian survivors. Armenian women, possibly hidden, married to Westerners could also play an important role. Odian suspected that the wife of Gustav Edwald, the Scandinavian officer serving the German Army in the Ottoman Empire who employed him as an interpreter, was an Armenian, and that this marriage influenced in a favorable way Edwald's feelings towards Odian's group in general and towards his own person in particular.⁶⁷

In Aleppo, Odian met Reverend Krouzian, who was working together with a German lady, Frau Keuys (Odian did not remember her name correctly), running an orphanage with the special permission of Cemal Paşa, who was a personal acquaintance of hers.⁶⁸ Odian estimated that some one hundred orphans were taken care of. The connections between the Germans and the Muslim Ottoman élite were crucial to such rare initiatives.⁶⁹ When Odian had to move from Aleppo to Sultaniye, he received some money from an American lady, at least this much he surmised, to alleviate his sufferings on the road, where he would have had to walk otherwise.⁷⁰ Odian writes her name was Mrs. Kushman, though his memory and the Armenian spelling make it difficult to identify people with certainty. The point is that Western women, if anyone, could help Ottoman Armenians as a group or at least in individual cases.

LATE OTTOMAN ARMENIAN SEXUAL ETHICS

The sexuality of surviving women was a major concern for Odian and most probably for his readers in the aftermath of the conflict. Women, from the point of view of the rehabilitation of the Armenian group and the constitution of an Armenian state on territories still part of the defeated Ottoman Empire,

would have to perform a major role. The demographic weakness of the Ottoman Armenian group achieved by the Ottoman state was creating a new argument against the building of an Armenian state in international politics, instead of a human disaster to be compensated for. The demographic argument was included by liberal President Wilson in his Fourteen Points as one of the main justifications for changing boundaries. Armenian women's reproductive potential was hence central for Armenian readers in 1918-1919. That this potential remained in the Armenian group or was regained was crucial for the demographic perpetuation of the group and its political future. Odian's tone and ideas in this matter do not necessarily differ from those of politicians of that time. People were simply deprived of any claim to individuality. Women's bodies were considered the property of the Armenian group, an asset not to liquidate. From time to time, though, Odian's profession as a journalist enabled him to consider individual cases and to introduce the subjectivity of other Armenians in his narrative.

Prostitution was a normal phenomenon in Ottoman society too. Odian is quite open about the issue. It is mentioned very early in the narrative, when he became aware that Turkish women of "*bad morals*" were imprisoned at the same place as he was.⁷¹ Prostitution was closely associated with garrisons, as in most countries of the world. Odian adopted conventional judgmental tones when writing about such topics, but as he happened to be in charge of providing women to work at a brothel in Der Zor, he managed to perform his task.⁷² He pretended not to be able to do the work himself, but he knew someone, a man, who was able to find "*women of that kind*", showing that an adult Ottoman male, even the most unlikely one as he liked to portray himself, could relate to this milieu, in one way or another. His text does not mention the group to which these women belonged, although it is easy to make a reasonable guess under such circumstances.

The surviving group, as soon as it could reorganize a semblance of normalcy, established processes of control over the women's morals. This is exemplified after the periods of intense massacres by the painstaking diligence of the Head of the Public Workshop working for the Ottoman army, *dokumhane*, to lock up Armenian women at night, in order to protect them from possible assailants but also to remove them from any temptation.⁷³ Women's uncontrolled sexuality could have threatened national existence in such circumstances.

Odian may have echoed the prejudice of middle class Armenians in Constantinople. Some of his comments on the voluntary marriages to prominent Muslim figures in order to survive, on the kidnappings followed by forced marriages in Muslim households in the Turkish or Arab lands, or on the compelled

prostitution have a derogatory tinge, expressing his disapproval and even disgust. From time to time, though, especially when Odian quotes individuals, one can perceive more nuanced tones. This is the case in *Der Zor*, when he focuses on an Armenian lady married to a man he described as “an Arab gypsy”.⁷⁴

Later in his text, another case functions as an echo of this first one. A longer conversation with a young “*lady from Bandirma*” (on the Marmara Sea) “*quite nice looking and educated*” on the train back to Constantinople offered him the opportunity to significantly mellow his tone. She was accompanying, like other Armenian women, a group of Turkish policemen who were drinking a lot and in low spirits in those days of defeat. Despite the setting, sympathy emerges as longer quotes of the young lady are inserted in the text.⁷⁵ Odian, the quite self-complacent know-it-all from Constantinople, was about to lecture her on her morals.⁷⁶ But the young woman was not ready to accept any negative judgment on her behavior. She even countered the respected author, very bravely, adopting almost biblical tones: “*Am I the only one, did she reply, to live this life? All the Armenian women deported to Konya, whose husbands are lost, massacred or dead, are reduced to the same situation. Either they went to a brothel (հալըսպրոնի) or took a lover (սիրուհուր) to remain alive. How did you want us to live in another way?*”⁷⁷ Odian as a mature man would never have experienced such dilemmas. He was too intelligent not to be aware of that, after being lectured himself. Odian did not give up immediately: “*But now that you are free, and do not have to fear further exile, you can save your life from his grasp.*”⁷⁸ But the young lady also had no illusion as far as the possibilities of getting back to her former group, Armenians, were concerned: “*It is too late now. [...] After three years of such a life, who is going to pay attention to me? [...] I don't dare now to go back to my place. [...] I would feel shame looking in my relatives' and friends' faces.*”

The dialog on the train is emblematic of what happened to many other Armenian women. Odian's text is replete with such cases, though they are less expanded on. Their marriage or carnal connections to Muslim men did mean a demographic loss for the Armenian group, endangering its perpetuation demographically and culturally. The young Armenian lady who is reported to have spoken was excellent. Her defection, forced as it might have been, to the other group was a loss in many ways. Such thoughts were not exclusively Ottoman Armenian but can be traced in many other groups, since females' education and status had already become a political issue in the rise of various nationalisms.⁷⁹ The sudden activation of Muslim men's right to possess or marry non-Muslim women, if they abandoned any ambition to pass on their own religious affiliation to their children, was a soft annihilation of a non-Muslim group, without bloodshed and delayed in time, impeding the birth of descendants within the non-Muslim group. Odian, quoting the young woman at large, implied some

legitimacy in her decisions. But he puts an end to doubts, reestablishing norms in his final sentence on the topic: “*And how many of them were there still who were in the brothels of Aleppo, Damascus, Konya and who did not want to enjoy their new freedom and go back to their places, because they had rotted (փճացած էին) in vice (մոլորեալն մէջ)*.”⁸⁰ Still, one may wonder exactly what Odian’s intention was, back in Constantinople, openly mentioning this aspect of survival to his readers.

The dialog would not have taken place as easily in a normal situation: that is between a seductive young woman and a mature man, especially on such a topic. Armenian women defecting to the Muslim group were no longer regarded as related to their former fellow Armenians.⁸¹ The trip on the train exemplifies the breaking of former norms. There would be no way back to the Ottoman Armenian normalcy for most people, though the idea is not welcome, especially in Syria-Lebanon, where Armenians survived *as if* some collective reparation were possible.⁸² Only Constantinople was still a possibility in the immediate aftermath of the Great War, but even this possibility disappeared for most of the politically and culturally involved in 1922.

CONCLUSION

Women and, more generally, the gender question constitute a major dimension of Odian’s text, *Accursed Years (1914-1919)*. On the author’s road to what should have been death, he had several chances (both personal assets and simply good luck) that enabled him to survive and bear testimony after his return to Constantinople at the end of 1918. From both a literary and a political point of view, it is not always certain that Odian perceived that the demographic destruction of Ottoman Armenians and the moral destitution of the survivors meant the end of a whole world. There are pages or a narrative rhythm, only partly due to the serial form that some readers would call shallow, especially when Odian reestablished some social life for a while. The fate of others simply vanishes from his text.⁸³ However, Odian wrote an informed report from inside the world of Armenian deportees. He could not but notice that women, unlike in his own professional milieu in Constantinople, had gained a centrality in Ottoman Armenian history because of their demographic advantage among survivors. Odian, therefore, kept writing about women he encountered on his road to Der Zor and back to Constantinople without, though, establishing any special relationship with any one of them, at least according to his narrative. Young men had most of the time been murdered and most of them would, therefore, not contribute to the reconstruction of some form of Armenian continuity. It is questionable, though, whether the temporary focus on Armenian women’s ordeals, feats, adaptations, temptations and sufferings during those years, which

Odian's text portrays, radically changed women's place in the Western Armenian anthropological *habitus*. Surviving Armenian women in Syria or Lebanon and also in France or the US did not bring up a generation of Western Armenians eager to question the ascription to both genders of stable national and social roles. Has the sense of collective mutual belonging among Western Armenians been changed by the numerous marriages, forced or not, to Muslim men? Haven't widows and orphans successfully participated in the re-establishment of Armenian males' domination in the following decades?

ENDNOTES

- ¹ Yervant Odian, *Anidzial Dariner (The Accursed Years)*, as a serial in *Jamanak*, Constantinople-based Armenian-language daily, 1918-1919. Edition consulted: text serialized in *Haratch*, Paris-based Armenian-language daily, from Thursday, February 24, 2005 to Tuesday, December 13, 2005. All quotations are from this edition as well as all translations into English are mine, if no other is mentioned.
- ² Yervant Odian, *Anidzial Dariner 1914-1919, (Antsnagan Hlshadagner) [The Accursed Years, 1914-1919 (Personal memories)]*, Yerevan, Nairi Press, 2004.
- ³ The plethoric production about "gender" in the Anglo-Saxon but also the French-speaking spheres always reasserts the centrality of "gender" as a main anthropological factor ("Le genre comme principe omniprésent d'intelligence du monde social" and f. (Christine Guionnet, Erik Neveu, *Féminins/Masculins. Sociologie du Genre*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 6).
- ⁴ Jean-Marie Schaeffer, « Quelles vérités pour quelles fictions? », pp. 19-36, in *L'Homme* n° 175-176, 2005. « Il se pourrait d'ailleurs fort bien que les thèses à propos du snobisme social exposées par le narrateur de la Recherche soient vraies et que les thèses de Margaret Mead concernant la sexualité à Samoa soient fausses. », p. 29.
- ⁵ Philippe Lejeune, *Le Pacte Autobiographique*, Éditions du Seuil, Paris, 1st edition 1975, 2nd edition 1996; Ph. Lejeune, *On Autobiography*, trans. Katherine Leary, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.
- ⁶ Lejeune, p. 36.
- ⁷ "Historical anthropology takes as centre of historical analysis concrete people with their actions and thoughts, feelings and sufferings. [...] Historical anthropology stresses the partaking of all human beings in history." (Richard Van Dülmen, *Historische Anthropologie*, Cologne, Böhlau, 2000, p. 5).
- ⁸ Raymond Kévorkian and Paul Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la Veille du Génocide*, Paris, Éditions d'Art et d'Histoire, 1992.
- ⁹ Pars, Tuglaci, *The Role of the Balian Family in Ottoman Architecture*, Istanbul, Yeni Çigir Bookstore, 1990.
- ¹⁰ [http://www.tbmm.gov.tr/yayinlar/yayin1/2-Goyunc\(23-42\).pdf](http://www.tbmm.gov.tr/yayinlar/yayin1/2-Goyunc(23-42).pdf) .
- ¹¹ Elia Kazan, *A Life*, London, Andre Deutsch, 1998.
- ¹² Hervé Georgelin (2007), "Illiteracy, Ill-literacy and Literacy among Western Armenians: En Route from the Near East to the West, from the 1950s until Today", *European*

Journal of Turkish Studies, Thematic Issue N° 6, No. 6; Ill-literate Knowledge, URL: <http://www.ejts.org/document1313.html>

- ¹³ Ayşe Saraçgil, *Il Maschio Camaleonte, Strutture Patriarcali nell'Impero Ottomano e nella Turchia Moderna*, Milan, Bruno Mondadori, 2001.
- ¹⁴ Bernard Heyberger (ed.), *Chrétiens du Monde Arabe, Un Archipel en Terre d'Islam*, Paris, Autrement, 2003, pp. 19-22.
- ¹⁵ “*La maturità di un uomo è [...] definitivamente associata al suo diventare capo di una famiglia che elimina qualsiasi ambiguità riguardo la sua identità sessuale.*” (Saraçgil, p. 30).
- ¹⁶ “*L’anziano possiede maggiore sapere ed esperienza, gli uomini anziani godono di uno status particolarmente prestigioso [...]*” (Saraçgil, p. 30).
- ¹⁷ “*[...] nell’età adolescenziale i maschi sono considerati, al pari delle femmine, carnalmente desiderabili; potenziali oggetti dell’appetito sessuale del maschio adulto.*” (Saraçgil, p. 28).
- ¹⁸ “*the notion of the Armenian woman as mother of the nation posited that women’s roles as mothers had a political component by raising children to be Armenian and patriotic members of the nation.*” (Victoria Rowe, *A History of Armenian Women’s Writing: 1880 - 1922*, London, Cambridge Scholars Press Ltd. 2003, p. 13. Similar phenomena occurred in the Greek-Orthodox, Bulgarian, Turkish, and Arab spheres though without complete synchrony.
- ¹⁹ M. Manoukyan, “*Odian Yervant Khachig*”, *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան* (Soviet Armenian Encyclopædia), Volume 12, Yerevan, Academy of Sciences of the Armenian Socialist Soviet Republic, 1986, pp. 578-9.
- ²⁰ Installment 101: Odian is questioned about his abilities. He is partly lying about his competence in French but not about Turkish: “*- And what about Turkish? Do you know how to write and read? - No. I only speak and understand it. But I don’t know the very difficult words.*”
- ²¹ “*Odian preferred to remain on the margins of public life without clarifying his positions.*” (Haroutioun Kurkdjian, *Hay Giank Yev Kraganutium* (Armenian Life and Literature), secondary section, 1st year, Athens, H. Hampartsoumian, 2003, p. 206).
- ²² Dates given by Odian are following the Julian calendar, which was 13 days late compared to the Gregorian calendar, which was in use in Western countries at the beginning of the 20th century and has since been adopted by most countries in the world. Installment 39: Odian refers to the mass arrest of April 11, 1915 in Constantinople, which sounds ironic given the almost sacredness of April 24th for most Armenians, meeting on his deportation road the former head of the psychiatric section of the National Hospital, Dr. Boghossian, who had survived until then but was beyond all recognition. It may happen that Odian indicates dates in his text using both calendars.
- ²³ To my knowledge, Aram Andonian is the author of one of the rare narratives about the deportation of this very first deported group. It remained a fragmentary text: *Aksori Djampun Vera* (On the Road to Exile), which Andonian serialized in the Armenian-language journal, *Veradzenunt* (Rebirth) July 1919-April 1920, in Paris, as Odian did in Constantinople.
- ²⁴ Installment 27: “*we are political exiles*”; installment 31: “*But we are not deportees, we are exiles and we’ll stay here.*” etc.

-
- ²⁵ Installment 26: one of the guards escorting exiles from Constantinople would all of a sudden turn friendlier and socialize with Odian and his companions in their special compartment. Constantinopolitan Aziz Bey is compared to his unsociable, rough Macedonian colleague. Installment 36: “*On this mountainous road, I met a deportee who had no belongings with him, was walking alone. He was a cleanly clad person and resembled a Cosmopolitan.*”
- ²⁶ Installment 164: There was great enthusiasm among surviving deportees in Sultaniye. But no one uttered the wish to go to Caucasia. The independence of the remote republic took them by surprise because no one knew about the developments in that area.
- ²⁷ Installment 148: At the train station in Haçkir, in the Taurus Mountains, Armenian workers at the train station wanted to do something for him: “*When they understood who I was and that I was to be sent under police surveillance to Konya, they offered to help me escape.*”
- ²⁸ Installment 68: In Hama, he was clearly identified by locals as the nephew of Krikor Odian: “[*who*] was a significant person; he was the one who together with Midhat Paşa drafted the Ottoman Constitution.” This identification inspired in Odian some complacent optimism but to no avail, for he was locked (*installment 69*) in jail with criminals, thieves, and deserters who were filthy and stinking.
- ²⁹ Installments 132 & 133: In Aleppo, he was immediately jailed because of spies after the Swedish-German officer’s protection became insufficient. Installment 134: The police officer, Cemil Bey, found out the identity of this suspicious, educated Armenian.
- ³⁰ For a stimulating presentation of that topic: see Ayşe Saraçgil, *Il maschio camaleonte. Strutture patriarcali nell’impero ottomano e nella Turchia moderna* (Bruno Mondadori, 2001). The book may convince readers that Ottoman men, whatever their ethno-religious ascription, did share a common social and anthropological grammar, as far as their perception of gender was concerned.
- ³¹ The lasting duration of gender relations is remarkable. Such fundamental anthropological arrangements do not change quickly, neither in the former Ottoman sphere nor elsewhere. Cf. Henri Corbin, «Préface», p. 10 in *Hommes et Masculinités de 1789 à nos jours. Contributions à l’histoire du genre et de la sexualité en France* (Paris: Autrement, 2007).
- ³² For insights into the reshaping process of the Armenian women’s social sphere, see Rowe.
- ³³ One of the most honest texts on the moral decay of the crushed Ottoman Armenian population is Aram Andonian’s, *Ayn Sev Orerun* (During Those Black Days), Boston, Hayrenik, 1919, published as *En Ces Sombres Jours* (translated by H. Georgelin), Geneva, Mētis Presses, 2007. Interestingly enough Oshagan finds it relevant to compare Andonian’s short stories with Odian’s deportation memories: “*In 1915... [he went until] Der Zor, where from his production with Aram Andonian’s ‘In Those Dark Days’ constitute an achievement seldom performed in world literature.*” (H. Oshagan, *Hamabadger Arevmedahay Kraganutian [A Panorama of the Western Armenian Literature]*, 5th Volume, Antelias, Armenian Catholicosate of The Great House of Cilicia, 1980, p. 365).
- ³⁴ Installment 100: “*I knew by experience that being family head always made a better impression than being a bachelor, and therefore I did not hesitate to lie.*”

-
- ³⁵ Installment 40: “*We, a few bachelors, who had no tent, no family, nothing, we fled away each time we heard the whistle [of the deportation train].*” [in order not to be deported further than Tarsus].
- ³⁶ Installment 160: On his way back to Constantinople, Odian had to remain in Sultaniye where some 5 to 6,000 Armenian deportees, mostly women and children, were staying too. His everyday life would bring him close to Avramidis, a Greek Orthodox from Constantinople who was a journalist too. Gender, social class and cultural standards brought people together and could bridge, to an extent, the ethno-religious barriers. Women did not play a major role in this passage of the narrative though they were numerically predominant in the vicinity.
- ³⁷ Krikor Beledian, *Les Arméniens*, Maredsous, Brepols, 1994, p. 137.
- ³⁸ The Bishop of Ikonion/Konya, Karekin Khachadourian, had been deported with his elderly mother and his sister, when Odian encountered him close to Tarsus, in Cilicia.
- ³⁹ Installments 17 and 19.
- ⁴⁰ Installment 12: “*Young men: Armenians, Greeks, Jews and Turks would stay locked in at their places.*”
- ⁴¹ Installment 16: “*These were generally provincial bachelors: older, young, adolescent, workers and shop owners who all of a sudden were arrested in their shops or on the street and put in prison with no interrogation, and then they were sent to be slain.*”
- ⁴² Installment 36.
- ⁴³ Installment 138.
- ⁴⁴ Installment 32: Odian described Faik Bey, Kaymakam of Ereğli, as “*a handsome faced young man, fervent member of the İttihat, and Armenian-hater*”. Installment 77: Ayntabli Mustafa Bey, *Ser Komiser* at Der Zor, had “*external manners [that] did not reflect the monster inside; quite the contrary, one could consider him a handsome man.*” Installment 141: In Aleppo, at the jail, a 17-18-year-old inmate, a Greek citizen from Alexandria, Anton[is] Savva[s], appeared to Odian to be a “*chic teenager*”. Installment 152: a man’s pretty Persian face, etc.
- ⁴⁵ Rowe, p. 32.
- ⁴⁶ Zabel Yessayan, “*Le Rôle de la Femme Arménienne Pendant la Guerre,*” *Revue des Études Arméniennes* (Tome II, 1922), pp. 134-35, quoted by Rowe, p. 225.
- ⁴⁷ Raymond Kévorkian, *Le Génocide des Arméniens*, Paris, Odile Jacob, 2006, is the only survey aiming to be exhaustive. The gender aspect is not central in the author’s approach.
- ⁴⁸ Installment 57: “*The arrival at Hama from Cæsaria of an all-male caravan, still alive, was surprising. Of course, this must have been the result of a mistake or of a misunderstanding. They were about 25-30, small traders for the most part; some were craftsmen and dentists. The wives of some of them had stayed in Cæsaria and had converted there to Islam as they too now did in Hama.*”
- ⁴⁹ Installment 172.
- ⁵⁰ Installment 26. Odian did not perceive the nature of what he was seeing though. The thousands of tents made a rather lively, almost picturesque impression on him. Compared to what he would experience later, the aspect of deportees was still acceptable.
- ⁵¹ Installment 150: Women could escape more easily; less attention was paid to them.
- ⁵² Installment 52.

-
- ⁵³ In the same installment 83, Odian says that he even had as fellow deportee an eighty-year-old woman.
- ⁵⁴ Installment 83.
- ⁵⁵ Installment 53: “*Arab, Turkish and Jewish women were coming from Aleppo and touring the tents: ‘Satilik çocuk var mi?’ [‘Are there children to sell?]*” and “*You are going to die anyway, save at least this child!*”
- ⁵⁶ Installment 65.
- ⁵⁷ Installment 81: “[*These were*] *Armenian women, generally from Bursa or Kharpert, all of them young, choice, beautiful.*”
- ⁵⁸ Installment 116: In Der Zor, Odian encountered an Armenian teenage girl: “*She was 13-14 years old at most, with silk-like blond hair, delicate features, a white soft skin. [...] [She was married] to a forty-year-old Arab, who in a moment of anger had given her such a stroke with his fist that she fell on the floor losing consciousness. One week later her eyes had stopped seeing.*” The Muslim man is described as close to a pederast.
- ⁵⁹ Installment 160: In May 1918, while in Sultaniye, Odian encountered the local *posta müdürü*, Hüsnî effendi, who had kidnapped and adopted a 12-13 year-old girl who in one or two years had turned hostile to the Armenians.
- ⁶⁰ Installment 61: Converting and having daughters to marry opened the way to mixed marriages, which *horrified them*”.
- ⁶¹ Episode 62: “*After four or five days, the five thousand Armenian deportees who were in Hama were Islamized that way.*” Installment 62.
- ⁶² Installment 45: In Osmaniye, an older Muslim woman owning a house was afraid of hosting Armenian deportees and would first try to chase them away: “*Gâvurs, Kafirs, get out of my house!*” She calmed down when offered a silver *mecit* as rent for one night.
- ⁶³ Installment 45: “*The women next door, already alarmed by the sound of her voice, had come around us and were addressing us with threatening words.*”
- ⁶⁴ Installment 81: “*...if we refused [to take care of their garbage], [the women] would start insulting us.*”
- ⁶⁵ Installment 90:
- ⁶⁶ Installment 97: An Arab woman helped Odian and other deportees to communicate between El Boussera and Der Zor.
- ⁶⁷ Installment 101: Gustav Edwal, a Swedish officer, serving in the German army, probably married to an Armenian woman.
- ⁶⁸ Installment 49.
- ⁶⁹ For more information and focus on similar situations, cf. Hilmar Kaiser, Luther and Nancy Eskijian, *At the Crossroads of Der Zor. Death, Survival, and Humanitarian Resistance in Aleppo, 1915-1917*, Princeton & London, Gomidas Institute Books, 2002.
- ⁷⁰ Installment 154.
- ⁷¹ Installment 20.
- ⁷² Installment 115.
- ⁷³ Installment 108: The brothels were considered as temptations for Armenian women by Odian and other males in charge.
- ⁷⁴ Installment 117: The Armenian woman is relatively happy to be the wife of an Arab gypsy (whatever that meant for Odian). She acknowledges the affection he felt for her.

⁷⁵ Installment 173.

⁷⁶ Installment 173.

⁷⁷ Matthew 7, 1: “Judge not, that ye be not judged.”

⁷⁸ Installment 173.

⁷⁹ Anastassia Falierou, “Controverses Autour de l’émancipation de la Femme Grecque Orthodoxe Ottomane: Le Cas de la Revue *Vosporis*”, *Histoire Tardive des Grecs Orthodoxes d’Anatolie, Aperçus*, Athens, École française d’Athènes, (to be published).

⁸⁰ Installment 174.

⁸¹ The remaining Christian groups in the former imperial capital were closed to outsiders until the 1970s. Marrying a Christian of another denomination was not a choice and was not welcome. There are not many testimonies openly addressing the stiffness of these victimized groups, as if criticism were to be silenced. See the radical writer: Petros Markaris, *Κατ’εξακολούθηση* (Athens: Pataki, 2005), edition used: *Wiederholungstäter. Ein Leben zwischen Istanbul, Wien und Athen*, Zurich, Diogenes, 2008, and Evangelos Alexandridis, *Als Bürger unerwünscht*, Heidelberg, Manutius, 2003.

⁸² Vahé Tachjian, “Une Reconstruction Nationale: [la] Réinsertion des Filles et des Femmes Arméniennes Après 1918”, *Trames d’Arménie. Tapis et Broderies sur les Chemins de l’exil (1900-1940)*, Marseille, Images en Manœuvres, 2007, pp. 107-15.

⁸³ Oshagan, p. 430: “*This was an unheard-of, terrible, unimaginable thing that was being committed. Odian was not able to conceive the extent of the catastrophe, and he continued still not to understand what the name of that thing palpitating in people’s chest was.*” Oshagan’s judgment (as harsh as usual) harmonizes, to a certain degree, with Odian’s acknowledged own incredulity at the beginning of 1915: “*At that time, though, we could not conceive the magnitude of the evil.*” (Installment 12) For Oshagan, Odian never got rid of his naivety. His position on getting back to Constantinople, where a semblance of normalcy had been preserved, prevented him from correctly assessing the situation.

**ՀԱՅ ԱՔՍՈՐԱԿԱՆԻ ՄԸ ՀԱՅԵԱՑՔԸ ԿԻՆԵՐՈՒՆ.
ԵՐՈՒԱՆԴ ՕՏԵԱՆԻ ՅՈՒՇԵՐԸ
(Ամփոփում)**

ՀԵՐՎԷ ԺՈՐՃԸԼԷՆ

hgeorgelin@gmail.com

Հայ երգիծագիր Երուանդ Օտեան, իր գրչակիցներէն շատերուն նման ենթարկուեցաւ աքսորի՝ Հայոց Ցեղասպանութեան տարիներուն: Աքսորէն վերադարձին, սրատես Օտեան թուղթին դրաւ իր ականատեսի վկայութիւնները, որոշ գեղարուեստականութեամբ, «Անիծեալ Տարիներ (1914-1919)» վերնագրով:

Յօդուածին հեղինակը կը ջանայ առանձնացնել Օտեանի հայեացքը՝ տեղահանութեան եւ աքսորի, կոտորածի ու ճգնաժամային այդ օրերուն հայ կնոջ կերպարին շուրջ: Գաղթական հայ կնոջ կենցաղը, մտածումները, վարուելակերպը, փորձութիւնները, վճռական դերակատարութիւնը՝ անապատի տարիներուն լուսարձակի տակ կ'առնուին այստեղ:

Յիրաւի, վճռական էր հայ կնոջ դերը Եղեռնի տարիներուն եւ այնուհետեւ, մանաւանդ որ հայ այրը անլի ենթարկուած էր ոչնչացումի, եւ հայ կնոջ կը մնար ընտանիքի գոյատեւումն ու նոր սերունդի յառաջացումը:

Հեղինակը կը հարցադրէ Օտեանի (իբրեւ պոլսեցի բարձրախաւ ընտանիքի զաւակ) հայեացքին վերատեսումը հայ կնոջ՝ իտես նոր իրավիճակին: Հուսկ, հեղինակը կը հարցադրէ եթէ Եղեռնի տարիներուն նոր ու առաւել վճռական դերեր ստանձնած հայ կինը պահպանեց իր դերն ու տեղը յետեղեռնեան եւ Սփիւռքի հայ ընտանիքին մէջ:



ՀԱՅ ԱՉԱԳԱՅԻՆ-ԱՉԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ԱՆՄԱՐ ԴԵՄՔԵՐԻՑ՝ ԿՈՍՏԱՆԴԻՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ

ՌՈՒԲԵՆ ՍԱՀԱԿԵԱՆ

rubensahakyan58@gmail.com

2018ին համայն հայութիւնը շուքով նշեց Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան հիմնման 100ամեակը: Բուն Հայաստանում վերականգնուեց ԺԱ. դարում կորցրած պետականութիւնը: Հանրապետութիւնը ստեղծուեց չափազանց ծանր ռազմաքաղաքական պայմաններում՝ թուրքական լայնածաւալ յարձակում, մայիսեան հերոսամարտեր, նորանկախ պետութեան կառավարութեան կազմակերպում, հայութեան ծանր իրավիճակ են.:

Ա. Աշխարհամարտի տարիներին հայութիւնը յայտնուեց վերջնականապէս ոչնչացման եզրին, սակայն Հայաստանի մի շարք վայրերում հայ ժողովուրդը դիմեց ինքնապաշտպանութեան, որը հնարաւորութիւն տուեց որոշ հատուածին փրկուել երիտթուրքական ցեղասպանութեան ծրագրից: Նրման վայրերից մէկը Վան-Վասպուրականն էր, ուր 1915 Մայիսի 7ից սկսած սկսեցին ժամանել հայ հասարակութեան տարբեր խւերի եւ կուսակցական գործիչներ: Նրանց թում էր հայ ազատագրական, քաղաքական ու պետական գործիչներից Կոստանդին Համբարձումեանը (1882–1918), որին յետագայում վիճակուած էր իր բախտը կապել Վասպուրականի հայութեան հետ եւ արժանանալ նրա յարգանքին: Միաժամանակ ցանկանում ենք ընդգծել մէկ այլ կարեւոր փաստ՝ ընդհանրապէս լինի Վասպուրականում, կամ էլ Հայաստանի այլ նահանգներում, տեղաբնակներն այնքան էլ ջերմօրէն չէին ընդունում ոչ-տեղացիներին, առաւել եւս արեւելահայերի, ուստի անհրաժեշտ էր երկար ու քրտնաջան աշխատանք, որպէսզի տեղացիները սկսէին վստահել նորեկին կամ նորեկներին: Եւ ահա այս կարծրատիպը կոտրելու էին կոչուած շուշեցիներ, ՀՅԴ նշանաւոր գործիչներ Արամ Մանուկեանը (Սարգիս Յովհաննիսեան) եւ Վանի Իշխանը (Նիկոլ Պօղոսեան), որոնք իրենց ազգանուէր աշխատանքով ճանապարհ հարթեցին մէկ այլ շուշեցու՝ Համբարձումեանի ու նրա զինակիցների համար, որպէսզի նրանք կարողանան վերականգնել հայոց պետականութեան սաղմերը Վան-Վասպուրականում:

Հայկական մամուլը, յատկապէս 1917-18ին, յաճախակի է անդրադարձել Համբարձումեանին եւ նրա ծաւալած գործունէութեանը: Մամուլը, որը մի շարք դէպքերում անխնայ քննադատել է հայ իրականութեան տարբեր հասարակական-քաղաքական հոսանքների ներկայացուցիչների գաղափարները, տեսակէտները եւ տրամադրութիւնները, երբեք բացասական յօդ-

ուածներ, առաւել եւս արտայայտութիւններ չի արել նրա մասին: Նրան կամ նրա գործունէութիւնը յիշատակող յօդուածագիրները, հիմնականում վանեցի, նրան կոչել են «մեր Կոստին», «աննման Կոստին» «Վասպուրականի Կոստի», «երկրորդ Արամ» կամ պարզապէս «Կոստի», իսկ ժամանակակիցները, ինչպէս օրինակ Կ.Պոլսի նախկին պատրիարք, Մաղաքիա Արք. Օրմանեանը՝ «երկրորդ Խրիմեան»¹:

Տիրապետել է ռուսերէնին, ֆրանսերէնին, անգլերէնին, գերմաներէնին, բուլղարերէնին, ռումիներէնին, գիտէր նաեւ վրացերէն, քրդերէն: Համբարձումեանը ծնուել է 1882ին Արցախ աշխարհի Շուշի քաղաքում, հացթուփ Սահակի ընտանիքում: Նրա եղբայրներն էին Սարգիսը (Սաքօ), Ներսէսը եւ Գրիգորը (Գրիշա): Ունէր երկու քոյրեր: Սաքօ Համբարձումեանը, որն ի տարբերութիւն իր ՀՅԴ անդամ եղբայրների բուշեփի էր, եղել է Խ. Հայաստանի ժողովրդական կոմիսարների խորհրդի նախագահը (1925-7):

Համբարձումեանը ուսանում է Շուշիի եօթնամեայ ռեալական ուսումնարանում եւ 1899-1900 ուսումնական տարում, երբ պէտք է փոխադրուէր վերջին՝ ասարտական դասարանը, նրա մօտ միտք է յղանում մեկնել ԱՄՆ եւ ուսումնասիրել հիպնոզը, որի օգնութեամբ ցանկանում է դրդել երոպական դիանագետներին եւ նոյնիսկ սուլթան Աբդուլ Համիդ Բ.ին վերջնականապէս լուծել Հայկական Հարցը: 1900-02՝ աշնանը լինում է ԱՄՆում, հետեւում հիպնոսի դասընթացներին, սակայն եզրակացնում է, որ նման եղանակով հնարատր չէ հասնել Արեւմտեան Հայաստանի ազատագրմանը:

Վասպուրականցի Վազգէն Մարտիրոսեանը իր յուշերում Համբարձումեանի հետ կապուած ցանկացած դրուագ յիշելիս միշտ օգտագործել է «Մեր աննման Կոստիան» արտայայտութիւնը²: Իսկ մէկ այլ վանեցի՝ Տաճատ Թերլեմէզեանը Համբարձումեանի մասին հետեւեալն է գրել. «*Ժողովրդի համար անոր ամէն մի խօսք պարզամ էր եւ խրախուսանք: Մի քիչ Արամը (Մանուկեան - Ռ.Ս.) յիշեցնող կողմեր ունէր*»:

Անդամակցելով ՀՅԴին՝ Համբարձումեանը 1902 Դեկտեմբերից մինչեւ 1903 գարուն լինում է Բաքում³, ապա մեկնում է Ատրպատական, որտեղ գործուն մասնակցութիւն է ունենում դէպի Երկիր զենք եւ զինամթերք փոխադրելու աշխատանքներին:

Ժամանակակիցների վկայութեամբ Համբարձումեանը չէր խորշում որեւէ աշխատանքից: Խոյում, օրինակ, առանց որեւէ մէկի օգնութեան մաքրում էր իր տան բակում գտնուող գոմը: Երբ ընկերներից մէկն ակնարկում է, որ նման տհաճ գործի համար յարմար կը լինէր ծառայ վարձել, նա զայրացած պատասխանում է. «*Ծառայ վարձեմ, ձեր պապու՛ դրամով վարձեմ*»: Դրանով նա ակնարկում էր, որ անհրաժեշտ է խնայել կուսակցական փողերը եւ դրամն օգտագործել ազատագրական պայքարի համար:

Համբարձումեանը, խստապահանջ էր իւրաքանչիւրի նկատմամբ, եթէ խնդիրը վերաբերում էր գործին ու ընկերներից որեւէ մէկը թերանում էր իրեն յանձնարարուած գործը կատարելու ժամանակ: Նա միաժամանակ

սրամիտ ու կատակասեր եւ կենսուրախ անձնատրոփին էր եւ իր եռանդով մի առանձին աշխուժութիւն էր պատճառում ընկերներին ու շրջապատին⁴:

1903ի ամռանը աշխուժ մասնակցութիւն է ունենում բողոքի ցոյցերին ու դիմադրական շարժմանը, երբ ցարական իշխանութիւնները բռնագրաւում են Հայ Եկեղեցու գոյքը, որի հետեանքով փակում են հայկական դպրոցները:

1904ի Դեկտեմբերին կուսակցութեան յանձնարարութեամբ մեկնում է Բուլղարիա: Ըստ որոշ տեղեկութիւնների Համբարձումեանը մասնակցել է ինքնաշէն պայթուցիկ սարք կամ դժոխային մեքենայ պատրաստելու աշխատանքներին, որը պէտք է օգտագործուէր սուլթան Աբդուլ Համիդ Բ-ի դէմ: 1905ի Մարտի 15ին Վիտոշ լեռան վրայ Քրիստափոր Միքայէլեանի զոհուելուց յետոյ⁵, որի ականատես է լինում Համբարձումեանը, նա Ապրիլին մեկնում է Իզմիր (Չմիւռնիա), որտեղ մնում է մինչեւ Օգոստոս, ապա կրկին վերադառնում Բուլղարիա: Նա պաշտօնապէս դիմում է ՀՅԴ Արեւմտեան Բիւրոյին խնդրելով իրեն ուղարկել Ղարաբաղ, որտեղ տեղի էին ունենում հայ-թաթարական ընդհարումները: 1905ի վերջին Համբարձումեանը վերադառնում է Շուշի, ուր հայերը պատրաստում էին դիմագրաւել թաթարական հերթական յարձակումը⁶: Շուշիում էր Ռոստոմը (Ստեփան Զօրեան), որը եկել էր ղեկավարելու ինքնաշէն ձեռնառումներ եւ պարզունակ հրթիռներ պատրաստելու աշխատանքները: Ահա եւ այստեղ պէտք եկաւ Համբարձումեանի Բուլղարիայում պայթուցիկների հետ աշխատելու փորձը: Պայթուցիկների պատրաստման վայր էին ընտրել Ռոստոմի կնոջ՝ Լիզայի եղբօր՝ Իլիկօ Մելիք-Շահնազարեանի Սարգսաշէն գիւղի տան թոնրատունը⁷:

Ղարաբաղի ՀՅԴ կենտրոնական կոմիտէի որոշմամբ Համբարձումեանը գործուղւում է Կապան, փոխարինելու թաթարների դէմ մարտերից մէկի ժամանակ զոհուած Ստեփան Ստեփանեանին: 1905-06ի հայ-թաթարական կռիւների ժամանակ կուսակցական գործիչ լինել նշանակում էր՝ բացի քարոզչութիւն վարելուց նաեւ կազմակերպել հայ բնակչութեան ինքնապաշտպանութիւնը: Կարող ենք հաւաստել, որ այստեղ էլ Համբարձումեանը լիովին արդարացնում է իր վրայ դրուած պարտականութիւնները:

1906ի Հոկտեմբերին Շուշիում գումարում է ՀՅԴ Ղարաբաղի Շրջանային ժողովը, որը Համբարձումեանին ընտրում է Կենտրոնական Կոմիտէի կազմում: Համբարձումեանը շարունակում է իր աշխուժ գործունէութիւնը Զանգեզուրում, որտեղ ստանում է «Սամուէլ» ծածկանունը⁸ եւ որով յայտնի էր Լեռնահայաստանի բնակչութեանը: Նա շրջում է գաւառում եւ աշխուժ մասնակցութիւն ունենում բնակչութեան կարեւոր հիմնախնդիրների լուծման գործում, 1907-09՝ ղեկավարում է Կապանի կրթական տեսչութիւնը:

1909ի Յունուարի վերջին Թիֆլիսում Համբարձումեանը ձերբակալւում է ցարական ոստիկանութեան կողմից: Կառավարութիւնը յօրինել էր այսպէս կոչուած «Դաշնակցութեան գործը»⁹: Կեղծ ամբաստանութիւնների հի-

ման վրայ ձերբակալուել էին շուրջ 160 հոգի, որոնց թում մարդիկ, որոնք որեւէ կապ չունէին ՀՅԴի հետ:

1910ի Մարտին Համբարձումեանն ազատուում է Թիֆլիսի Մետէխի բանտից եւ արքայութեամբ Խարկով, որտեղ իր գոյութիւնը պահպանելու համար Սեպուհի (Արշակ Ներսիսեան) հետ բացում են նպարեղէնի փոքրիկ խանութ: Որոշ գումար տնտեսելով Համբարձումեանը, 1911ի աշնանը, իշխանութիւնների թոյլտուութեամբ մեկնում է Բելգիա՝ Բրիւսէլ՝ մասնագիտանալու գիւղատնտեսութեան մէջ:

Համբարձումեանը ընտրել էր գիւղատնտեսի մասնագիտութիւնը քանի որ ականատես էր եղել, թէ ինչպիսի պարզունակ գործիքներով ու եղանակներով շինականը մշակում էր հողը Հիւսիսային Պարսկաստանում: Գրեթէ նոյն վիճակն էր Արեւմտեան Հայաստանում: 1909ին Բայազէտ այցելած Արդի (Յովհաննէս Տէր Մարտիրոսեան) գնահատմամբ արեւմտահայ գիւղացին, հողի մշակման պապենական եղանակներով ու գործիքներով, առնուազն 50 տարով ետ էր մնում արեւելահայերից: Բրիւսէլում Համբարձումեանը ուսանում է 3 տարի եւ վերադառնում հայրենիք 1914ի ամռանը, երբ աշխարհը կանգնած էր պատերազմի սպառնալիքի առջեւ:

1914ի Յուլիսի 19ին (նոր տոմարով Օգոստոսի 1ին) բռնկուում է Առաջին Համաշխարհային Պատերազմը: Ռուսաստանի արտաքին գործերի նախարարութեան եւ գլխաւորապէս Կովկասի փոխարքայ Ի. Վորոնցով-Դաշկովի նախաձեռնութեամբ կազմակերպուում են ազգային աշխարհագորային ստորաբաժանումներ՝ *դրուժինաներ* կամ խմբեր: Առաջին մարտական ստորաբաժանումները, թուով հինգը, կազմակերպուում են հայերը, որոնց ձեւաւորմանը գործուն մասնակցութիւն է ունենում նաեւ Համբարձումեանը: Նա մտնում է Երեւանում գտնուող Ե. խմբի մէջ, որի հրամանատարն էր Խանասորի Վարդանը (Սարգիս Մեհրաբեան): Սակայն խումբը մարտադաշտ չի մեկնում զէնքի չգոյութեան պատճառով:

1914-15ի մարտական գործողութիւններից յետոյ ռուսական հրամանատարութիւնը որոշում է միաւորել Բ., Գ. եւ Դ. խմբերը միաւորել Ե.ի հետ: 1915ի Ապրիլի 1ին պաշտօնապէս կազմակերպուում է Ե. կամ Արարատեան Գունդը, որի հրամանատարն էր Խանասորի Վարդանը: Այս ստորաբաժանումում Համբարձումեանը վարում է գումակի պետի կամ թիկունքի պետի պաշտօնը¹⁰:

1915ի Մայիսի 4ին յաղթանակեց մօտ մէկ ամիս թուրք-քրդական պաշարման մէջ գտնուող Վանը: Առաջինը քաղաք մտան Ե. գնդի ստորաբաժանումները: Ինչպէս վկայում է Արարատեան գնդի հրամանատար Վարդանը. «Երբ քաղաքի պաշտպան զինուորների միջից անցնում էինք, ես երեխայի պէս արտասուեցի, չկարողացայ ոչ մի ուրախութեան խօսք ասել եւ միայն երբ մի քիչ հեռացայ, Կոստիա Համբարձումեանին յետ ուղարկեցի զինուորներին յայտնելու իմ անսահման ուրախութիւնը եւ շնորհակալու-

թինը, որ վերջապես ժողովրդին փրկուած գտանք: Կեանքիս մէջ ես ինձ այդ օրը երջանիկ համարեցի»¹¹:

Մայիսի 7ին ռուսական հրամանատարութիւնը Արամ Մանուկեանին նշանակում է Վանի ժամանակաւոր վարչութեան կառավարիչ կամ նահանգապետ: Կազմակերպուած հայկական իշխանութեան վարչական մարմինները ձեւաւորելու համար անհրաժեշտ էին կիրթ եւ միաժամանակ բանիմաց մարդիկ, որոնք իրենց ամբողջութեամբ կը նուիրէին իշխանութեան ձեւաւորմանն ու կայացման: Նման անձնուէր մարդկանցից էր Համբարձումեանը:

Սակայն, աստիճանաբար կայացող ու թափ առնող Վանի հայկական իշխանութիւնը կարճատեւ կեանք ունեցաւ. 1915ի Յուլիսի կէսերին ռուսական զօրքը անսպասելի նահանջեց եւ Վան-Վասպուրականի բնակչութիւնը հարկադրուեց լքել հարազատ վայրերը ու ապաստանել Կովկասի փոխարքայութիւնում՝ հիմնականում Արեւելեան Հայաստանում:

Կարճ ժամանակ անց ռուսական բանակը վերագրուեց Վանը եւ 1915ի աշնան վերջին Համբարձումեանը վերադարձաւ Վասպուրական, որպէս Համառուսաստանեան Քաղաքների Միութեան Կովկասեան Բաժանմունքի (ղեկավարն էր Թիֆլիսի քաղաքագլուխ Ալեքսանդր Խատիսեանը) ներկայացուցիչ՝ լայն լիազօրութիւններով:

Գալով Վան, Համբարձումեանը գտաւ քաղաքը եւ նահանգը սարսափելի ծանր վիճակում: Բնակավայրերի ճնշող մեծամասնութիւնը ւերուել էր քրդերի կողմից, ոչնչացուել էր ոռոգման համակարգը, բնակչութեան շրջանում մղեգնում էին վարակիչ հիւանդութիւնները:

Ինքնին հասկանալի է, որ Համբարձումեանը այն մարդկանցից էր, որ երբեք չէր յուսահատում, ուստի իրեն յատուկ եռանդով ձեռնամուխ եղաւ ւերուած տնտեսութեան վերականգնման աշխատանքներին, իր անձնական օրինակով ոգեւորելով տեղացիներին: Նա, Քաղաքների Միութեան միջոցով, Վանում հիմնեց պահեստներ, ուր կենտրոնացրեց պարէն, հագուստ, գիւղատնտեսական գործիքներ, սերմացու եւն.: Ժամանակակիցների վկայութեամբ Համբարձումեանը առատօրէն բաժանում էր ստացուած իրերը, շինանիւթ էր տրամադրում տները վերականգնելու համար: Վանում վերանորոգում է միքանի շինութիւններ, որոնք տրամադրում է որբանոցի, հիւանդանոցի եւ արհեստանոցների կարիքների համար:

Համբարձումեանը մի շարք ուսումնասիրութիւններ կատարելուց յետոյ կողմնորոշուեց, թէ նահանգի ո՞ր գաւառի ո՞ր հողատեսակն է պիտանի ցորենի այս կամ այն տեսակը ցանելու համար: Այսպէս՝ ուսումնասիրելով Փեսանդաշտի հողերը եզրակացրեց, որ Մայիս ամսին տեղական ցորեն չի կարելի ցանել, ուստի Ղարադաղից (Սեւ լեռներ¹²) բերեց արագ աճող գարնանացանի ցորեն:

Համբարձումեանի ամենատես աչքից չվրիպեց Վանի բնական հարստութիւններից մէկը՝ տառէխը: Նա անմիջապէս սաստեց միքանի անհատների, որոնք ցանկանում էին ստանալ ձկնորսութեան եւ տառէխի վաճառքի

մենաշնորհը: Կարճ ժամանակում տեղացիներից կազմակերպեց յատուկ մարմին, որը պետք է որսար ծուկը, բաշխեր, իսկ մի մասը պահեստաւորէր:

1916ի Յունիսի 7ին Կովկասի Հայոց Բարեգործական Ընկերութեան նախագահ Սամսոն Յարութիւնեանին ուղղուած հեռագրում Համբարձումեանը յայտնում է, որ չի ստացել խոստացուած 40,000 ռուբլին եւ գութանները: Նա խնդրում է արագացնել գութանների եւ մանգաղների առաքումը, քանի որ կը կորցնեն ժամանակը եւ չեն հասցնի կատարել հողի աշնանային հերկը: Միաժամանակ տեղեկացնում է, որ շուտով կը ստացուեն լծկաններ, ուստի չպետք է յապաղել, քանի որ հակառակ դէպքում ժողովուրդը կը կանգնի սովի վտանգի առջեւ: Համբարձումեանը խնդրում է գումարն ուղարկել փոխգնդապետ Ա. Տերմէնի¹³ միջոցով¹⁴:

Անիրաժեշտ էր վերականգնել քարուքանդ եղած եւ ւերակի վերածուած շէները: Վերականգնողական աշխատանքները դժուար էր կատարել, քանի որ բնակչութիւնը մշտական թերսնումից ու զանազան հիւանդութիւններից հիւծուած, դժուարանում էր իրականացնել շինարարական աշխատանքները: Վահան Փափազեանը (Կոմս) իր յուշերում նշում է. «Ամէնէն սիրուած ժողովրդական դէմքը Կոստին էր:.. Կազմակերպչական տաղանդով օժտուած, խիստ մարտնչի եւ մանաւանդ հոգածու եւ պատրաստակամ այդ ընկերը, իրաւամբ զգայուն հայր մը դարձած էր ժողովուրդին»¹⁵:

1917ի Փետրուարին Ռուսաստանում տապալում է ինքնակալութիւնը եւ իշխանութիւնն անցնում է ժամանակաւոր Կառավարութեանը: Ի թիւս կայսրութեան միւս ժողովուրդների, հայութիւնը եւս ողջունեց բռնապետութեան տապալումը: Յոյսեր առաջացան, որ նոր կառավարութիւնն իվերջոյ դրական լուծում կը տայ Հայկական Հարցին, սակայն կային սակաւաթիւ յոռետեսներ, որոնց թում էր Համբարձումեանը, որոնք համոզուած էին, որ իշխանափոխութիւնը մեծ վնասներ է պատճառելու: Ինչպէս կը տեսնենք յետագայում, Համբարձումեանը իրատես եղաւ: Ժամանակաւոր Կառավարութիւնը այդպէս էլ չկարողացաւ իր իշխանութիւնը հաստատել ոչ միայն Ռուսաստանում, այլեւ նրա ծայրամասերում: Երկիրը սկսեց փլուզուել, բանակն այլեւս չէր ցանկանում կռուել, սկսուեց տարերային դասալքութիւն, որն ահագնացաւ բոլշեւիկեան յեղաշրջումից յետոյ:

Փետրուարեան յեղափոխութիւնից յետոյ ռուսական զօրքի կողմից գրաւուած Արեւմտեան Հայաստանը բաժանուեց շրջանների: Վանի շրջանի կոմիսար նշանակուեց Համբարձումեանը: Հայկական մամուլն արագօրէն արձագանգեց այդ նշանակման: Այսպէս, Հայաստան օրաթերթի թղթակիցը «Մեր Կոստին» յօդուածում գրում է. «Պ[արոն] Կոստի Համբարձումեան, պէտք է խոստովանիլ, ներկայ հայ իրականութեան մէջ ամենէն անկեղծ, ամենատեսողուն, ամենամաքուր եւ սակայն ամենահամեստ գործիչներէն մէկն է... Եւ ոչինչ չկայ զարմանալի, եթէ նա իր դիրքով, իր միջոցներով եւ մանաւանդ իր բնատրութեամբ դառնայ ամբողջ շրջանի մը «Մեր

Կոստրին», որուն դիմեն ամենաբարձր աստիճանաւորէն մինչեւ ամենայե-
րին գիւղացին»¹⁶:

Ժամանակակիցներից, ռուս հրապարակախօս Սերգեյ Գորոդեցկին հե-
տեւեալ գնահատականն է տուել Համբարձումեանին. «*Հենց այսպիսի մար-
դիկ, ինչպիսին որ նա կայ՝ պէտք են Հայաստանի վերածնման համար:
...Նա (Համբարձումեանը - Ռ.Ս.) գիտէր իր ժողովրդին եւ նրանցից իրա-
քանչիւրի մէջ տեսնում էր իր եղբորը: Ինչ որ բիրյիականութիւն, նահապե-
տականութիւն կար նրա մարդու հետ ունեցած յարաբերութիւնում: Ժող-
վուրդը նրա համար ընտանիք էր: Նրա սիրտը մօտիկ էր գործին: Եւ նրա
գծերում արտացոլում էին հայ ժողովրդի հնագոյն բարոյական որակները*»¹⁷:

1917ի Մարտին, Վանում ԿՀԲԸ մասնաճիւղի շէնքում տեղի է ունենում
հասարակայնութեան ժողովը, որը ողջունում է Ռուսաստանում տեղի ունե-
ցած փոփոխութիւնը: Կազմում է ղեկավար մարմին, որի նախագահ է ըն-
տրվում Համառուսաստանեան Քաղաքների Միութեան Կովկասեան Բա-
ժանմունքի՝ Վանի լիազօր Համբարձումեանը¹⁸: Նա ձեռնամուխ է լինում ա-
սորիներին եւս ընդգրկելու շրջանային վարչութեան կազմում: Քայլեր են
ձեռնարկում քրդական զանազան ցեղախմբերի հետ բարիդրացիական
յարաբերութիւններ հաստատելու համար: «*Աւերակներու եւ դիակներու մէջ
ուզեցիք մոռանալ երեկի արհաւիրքներն ու քիւրդի վայրագութիւնները եւ
անոնց բարեկամութիւնը ձեռք բերել*»¹⁹: Յաօք, քրդերը հիմնականում
թշնամական դիրք բռնեցին հայերի, ասորիների եւ եզդիների նկատմամբ
եւ շարունակում էին յարձակումները խաղաղ բնակչութեան վրայ:

Ժամանակաւոր Կառավարութեան ընդունած մի շարք «յեղափոխա-
կան» օրէնքներն է՛լ աւելի սրեցին իրադրութիւնը Ռուսաստանում: Այդ ամե-
նը տեսնում եւ հասկանում էր Համբարձումեանը, ուստի միջոցներ ձեռնար-
կեց Վասպուրականի հայութեան պաշտպանութեան համար: 1917ի Մայի-
սի 1ին Վանում կազմակերպուեց աշխարհագորային ստորաբաժանում, ո-
րը բացի կարգուկանոնը վերահսկելուց իրականացնում էր ներքին զօրքե-
րին յատուկ պարտականութիւններ²⁰: Միաժամանակ վերակազմաւորուեց
Վանի կոմիսարիատը՝ հիմնուեց Վանի հայկական իշխանութիւնը՝ Համ-
բարձումեանի նախագահութեամբ, որտեղ ընդգրկուած էին Սահմանդիր-
Ռամկավար եւ Դաշնակցութիւն կուսակցութեան անդամները: Կարելի է հա-
աստել, որ կազմաւորուեց ազգային համաձայնութեան կառավարութիւն:

1917ի Յունիսի կէսերին Վան այցելած Ա-Դօն յուշագրում է.

Կոստիա Համբարձումեանը, մեր ժողովրդի դատին նուիրուած անձնաւորութի-
ւնը, երբեք մտքիցս այսօր էլ չի հեռանում: Դրան ես առաջին անգամ հանդիպել
եմ ուղիղ 11 տարի առաջ, 1906 թուին Զանգեզուրի Գորիսում՝ ցարական կառա-
վարութեան կողմից նիւթուած հայ-թուրքական ընդհարումների տխուր շրջա-
նում ... ես հանդիպեցի նրան Զանգեզուրի հայ ժողովրդի ինքնապաշտպա-
նութեան գործը ղեկավարելիս:

Իսկ այս անգամ հանդիպելով նրան Վանում պատասխանատու, աւերուած երկ-
րի նահանգապետի պաշտօնում եւ այն էլ այնպիսի սպասողական ու նոյնիսկ

մշուշապատ հոգսերի պայմաններում... իմ հրաժեշտի մոմենտին ես դիտեցի նրա դէմքի վրայ յոգնածության, երբեմնի աշխուժ ու եռանդուն հայեացքի մէջ տխուր արտայայտություն եւ, այդ տխուր արտայայտութիւնը չէր հեռանում իմ տեսողութեան դաշտից, ինձ մէջ ստեղծելով նախագուշակ մի մոմենտ²¹:

1917ի Յուլիսի 21ի հրամանագրով ռուսական կառավարութիւնը Արեւմտեան Հայաստանը բաժանում է 19 գաւառի: Վանի գաւառը, որի մէջ են մտնում են նաեւ Սարայը, Բաշկալէն եւ Դիադինը, ենթարկում են կոմիսար Համբարձումեանին²²: 1917ին Վանում եւ շրջանում բնակում էր մօտ 18,000 մարդ: Նրանց գրեթէ բոլոր խնդիրները հոգում էր ԿԸԲԸին կից գործող Հայկական Կենտրոնական Կոմիտէն:

Անդրկովկասը նախապատրաստում էր Ռուսաստանի սահմանադիր ժողովի ընտրութիւններին: ՀՅԴն իր կողմից առաջարկուող պատգամաւորների թեկնածուների թում նշել էր Համբարձումեանին: Սակայն, կուսակցութիւնը նպատակայարմար է գտնում Համբարձումեանին ուղարկել, որին նա արձագանգում է պատրաստակամութեամբ. «*Ես պատրաստ եմ յետու Վասպուրականի ծայնը եւ կ'երթամ Վան*»²³:

1917ի Յուլիսի 17ին Համբարձումեանը հանդէս է գալիս վասպուրականցիներին ուղղուած կոչով, որտեղ մասնաւորապէս նշում է. «*Ծանր ու պատասխանատու է իմ պաշտօն: Կը զգամ այդ, բայց խորապէս համոզւած եմ, որ իրաքանչիւր քաղաքացի իր պարտականութիւնը պիտի համարէ ինձի յիշեցնելու իմ դերն ու պարտքը*»²⁴:

1917ի աշնանը՝ բոլշեւիկեան յեղաշրջման հետեւանքով իրավիճակը կտրուկ փոխում է, բոլորի համար պարզ է դառնում, որ ռուսական զօրքը անվերադարձ հեռանում է: Այդ ժամանակ Վանում էր գտնուում Հայկական Ե. հրաձգային գունդը, որի հրամանատարն էր զօրավար Մովսէս Սիլիկեանը: Նա խորհուրդ է տալիս գնդի հիմքի վրայ, տեղացիներից կազմակերպել նոր ստորաբաժանումներ եւ սկսել զօրահաւաք:

Ինքնին հասկանալի է, որ Վլադիմիր Լենինի գլխաւորած խորհրդային կառավարութեան որոշումները յանգեցնում են նրան, որ ռուս-աւստրիական ռազմաճակատից գերմանական ու աւստրիական զօրքերը սկսում են տեղափոխուել Ֆրանսիա, որը խիստ բարդացնում է ռազմաքաղաքական իրադրութիւնը: Դա էր պատճառներից մէկը, որ Մեծն Բրիտանիան ու Ֆրանսիան ցանկանում էին խոչընդոտել թուրքական առաջխաղացումը դէպի Պարսկաստան, Հայաստան ու Վրաստան եւ այդ նպատակի համար ցանկանում էին գործակցութեան եզրեր գտնել հիւսիսային Պարսկաստանի քրիստոնեաների՝ հայերի ու ասորիների հետ եւ նրանցից կազմակերպել զինուորական ստորաբաժանումներ²⁵ եւ ամէն գնով թոյլ չտալ, որ թուրքերն իրականացնեն իրենց ծրագիրը՝ զաւթն Անդրկովկասը եւ յատկապէս նախով հարուստ Բաքուն: Այդ նպատակով հիւսիսային Պարսկաստանի Համադան քաղաք է գալիս ֆրանսիական հետախուզութեան աշխատա-

կից, ճիգովիտ Անտուան Պուադեբարը: Նա ծառայութեան է անցնում որպէս բրիտանական 36րդ բրիգադի²⁶ հետախուզական բաժանմունքի պետ:

1917ի Հոկտեմբերեան Յեղաշրջման հետեւանքով ռազմաքաղաքական իրադրութիւնը խիստ սրում է: Ռուս-թուրքական ռազմաճակատը սկսում են զանգուաճաբար լքել ռուսական կովկասեան բանակի զօրքերը: Արդէն Նոյեմբերին Վանից ու գաւառներից հեռացել էին զօրամասերը եւ զանազան ծառայութիւններում աշխատող մօտ 300 տարբեր պաշտօնեաներ ու մասնագէտներ²⁷: Ինչպէս նշում է ռազմական պատմաբան Աշոտ Յարութիւնեանը՝ «Ամբողջ ռազմաճակատում ռուսական զօրքի նահանջից յետոյ փաստօրէն մնացել էին հայկական զնդերն ու ստորաբաժանումները: Ո՛չ Վանի շրջանում, ո՛չ երզնկայի ու էրզրումի եւ ո՛չ էլ ռուս-թուրքական ռազմաճակատի այլ կարեւոր հատուածներում 1918 թ. Յունուարին, բացի հայկական զօրամասերից ուրիշ զօրքեր համարեա չկային»²⁸: Միաժամանակ հեռացող ռուսական ստորաբաժանումների զինծառայողները կողոպտում են քաղաքամէջի հայկական խանութները, զգալի վնաս պատճառելով²⁹:

Ազատագրուած Արեւմտեան Հայաստանում տեղական իշխանութիւնն անցնում է հայերի ձեռքը: Նրանք սկսում են կազմաւորել տեղական վարչական իշխանութիւնը: Բնակչութեան թիւը Վանում եւ նահանգում կազմում էր 25,425 հոգի³⁰: Բարենպաստ պայմանների դէպքում նախատեսւում էր բնակչութեան թուաքանակը հասցնել յիսուն հազարի³¹: Այդ նպատակով կազմակերպւում է համապատասխան օգնութեան առաքումը. «Գութանի եւ լծկանի հետք հիւսն ու երկաթագործ վարպետներ մեկնեցան գիւղեր, ուրագի եւ մուրճի ձայները լսելի դարձնելու համար: Ասոնց հետք մեկնեցան արհեստատուներ, խանութպաններ, այգեգործներ, նաեւ զանազան պաշտօնեաներ, ուսուցիչներ, բժիշկներ, հիւանդապահներ են.»³²:

1918ի Յունուարի 18ին Վասպուրականում կազմակերպւում է հայկական իշխանութիւն: Փաստօրէն, վերականգնւում է 1915ի Մայիս-Յուլիս ամիսներին Արամի ղեկավարութեամբ հիմնուած իշխանութիւնը: Այս անգամ եւս Վասպուրականի իշխանութեան կազմում բացառապէս հայեր էին.-

1. Կոստի Համբարձումեան՝ նախագահ եւ արտաքին յարաբերութիւնների տեսուչ-վարիչ.

2. Յովհաննէս Հայրապետեան՝ նախագահի օգնական եւ խնամակալութեան գործերի տեսուչ-վարիչ.

3. Հմայեակ Մանուկեան՝ ներքին գործերի տեսուչ-վարիչ.

4. Գրիգոր Բուլղարացի՝ զինուորական գործերի տեսուչ-վարիչ.

5. Սամուէլ Մեսրոպեան՝ ելեւմտական գործերի տեսուչ-վարիչ.

6. Բժիշկ Ներսէս Տէր-Թովմասեան՝ առողջապահական-բժշկական գործերի տեսուչ-վարիչ.

7. Զաւէն Կորկոտեան՝ պարենաւորման գործերի տեսուչ-վարիչ.

8. Արմենակ Մաքսապետեան՝ գիւղատնտեսական գործերի տեսուչ-վարիչ.

9. Սարգիս Զաւարեան՝ փոստ-հեռագրական գործերի տեսուչ-վարիչ³³.

Իշխանութիւնը բաժանուեց 7 վարչական միաւորի.- ա) Վանը եւ իր արուարձանները, բ) Հայոց Ձոր, գ) Բաշկալէ, դ) Արճակ, ե) Սարայ, զ) Թիմար, է) Բերկրի³⁴:

Հայկական իշխանութիւնն ունէր ոչ միայն գործադիր, այլեւ օրէնսդիր լիազօրութիւններ: Հայ ղեկավարութիւնը, հաշուի առնելով ռազմաճակատի մօտիկութիւնը, քրդական զանազան խմբաւորումների յարձակումների վտանգը, ինչպէս նաեւ նահանգի աւերուած վիճակը եւ քայքայուած տնտեսութիւնը, հարկադրուած է լինում ընդունել մի շարք օրէնքներ: Առաջին հերթին սեփականացում է նահանգում գործող բոլոր ընկերութիւնների եւ ռուսական զօրքի թողած ողջ գոյքը: Արգելու է մարդկանց եւ կարեւոր նշանակութիւն ունեցող ապրանքների դուրս գալը նահանգից: Բռնագրաւում են փոխադրական բոլոր միջոցները: Զէնք կրելու համար անհրաժեշտ էր ստանալ իշխանութիւնների թոյլտուութիւնը: 20-35 տարեկանները համարում են զինուորագրուած: Կազմակերպում է ոստիկանութիւն, որին յանձնարարում է հսկել ներքին կարգուկանոնը: Քանի որ ոստիկանները չունէին համազգեստ, նրանք կրում էին «Վ. Ի.» («Վանի Իշխանութիւն») թելկապը: Տեղական երիտասարդութիւնից կազմակերպում է աշխարհազօր³⁵: Վերջինս սկսում է հսկողութեան տակ պահել Իգդիր-Օրգով ճանապարհը, որտեղով անցնում էր Վան եւ Ալաշկերտ վերադարձող գաղթականութիւնը: Այդ ճանապարհով էր ուղարկում անհրաժեշտ օգնութիւնը:

Խնամատարութեան ծառայութեան հիմնական խնդիրն էր նիւթապէս օժանդակել աղքատներին եւ զինուորների ընտանիքներին: Մինչեւ բոլշեփկեան յեղաշրջումը այդ խնդիրը հոգում էին ԿՀԲԸն եւ Համառուսաստանեան Քաղաքների Միութեան Կովկասեան Բաժանմունքը: Սակայն, նրանց հեռանալուց յետոյ իշխանութիւնները կարողացան միայն 1917ի Հոկտեմբերին կարիքաւորներին բաժանել 39,945 ռուբլի: Իրավիճակը փոքր-ինչ մեղմացրեց ամերիկեան հայնապաստ ընկերութեան ներկայացուցիչ Վիլիամսը, որը Վանում հիմնեց բրդի մշակման արհեստանոց, ուր ընդգրկուեցին մօտ 400 կանայք³⁶: Նոյեմբերի 15ին Կովկասից Վան է գալիս Համբարձումեանը իր հետ բերելով երկու վագոն ալիւր³⁷:

1918 Յունուարի 1ին Վասպուրականի կոմիսար Համբարձումեանը Արեւմտեան Հայաստանի գերագոյն-կոմիսարին ու Հայկական Զինուորական Միութեան ղեկավարութեանը տեղեկացնում է Վանի գնդի ձեւաւորման մասին³⁸:

Փետրուարին Վանից սկսում են հեռանալ Ե. գնդի զինծառայողները, տեղում մնալու ցանկութիւն են յայտնում միայն 7 սպայ եւ 68 զինուոր: Զօրահաւաքը ընթանում էր մեծ թափով: Նորակոչիկներին հրամանատարական կազմով ապահովելու համար կազմակերպում են ենթասպաների քառամսեայ դասընթացներ: Յաջողում է կազմել զօրք, որտեղ զինծառայողների թիւը 2376 էր³⁹:

Վանի հայկական զինուժն ունէր նաեւ թնդանօթներով ու գնդացիրներով զինուած միքանի մոտորանաւակներ: Հայկական Իշխանութեան առաջին հրամաններից էր՝ ռազմավարական նշանակութիւն ունեցող հումքի արտահանման արգելումը:

Դրամի բացակայութիւնը իշխանութիւններին ստիպում է շրջանառութեան մէջ դնել սեփական դրամանիշը՝ 5, 10, 25, 50 եւ 100 ռուբլի արժողութեամբ, որոնք կոչուում էին փոխգիրեր: Ընդհանուր առմամբ պատրաստուեց 164,000 ռուբլի⁴⁰: Ինչպէս վկայում է Օնիկ Մխիթարեանը, «Մեր թղթադրամը անգիծ մի թուղթ էր՝ ձեւով քառակուսի խմորապիպ... որոնց տակ ստորագրած էին իշխանութեան նախագահ Կ. Համբարձումեանը, Զինուորական գործերու վարիչ Գ. Բուլղարացին եւ Ելեւզից վարիչ Ս. Մետրոպեանը: Վերջինիս անունով մեր դրամը կոչուեցաւ «Սամուէլ փուլի (Սամուէլի փող - Ռ.Ս.)»⁴¹: Փոխգիրերը կնքուած էին՝ «Обл[астой] Комиссаръ Ванской обл[асти] Военнаго управления] Тур[ецкой] Арм[ении] и пр[очих] обл[астей] Тур[ции] зан[имаемых] по пр[аву] войны» («Պատերազմի իրաւունքով Թուրքիայից գրաւուած Թուրքական Հայաստանի եւ այլ մարզերի զինուորական վարչութեան Վանի մարզային կոմիսար») կնիքով: Դրամը շրջանառութեան մէջ եղել է ընդամէնը 22 օր՝ 1918 Փետրուարի 27ից մինչեւ Մարտի 21ը, երբ թուրքական յարձակումը հարկադրում է Վասպուրականի հայութեանը գաղթել Պարսկաստան:

Փոխգիրերը հանդիսանալով վճարման միջոց, թղթադրամների այն շարքին չէին պատկանում, որոնք իրենց արժէքով հաւասարում էին մետաղեայ դրամներին: «Փոխգիր» նշանակում է փոխանակագիր, այսինքն որոշակի փաստաթուղթ, որով նահանգի կոմիսարիատը պարտաւորում էր յետագայում վճարել նրանց արժէքը: Այդ մասին է վկայում փոխգիրի վրայ եղած հետեւեալ մակագրութիւնը՝ «Վճարելու է նահանգային Վանի կոմիսարեադ(ի) կոմիսարների խորհրդի կողմից»⁴²: Այդ է վկայում նաեւ կնիքը, որը վաւերական էր դարձնում դրամը, ժողովրդական զանգուածների առաջ: Եւ իրօք, վկայում է, որ Վանից գաղթած բնակչութիւնը Թիֆլիսում փոխանակեց փոխգիրերը անդրկովկասեան կոմիսարիատի բռներով⁴³:

1918ի Փետրուարին օսմանեան զօրքերն անցնում են լայնածաւալ յարձակման, գրաւում են Էրզրումը, Սարիղամիշը եւ մօտենում Կարսին: Նման պայմաններում ճիշտ կը լինէր Վասպուրականի բնակչութեան տարհանումը Արեւելեան Հայաստան, որի կողմնակիցն էր Համբարձումեանը, սակայն Թիֆլիսից ստացուող յուսադրական խոստումները հնարաւորութիւն չէին տալիս յանգելու վերջնական կարծիքի: Համանման խոստումներ էր տալիս բրիտանական հրամանատարութիւնը, խոստանալով մեծ քանակութեամբ զէնք, զինամթերք, դրամ ինչպէս նաեւ ռազմական հրահանգիչներ, որոնք մնացին լոկ խոստումներ:

Վանի հայկական իշխանութիւնը որոշեց նախայարձակ գործողութիւններ կատարել թուրք-քրդական ուժերի դէմ: 1918 Փետրուարի 13ին Համ-

բարձումեանի գլխաւորութեամբ լճային եւ ցամաքային յարձակում կատարուեց Ալջաւագում (Արծկէ) ամրացած թուրքական ստորաբաժանման դէմ⁴⁴: Գործողութիւնն աւարտուեց յաջողութեամբ: Թշնամին լքեց բնակավայրը եւ փախուստի դիմեց: Փետրուարի 14ին համանման գործողութիւն կատարուեց Ախլաթը ազատագրելու համար, որը, սակայն, չյաջողուեց:

Թուրքերը նոր ուժեր կուտակելով եւ օգնութեան կանչելով քրդերին, Մարտին լայնածաւալ գործողութիւններ են սկսում հայերի դէմ: Հայկական զինուժը ետ է մղում թշնամուն: Ինչպէս միշտ առաջագծում էր Համբարձումեանը եւ իր անձնական օրինակով ոգեւորում զինուորներին ու սպաներին: Սակայն ուժերն անհաւասար էին: Վանի զինուժում ներգրաւուածների թիւը սակաւ էր, իսկ հակառակորդինը միքանի անգամ ատելի, չհաշուած քրդական ջոկատները:

Մարտի 19ին թուրք-քրդական ուժերը նախաձեռնում են նոր յարձակում, որին մասնակցում էին շուրջ 800 հոգի, որը շնորհիւ Տիգրան Ժամհարեանի հմուտ հրամանատարութեամբ հնարաւոր է լինում ետ մղել: Մարտի ընթացքում աչքի են ընկնում Վանի ենթասպաների դպրոցի շրջանաւարտներ, մասնագիտութեամբ ուսուցիչներ Արամ Գրիգորեանը եւ Գէորգ Բաղդասարեանը⁴⁵:

Մարտի 21ին մարտերը սկսում են առանձնակի ուժգնութեամբ: Այս անգամ թշնամին ատելի մեծ ուժեր էր կենտրոնացրել եւ յարձակումներ էր կատարում հայկական պաշտպանական տեղամասերի տարբեր ուղղութիւններով, որը հնարաւորութիւն չէր տալիս այս կամ այն տեղամասին աջակցել: Յարձակումը նաեւ նպատակ ունէր պարզել հայերի պաշտպանութեան առաւել թոյլ տեղամասը: Այնուամենայնիւ Համբարձումեանը չէր կորցնում ոգու արիութիւնը եւ իր անձնական օրինակով ոգեւորում էր իւրայիններին: Քանի որ հակառակորդի ճնշումը սկսում էր ուժեղանալ եւ առկայ ուժերն ի զօրու չէին զսպել, որոշում է ընդունում տարհանել Վասպուրականի բնակչութեանը դէպի Արեւելեան Հայաստան, սակայն քրդերը փակել էին Բերկրիի կիրճը եւ այդ ճանապարհով յաջողուեց անցնել միայն վանեցիների փոքր մասին⁴⁶: Հիմնական զանգուածը՝ 10,000ից ատելի կին, երեխայ ու ծերունիներ, հայկական զինուժի պաշտպանութեամբ, սկսեցին նահանջել Պարսկաստան: Գաղթականութեան ընդհանուր ղեկավարը Համբարձումեանն էր, իսկ պաշտպանութիւնն իրականացնում էր Լեւոն Շաղոյեանը⁴⁷:

Մարտի 27ին Սալմաստ է հասնում վանեցի փախստականների առաջին խումբը: Վասպուրականցիների հիմնական զանգուածի հետ մօտենալով Պարսկաստանի սահմանին Համբարձումեանը նամակով, պաշտօնապէս դիմում է պարսկական իշխանութիւններին, խնդրելով թոյլատրել վասպուրականցիների մուտքը երկիր, սակայն երկու օր պատասխան չստանալով՝ հրամայում է անցնել սահմանը:

Այդ ժամանակ Պարսկաստանում գործում էր անգլիացիների կողմից ֆինանսատրուող Ատրպատականեան (Ադրբեջանական) Յատուկ Զուգար, որի հրամանատարն էր գնդապետ Կուզմինը: Զորամասը կազմուած էր ասորական երեք եւ հայկական երկու գումարտակներից: Հայկական զինուժը միանում է ջոկատին, որպէսզի համատեղ ուժերով դիմագրաւեն թուրքական կանոնաւոր բանակին եւ քրդական ջոկատներին: Տեղի են ունենում մի շարք մարտական գործողութիւններ:

Ստեղծուած իրադրութիւնը խիստ տագնապալի էր: Դրան աւելանում են ասորապարսկական լարուած յարաբերութիւնները, որոնք հասնում են զինուած բախումների եւ միայն Համբարձումեանի, Շաղոյեանի եւ այլոց միջամտութիւնից յետոյ հնարաւոր եղաւ իրավիճակը որոշ չափով կայունացնել, որը ժամանակաւոր էր⁴⁸: Եւ այդ ամէնը տեղի էր ունենում թուրք-քրդական զորամասերի ու անկանոն ջոկատների յարձակման պայմաններում: Մայիս 1ին հակառակորդը գրաւում է Դիլմանի մօտ գտնուող Մուխանջիկ գիւղը: Սակայն հայ-ասորական ուժերը պարտութեան են մատնում թշնամուն:

Ստեղծուած իրավիճակը հարկադրում է պարսկական իշխանութիւններին դիմել բանակցութիւնների: Թաւրիզից Հաֆթուան է գալիս իշխանութիւնների պատուիրակութիւնը, որոնց թում էր ՀՅԴ ԿԿ ներկայացուցիչ Հ. Ճերմակը⁴⁹: Նա ելոյթ ունենալով հայրենակիցների առջեւ յորդորում է չգաղթել, քանի որ Ուրմիա է գալիս անգլիական զօրքը, որը Սալմաստով արշաւելու էր Վան⁵⁰: Կարճ ժամանակ անց հայ-ասորական ղեկավարութիւնը տեղեկանում է, որ թուրքական զորամասերը սկսել են յարձակումը: Սկսում են ծանր մարտեր, որոնք ուղեկցւում են փոփոխական յաջողութիւններով:

Մարտի 31ին հրաւիրում է հայ-ասորական բնակչութեան ղեկավարութեան համատեղ խորհրդակցութիւն, որին վասպուրականցիների կողմից մասնակցում էր Համբարձումեանը: Մասնակիցները եկան այն եզրակացութեան, որ մօտակայ ժամանակներում պէտք է սպասել թուրք-քրդական զլխաւոր յարձակմանը: Հայկական կողմը՝ Համբարձումեանը, Շաղոյեանը, Մաքսապետեանը եւ Գրիգոր Բուլղարացին առաջարկում են անցնել Արեւելեան Հայաստան՝ Նախիջեան, բրիտանական հրամանատարութեան ներկայացուցիչ, ամերիկեան միսիոնէր Շէդը, որը ֆինանսատրուում էր հայ-ասորական ուժերը՝ կտրականապէս մերժում է, սպառնալով, որ այլեւս գումար չի տրամադրի, ուստի հայկական կողմը հրաժարում է մտադրութիւնից: Կարելի է ենթադրել, որ հայ-ասորական աշխարհագորային ստորաբաժանումները անհրաժեշտ էին բրիտանացիներին, որպէսզի թոյլ չտան թուրքական ուժերին առաջանալ Հիւսիսային Միջագետք, որտեղ բրիտանացիները սակաւ զօրամասեր ունէին: Հաւանաբար դրանով է բացատրւում Շէդի մերժումը: Դրա վկայութիւնն է հանդիսանում ստորեւ վկայակոչուող իրադարձութիւնները:

1918 Յունիսի 25ին Ուրմիայի մօտ վայրէջք է կատարում անգլիական հետախուզական օդանավը: Օդաչուն՝ կապիտան Պենտիգտոնը յայտնում է, որ բրիտանական հրամանատարությունը պատրաստ է տրամադրել անհրաժեշտ գէնք եւ զինամթերք, եթէ հայ-ասորական ուժերը լինեն պարսկական Սային-Կալա բնակավայրի մօտ: Ինչպէս պարզուեց յետագայում, անգլիացիները Պարսկաստանում ունէին մօտ 6000 զօրք եւ կարիք ունէին համալրման, իսկ Ատրպատականեան Ջոկատի զինուորների թիւը շուրջ 4000 էր, որոնք կարող էին լուրջ օժանդակութիւն լինել բրիտանացիների համար:

Թուրքական լայնածաւալ յարձակումը, որում ներգրաւուած էին 10,000 զինուոր եւ մօտ 4000 քրդեր⁵¹, հարկադրում է ոչ միայն վասպուրականցիներին, այլեւ Խոյ-Սալմաստ-Ուրմիա բնակավայրերի բնակչութեանը, որոնց ընդհանուր թիւը գերազանցում էր 70,000ից⁵², 1918 Յուլիսի 18ին շտապ տարահանուել: Փախստականների կարաւանները ձգուում էին միքանի տասնեակ կիլոմետրեր, որը հնարաւորութիւն չէր տալիս հայ-ասորական ուժերին արդիւնաւէտ իրականացնել նրանց պաշտպանութիւնը:

Թուրքական հրետանին սարսափելի խուճապ է առաջացնում բնակչութեան շրջանում, զինուորներից շատերը թողնում են դիրքերը, սկսում փնտռել հարազատներին, որն էլ աւելի է վտանգում փախստականներին: Կրկին Համբարձումեանն իր օգնականների հետ, առանց գողալու, առանց կրքերը բորբոքելու դիմում է բնակչութեանը եւ զինուորներին համոզում վերադառնալ իրենց պարտականութիւնների կատարմանը՝ շեշտելով, որ նման կերպ նրանք աւելի օգտակար կը լինեն իրենց հարազատներին եւ ի վերջոյ հասնում է դրական արդիւնքի: Զինուորները վերադառնում են իրենց դիրքերը⁵³: Ի վերջոյ, կատարուած ահռելի աշխատանքների շնորհիւ հնարաւորութիւն է լինում բնակչութեանը հասցնել Սային-Կալա, որտեղ, իհարկէ, որեւէ անգլիացի չկար⁵⁴: Նրանք յետագայում իրենց բացակայութիւնը պատճառաբանում են նրանով, որ գաղթականները նշանակուած օրը չեն եկել: Ինքնին հասկանալի է, որ նման բացատրութիւնը չէր համապատասխանում իրականութեանը:

1918 Յուլիսի 24ին տեղի է ունենում ողբերգութիւն: Համբարձումեանը եւ իր ուղեկիցները պարսկական Մամադջըղ գիւղի մերձակայքում հանդիպում են բրիտանական բանակի համազգեստով ծպտուած թուրքական հետախուզական ջոկատին, եւ իւրայինների տեղ դնելով, առանց կասկածելու մօտենում են նրանց⁵⁵: Սպան թուրքերէն հարցնում է նրանց ինքնութիւնը, որին ձիաւորներից մէկը պատասխանում է, որ հայեր են: Դրան հետեւում է թուրք սպայի հրամանը՝ «Իսփէ՛ք եղբայրներ» եւ սրով հարուածում է Համբարձումեանին, որն արնաշաղախ ընկնում է ձիուց: Զոհուում են եւս երկու հոգի՝ Արմենակ Տէր-Թովմասեանը եւ Պօղոս Դանիէլեանը⁵⁶: Սկսում է ձեռնամարտ, որի ընթացքում թուրքերը կորցնում են 26 հոգի, այդ թում սպան⁵⁷: Համբարձումեանի վերջին խօսքերն էին. «Մողովորդի նկատմամբ ես իմ պարտքը կատարեցի: Թող ձեզանից իւրաքանչիւրը նոյնպէս նրա

- ¹¹ ՀԱԱ, ֆ. 402, ց. 2, գ. 11, թ. 1 շրջ. - 2:
- ¹² Հայկական Լեռներ, պարսկերէն՝ Սիա-Կուհ, տե՛ս՝ Յովհաննէս Յովսէփեան, *Ղարաղաղի Հայերը, Ազգագրական եւ Բանահիւսական Ժառանգութիւն*, Հտր. I, II, Երեւան, 2009:
- ¹³ Նրա մասին անլի մանրամասն տե՛ն՝ Ռուբէն Սահակեան, «Վանի Նահանգը Ալֆրէդ Իոսիֆ Տերմէնի Շրջանապետութեան Օրօք (Հոկտ. 1915-Սեպտ. 1916)», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Հայտր 38, Պէյրութ, 2018, էջ 327-54:
- ¹⁴ ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 404, թ. 436:
- ¹⁵ Վ. Փափագեան, *Իմ Յուշերը*, Հտր. Երկրորդ, Պոսթըն, Հայրենիք, 1952, էջ 427:
- ¹⁶ Ամաթէօր, «Մեր Կոստին», *Հայաստան*, Թիֆլիս, 1917:92, 10 Օգոստոսի:
- ¹⁷ А. Закарян, “Армения и Армянский Вопрос в Публицистике Сергея Городецкого” (Հայաստանը եւ Հայկական Հարցը Սերգէյ Գորոդեցկոյ հրապարակախօսութեան մէջ), *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 2003:1, էջ 97:
- ¹⁸ *Վասպուրական. Վան-Վասպուրականի Ապրիլեան Հերոսամարտի Տասնեւհինգամեակին Առթիւ. 1915-1930*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1930, էջ 99:
- ¹⁹ *Վասպուրական*, էջ 103:
- ²⁰ 1917 Յուլիսի դրութեամբ միլիցիոներներ թիւը 154 է, որոնցից 70ը՝ հեծեալ (Հմ. Մանուկեան, «Միլիցիան Վանի Մէջ», *Հորիզոն*, 29 Օգոստոսի 1917: Սկզբնական շրջանում Խնուսի եւ Վանի ճակատը պաշտպանում էին 600 հայ զինճառայող (Հ. Աւետիսեան, *Հայոց Ազգային Միասնութեան Յաղթանակը. 1918 Թուականի Մայիս*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1998, էջ 25):
- ²¹ Ա.Դօ, *Իմ Յիշողութիւնները*, առաջաբանը եւ ծանօթագրութիւնները՝ Ռուբէն Գասպարեանի եւ Ռուբէն Սահակեանի, Երեւան, 2015, էջ 332:
- ²² ՀԱԱ, ֆ. 1267, ց. 4, գ. 16, թ. 47-48. նաեւ՝ Հ. Աւետիսեան, *Հայկական Հարցը 1918 Թուականին*, Երեւան, Հայկական Բարձրագոյն Դպրոց, 1997, էջ 16:
- ²³ Վալադեան, «Վասպուրականի Կոստին», *Հայրենիք*, 1963:1, էջ 49:
- ²⁴ Ասպետ, «Վասպուրականի Կեանքէն: Վասպուրականի Առժամեայ Կոմիսար Կ. Համբարձումեանի Յուլիսի 15ի Կոչը», *Հորիզոն*, 27 Օգոստոսի 1917:
- ²⁵ Անահիտ Տէր-Մինասեան, «Անտուան Պուադեբարը եւ Հայաստանը», *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, 2004:2, էջ 84:
- ²⁶ Բրիգադ՝ ֆր.՝ brigade, բառացի նշանակում է ջոկատ, ստորաբաժանում: Մարտավարական կազմաւորում մի շարք երկրների զինուժում: Իր մարտակազմով միջանկեալ դիրք էր գրաւում գնդի եւ դիվիզիայի (բիւրակ) միջեւ:
- ²⁷ «Տեղեկագիր Վանի Հայկական ժամանակատր Կառավարութեան, 1917 Դեկտեմբերի 1-1918 Դեկտեմբերի 1, Վանից-Բաղտատ», Երուսաղէմի Պատրիարքարանի Դիւան, չմշակուած հաւաքածոյ, թ. ը540: Փաստաթուղթը տրամադրել է պատմաբան Սիիրան Մինասեանը, որի համար յայտնում ենք մեր շնորհակալութիւնը:
- ²⁸ Ա. Հ. Յարութիւնեան, *Թուրքական Ինտերվենցիան Անդրկովկաս 1918 թ. եւ Ինքնապաշտպանական Կոչիները*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1984, էջ 92:
- ²⁹ «Վանէն Լուրեր», *Արմենիա*, Մարտէլ, 24 Յունուար 1918:
- ³⁰ Վանի իշխանութեան 1917 Դեկտեմբերին կատարած մարդահարի համաձայն բնակչութեան թիւը 26,308 էր, նրանցից 23,597 հայ, 2326 ասորի, 160 եզդի եւ 225 թուրք («Տեղեկագիր, թ. ը540»):
- ³¹ *Վասպուրական*, էջ 102:

³² Նոյն:

³³ «Տեղեկագիր, թ. 539 շրջ.-ը540»: Ալեյի մանրամասն տե՛ս՝ Ա. Յարութիւնեան, «Վասպուրականի Նահանգային Ինքնավար Կոմիսարութեան (Երկրորդ Կառավարութեան) Գործունէութիւնը», *Պարմաքանասիրական Հանդէս*, 2012:3, էջ 41:

³⁴ «Տեղեկագիր, թ. ը539 շրջ.»:

³⁵ Միլիցիա (լատ.՝ militia - զինուորականութիւն, աշխարհագոր): Առաջին անգամ որպէս «իրաւապահ» մարմին հասկացութիւն գործածուել է 1871ի Փարիզի կոմունայի ժամանակ: 1917ի փետրուարեան յեղափոխութիւնից յետոյ ոստիկանութիւնը Ռուսաստանում կոչուել է միլիցիա: Այս դէպքում պետք է հասկանալ՝ աշխարհագորային կազմաւորում:

³⁶ *Վան-Տոսպ*, Թիֆլիս, 28 Յունուարի 1918, էջ 3:

³⁷ Ա., «Երկիր, Վան 17 Նոյեմբ.», *Աշխարհանք*, 2 Դեկտեմբերի 1917:

³⁸ Վահան Մելիքեան, «Արեւմտահայ Հասարակական-Քաղաքական Կեանքը Բոլշեւիկեան Յեղաշրջումից Յետոյ», *Բանբեր Հայագիտութեան*, 2015:2, էջ 156:

³⁹ «Տեղեկագիր, թ. ը545»:

⁴⁰ «Տեղեկագիր, թ. ը542 շրջ.»:

⁴¹ Նոյն. նաեւ՝ *Վասպուրական*, էջ 119. նաեւ՝ «Դէպքերը Վասպուրականում (Հմ. Մանուկեանի Յիշատակարանը)», Վէմ, Փարիզ, 1937:2, էջ 75):

⁴² Ալեյի մանրամասն տե՛ս՝ Հ. Սարգսեան, «Վան Քաղաքի Փոխգիր-Թղթադրամների Պատմութիւնից», *ՍՍՍՀ Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 1967:1, էջ 73-8:

⁴³ Դրամական միաւոր, որը թողարկուել է Անդրկովկասեան կոմիսարիատի կողմից, որոնք շրջանառութեան մէջ են եղել 1918 Փետրուարից մինչեւ 1920:

⁴⁴ Ժամանակակիցը վկայում էր. «*Ծովակալ չէր Կոստի Համբարձումեանը եւ ոչ էլ ունէր ռազմավարական փորձառութիւն, հմուտ չէր թնօնաօթածգութեան արուեստին: Բայց եւ այնպէս, նա գլուխ է անցնում արշաանքի, որի ծրագիրն էլ հենց ինքն էր յղացել*» (Վալադեան, «Վասպուրականի Կոստին», *Հայրենիք*, 1963:1, էջ 52:

⁴⁵ Ասպետ, «Վանի Նահանջը: Վասպուրականի Դիմադրական Օրերը», *Աշխարհանք*, 1(18) Մայիսի 1918:

⁴⁶ Վալադեան, «Վասպուրականի Կոստին», *Հայրենիք*, 1963:1, էջ 55:

⁴⁷ Ա-Դօ, *Իմ Յիշողութիւնները*, էջ 333:

⁴⁸ Վազգէն, 1931:6, էջ 159:

⁴⁹ Այս անձնաւորութեան մասին խիստ բացասական է արտայայտում Յովսէփ Յովհաննիսեանը: Հ. Ճերմակը դաւաճանական դիրք է ունենում, եւ իր հետ եկածների հետ «*ժողովրդի գլխին պայթող աղէտի պատճառ էին դարձել: ... 1918ին Ռոստոմը Բագուից որոշ առաքելութեամբ Թեհրան էր եկել եւ ինձ մօտ իջեանել: Նա խիստ վրդովուած էր Ուրմիայի աղէտի չարագործների դէմ: ... ցանկացաւ պատժել նաեւ Ճերմակին, բայց նա նենգաբար փախուստ փութեց եւ երբեք չհամարձակուեց երեսալ Ռոստոմի աչքին*» (Յովսէփ Յովհաննիսեան, *Յուշեր*, Երեւան, 2006, էջ 231:

⁵⁰ Վազգէն, *Հայրենիք*, 1931:1, էջ 150:

⁵¹ Վալադեան, «Վասպուրականի Կոստին», *Հայրենիք*, 1963:1, էջ 56:

⁵² Վազգէն, «Ատրպատականի Գոյամարտը», *Հայրենիք*, 1931:3, էջ 120:

⁵³ Ժամանակակիցը վկայում է. «*Մէկը չկար, որ առաջնորդէր, խորհուրդ փար անփէր եւ անգլուխ ժողովրդին: Անմահ Կոստին էր (Համբարձումեան) միայն, որ քանի մը զինուորներու հետ կը մտնէր ամէն տեղ, կը քրքրէր, կ'ուսումնասիրէր կա-*

ցութիւնը եւ համապարասխան միջոցներ ձեռք կ'անէր», Վազգէն, «Ատրպատականի Գոյամարտը», *Հայրենիք*, 1932:3, էջ 161:

⁵⁴ Նման «մարտավարութիւն» անգլիացիները կիրառեցին 1918ին Բաքում, երբ հայութեանը միայնակ թողեցին թուրք-թաթարական հորդանների դէմ:

⁵⁵ «Տեղեկագիր, թ. ը556 շրջ-557»:

⁵⁶ Ա-Դօ, էջ 335:

⁵⁷ Ռուբէն Սահակեան, «Վանի Հայութեան 1918 թ. Մարտեան Նահանջը Պարսկաստան», *ՀՀ ԳԱԱ Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 2011:1-2, էջ 357:

⁵⁸ Նոյն, էջ 358:

**GOSDANTIN HAMPARTSOUMIAN:
AN ARMENIAN NATIONAL LIBERATION MOVEMENT FIGURE
(Summary)**

RUBEN SAHAKIAN

rubensahakyan58@gmail.com

Gosdantin Hampartsoumian (1882–1918) is a renowned figure in the Armenian national liberation movement, having dedicated his life to the liberation of Western Armenia. Born in Shushi, Hampartsoumian attended the local school. After joining the Armenian Revolutionary Federation, he was assigned to act in Northern Persia and later relocated to the Southern Caucasus. In collaboration with one of the ARF founders, Christapor Mikayelian, he planned the assassination attempt on Sultan AbdulHamid II and also participated in the Armenian-Tatar skirmishes in 1905-06, heading the defense of the Zangezur Armenians. He was arrested in 1909 and after his release left for Belgium, where he studied agriculture for three years. In autumn 1914 he joined the Armenian voluntary forces and on May 7, 1915 was recruited in the Van district offices. In 1916 Hampartsoumian was the plenipotentiary representative of the Union of the Pan Russian Cities Caucasus Section in Van, and he had a significant input on the rehabilitation of the Van District residential areas. After the 1917 February revolution he was appointed commissioner of the Van Region and after the departure of the Russian forces headed the Van Armenian authority as of January 18, 1918. Hampartsoumian headed the retreat of the Vasburagan population to Persia following the attack of the Turko-Kurdish forces on March 2. He was killed in action on July 24, 1918.

**ՍԻՆՆԻՔ-ԱՐՑԱԽԻ ԳՕՏԻՆԵՐԻ
ԳԵՂԱԶԱՐԴՄԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐ
(Ոճաւորում, Խորհրդիմաստ, Տարբերակներ,
Զուգահեռներ, Յարգադրոշմներ)**

ԱՐՏԱԿ ԱՍԱՏՐԵԱՆ

sardarapatasatryan@gmail.com

ՆԱԽԱԲԱՆ

Մասնագիտական գրականութեան մէջ ԺԹ. դարավերջ-ի. դարասկզբի հայոց ասանդական տարագի մաս կազմող գօտիներին անդրադարձ է կատարուել որպէս ասանդական տարագի բաղկացուցիչ մաս եւ ընդհանրական կերպով¹: Սոյն աշխատանքի նպատակն է Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի (ՀԱԹ) հաւաքածոյի օրինակով եւ օգտուելով առկայ գրականութիւնից, առաւել մանրամասն ու համակողմանի ուսումնասիրել ԺԹ. դարավերջ-ի. դարասկզբի սինիքարցախեսան ասանդական տարագի անբաժան մաս կազմող գօտիները՝ վեր հանելով ու լուսաբանելով դրանց գեղագարդմանն ու գործառոյթներին բնորոշ ընդհանրութիւններն ու առանձնաչափութիւնները, ինչպէս նաեւ արժեւորել դրանք թէ՛ որպէս ժամանակի գեղարուեստական մետաղամշակութեան բարձրարժէք նմուշներ եւ թէ՛ որպէս պամաազգագրական արժէք²:

ՊԱՏՄԱԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ՀԱՄԱՌՕՏ ԱԿՆԱՐԿ

Գօտին բնորոշ է թէ՛ տղամարդկանց եւ թէ՛ կանանց տարագին, ինչն առաւել ընդլայնում է նրա կիրառման ոլորտը: Հայերն օգտագործել են գօտու տարբեր տեսակներ՝ շալէ գործուածքներից մինչեւ կաշուեղէն ու մետաղեայ³:

Շալէ գօտիները՝ գծանախշ կամ խոշոր վանդականախշ, լայն ու երկար գործուածքներ էին, որոնք միքանի անգամ փաթաթում էին մէջքին: Տուրուբերան-Վասպուրականի եւ Փոքր Հայքի տղամարդկանց տարագում այդ գօտիները ծառայում էին որպէս գրպան, որի ծալքերում պահուում էին ծխախոտի տուփը (*քիսա*), ծխամորճը, հրահանը (*չախմախ*), զէնքը եւն⁴:

Աղձնիքում գործածուում էր գօտու երկու տեսակ. ա) բրդէ կամ մետաքսէ թելերից գործուած՝ «թուսիա գօտի», որը կապում էին տղամարդիկ, բ) մետաքսաթելից էր գործուում եւ կոչուում էր «խազրըկի գօտի», կապում էին նշանուածները կամ ամուսնացածները: Տղամարդիկ գօտուց կախում էին ծխախոտի տուփակը (*քիսըկ*), գօտու մէջ տեղաւորում ծխամորճը (*խալու*): Թուսիա գօտու ձախ կողքին կապում էին սպիտակ բռնակով կեռ դաշոյն⁵:

Հիսկէն գօտու մէկ այլ տեսակ բնորոշ էր Բարձր Հայքի կանանց տարագին: Այն երկնագոյն մետաքսաթելից հիսուած ժապաւենածեւ նեղ ու բաւական երկար, երկկողմանի նախշազարդ ու ծոպով վերջացող գօտի էր՝ բարեմաղթանքի մակագրութեամբ⁶:

Հասունացած՝ ամուսնանալու իրաւունք ունեցող տղամարդուն անուանել են «գօտիացու»⁷: Հարսանեկան ծիսակատարութեան փետային գօտի նուիրելը կամ կապելը նշանակում էր ոչ միայն նրա հասարակական դերի ու դիրքի փոփոխութիւն, այլեւ ամուսնական իրաւունքների շնորհում⁸:

Լօռիում արծաթէ գօտին դրում էր ամուսնացող աղջկայ օժիտի մէջ⁹, Սիւնիք-Արցախում արծաթէ գօտին երիտասարդներն իբրեւ նուէր ստանում էին ամուսնութեան օրը՝ հարսնացուի ծնողներից¹⁰:

Տարօնում հարսնացուին տանից հանելիս եղբայրն արգելք էր լինում, մինչեւ որ քաւորից գօտի նուէր ստանար, որը կոչւում էր «Աղբըր գօտի»¹¹:

Հայաստանի մի շարք շրջաններում հարսի գօտին եղբայրն էր կապում. Կեսարիայում, եղբայրը կապելով հարսի գօտին, ասում էր. «*օխտը ինձի պէս, մէկը քեզի պէս*»¹², Նոր Բայազետում նոյնպէս հարսի գօտին եղբայրն էր կապում՝ ասելով՝ «*գնա քուրս, Աստուած քեզ հաց տայ*»¹³: Որոշ շրջաններում հարսի գօտին կապում էր սկեսրայրը կամ քաւորը. Արցախում քաւորը, կապելով գօտին, թեթեւակի խփում էր հարսի մէջքին՝ բարեմաղթելով, որ Աստուած նրան քաջ որդի պարգեւի¹⁴:

ՍԻՆԻԻԲ-ԱՐՅԱԽԻ ԳՕՏԻՆԵՐԸ

Վերը նշուած բազմազան կիրառական եւ արարողա-ծիսակարգային գործառոյթների շնորհիւ է, որ գօտին այդքան լայն ու բազմաբնոյթ գործածութիւն է ունեցել հայոց ասանդական տարագի համալիրում, տարբեր ժամանակներում: Հենց այս գործառոյթներից է թխում դրանց շքեղ ու բազմաբովանդակ գեղազարդումը: Ստորեւ՝ ՀԱԹԻ Սիւնիք-Արցախի գօտիների օրինակով կը փորձենք առարկայօրէն եւ հնարաւորինս ընդգրկուն լուսաբանել եւ վերլուծել վերը ասուածը, հաւատարիմ մնալով ասանդական տարագի երկու մեծ խմբի՝ կանացի եւ տղամարդու¹⁵ դասակարգման:

Տղամարդկանց գօտիները հիմնականում ամբողջովին արծաթապատ են, ունեն գմբէթածեւ ճարմանդ: Զարդատախտակները միանման են, պատրաստուած ծուլման, գեղազարդուած փորագրման ու սեւադապատման եղանակներով: Զարդանախշերը հիմնականում բուսանախշ են: Երբեմն այս գօտիների ստորին եզրերը զարդարուած են ժանեկանախշով, շատ յաճախ՝ ժանեկանախշի ու հատիկանախշի զուգորդմամբ: Գօտիների այս խումբը բնորոշում է որպէս Շուշիի գօտիներ, թէեւ սրանց զուգահեռները հանդիպում են նաեւ Շիրակում¹⁶:

Կանացի գօտիները, իրենց պարզութեամբ հանդերձ, ունեն գեղարուեստական բազմազան լուծումներ: Կազմուած են երկմաս ճարմանդից, այդ մասերին յաջորդող մէկական իրար հակադիր թռչնազլուխներով (թռչնազոյգ) աւարտուող զարդատախտակներից եւ մէկընդմէջ ամրացուած զարդակոճակներից, որոնք հիմնականում երկու տիպի են՝ խաչահիմք-թռչնազլուխ եւ ծաղկածեւ-իննաթերթ:

Շատ յաճախ կորած կամ կոտրուած զարդակոճակը փոխարինուել է այլ զարդակոճակով կամ մետաղադրամով (ռուսական կամ պարսկական), որի հետեւանքով խախտուել է զարդակոճակների դասատրութեան համաչափութիւնը: Յաճախ գօտիների զարդակոճակները պարզապէս փոխարինուել են մետաղադրամներով կամ այլ տիպի զարդակոճակներով (գօտիներ NN 664/4, 664/5-զարդակոճակները՝ հնգաթեւ աստղեր, 685/11, 685/12՝ ալիքածեւ եւ ծաղկանախշ, 739/19, 739/22՝ ալիքածեւ եւ ծաղկանախշ, 1027/5, 1027/10, 743/11, 1030/4, 1166/4, 1166/9)¹⁷:

Ճարմանդները

Առանձնայատուկ ուշադրութեան են արժանի սինիքարցախեան գօտիների ճարմանդները, որոնք, իրենց ընդհանրութիւններով հանդերձ, աչքի են ընկնում գեղարուեստական ոճապատկերային բազմազան լուծումներով: Այս պատճառով էլ հարկ է անդրադառնալ դրանց առաւել մանրակրկիտ եւ հանգամանալից:

Տղամարդկանց գօտիների ճարմանդները

Տղամարդկանց գօտիների ճարմանդները գմբէթածեւ են, իրենց մի կէտով զօդուած են անմիջապէս իրենց յաջորդող զարդատախտակին, իսկ միւս կէտն «ազատ» է. գօտին կոճկելիս ազատ կէտը «նստում» է ճարմանդի միւս կէտի վրայ՝ ստեղծելով մէկ ընդհանուր ամբողջութիւն՝ թէ՛ տեսողական, թէ՛ գեղագիտական եւ թէ՛ գործածական առումներով:

Առանձնայատուկ ուշադրութեան է արժանի ճարմանդի այս ազատ կէտի շրջանածեւ յաւելուածը, որը լինելով գօտու՝ որպէս արծաթագործական նմուշի մաս, միաժամանակ ընդհանուր յօրինուածքի ինքնուրոյն բաղադրիչ է: Այն երբեմն անզարդ է (NN 2465/8, 2677/2, 4260/7), երբեմն՝ բուսանախշ, կենդանանախշ (նաեւ՝ թռչնանախշ), երբեմն՝ արծանագրութիւններով, նաեւ՝ պատկերակիր:

Բուսանախշ ճարմանդամասերով գօտիներ

Այս խմբի գօտիների ճարմանդամասերը բուսանախշ են եւ հիմնականում ներդաշնակում են գօտիների զարդատախտակների գեղազարդմանը (NN 791, 2030/5, 2130/15, 4027, 4260/4, 4260/8, 4875/1, 4875/14, 4877/6, 7408) կամ ծաղկանախշ (NN 3016/8, 7034/5):



Կենդանանախշ գօտի

Կենդանանախշ ճարմանդամասերով գօտիներ

NN 793, 2414/2, 2509/11, 4877/8, եւ 6894/8 գօտիների վրայ պատկերուած է նստած դիրքով (?) ընձառիծ: N 6466 գօտու ճարմանդամասին պատկերուած է մարդագլուխ ընձառիծների, իսկ N 4504/1 ճարմանդամասին՝ դարձեալ մարդագլուխ, սակայն թռչնային ծնող զոյգ¹⁸: Ուշադրութեան է արժանի N 4877/7 գօտու ճարմանդամասը, որին դիմահայեաց պատ-

կերուած են ընծառիւծ եւ թռչուն: Ըստ մի շարք ուսումնասիրողների՝ նմանատիպ պատկերի հիմքում ընկած են երկու տոհմերի ազգակցական-տոտեմիստական կապը¹⁹, որի արմատները գալիս են դեռ հնուց:

Պատկերակիր ճարմանդամասերով գօտիներ

Այս խումբն իր հերթին բաժանում է (այս աշխատանքի շրջանակներում) երկու ենթախմբի: NN 790, 3199/1 եւ 4325 գօտիների ճարմանդամասերին պատկերուած է կանգնած տղամարդ, որը մի դէպքում ձեռքերում բռնել է գինու կուլա եւ գաւ (N 790), միւս դէպքում՝ աջ ձեռքով գլխից վեր է բարձրացրել գինու գաւը, իսկ ձախ կողմում սեղանի վրայ դրուած է գինու կուլան (N 3199/1), եւ երրորդ տարբերակում՝ պատրաստուած է իր ձախ կողմում գտնուող սեղանի վրայից վերցնել գինու գաւը (N 4325):

N 4875/10 գօտու ճարմանդամասին պատկերուած է եռտանի սեղան՝ վրան գինու կուլայ եւ գաւ: Գինու սափորի ու գաւաթի պատկերները կամ դրանց զանազան տարբերակները հանդիպում են տապանաքարային արուեստում²⁰, խաչքարերի վրայ²¹:



Պատկերաւոր գօտի

Նշենք, որ, մեր կարծիքով, գօտիներին այստեղ պատկերուած են վերը նշուած տեսարանների միայն կարեւորագոյն՝ առանցքային խորհրդանիշները՝ գինու սափոր եւ գաւաթ, որոնք ունեն նոյն խորհրդաբանութիւնը ինչ՝ խաչքարերի կամ տապանաքարերի վրայ: Ուստի, հաւանական ենք համարում, որ այստեղ նոյնպէս դրանք խորհրդանշում են մահուան նկատմամբ կեանքի յաղթանակը, գօտու տիրոջ մասին պատկերացումները կամ պատկերում տիրոջ կեանքից դրուագներ:

Այս խմբի միակ բացառութիւնը N 6624/1 գօտին է, որի ճարմանդամասին պատկերուած է եւրոպական տարազով տղամարդ:



Յաջորդ ենթախմբի գօտիները ներկայացուած են երկու օրինակով: N 6894/7 գօտու ճարմանդամասին պատկերուած է ընծառիւծ՝ մէջքին (թիկունքում) սրբի գլուխ լուսապսակով (?): Այստեղ տեղին է նշել, որ չորս անտարանիչներից իւրաքանչիւրն ունէր իր խորհրդանիշը²²:

Ընծառիւծով գօտի

N 4807 գօտու ճարմանդամասին պատկերուած է վարդապետ²³. ընդ որում, թէ՛ այս հատուածին, թէ՛ ճարմանդամասի միւս հատուածին պատ-

կերուած են մէկական զոյգ օճագլուխներ, այնպիսիք՝ ինչպիսիք բնորոշ են վարդապետական գաւազանին²⁴:

Մեզ չյաջողուեց առայժմ պարզել, թէ պատկերուած հոգեւորականն ով է, սակայն մենք կը փորձենք այս հազուադէպ երեւոյթը մեկնաբանել այլ տեսանկիւնից: Գօտին, որի ճարմանդամասին պատկերուած է վարդապետը, հոգեւորականի գօտի չէ. մեր կարծիքով սա կապուած է գօտու խորհրդանիշի հետ. հայոց լեզուում լայն գործածութիւն ունեն գօտեպնդել/գօտեպնդուել²⁵ բառերը՝ յուսադրել, զօրավիգ լինել/յուսադրուել, հոգեպէս ամրապնդուել նշանակութեամբ: Քրիստոնէական տեսանկիւնից գօտին խորհրդանշում է հոգեւոր արթնութեան մէջ գտնուելն ու կատարեալ ողջախոհութիւնը: Պատարագի զգեստաւորման ժամանակ, գօտին կապելիս քահանան ասում է. «Թող հաւաքի կամարը շրջապապի իմ միտքն ու սիրտը»²⁶: Կարծում ենք, որ վերջին երկու գօտիների պարագայում երեւոյթն ունի հոգեւոր նշանակութիւն՝ հենց զօրավիգ լինելու, պահելու/պաշտպանելու նպատակ:



Կրօնաւորով գօտի

Կանգ առնենք նաեւ Շուշիի գօտիների եւս մէկ ուշագրաւ տարբերակի վրայ: Դրանք արձանագրութիւններով եւ (կամ) թուագրումներով ճարմանդամասերով գօտիներն են: ՀԱԹում նման վեց գօտիներ կան՝ (N 4504/2-ճարմանդամասին՝ վրացատառ արձանագրութիւն, N 4875/2-ճարմանդամասին՝ թուագրում՝ 1932, N 5895/1-ճարմանդամասին՝ թուագրում՝ 1908, N 6894/2-ճարմանդամասին՝ արաբատառ արձանագրութիւն, N 6894/4-ճարմանդամասին թուագրում՝ 1913 եւ արաբատառ արձանագրութիւնեւ N 1432-ճարմանդամասին թուագրում՝ 1890):

Ինչպէս տեսնում ենք, այս գօտիները, իրենց ընդհանրութիւններով հանդերձ, ունեն նաեւ գաղափարական ու բովանդակային մեծ զանազանութիւն, որոնք սերտօրէն կապուած են տուեալ ժամանակաշրջանի հասարակութեան աշխարհիկ ու հոգեւոր պատկերացումների հետ: Միաժամանակ դրանք իրենց իմաստաբանական բովանդակային հիմքում յանգում են նոյն գաղափարին՝ կեանքի շարունակականութեանը, մահը յաղթահարելուն, գօտին կապողին չարից պաշտպանելուն: Այս տեսանկիւնից ուշագրաւ մի պատում է պահպանուել Գիւմրիում՝ «Քրչակենց քյամարի» մասին: Պատմում են, որ «Քրչակենք վեց ախպէր էին. վեց ախպէրով մէ չքնաղ քյամար՝ մ ունէին: Ամէն մէկը փորձում էր միւսներից աւելի վաղ արթնանալ, որպէսզի այդ օրն ինքը վայելէր արծաթ գօտու հմայքը»²⁷:

Կանացի գօտիների ճարմանդները

Առանձին ուսումնասիրության առարկայ են կանացի գօտիների ճարմանդները: Սրանք կազմուած են երկու մասից, որոնցից մէկն ունի ճուածիր յաւելուած, որի եզրերը որոշ դէպքերում, այսպէս ասած, կտրտուած են՝ բաժանուած բլթակների, իսկ զարդարութեատագիտական տեսանկիւնից ճիշտ կը լինի ասել՝ ծաղկաթերթերի. ճարմանդը կոճկելիս ստացում է մէկ ներդաշնակ ամբողջութիւն՝ ծաղկանախշ՝ կենտրոնում հատիկա-սերմնային խորհրդանիշով²⁸: Յօրինուածքն առաւել ամբողջական են դարձնում երկու զարդատախտակները, որոնք հանդիսանում են ճարմանդի անմիջական շարունակութիւնը եւ աւարտում են թոչնագլուխներով: Սրանք իրար հակադիր են, ունեն այնպիսի տեսք, ինչպիսին սովորաբար պատկերում են զինանշանների վրայ եւ զարդատախտակի հետ կազմում են մէկ ներդաշնակ ամբողջութիւն: Ճարմանդին միանալու հատուածում զարդատախտակներն ունեն վերադիր ուղղանկիւնածեւ յաւելուած՝ շրիշակ, որը կիսով չափ ամրացուած է զարդատախտակին, իսկ միւս կէտով «նստում է» ճարմանդի միացման հատուածի վրայ՝ այսպիսով ստեղծելով ամբողջական պատկեր՝ ծաղկապտղային գաղափարանշան, երկու գլուխներում ծնող զոյգի՝ իրար հակադիր թոչնագլուխների պատկերով²⁹: Որպէս կանոն՝ վերը նշուած մասերից իւրաքանչիւրի կենտրոնում առկայ է վեցաթերթ ծաղկածեւ յաւելագարդ, որոնցից չորսը սովորաբար նոյն չափի են, իսկ կենտրոնականը՝ ճուածեւ յաւելուածի վրայինը, միւս չորսից քիչ աւելի մեծ:



Ճարմանդների մէկ այլ տարբերակն էլ այն է, որ թոչնագլուխներով են աւարտում ոչ թէ զարդատախտակները, այլ՝ ճարմանդի մասերը, իսկ թոչնագլուխների վերեւում (կենտրոնում) կայ ծաղկապատկեր, որն ստացում է մասամբ մետաղեայ յենքը մշակելու, մասամբ էլ սեւադանախշման միջոցով: Այսպիսի ճարմանդներին յաջորդող (միացող) զարդատախտակները, ի տարբերութիւն նախորդ տարբերակի, ճարմանդին միանալու հատուածում չունեն շրիշակ, այլ մտնում են թոչնագլուխների ու դրանց կենտրոնում գտնուող ծաղկապատկերի տակ, իսկ ծայրերում աւարտում են խիստ ոճաւորուած թոչնագլուխներով՝ դարձեալ ստեղծելով ծնող զոյգի եւ ծաղկապտղային գաղափարանշանի համադրութիւն³⁰: Ճարմանդների այս տարբերակը - ինչպէս հաստատում են արդէն եղած ուսումնասիրութիւնները³¹, նաեւ՝ մեր ուսումնասիրութեան առարկայ հաւաքածուում դրանց քանակը - ամենատարածուածներից է Սիւնիք-Արցախում:

ԳՈՐՏԱԶԵՒ ԹԷ՞ ԹՈՂՆԱԳԼՈՒԽ ՃԱՐՄԱՆԴՆԵՐ

Մեր ուսումնասիրության ընթացքում հանդիպեցինք օրինակների, երբ այս գօտիների գիտական անձնագրերում այս ճարմանդներն անուանուած են «գորտածե»³², իսկ զարդատախտակները՝ «...բացուող կոկոնի նմանուող վերջաւորութեամբ...» (N 743/5 գօտու նկարագիրը), «...խաչածե վերջաւորութեամբ», (N 744/30 գօտու նկարագիրը), «սլաքածե» (N 664/18, 685/10, 739/13, 743/11, 1028/6, 1030/4, 2421/8 գօտիների նկարագրերը) կամ «պսակածե» (N 1027/4 գօտու նկարագիրը): Սրա պատճառն այն է, որ յաճախ թոչնագլուխները թէ՛ ճարմանդների եւ թէ՛ զարդատախտակների դէպքում պատկերում են խիստ ոճաւորուած-ընդհանրացուած: Երբեմն ոճաւորումն այնքան խիստ է դրսեւորում, որ թում է, թէ դրանք ոչ թէ թոչնագլուխներ (թոչնագոյգ-ծնող գոյգ) են, այլ պարզապէս բուսանախշեր (աւելի յաճախ՝ ծաղկանախշեր՝ ցողուն-տերեւներ-ծաղիկներ յաջորդականութեամբ), կամ էլ «գորտի ոճաւորուած պատկեր», սակայն ուշադիր զննման դէպքում յստակ երեւում է այն անցումը, որի արդիւնքում թոչնագլուխների պատկերները ոճաւորուել-ընդհանրացուել են:

Մասնագիտական գրականութեան մէջ նոյնպէս այս ճարմանդներն անուանուած են «գորտածե»: Վարդ Բդոյեանն իր «Երկրագործական Պաշտամունքի Մի Քանի Հետքեր Հայերի Մէջ» ստուարածաւալ յօդուածում³³, խօսելով գորտի պաշտամունքի մասին, մէջ է բերում Հայաստանի Պատմութեան Պետական Թանգարանի հաւաքածուից հայկական տարագի մաս կազմող արծաթէ զարդեր (առանց վերլուծելու որոշակի զարդերը)՝ նշելով, որ դրանք գորտածե զարդեր են՝ գօտու ճարմանդ՝ գորտերի եռեակով³⁴, ճակատագարդ-գլխագարդ՝ գորտ հմայիլով³⁵, գլխագարդ՝ գորտածե հմայիլով³⁶, գլխաթաս՝ գորտի շերտփուկներով³⁷:

Տրամագծօրէն հակադիր տեսակէտ է արտայայտում Ասատուր Մնացականեանը. որոշակի օրինակների հիման վրայ մանրամասն եւ հանգամանալից վերլուծութեան ենթարկելով հայկական զարդարութեան ու զարդամոտիների խորհրդանշաններն ու գաղափարային բովանդակութիւնը՝ նա նշում է, որ այդ, ինչպէս եւ նման շատ այլ զարդածեւերն իրենց մէջ ամփոփում են վարսանդապտղային օրգանների մոտիւները³⁸:

Յետագայում կրկին անդրադառնալով գորտի պատամունքին, Բդոյեանը դարձեալ բերում է զարդերի եւ մէկ դաղդղանի օրինակներ (դարձեալ առանց զարդարութեանագիտական վերլուծութեան, խօսելով միայն գորտի պաշտամունքի մասին)՝ կրկին, ինչպէս նախորդ աշխատանքում, նշելով, որ դրանք «գորտածե» են³⁹:

Աւելի ուշ Բդոյեանի տեսակէտն է արտայայտում Ն. Աւագեանը (դարձեալ առանց որոշակի զարդի կամ զարդանախշի վերլուծութեան). «...արծաթից ու վարշաղից պատրաստուած գորտածե զարդեր...»⁴⁰:

Հենց սինիքարցախեան գօտիների ճարմանդների հետ կապուած՝ առաւել ուշագրաւ դիտարկումներ է անում ինքը՝ Բդոյեանը: Իր *Հայկական*

Աղանաններ աշխատութեան մէջ նա ներկայացնում է սինիքարցախեան կանացի գօտու ճարմանդի նմանատիպ մի գծապատկեր (էջ 157, նկ. 129), Կանացի գօտու ճարմանդ, հետեւեալ մենկնաբանութեամբ՝ «Կանացի գօտու արծաթէ ճարմանդի մի մասը (Արցախ, XIX դ), որ խորհրդանշում է կնոջ իրանը եւ գլուխը: Որովայնի վարդակը յղիութեան պաշտպան յուռութ, իսկ ծաղիկները՝ պտղաբերութեան առհասարակեաներ: Կանթած թելերը (օղակները - Ա.Ա.) խորհրդանշում են երկունքի ճիգերը: Գագաթի խաչը հեթանոսական առումով ֆալլիկ նշանակութիւն ունի, իսկ քրիստոնէական տեսակէտից՝ պաշտպանական»⁴¹:

Միանգամայն համակարծիք լինելով գորտի պաշտամունքի հետ կապուած մեծանուն գիտնականի բերած փաստարկներին, այնուամենայնիւ եւս մէկ անգամ նշենք, որ բերուած օրինակներում պատկերուած են ոչ թէ ոճաւորուած գորտեր, այլ՝ ոճաւորուած թռչնազուլիսներ: Տախտ. CLXVII-1ում եւ 2ում պատկերուած եռամաս ճարմանդը եւ կրծքազարդի կենտրոնական հատուածն անկասկած թռչնազոյգեր են. եռամաս ճարմանդի թռչնազոյգերը խիստ ոճաւորուած են եւ, ինչպէս սինիքարցախեան գօտիների պարագայում, թիւրմբոնումների տեղիք են տալիս՝ անուանուելով գորտածե: Ինչպէս դիպուկ նշում է Ա. Մխիթարեանը, Վան-Վասպուրականի կանացի գօտու ճարմանդները պատկերագրական առումով նման են սինիքարցախեան կանացի գօտիների թագակիր թռչնազուլիս ճարմանդներին, սակայն առաւել մօտենում են դեկորատիւ ձեւերին⁴²: Որպէս օրինակ Մխիթարեանը բերում է ՀԱԹԻ N 780 գօտու եռամաս ճարմանդը⁴³, որտեղ ճարմանդամասերից կենտրոնականի հիմնամասն ունի ուղղանկիւնածեւ տեսք (որը բխում է ճարմանդի կիրառական գործառոյթից), սակայն վերնամասում աւարտում է մասամբ ոճաւորուած հակադիր թռչնազուլիսներով, որոնք - ոճապատկերային իւրօրինակութեամբ հանդերձ - ուղղակի զուգահեռն են տախտ. CLXVII-1ում եւ 2ում պատկերուած եռամաս ճարմանդի եւ կրծքազարդի կենտրոնական հատուածի վերնամասերի: N 780 գօտու ճարմանդամասի վերնամասում թռչունները պատկերուած են հնարաւորինս իրապաշտօրէն. տարբերում են թռչունների զուլիսներն ու կտուցները, վերադիր գնդիկներով պատկերուած են աչքերը: Այս պատկերն ստացուել է մասամբ մետաղեայ յենքի ձեւաւորման եւ մասամբ էլ՝ զարդանախշման շնորհիւ: Թռչնազուլիսների միջեւ պատկերուած են Աղամն ու Եւան դրախտում, ծառի երկու կողմերում⁴⁴: Միանգամայն դիպուկ կերպով Մխիթարեանը նկատում է, որ այստեղ պատկերուած է մինչքրիստոնէական եւ քրիստոնէական մշակոյթների մի հազուագիտ համադրութիւն⁴⁵: Այնուհետեւ հեղինակն անդրադառնում է Վան-Վասպուրականի գօտիների ճարմանդի եւս մէկ տարբերակի՝ նշելով, որ դրանք, նախորդ տարբերակի նման, ունեն երկզխանի թագակիր թռչնի պատկեր, գեղազարդուած են կենացծառային զարդամոտիւներով՝ ցանցափսազարդման եւ ընդելուզման եղանակների զուգորդման միջոցով⁴⁶: Վերը յիշատակուած տախտ. CLXVIIի 2ում պատ-

կերուած կրծքազարդի կենտրոնական հատուածը ճշգրիտ համադրութիւնն է Մխիթարեանի բերած օրինակների՝ խիստ ոճաւորուած թռչնազլուխներով ճարմանդ (կամ ճարմանդամասեր)՝ թռչնազլուխների միջեւ կենաց ծառի պատկերով: Ընդ որում՝ բերուած երկու օրինակներում էլ անմիջապէս թռչնազլուխների վերնամասերում յստակ երեւում են ցանցափիւսազարդման եղանակով պատկերուած կենաց ծառերը⁴⁷:

Նոյն պատկերն ենք տեսնում նաեւ տախտ. CLXVIի 1 եւ 2 նկարներում, ինչպէս նաեւ՝ CLXVIIի 3 նկարում. գեղազարդման առումով այստեղ առկայ են մասնակի փոփոխութիւններ, սակայն ոճապատկերային եւ իմաստաբանական առումներով դրանք եւս լիովին համահունչ են վերը ասուածին:

Միւնիքարցախեան գօտիներին ընդհանրական, կարծես թէ վերոնշեալ տեսակէտերն ընդգրկող, ամփոփիչ անդրադարձ է կատարել Հրավարդ Յակոբեանը. «Արցախի միջնադարեան մշակոյթի մէջ լայն տարածում են ստացել դեկորատիւ-կիրառական արուեստները: Նկարի ունենք կենցաղային գործածութեան իրերը՝ գաւաթներ, սափորներ, սկուտեղներ, պղինձներ, տաշտակներ, մոմակալներ, ճրագամաններ, գաթանախշեր, մաֆրաշներ, տօնական տարագիտակներ եւ այլն: Որպէս կանոն դրանք իրենց ընդհանուր ձեւերով ու վրայի նախշերով նմանում են Հայաստանի միւս նահանգների համանման իրերին: Արցախցիները սակայն աւելի սիրել են մակերեսների մանրազարդումը: Դա տեսնում ենք յարկապէս շքեղ ճարմանդներ ունեցող (երբեմն ոսկեզօծ) գօտիների, գլխի թասակների ու կանանց զարդերի վրայ: Մեծ մասամբ դրանք վերադիր ուռուցիկ ու սեւադապապ սայիկներ են, երկրաչափական ու բուսական զարդեր՝ յաճախ միահիւսուած կենաց ծառի, յարատեւութեան նշանների, կենդանապատկերների ու թռչնապատկերների հետ: Դրանց վրայ ազուցում էին թանկարժէք ու կիսաթանկարժէք քարեր»⁴⁸:



Խաչահիւք-քառաթերթ ծաղկանախշ գօտի

Գորածե՛ւ Թէ՛ Թոչնագլուխ Ճարմանդներ

Բոլորովին էլ յաւակնութիւն չունենալով հաստատել կամ մերժել բազմա-վաստակ գիտնականների տեսակետերից որեւէ մէկը, այնուամենայնիւ կարծում ենք, որ խնդրոյ առարկայ ճարմանդները «գորտածեւ» անուանելը ճիշտ չէ, ինչը կը փորձենք ցոյց տալ ստորեւ:

Սկսենք այն ճարմանդներից, որոնք առաւելագոյնս յստակ եւ իրապաշ-տօրէն պատկերում են թոչնագլուխներ:

N 2463/14 գօտու ճարմանդի թոչնագլուխները պատկերուած են հնարա-տրինս իրապաշտօրէն. մետաղեայ յենքի կատարեալ մշակման շնորհիւ յստակ արտայայտուած են թոչունների գլուխներն ու կտուցները: Ճիշտ է՝ սեւադանախշերը բուսական են, սակայն մի ընդհանուր ցողունից սկիզբ առնող ծաղիկները կատարելապէս ներդաշնակուում են թոչնագլուխներին եւ պատկերուած են այնպէս, որ ծաղիկները միաժամանակ դիտուում են որ-պէս թոչունների աչքեր: N 744/2 գօտու ճարմանդի թոչնագլուխները պատ-կերուած են նոյն ոճով, սակայն այստեղ թոչունների գլխավերեւում պատ-կերուած է թագ՝ վերելում՝ խաչ (կամ խաչահիմք-քառաթերթ ծաղկանախշ):



NN 743/15 եւ 1028/6 գօտիների ճարմանդներին արդէն յստակ պատ-կերուած են թոչնագլուխները. այս դէպքում իրապաշտօրէն են մշակ-ուած ոչ միայն մետաղեայ յենքը, այ-լեւ սեւադանախշերը՝ յստակ պատ-կերուած են թոչունների գլուխները, աչքերն ու կտուցները, սակայն այս-տեղ արդէն թոչնագոյգերը գլխավե-րելում ունեն նոան պտղին նմանուող պատկեր, որի վրայ սեւադանախշ-ման միջոցով պատկերուած է ծլար-ծակող ծաղիկը (կամ եռաբողբոջը, կամ վարսանդը)⁴⁹: Ընդ որում՝ N 743/15 գօտու ճարմանդամասերին պատկերուած թոչնագլուխներն այն-քան են խոնարհուած, որ գրեթէ դիպչում են ճարմանդամասերի հիմ-նամասերին՝ կարծես ստեղծելով օ-ղակներ կամ շրջաններ:

Պատկերա-բովանդակային առումով վերը բերած օրինակների ընդ-հանրացումն են հանդիսանում հաւաքածուի NN 667/20թ, 739/23 եւ 1166/5 գօտիների ճարմանդները: Այստեղ կրկին թոչնագլուխները պատկերուած են նոյն ոճով, ինչպէս N 2463/14 ճարմանդին, սակայն վերելում արդէն

յստակ պատկերուած է գագաթին խաչ ունեցող թագը, որի ներսում սեւադանախշման միջոցով պատկերուած է ծլարձակող ծաղիկը⁵⁰:

Գօտիների այս խումբն անուանել ենք **թագակիր-թռչնագլուխ** ճարմանդներով գօտիներ:

Ի տարբերութիւն նախորդ երկու խմբերի, այսպիսի ճարմանդները հազուագիտ են, դրանք քանակը քիչ է նաեւ մեր ուսումնասիրած հաւաքածուում:

Մասամբ ոճաւորուած թռչնագլուխ ճարմանդներ

NN 664/1, 664/9, 665/9, 744/12, 744/19, 744/22, 744/30, 831/1, 1228/4 եւ 1533/1 ճարմանդների թռչնագլուխները պատկերուած են մասամբ ոճաւորուած: Մասնակիօրէն երեւում են թռչունների գլուխները, աչքերն ու կտուցները, որոնք այստեղ պատկերուած են հիմնականում սեւադանախշման միջոցով. բոլոր ճարմանդամասերի պարագայում թռչնագոյգերը գլխավերելում ունեն ոճաւորուած կամ հնարաւորինս իրապաշտօրէն պատկերուած թագ: Այստեղ բոլոր ճարմանդների աչքի զարնող ընդհանրութիւնն այն է, որ թռչունների կտուցները, կարծես շարունակուելով միանում են հիմնամասերին ու կազմում այսպէս կոչուած շրջաններ⁵¹: Հնարաւոր է, որ սա արւում էր ճարմանդամասերին լրացուցիչ ամրութիւն հաղորդելու նպատակով: Թերեւս սա էլ դարձել է թիւրըմբոնման պատճառ:



Խիստ ոճաւորուած-ընդհանրացուած թռչնագլուխ ճարմանդներով գօտիներ

NN 667/20է, 670/4, 670/6, 670/10, 685/5, 685/7, 685/13, 743/1, 743/5 եւ 743/6 գօտիների վրայ արդէն, պատկերներն առաւել քան ոճաւորուած են⁵²: Ճարմանդների մետաղեայ յենքերը ձեւաւորուած են առաւել ընդհանրական կերպով, երբեմն ընդհանրացումն այնքան տիրապետող է դառնում, որ միայն վերը բերուած համեմատական դիտարկման դէպքում է հնարաւոր դառնում վեր հանել այդ անցումը եւ հաստատապէս ասել, որ այդ պատ-



կերները թռչնազլուխներ են: Ընդհանրացումը դրսևորում է մասնաւորապէս ճարմանդների մետաղեայ յենքի ոչ-իրապաշտ մշակման դէպքում, երբ ոչ միայն մանրամասն չեն մշակուած թռչունների գլուխներն ու կտուցները, այլեւ այդ հատուածները միացում են ճարմանդի յենքին՝ ստեղծելով պարզապէս երկու օղակներ (յաճախ գօտիների գիտական անձնագրերում հենց այդպէս էլ նշուած են՝ «ունի ..., երկու շրջանածեւ անցք», «... ճարմանդը եւ զարդատախտակներն ունեն երկուական շրջանածեւ անցքեր», «... Զարդատախտակների եւ ճարմանդի վրայ կան երկուական շրջանածեւ

անցքեր»): Այս դէպքում արդէն սեւահանախշումն էլ չի օժանդակում պատկերի յստակ ընկալմանը: Ահա սա է պատճառը, որ այսքան մեծ քանակով պատրաստուած ճարմանդների այս տարբերակը գրեթէ միշտ անուանուած է «գորտածեւ», իսկ նկարագրում նըշուած, որ ունեն երկուական շրջաններ:



Ճարմանդների թռչնազլուխ լինելու օգտին են խօսում նաեւ գօտիների անբաժան մաս կազմող խաչահիմքքառաթեւ զարդակոճակները: Զարդատախտակների նման, զարդակոճակները եւս միշտ աւարտում են թռչնազլուխներով: Այստեղ նոյնպէս կենտրոնական գմբէթածեւ ծաղկանախշի եւ թռչնազլուխների խտացմամբ դրսևորուած է ծնող զոյգի եւ պտղի գաղափարը: Թերեւս սա է պատճառը, որ Սիւնիք-Արցախի կանացի գօտիների ճարմանդների այս տարբերակները, իրենց պարզութեամբ հանդերձ, ունեն այսքան մեծ խորհրդիմաստ եւ ժողովրդական պատկերացումների ու աշխարհընկալման իւրօրինակ ու համակարգուած խտացումն են: Պատահական չէ, որ գօտին ամրացուել է ճարմանդի միջոցով, հենց պորտի վրայ, որը մարմնի կենտրոնն է, սերնդի հիմքը, մարդու ձեւաւորման սկիզբը⁵³:

ԱՐԾՈՒԱԳՕՏԻՆԵՐ

Աշխարհընկալման վերը նշուած պատկերացումներն ու ընկալումներն են իրենց մէջ բիրտեղացնում մասնատրապէս այն գօտիները, որոնք Սիւնիք-Արցախում նուիրում էին քաւորի կողմից՝ նշանդրէքի օրը: Այդ գօտիները նոյնպէս ունէին թռչնազլուխ ճարմանդներ եւ կոչում էին «արծուագօտի»⁵⁴: Այստեղ դրանք ներկայացուած են երեք օրինակով (գօտիներ NN 670/1, 2823/1, 4877/14): Դրանց զարդարութեամբանական վերլուծութեան առաւել մանրամասն եւ հանգամանալից կ'անդրադառնանք ստորեւ:

Բոլոր երեք գօտիներն ունեն տիպիկ սիւնիքարցախեան կանացի գօտիներին բնորոշ ռճապատկերային լուծումներ եւ պատրաստման եղանակներ՝ արծաթէ սեւադանախշ երկմաս ճարմանդ, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակ եւ ներսից կաշուէ բարակ փոկի օգնութեամբ կաշու յենքի վրայ հաւաքուած զարդակոճակներ: Ուշադրութեան է արժանի, այս գօտիների ճարմանդների գեղարուեստական-իմաստաբանական լուծումը, որն իրականում ունի գաղափարական-բովանդակային մեծ ու տարողունակ խորք եւ կարող է մեկնաբանուել ոչ-միանշանակ:



N 670/1 ճարմանդի ծուածեւ յաւելուածի գագաթին պատկերուած է թռչնազոյգ. թռչուններն իրար հակադիր են, քիչ թեւատարած եւ պոչերով իրար միացած. դրանցից իւրաքանչիւրը նայում է ուղղանկիւն-երկարաւուն ճարմանդամասի վրայի թռչունին: Զուածեւ յաւելուածի գագաթին պատկերուած թռչունները չնայած աւելի փոքր են, սակայն դրանք թռչնաձագեր չեն, որովհետեւ թեւերով եւ մասնատրապէս պոչերով միացած են իրար: Հայկական զարդարութեամբ այսպէս է պատկերուած ծնող զոյգը⁵⁵: Իրենց հերթին դրանցից իւրաքանչիւրը նայում է ճարմանդամասերի թռչուններից մէկին: Պատկերն ընդհանրացնելու դէպքում կը տեսնենք, որ այստեղ ներկայացուած է վերարտադրման (սերունդ տալու) պատրաստ՝ երիտասարդ ծնող զոյգի, որն իր հերթին կարծես նայում է արդէն սերունդ տուած ծնող զոյգին՝ այսպիսով առաւելագոյնս տարողունակ եւ ցայտուն ներկայացնելով ծնող զոյգի եւ զաւակի, ընտանիքի եւ սերունդ տալու եւ հետեւաբար՝ կեանքի շարունակականութեան գաղափարը⁵⁶:

Առաւել ուշագրաւ լուծումներ ունեն NN 2823/1 եւ 4877/14 գօտիների ճարմանդները: Այստեղ ճարմանդի կենտրոնական մասը հերալդիկ տեսքով պատկերուած թռչնազոյգ է, որը, ինչպէս եւ վերը նկարագրուած գօտիների թռչնազոյգերը, գլխավերելում ունի թագ: Ուշագրաւ է, որ N 2823/1 գօտու վրայ թռչնազոյգերն ունեն նոյն ոճաւորումը, ինչ վերը նշուած NN 665/5, 665/6, 667/8, 667/10, 667/15, 670/4, 670/12, 670/20է, 739/3, 743/6, 743/21, 744/10, 744/21 եւ 1589/4 գօտիները. թռչնազլուխները պատկերուած են խիստ ոճաւորուած եւ ունեն այսպէս կոչուած «օղակներ» (տե՛ս՝ նկար 8): Փոխարէնը՝ այնքան իրապաշտօրէն են պատկերուած թռչունների թելերը, իրաններն ու պոչերը, որ այլեւս կասկածի տեղիք չեն թողնում, որ ինչքան էլ խիստ լինի ոճաւորումը, ինչքան էլ այն պարզեցուած կամ ընդհանրացուած լինի, միեւնոյն է, սինիքարցախեան գօտիների ճարմանդներին պակերուած են թռչնազլուխներ կամ թռչնազոյգեր:

Եւս մէկ դիտարկում. N 670/1 գօտու ծուածեւ կենտրոնական հատուածին՝ ծաղկազարդ յաւելազարդի վերելում, առկայ է սեւադանախշման միջոցով արուած փոքրիկ խաչը, իսկ 4877/14 գօտու ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակներն աւարտում են հաւասարաթել խաչով, ինչը, կարծում ենք, որ ժողովրդական եւ քրիստոնէական պատկերացումների միահիւսման լաւագոյն օրինակ է:

Աւարտելով սինիքարցախեան հարսանեկան գօտիների զարդարութետաբանական վերլուծութեանը նուիրում բաժինը նշենք, որ եւս երկու նմանատիպ գօտի առկայ է Լուսիկ Ազուլեցու հաւաքածուում (տե՛ս՝ ծանօթ. 54): Դրանց ճարմանդների կենտրոնական մասերի գեղարուեստական-իմաստաբանական լուծումներն ընդհանուր առմամբ նոյնն են ինչ՝ NN 2823/1 եւ 4877/14 գօտիների ճարմանդներինը. թռչնազոյգի հերալդիկ զարդայօրինուածք եւ աջ ու ձախ կողմերից դրանց 'նայող' մէկական թռչուն: Ինքնին պարզ է, որ այստեղ նոյնպէս զարդայօրինուածքը խտացնում է վերը նշուած գաղափարներն ու խորհրդանիշերը, սակայն, մեր կարծիքով N 670/1 գօտու բովանդակային-իմաստաբանական լուծումն առաւել տարողունակ է, քանի որ, ինչպէս վերը նշուեց, այստեղ վերարտադրութեան՝ սերունդ տալու պատրաստուող երիտասարդ զոյգը պակերուած է հատիկ-ծուի վրայ, ինչն առաւել տարողունակ եւ խորքային է դարձնում գաղափարաբովանդակային այն գործառոյթը, որը կրում են այս ճարմանդներն:

ԶԱՐԴԱՏԱԽՏԱԿՆԵՐԸ

Նման խիստ ոճաւորումն ու ընդհանրացումը դրսեւորում է նաեւ վերոյիշեալ ճարմանդներին յաջորդող թռչնազլուխներով աւարտուող զարդատախտակների դէպքում: Այդ պատճառով էլ, դրանք անուանուած են «սլաքածեւ», «բացուող կոկոնի նմանուող» կամ պարզապէս «ծաղկազարդ» (տե՛ս վերը): Սա օրինաչափ է, որովհետեւ զուտ տեսողական առումով դրանք հենց այդպիսին էլ երելում են եւ միայն

մանրակրկիտ եւ հանգամանալից վերլուծութեան դէպքում է յստակ դրսեւորում այն անցումը, որն առկայ է ճարմանդների պարագայում:

Ակսեճք այն զարդատախտակներից, որոնց վրայ թռչնագլուխները պատկերուած են առաւելագոյնս իրապաշտօրէն: Դրանք վերը յիշատակուած շրիշակաւոր-թռչնագլուխ զարդատախտակներն են, որոնք ունեն կայուն եւ յստակ ձեւաւորում. ճարմանդին միանալու հատուածում ունեն շրիշակ (որի մասին խօսուեց վերը), միշտ աւարտում են իրար հակադիր թռչնագլուխներով եւ գեղազարդուած են սեւադապատ բուսանախշերով, եւ հետեւեալ բովանդակութեամբ.- մէկ ընդհանուր ցողունից վերընծիւղուող երկու շիւ, որոնք թռչնագլուխներին համաչափ տարածում են դէպի աջ եւ ձախ: Իմաստաբանօրէն նոյնկերպ են պատկերուած նաեւ թռչնագոյգերը, դրանք, կարծես, ունեն մի մարմին, իսկ աւելի ճիշտ՝ մէջքով իրար յենուած թռչնագոյգեր են: Զարդատախտակների այն հատուածները, որոնք կազմում են թռչունների իրանները, ուղղանկիւն են, որը, բնականաբար, բխում է զարդատախտակների կիրառական գործառոյթից: Սակայն՝ սեւադախախշերը հենց օգնում են պատկերի առաւել ընկալելի լինելուն:

Նոյն ոճաւորումն ու նոյն անցումն են դրսեւորում նաեւ զարդատախտակների դէպքում: Ինչպէս եւ ճարմանդների դէպքում, այստեղ նոյնպէս երեւում են միայն թռչնագոյգերի կտուցներն ու աչքերը, որոնք դարձեալ ստացուել են մետաղէ յենքի մշակման միջոցով, իսկ սեւադախախշերը կրկին բուսական են: Նմանատիպ ոճաւորում ունեն նաեւ վերը յիշատակուած Բոյեանի կողմից «գորտածեւ» բնորոշուած գօտու ճարմանդն ու կրծքազարդերը:

Եւ վերջապէս՝ գօտիների ճարմանդների կամ զարդատախտակների վրայ յաճախ փորագրման եւ սեւադապատման եղանակներով պատկերուած են լինում թռչուններ կամ թռչնանախշ: Ասուածի վառ օրինակն են NN 743/30, 831/7, 1027/8 եւ 1030/1 գօտիների ճարմանդամասերը: Ինչպէս երեւում է բերուած օրինակներից, մեր ուսումնասիրութեան առարկայ գօտիների վրայ գերիշխող է բուսանախշերի ու թռչնանախշերի համադրութիւնը⁵⁷: Ուստի՝ «գորտածեւ» ճարմանդի կամ ոճաւորուած գորտի պատկերի մասին խօսելը վերը յիշատակուած գօտիների դէպքում տեղին չէ:

ՅԱՐԳԱԴՐՈՇՄՆԵՐԸ

Սինիք-Արցախի գօտիների մասին խօսելիս անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաեւ դրանց վրայ եղած դրոշմակնիքներին ու յարգադրոշմներին: Դրանք կարեւոր են այնքանով, որ թոյլ են տալիս հնարաւորինս յստակ թուագրել տուեալ պատմամշակութային յուշարձանը, իմանալ պատրաստող վարպետի անուն-ազգանունը, պատրաստման վայրը: Սովորաբար դրոշմում են տղամարդկանց գօտիների ճարմանդները եւ բոլոր զարդատախտակները, իսկ կանանց գօտիների՝

միայն ճարմանդների մասերը (նաեւ ծուածեւ յաւելուածը) եւ դրանց յաջորդող զարդատախտակները: Մեր ուսումնասիրած աւելի քան 100 գօտիներից դրոշմուած են 30ը եւ ունեն հիմնականում երկու դրոշմ՝

1. Ուղղանկիւն դրոշմակնիք՝ պատրաստող վարպետի սկզբնատառերով (անուն-ազգանունան սկզբնատառեր) եւ

2. Ձուածեւ յարգադրոշմ, որտեղ նշուած են մետաղի յարգը եւ փորձապալատի պետի սկզբնատառերը:

Հայ ոսկերիչները դեռեւս միջնադարից ծանօթ էին թանկարժէք մետաղների յարգորոշմանը: Որպէս յարգափորձ օգտագործել են սեւագոյն մի քար, որ կոչուել է փորձաքար (մակաքար): Արծաթը կամ ոսկին քսում էին դրա վրայ, ապա վրան աւելացնում քիչ բորակաթթու, որի միջոցով եւ հնարատր էր լինում որոշել համաձուլուածքի մէջ ոսկու կամ արծաթի տոկոսը⁵⁸: Յարգորոշման այս եղանակը ընդհանրացուած էր մինչեւ ԺԹ. դարի վերջը, այսօր էլ այն կիրառում է⁵⁹: Սակայն յարգորոշման ու յարգադրոշման գործը, որպէս այդպիսին, Կովկասում սկիզբ առաւ 1804ին, երբ բացուեց Թիֆլիսի դրամապալատը եւ բոլոր արծաթագործ վարպետներին յանձնարարուեց արծաթագործական արտադրանքը վաճառքի հանել միայն յարգորոշելուց ու յարգադրոշմելուց յետոյ: 1804ի Սեպտեմբերի 13ին կոմս Մուսին-Պուշկինի կողմից մշակուեց այն կանոնակարգը, որի հիմամբ իրականացում էր յարգադրոշմումը.-

1. Մաքուր արծաթից պատրաստուած առարկաների վրայ պէտք է դրուէր երեք դրոշմներ՝ քաղաքային թագը, յարգորոշողի սկզբնատառերը եւ Тифлиский монетный двор (Թիֆլիսի դրամապալատ).

2. Յաճր յարգի արծաթից պատրաստուած առարկաների վրայ պիտի լինէր երկու դրոշմ՝ յարգորոշողի անուն-ազգանունան սկզբնատառերը եւ ТМД (Թիֆլիսի դրամապալատ) դրոշմը: 1832ին Թիֆլիսի դրամապալատը լուծարուեց եւ նոյն տարուան Յունիսի 1ին Պետական Խորհուրդը որոշեց հիմնել Թիֆլիսի փորձապալատը, որի պարտականութիւնների մէջ էին մտնում նաեւ յարգադրոշմել տեղական վարպետների արտադրանքը⁶⁰:

1841 Յունուարին անդրկովկասեան երկրամասի համար հաստատուեց նոր հաստիք, որի համաձայն վրաց-իմերէթական արքունի պալատին առընթեր լինելու էր յարգորոշողի պաշտօն: Նոյն տարուայ Ապրիլի 15ից այդ պաշտօնի կատարումը յանձնարարուեց Եգոր Իւանի Բլիւմբերգին⁶¹:

1843ին բացուեց Թիֆլիսի շրջանային յարգորոշող փորձապալատը, իսկ Բլիւմբերգը նշանակուեց վերահսկիչ: Այդ պաշտօնում նա աշխատեց մինչեւ 1885, իսկ յետոյ եւս մէկ տարի՝ որպէս յարգորոշող: Նա իսկական աշխատանք սկսեց մետաղի որակի որոշման ոլորտում եւ կանոնաւորեց վարպետների հաշուառումն ամբողջ Անդրկովկասում, իսկ Թիֆլիսում՝ ամբողջ յարգանշուած առարկաների⁶²:

1843-86՝ Թիֆլիսի շրջանային փորձապալատի աշխատանքային տարիներին օգտագործուած էին հետեւեալ յարգադրոշմներն ու դրոշմակնիքները.-

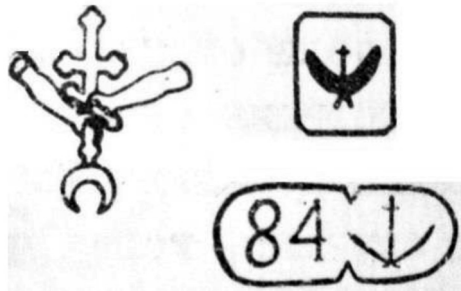
1. Ձիուն հեծած օձին խոցող Ս. Գէորգի պատկերը, ներքեւում տարեթիւր (վրաց-իմերէթական մարզի զինանշանի կենտրոնական մասը): 1843-67՝ Ս. Գէորգին պատկերում էին վահանի մէջ, դրանից յետոյ՝ անվահան:

2. Յարգորոշողի՝ Ե. Ի. Բլիւմբերգի սկզբնատառերը եւ տարեթիւր (Ե. Ե.),

3. Յարգանիշը⁶³:

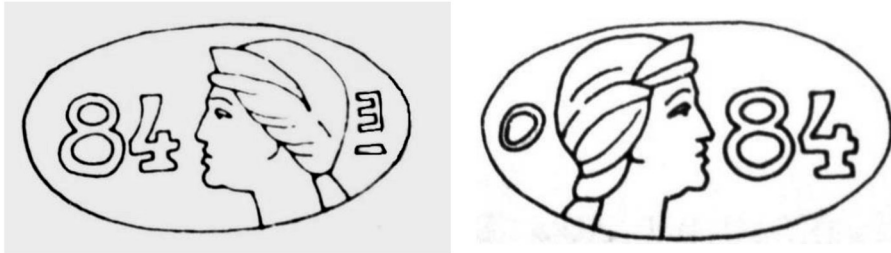
1843 Յունուարի 1ին բացուեց Թիֆլիսի շրջանային յարգորոշող փորձապալատ (Тифлисцкая Окружная Пробирная Палата – ТОПП)՝ 1840 Նոյեմբերի 27ի կանոնադրութեան հիմամբ⁶⁴: 1885 Յուլիսի 1ին Թիֆլիսի շրջանային յարգորոշող փորձապալատը փակուեց եւ նոյն օրը բացուեց Թիֆլիսի փորձապալատը (Тифлисская Проборная Палата) որը գոյատեւեց մինչեւ 1896, երբ նոր կանոնակարգի հիմամբ վերակազմաւորուեց Անդրկովկասի Շրջանային Յարգորոշող Փորձապալատը (Закавказское Окружное Пробирное Управление), որը գոյատեւեց մինչեւ 1917⁶⁵: Այս ընթացքում Թիֆլիսի Փորձապալատն օգտագործում էր հետեւեալ յարգադրոշմները.- առանձին կամ մետաղի յարգանիշի հետ մի շրջանակի մէջ պատկերում էին Թիֆլիսի մարզի գերբի կենտրոնական մասը՝ ձեռքեր, որոնք պահում են խաչը, որը յենուած է կիսալուսնի վրայ, դրանից ձախ՝ մետաղի յարգը (**նկար 12**)⁶⁶: NN 791, 1432, 2030/5, 2414/2, 4325, 4875/10, 4877/7, 4877/8, 6466, 6624/1, 6894/7, 6894/8, եւ 7034/5 գօտիներն ունեն այսպիսի յարգադրոշմ: Այս յարգադրոշմն արձաթագործական արտադրանքի վրայ հանդիպում է 1899ից⁶⁷:

Այս խմբի միակ բացառութիւնը N 4504/2 գօտին է, որը ենթարկուած է կրկնակի յարգանշման. գօտու զարդատախտակներին առկայ է թէ՛ վերը նշուած Թիֆլիսի գերբի կենտրոնական հատուածով յարգադրոշմը եւ թէ՛ ձուածեւ յարգադրոշմ՝ ներսում ձախ նայող կնոջ կիսադէմով եւ մետաղի յարգանիշով (84), որի մասին կը նշենք ստորեւ: Ուշադրութեան է արժանի այն, որ այս յարգադրոշմն առկայ է միայն Շուշիի գօտիների վրայ (տե՛ս՝ տղամարդկանց գօտիներ բաժինը):



1896ի յարգորոշման կանոնակարգի հիմամբ՝ ամբողջ Ռուսաստանում 1899 Յունուարի 1ից ներդրուեց միասնական յարգադրոշմ. ձուածեւ, կենտրոնում ձախ նայող գլխազարդով կնոջ գլուխ, դիմացը՝ մետաղի յարգը, իսկ գլխի ետեւում՝ յարգորոշող շրջանային պետի սկզբնատառերը⁶⁸: Նման յարգադրոշմներ ունեն NN 739/23, (յարգադրոշմուած են միայն զարդատախտակները), 790 (Շուշի), 1030/4, 2130/15 (Շուշի), 2463/14, 3199/1 (Շուշի), 4504/1 (Շուշի) գօտիները (**նկար 13**). դէպի ձախ նայող գլխազարդով կնոջ գլխի ետեւում նշուած են ռուսերէն

III (=III) տառերը, որոնք 1897-1908ին Անդրկովկասի փորձապալատի պետի՝ Իոսիֆ Ալեքսանդրովիչ Շմիդեցկու (Иосиф Александрович Шмидецкий) սկզբնատառերն են⁶⁹:



1908ին բոլոր յարգորոշող շրջաններում գործադրուեց նոր յարգադրոշմ՝ ձուածե՛ կենտրոնում աջ նայող գլխազարդով կնոջ կիսադէմ, դիմացը՝ մետաղի յարգը, իսկ գլխի ետեւում՝ յունական այբուբէնի այն տառը, որը տուեալ շրջանի տարբերանշանն էր. կովկասեան շրջանի տարբերանշանը օ (օմիկրոն) տառն էր (**նկար 14**)⁷⁰: Այսպիսի յարգադրոշմներ ունեն NN 1028/6, 1166/5, 1533/1 եւ 2421/8 գօտիները⁷¹:

Այս խմբում բացառութիւն են կազմում NN 4875/1 (Շուշի) եւ 6894/4 (Շուշի) գօտիները: Այստեղ նոյնպէս, ինչպէս եւ նախորդ դէպքում, գօտիներն ունեն կրկնակի յարգադրոշմներ: N 6894/4 ենթարկուած է կրկնակի յարգադրոշմման. զարդատախտակներին առկայ է ե՛ւ ձուածեւ, օմիկրոն տառով (տարբերանշանով) յարգադրոշմը ե՛ւ վերը յիշատակուած շրջանածեւ յարգադրոշմը. ճիշտ է՝ վատ պահպանուելու (կամ յարգադրոշմուելու) պատճառով վերջինից ոչ մի օրինակ հնարաւոր չէ ընթերցել, սակայն կարծում ենք, որ դա հենց վերը յիշատակուած III սկզբնատառերով յարգադրոշմ է, աւելին՝ հնարաւոր է, որ հենց վատ երեւալու պատճառով էլ գօտին ենթարկուել է կրկնակի յարգադրոշմման:

Քիչ այլ է N 4875/1 գօտու պարագան. այստեղ գօտին լրացուած է այլ գօտու պատկանող նմանատիպ զարդատախտակներով, ուստի եւ առկայ է երեք տարբեր յարգադրոշմ: Առաջին երկուսը նոյն յարգադրոշմներն են, ինչ N 6894/4 գօտու զարդատախտակներին: Ուշագրաւ է այն, որ այստեղ նոյնպէս շրջանածեւ յարգադրոշմը վատ դրոշմելու հետեւանքով հնարաւոր չէ ընթերցել: Զարդատախտակներից միքանիսին առկայ է հետեւեալ յարգադրոշմը.- ձուածեւ, ներսում մետաղի յարգը՝ 84, կողքին՝ վիշապին (օձին) նիզակով խոցող, ձիուն հեծած Ս. Գէորգը:

1863 Ապրիլի մէկին Բաքում բացուեց յարգորոշող հաստատութիւն, որը գոյատեւեց մինչեւ 1896⁷²: NN685/1, 1028/2, 1030/13, եւ 2989/7գ-? գօտիների ճարմանդամասերին առկայ է ձուածեւ յարգադրոշմ՝ ներսում մետաղի յարգը՝ 84, կողքը՝ եռանկիւնածեւ դասաւորուած երեք կէտեր՝ բոցի երեք լեզուակներ (**նկար 15**): Սա Բաքուի փորձապալատի 1895-96ի յարգադրոշմն է⁷³:

Վերը ասուածի հիման վրայ նշենք, որ մեր ամբողջ ուսումնասիրութեան ընթացքում շրիշակաւոր-թռչնագլուխ զարդատախտակներով աւարտուող ճարմանդներով գօտիներից յարգադրոշմ կամ դրոշմակնիք չունէր եւ ոչ մէկը: Սրան հակառակ՝ յարգադրոշմուած էին բոլոր թագակիր-թռչնագլուխ ճարմանդներով գօտիները: Մասամբ դրոշմուած են «գորտածեւ» անուանուած խիստ ոճատրուած թռչնագլուխ ճարմանդներով գօտիները: Գրեթէ ամբողջութեամբ յարգադրոշմուած են նաեւ Շուշիի գօտիները:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ի մի բերելով վերը ասուածը կարող ենք եզրակացնել, որ.-

Ա) Սիւնիք-Արցախի գօտիներն իրենց ընդհանրութիւններով հանդերձ ունեն զանազան տարբերակներ, ինչն իր արտայայտութիւնն է գտնում հիմնականում դրանց ճարմանդների ու զարդատախտակների գեղարուեստական-զարդարուեստաբանական զանազան լուծումների մէջ: Այսպիսի բարձրարուեստ աշխատանք ստեղծելու համար անհրաժեշտ էր տարիների աշխատանքային փորձ եւ մեծ իմացութիւն, որը փոխանցուած էր սերնդէ սերունդ՝ ամէն անգամ անելի կատարելագործուելով ու հարստանալով: Խորհրդանշելով հիմնականում կեանքի նոր սկիզբ, շարունակականութիւն՝ Սիւնիք-Արցախի գօտիների ճարմանդներն աչքի են ընկնում գեղազարդման նուրբ ճաշակով եւ բովանդակային խորը իմաստով՝ վկայելով տուեալ ժամանակաշրջանի հասարակութեան աշխարհայեացքի, գեղագիտական նուրբ ճաշակի, ինչպէս նաեւ՝ դրանք պատրաստող արծաթագործների բարձր վարպետութեան մասին.

Բ) Այս աշխատանքի շրջանակներում կարող ենք առանձնացնել սիւնիքարցախեան գօտիների առնուազն հինգ խումբ՝

1. կանացի գօտիներ՝ շրիշակաւոր-թռչնագլուխ զարդատախտակներով աւարտուող ճարմանդներով.

2. կանացի գօտիներ՝ թագակիր-թռչնագլուխ ճարմանդներով.

3. կանացի գօտիներ՝ ոճատրուած թռչնագլուխների պատկերներով ճարմանդներով (ճարմանդամասերով).

4. Սիւնիք-Արցախին բնորոշ հարսանեկան գօտիներ (արծուագօտիներ).

5. Շուշիի գմբէթածեւ ճարմանդներով եւ պատկերազարդ ճարմանդամասերով տղամարդկանց գօտիներ:



Գ) Մանրակրկիտ ուսումնասիրելով դրանց վրայ եղած դրոշմակնիքներն ու յարգադրոշմները՝ հնարաւոր է դառնում գօտիների՝ որպէս պատմամշակութային յուշարձանի՝ առաւել յստակ թուագրումը եւ տեղայնացումը, ինչը թոյլ կը տայ ստեղծել առաւել ամբողջական տուեալների շտեմարան տուեալ առարկայի կամ հաւաքածուի վերաբերեալ, որի արդիւնքում հնարաւորութիւն կը ստեղծուի

առաւելագոյնս արդիւնաւէտ եւ համակողմանիօրէն կիրառել որոշակի պատմագագագրական յուշարձանը թանգարանային գործունէութեան ընթացքում (օրինակ՝ թանգարանային ցուցադրութիւն՝ գօտին ոչ միայն ասանդակական տարագի մաս, այլեւ՝ որոշակի ժամանակաշրջանի մետաղամշակութեան նմուշ՝ որպէս տեղեկատուութեան աղբիւր այն պատրաստող վարպետի, նրա գործունէութեան եւն.ի մասին):

Դ) Եւ վերջապէս՝ կատարուած վերլուծության հիման վրայ կարող ենք յստակ նշել, որ առաջին՝ ԺԹ. դարավերջի եւ Ի. դարասկզբի սինիքարցախեան տարագի անբաժան մաս կազմող Շուշիի գօտիների ճարմանդամասերի գեղագարդումը կենսականօրէն կապուած է հայ ժողովրդական արուեստի տարբեր ճիւղերի հետ եւ ունի խոր ակունքներ ինչպէս նաեւ՝ համակողմանի վերլուծութեան կարիք, եւ երկրորդ՝ կանացի գօտիների ճարմանդամասերի, ինչպէս նաեւ դրանց յաջորդող զարդատախտակների գեղագարդումը, չնայած յաճախ խիստ ոճաւորուած-ընդհանացուած լինելուն, ներկայացնում է թռչնանախշերի զանազան ոճաւորումներ, որոնց դրսետրումները, ինչպէս յայտնի է, առկայ են հնագոյն շրջանից մինչեւ մեր օրերը եւ դրսետրում են հայ ժողովրդական արուեստի տարբեր ճիւղերում:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Ն. Աազեան, *Հայկական ժողովրդական Տարազը (XIX դ. – XX սկիզբ)*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1983, էջ 23, 30, 33, 35, 38, 41, 42, 43, 46, 50, 51, 54, 56, 57, 59, 60, 63-64, 65-66, 66, 67, 69: Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ Ե. Լալայեան, «Սիսիան. Չգետս Եւ Չարդ», *Ազգագրական Հանդէս (ԱՀ)*, Գ Գիրք, Թիֆլիս, 1898 (N 1), էջ 203-7, նոյնի՝ «Չանգեզուր, Չգետս Եւ Չարդ», *ԱՀ*, Դ Գիրք, Թիֆլիս, 1898 (2), էջ 61-5, նոյնի՝ «Գանձակի Գաւառ, Չգետս Եւ Չարդ», *ԱՀ*, 2. Գիրք, Թիֆլիս, 1900, էջ 237-42, նոյնի՝ «Բորչալուի Գաւառ, Չգետս Եւ Չարդ», *ԱՀ*, IX Գիրք, Թիֆլիս, 1902, էջ 209-11, նոյնի՝ «Գողթան Գաւառ, Չգետս Եւ Չարդ», *ԱՀ*, XII Գիրք, Թիֆլիս, 1904, էջ 111-7. նաեւ՝ Յ. Մուրադեանց, «Համշէնցի Հայերի Կազմուածքը, Բնաւորութիւնը, Չգետսն Ու Բնակարանը», *ԱՀ*, Դ. Գիրք, Թիֆլիս, 1898 (2), էջ 124. նաեւ՝ Ս. Լիսիցեան, *Չանգեզուրի Հայերը*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1969, էջ 117, 122. նաեւ՝ Վ. Թեմուրճեան, «Գամիրքի Հայերը (Պատմա-Ազգագրական Ուսումնասիրութիւն)», *Հայ Ազգագրութիւն Եւ Բանասիրութիւն (ՀԱԲ) Պրակ 1*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1970, էջ 103-4. նաեւ՝ Գ. Հալաջեան, «Դերսիմի Հայերի Ազգագրութիւնը», *ՀԱԲ 5*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1973, էջ 220-3, նկ. 23-1, 224. նաեւ՝ Ս. Աազեան, «Արճակ», *ՀԱԲ 8*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1978, էջ 50, 51:

² Սովորաբար հայ ասանդակական տարագի մաս կազմող գօտիները լինում են կաշուից, կտորից կամ մետաղից: Այս աշխատանքում մենք անդրադարձել ենք սինիքարցախեան մետաղէ (արծաթ) գօտիներին, որոնք իրենց պատրաստման եղանակներով, գեղագարդման եւ կիրառական բազմազանութիւններով հանդերձ, ունեն

հետեւեալ ընդհանուր կառուցուածքը. տղամարդկանց գօտիները կազմուած են երկմաս, գմբէթակիր ճարմանդից եւ ճարմանդամասերին յաջորդող զարդատախտակներից, որոնք հաւաքուած են լինում կաշուէ գօտու՝ յենքի վրայ: Կանացի գօտիները կազմուած են երկմաս ճարմանդից, այդ ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակներից եւ զարդակոճակներից, որոնք հիմնակաՆում երկու տիպի են՝ խաչափմք թռչնագլուխ եւ աստղածե:

³ Ա. Ստեփանեան, «Հայ Ժողովրդական Տարագի Զարդանախշերը (Ծիսային, Գունային եւ Նշանային Համակարգեր)», ՀԱԲ 22, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2007, էջ 17:

⁴ Նոյն:

⁵ Աւագեան, էջ 54, 60, 66:

⁶ Ստեփանեան, էջ 17:

⁷ Ս. Պօղոսեան, «Հայկական Զարդահամալիրների Առանձնայատկութիւնները, Աանդոյթներ եւ Նորոյթներ», *Աանդականը եւ Արդիականը Հայոց Մշակոյթում*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2010, էջ 429:

⁸ Ստեփանեան, էջ 18:

⁹ Աւագեան, էջ 54:

¹⁰ Նոյն, էջ 65-6:

¹¹ Ե. Լալայեան, «Մուշ-Տարօն», *ԱՀ, Գիրք 26*, Թիֆլիս, 1917, էջ 167:

¹² Ստեփանեան, էջ 19:

¹³ Ե. Լալայեան, «Նոր Բայազէտի Գաւառ», *ԱՀ, Գիրք 16*, Թիֆլիս, 1907, էջ 24:

¹⁴ Ա. Լիսիցեան, «Լեռնային Ղարաբաղի Հայերը (Ազգագրական Ակնարկ)», *ՀԱԲ, Պրակ 12*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1981, էջ 47:

¹⁵ Այս մասին տե՛ս՝ Լիսիցեան, *Զանգեզուրի*, էջ 115-21. նաեւ՝ Թեմուրճեան, էջ 100-9. նաեւ՝ Հալաջեան, էջ 218-30. նաեւ՝ Աւագեան, «Արճակ», էջ 50-3. նաեւ՝ *Система Научного Описания Музейного Предмета: Классификация, Методика, Терминология. Справочник*, Научные редакторы: И. В. Дубов, И. И. Шангина, (Թանգարանային առարկայի գիտական նկարագրումը. դասակարգումը, մեթոտաբանութիւնը, հասկացութիւնները: Ուղեցոյց, խմբ.՝ Ի. Վ. Դուբով եւ Ի. Ի. Շանգինա, Սանկտ Պետերբուրգ, Արթ-Լիքս Հրատ., 2003, էջ 55):

¹⁶ Տե՛ս՝ *Զարդերի Հաւաքածու, Երեւան Քաղաքի Պատմութեան Թանգարան*, Երեւան, Զանգակ Հրատ., 2008, էջ 13, գօտի շղթայով (2 տարբեր գօտիների մասերից), Շուշի, ԺԹ.դ. 2րդ կէս, ճարմանդի վրայ պատկերուած է տղամարդ՝ ձեռքին կոժ եւ գաւաթ, ՄՄ 3700, էջ 24. նաեւ՝ գօտի, Ալեքսանդրապոլ, ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկիզբ, ճարմանդին՝ բաժակը ձեռքին տղամարդ, վարպետի դրոշմակնիքը՝ «Ու», ՄՄ 3514. նաեւ՝ գօտի, Ալեքսանդրապոլ, 1895 թ., ՄՄ 2252: Տե՛ս նաեւ՝ *Անցեալի Մասունքներ. Լուսիկ Ագուլեցու Հաւաքածուն*, Երեւան, 2010, էջ 64՝ տղամարդու գօտու ճարմանդ: Ունի տղամարդու պատկեր՝ ձախ ձեռքում գինու թաս, ետեւի սեղանիկին՝ գինու կոժ, դրոշմը՝ «Մ. Ա. Ա.Յ. 1895». նաեւ՝ Սիւնիք, էջ 65՝ ճարմանդ՝ տղամարդու եւ տղայի պատկերով, դրոշմը՝ «Մ. Մ. 1896». նաեւ՝ Գիւմրի, էջ 66՝ 1. գօտի գմբէթածե ճարմանդով, 2. ճարմանդ՝ տղամարդու պատկերով, կողքին՝ սեղանիկի վրայ՝ գինու գաւաթ եւ կոժ, ունի «Մ. Մ. 1895». նաեւ՝ Շիրակ, ԺԹ.դ., էջ 112, 1. գօտի, դրոշմը՝ «Ե. Ե.» Ալեքսանդրապոլ, 1882, էջ 113, 2.՝ գմբէթածե ճարմանդով գօտի, դրոշմը՝ «Բ. Ղ.» Բայազէտ, ԺԹ.դ., էջ 116, 2.՝ գմբէթածե ճարմանդով գօտի, Ալեքսանդրապոլ, գմբէթածե ճարմանդով գօտի՝ խաչազարդերով, Ալեքսանդրապոլ, 1877:

¹⁷ Ցանկը կարելի է երկարել, սակայն կարծում ենք, որ բերուած օրինակները բաւարար են:

¹⁸ Ծնող զոյգի զանազան տարբերակների եւ խորհրդիմաստի մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Ա. Շ. Մնացականեան, *Հայկական Զարդարուստ*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի Հրատ., 1955, էջ 209-50:

¹⁹ Մնացականեան, էջ 308-68:

²⁰ Ա. Գ. Բարխուդարեան, Գ. Հ. Կարախանեան, «Հայկական Գերեզմանական Յուշարձանները Եւ Նրանց Քանդակները», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 1959:4, էջ 201, նկ. 2, 3, էջ 204, նկ. 6. նաեւ՝ Ս. Սաղումեան, «Նկատառումներ Տապանաքարային Արուեստի Մասին», *Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների*, 1988:5, էջ 53, 54 նկ. 2, 3, 4: Տապանաքարային պատկերաքանդակի յօրինուածքի պարտադիր տարրերն են սափորը եւ գաւաթը, որոնք յաճախ կրում են յաւերժութեան նշաններ՝ շեշտելով իրենց խորհրդաբանական կարեւոր դերը: Յաճախ հանգուցեալն ուղղակի պատկերուած է խնջոյքի սեղանի առջեւ՝ ձեռքին բռնած գինու գաւաթը (Հ. Պետրոսեան, «Հայաստանի Ուշմիջնադարեան (15-18-րդ Դարեր) Տապանաքարային Պատկերաքանդակի Պատճառաբանական, Պատկերագրական Եւ Իմաստաբանական Քննութեան Փորձ», *Բանբեր Մարտենադարանի 21*, Երեւան, 2014, էջ 304-305):

²¹ Մանրակրկիտ վերլուծութեան ենթարկելով խաչքարերի ներքեւի մասում պատկերուած վարդեակները, Համլէտ Պետրոսեանը նշում է. «... *խաչարակի վարդեակն ունեցել է պատարագի սեղանի, իսկ որոշ դէպքերում՝ ուղղակի ծիսական սինի-սեղանի խորհրդաբանութիւն: Որոշ դէպքերում այս վարդեակի՝ ծիսական սինի-սեղանի շուրջը պատկերուած են երկուական նոնաձեւ սափորներ*» (Հ. Պետրոսեան, *Խաչքար, Ծագումը, Գործառոյթը, Պատկերագրութիւնը, Իմաստաբանութիւնը*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստ. 2007, էջ 280):

²² Այս մասին առավել մանրամասն տես <http://armchurch.info/harcpatasxan/%D5%B8%D6%80%D5%B8%D5%9E%D5%B6%D6%84-%D5%A5%D5%B6-4-%D5%A1%D5%BE%D5%A5%D5%BF%D5%A1%D6%80%D5%A1%D5%B6%D5%AB%D5%B9%D5%B6%D5%A5%D6%80%D5%AB-%D5%AD%D5%B8%D6%80%D5%B0%D6%80%D5%A4%D5%A1%D5%B6%D5%AB%D5%B7/>. նաեւ՝ Մ. Ե. Կարապետեան, Հ. Վ. Սարգսեան, «XVIII դ. Սեղանի Հայատառ Զարդախաչ», *Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների*, 1972:4, էջ 96 եւ յետոյ:

²³ Վարդապետեր են կոչուում այն հոգեւորականները, որոնք, ունենալով համապատասխան կրթութիւն եւ հոգեւոր արժանիքներ, իրաւունք են ստանում քարոզել եկեղեցում: Սովորաբար վարդապետական իշխանութիւն են ստանում արեղաները (կուսակրօն քահանաները), որը շնորհելիս նրանց յանձնում է վարդապետական գաւազան (*Քրիստոնեայ Հայաստան Հանրագիտարան*, գլխ. խմբ.-տնօրէն՝ Յ. Ալվազեան, Երեւան, Հայկական Հանրագիտարան Հրատ. ՊՈԱԿ, 2002, էջ 971-2):

²⁴ Ներկայումս հայ եկեղեցում գաւազանները լինում են վարդապետական եւ եպիսկոպոսական կամ հովուական, որոնք տարբերում են իրենց գլխի զարդով: Վարդապետական գաւազանն օձագլուխ է՝ երկգլխանի կամ չորս եւ աւելի օձագլուխներով: Դա խորհրդանշում է ճշմարիտ վարդապետութիւնը, որին հետեւելով՝ փրկութեան ենք արժանանում, ինչպէս Մովսէսի պատրաստած պղնձէ

օձը, որին նայողները փրկուեցին անապատում: Եպիսկոպոսական հովուական գաւազանը զալարածեւ զլուփ ունի, որը սովորաբար կրում է բողբոջանման զարդեր՝ առաջին մեծ քահանայապետ Ահարոնի ծաղկած գաւազանի օրինակով: Գաւազանը յանձնուում է ձեռնադրութեան ժամանակ՝ օրհնութեամբ եւ աղօթքով (*Քրիստոնեայ Հայաստան Հանրագիտարան*, էջ 195):

²⁵ Ստ. Մալխասեանց, *Հայերէն Բացադրական Բառարան*, *Հափորր Առաջին, Ա-Ե*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ Պետական Հրատ., 1944, էջ 480. նաեւ՝ Ա. Սուքիասեան, *Հայոց Լեզուի Հոմանիշների Բառարան*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1967, էջ 151. նաեւ նոյնի՝ *Հայոց Լեզուի Հոմանիշների Բացադրական Բառարան*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2009, էջ 212. նաեւ՝ *Ժամանակակից Հայոց Լեզուի Բացադրական Բառարան*, *Հափորր Առաջին, Ա-Ե*, Հայկական ՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիա, Հր. Աճառեանի Անուան Լեզուի Ինստիտուտ, գլխ. խմբ.՝ Ա. Ս. Ղարիբեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1969, էջ 433. նաեւ՝ Է. Աղայեան, *Արդի Հայերէնի Բացադրական Բառարան*, *Հափորր 1, Ա-2*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1976, էջ 254:

²⁶ *Մանկական Քրիստոնէական Հանրագիտարան*, էջ 50:

²⁷ Կարինէ Սահակեան, Ռոզա Յովհաննիսեան, «Խաչը՝ Թիկունքիս, Եօթվերքը՝ Սրտիս», *Շիրակի Հայագիտական Հետազոտութիւնների Կենտրոն, Գիտական Աշխատութիւններ XI*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., Գիւմրի 2008, էջ 11:

²⁸ Հատիկա-սերմնային խորհրդանիշի տարբերակների եւ խորհրդիմաստի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Մնացականեան, էջ 82-140:

²⁹ Գօտիներ NN 664/3, 664/4, 664/5, 664/10, 664/11 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը եւ ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները), 664/12, 664/13 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը եւ ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները), 665/8 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները, ինչպէս նաեւ՝ հինգ զարդակոճակ, երեքը՝ ծաղկածեւ-իննաթերթ, երկուսը՝ խաչահիմք-թոչնագլուխ), 665/10, 667/3, 667/4, 667/9, 667/11 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները, ինչպէս նաեւ՝ հինգ զարդակոճակ, երկուսը՝ ծաղկածեւ-իննաթերթ, երեքը՝ խաչահիմք-թոչնագլուխ), 670/11, 671/13 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը եւ ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները), 685/1 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները եւ քսանկուպէկանոց չորս մետաղադրամ), 685/11, 685/12, 689/3 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները, ութ զարդակոճակներ՝ երեքը՝ ծաղկածեւ-իննաթերթ, հինգը՝ խաչահիմք-թոչնագլուխ եւ մէկ ռուսական մետաղադրամ), 739/1, 739/6 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները, չորս զարդակոճակներ՝ մէկը՝ խաչահիմք-թոչնագլուխ, չորսը՝ ծաղկածեւ, եւ մէկ արծաթ դրամ), 739/11, 739/12, 739/15, 739/16, 739/19, 739/24 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները, հինգ զարդակոճակներ՝ երկուսը՝ խաչահիմք-թոչնագլուխ, երեքը՝ ծաղկածեւ-իննաթերթ), 1027/5, 1027/10, 1027/11, 1027/12, 1027/17 (պահպանուել են երկմաս ճարմանդը, ճարմանդամասերին յաջորդող մէկական զարդատախտակները եւ ինը մետաղադրամներ). շարքը կարելի է երկար թուարկել,

սակայն կարծում ենք, որ թուարկուած օրինակներն էլ բաւարար են վերն ասուածը հաստատելու համար:

³⁰ Ծնող զոյգի մասին առաւել մանրամասն եւ հանգամանալից տե՛ս՝ Մնացականեան, էջ 209-50:

³¹ Լիսիցեան, *Ջանգեզուրի*, տախտակ LXI, LXIII. նաեւ նոյնի՝ «Ղարաբաղի Հայերը», ՀԱԲ, *Պրակ 12*, Երեւան 1981, նկ. 53. նաեւ՝ Վ. Թաթիկեան, *Արցախի Տոհմագորգերը*, Երեւան, Լուսաբաց Հրատ., 2004, էջ 15. նաեւ՝ Հ. Յովսէփեան, *Ղարաղաղի Հայերը I. Ազգագրութիւն*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2009, էջ 285, նաեւ՝ *Ջարդերի Հաւաքածու, Երեւան Քաղաքի*, էջ 21, գօտի, Գորիս, Ի. դարի սկիզբ, ՄՄ 11595, էջ 22, գօտի, Գորիս, ԺԹ.դ., ՄՄ 2789-1, Գորիս, ԺԹ.դ., ՄՄ 2789-2, Գորիս, ԺԹ.դ., ՄՄ 2789-3, նաեւ՝ *Անցեալի Մատուցներ*, էջ 86, նկ 1, 2, էջ 97, նկ. 1, 2, 3, էջ 98, նկ 1, 2, 3, էջ 99, նկ. 1, 2, 3. նաեւ՝ *Հայկական Տարագ, XVIII-XIX Դարեր, (Ալբոմ-Կատալոգ)*, Երեւան, Հայաստանի Պատմութեան Թանգարան, 2014, էջ 92 Կանացի Տարագի Համալիր, Սինիք-Արցախ, ԺԹ.դ. սկիզբ, ՀՊԹ N 8809-46, N 8978-2, էջ 93, Կանացի Տարագի Համալիր, Շուշի, ԺԹ.դ. սկիզբ, ՀՊԹ N 851, N 8430-2, էջ 94, Կանացի Տարագի Համալիր, Սինիք-Արցախ, ԺԹ.դ. սկիզբ, ՀՊԹ N 8430-1, N 4665:

³² Գօտիներ NN 1027/4 (անձնագրում՝ ... ոճաւորուած գորտապատկերներ...), 1028/4 (անձնագրում՝... գորտածէ ճարմանդը...), 1028/5 (անձնագրում՝ ... եւ ճարմանդը կազմող չորս խոշոր զարդատախտակներ: Վերջիններս կենտրոնականները յիշեցնում են գորտի ուրուագծեր...), 1028/6 (անձնագրում՝ ... գորտածէ զոյգ թռչնազլխի պատկերով ճարմանդը...), 1028/7 (անձնագրում՝ ... ճարմանդը կազմող մասերից կենտրոնականները ունեն ոճաւորուած գորտի ուրուագիծ...), 1029/4 (անձնագրում՝ ... գորտածէ ճարմանդը...), 1030/4 (անձնագրում՝ ... գորտածէ ճարմանդը...), 1030/6 (անձնագրում՝ ... ճարմանդը (գորտածէ)), 1030/11 (անձնագրում՝ ... գորտածէ ճարմանդը...), 1166/2 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, երկու մասից կազմուած ճարմանդը...), 1166/4 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, զոյգ թռչնազլխի պատկերով եւ ծաղկածէ վերջոյթով երկու մասից կազմուած ճարմանդը...), 1166/6 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, երկու մասից կազմուած ճարմանդը...), 1166/7 (անձնագրում՝ ... գորտածէ ճարմանդը), 1166/8 (անձնագրում՝ ... ճարմանդը (գորտածէ, զոյգ թռչնազլխի պատկերով, ծաղկածէ վերջոյթով)...), 1166/9 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, երկու մասից կազմուած ճարմանդը), 1166/10 (անձնագրում՝ ... գորտածէ (զոյգ թռչնազլխի պատկերով) երկու մասից կազմուած ճարմանդը), 1228/3 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, երկու մասից կազմուած ճարմանդը...), 1228/5 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, զոյգ թռչնազլխի պատկերով, ծաղկածէ վերջաւորութեամբ ճարմանդը), 1228/6 (անձնագրում՝ ... գորտածէ, երկու մասից կազմուած ճարմանդը...), 1228/7 (անձնագրում՝ ... երկու մասից կազմուած, գորտածէ, զոյգ թռչնազլխի պատկերով ճարմանդը...), 1228/8 (անձնագրում՝ ... գորտածէ ճարմանդը...), 1228/9 (անձնագրում՝ ...գորտածէ ճարմանդը...), 1228/10 (անձնագրում՝ ...գորտածէ ճարմանդը...), 1028/11 (անձնագրում՝ ... գորտածէ ճարմանդը...), 2421/8 (անձնագրում՝ ... ճարմանդը երկու մասից է, գորտածէ...), շարքը կարելի է երկարել, սակայն կարծում ենք, որ այստեղ բերուած օրինակները բաւարար են:

³³ *Աշխատութիւններ Հայաստանի Պատմական Պետական Թանգարանի 3*, Երեւան 1950, էջ 5-71:

³⁴ Նոյն, էջ 60, նկ. 15:

-
- ³⁵ Նոյն, էջ 62, նկ. 16:
- ³⁶ Նոյն, էջ 63, նկ. 17:
- ³⁷ Նոյն, էջ 64, նկ. 18:
- ³⁸ Մնացականեան, էջ 1-81:
- ³⁹ Վարդ Բդոյեան, *Երկրագործական Մշակոյթը Հայաստանում*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1972, էջ 476, Տախտ. CLXVI. 1. «Գորտ» կոչուած դաղդղան Նոր Բայազէտում. 2. Գորտաձեւ կրծքազարդ, էջ 477, Տախտ. CLXVII. 1. Գորտանման ճարմանդ (եռագորտ), 2. Գորտաձեւ կրծքազարդ, 3. Գորտաձեւ գլխազարդ:
- ⁴⁰ Ն. Աւագեան, էջ 92, տես նաեւ՝ «Նկ. 37. Արծաթեայ գօտու ճարմանդ, գորտաձեւ, պատրաստուած մանրարուք եղանակով, Վասպուրական, ԺԹ.դ. վերջ (ՀՊՊԹ 9588)»:
- ⁴¹ Վարդ Բդոյեան, *Հայկական Աղանաններ*, Երեւան, Սովետական Գրող Հրատ., 1986, էջ 97, ծան. 129:
- ⁴² Ա. Մխիթարեան, «Վան-Վասպուրականի Զարդահամայիրի Գեղարուեստական Լուծումներն Ու Ոճապատկերային Առանձնայատկութիւնները», *Էջմիածին*, 2016:2, էջ 133:
- ⁴³ Նոյն, էջ 133, 134, նկ. 2:
- ⁴⁴ Նոյն:
- ⁴⁵ Նոյն:
- ⁴⁶ Նոյն, էջ 134, նկ. 3
- ⁴⁷ Կենաց ծառերի այս եւ բազմաթիւ այլ տարբերակների մասին տե՛ս՝ Մնացականեան, էջ 1, 19, 24-5, 27-8, 35-8. նաեւ՝ Ա. Ստեփանեան, «Հայ Ժողովրդական Տարագի Զարդանախշերը (Ծիսային, Գունային եւ Նշանային Համակարգեր)», ՀԱԲ 22, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2007, էջ 64-70, նաեւ Ա. Ասատրեան, «Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի Պղնձէ Առարկաների Գեղազարդման Ընդհանուր Բնութագիրը. Հիմնական Զարդանախշերը, Զուգահեռները, Խորհրդիմաստը», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հոր. Լ2*, Պէյրուք, 2016, էջ 127-136:
- ⁴⁸ Հրավարդ Յակոբեան, *Արցախի Միջնադարեան Արուեստը*, Երեւան, Պարբերական, 1991, էջ 17:
- ⁴⁹ Ծաղկա- եւ վարսանդա-պտղային օրգանների եւ դրանց խորհրդանշանների մասին տե՛ս՝ Մնացականեան, էջ 1-81:
- ⁵⁰ Նմանատիպ ճարմանդը գօտու հետ միասին տե՛ս՝ *Անցեայի Մասունքներ*, էջ 99:
- ⁵¹ Գօտիներ NN 665/5 (անձնագրում՝ ... 2 կողմից շրջանաձեւ 2ական անցք), 665/6 (անձնագրում՝ ... 2 մասից բաղկացած ճարմանդը, 2 կողմից ունի անցքեր, ... գ/տները երկու կողմից ունեն կլոր անցքեր...), 667/8 (անձնագրում՝ ... Ճարմանդի եւ զարդակոճակների (ճիշտը՝ զարդատախտակների - Ա.Ա.) երկու կողմերում կան կլոր անցքեր...), 667/10 (անձնագրում՝ Զարդատախտակները եւ ճարմանդի 2 մասերը երկու կողմից ունեն կլոր անցքեր...), 667/15 ճարմանդ՝ գօտու (անձնագրում՝ ... Կազմուած է երկու մասից... Ունեն երկուական շրջանաձեւ անցքեր), 670/4 (անձնագրում՝ ...Ճարմանդը եւ զարդատախտակները ունեն 2ական շրջանաձեւ անցքեր), 670/12 (անձնագրում՝ ...Ճարմանդի առանձին մասերը եւ զարդատախտակներն ունեն 2ական կլոր անցքեր...), 670/20է ճարմանդի մաս (անձնագրում՝ ... 2 շրջանաձեւ անցք), 739/3 (անձնագրում՝ ... իւրաքանչիւրի վրայ 2ական կլոր անցք նման անցքեր կան նաեւ զարդատախտակների վրայ), 743/6 (անձնագրում՝ ... 2/տների եւ ճարմանդի վրայ

կան երկուական շրջանաձևե անցքեր), 743/21 (անձնագրում՝ ... 2/տների եւ ճարմանդի մասերից իւրաքանչիւրի վրայ կան երկուական շրջանաձևե անցքեր:), 744/10 (անձնագրում՝ ... Ճարմանդի եւ զարդատախտակների վրայ կան երկուական շրջանաձևե անցքեր:), 744/21 (անձնագրում՝ ... Ջարդատախտակների եւ ճարմանդի մասերի վրայ կան երկուական շրջանաձևե անցքեր:), 1589/4 (անձնագրում՝ ե՛ւ ճարմանդը, ե՛ւ զարդատախտակները ունեն երկուական կլոր անցք), կարծում ենք, որ բերուած օրինակներն այստեղ բաւարար են:

⁵² Շարքը կարելի է երկարել, սակայն կարծում ենք, որ բերուած օրինակները բաւական են մեր խնդրոյ առարկան լուսաբանելու համար:

⁵³ Պօղոսեան, էջ 429:

⁵⁴ *Անցեալի Մատուցներ*, էջ 94, նկ. 1. Թռչնագօտի, Սիւնիք: 2. Արծուագօտի: Նուէր քաւորի կողմից յատուկ նշանադրութեան համար:

⁵⁵ Այս մասին առաւել մանրամասն եւ հանգամանալից տե՛ս՝ Մնացականեան, էջ 209-50:

⁵⁶ Նոյն:

⁵⁷ Թռչնանախշը Հայկական Լեռնաշխարհում հանդիպում է հնագոյն շրջանից սկսած: Թռչնի ոճաւորուած պատկերներ ենք տեսնում ժայռապատկերներում, հնագիտական խեցեղէնի, վիշապ-կոթողների վրայ: Տարագի վրայ թռչնանախշը պատկերում է եւ իրական տեսքով եւ ոճաւորուած: Թռչուն-հաւքը բոլոր մակարդակների կրօնական պատկերացումներում կապում էր երկնքի հետ՝ հանդիսանալով արեւային աստուածութեան ուղեկից (արծիւ, ագռաւ, աքաղաղ): Թռչուն-բոյս համադրութիւնը հանդէս է գալիս նաեւ հորիզոնական դասաւորութեամբ: Այս առումով ուշագրաւ են Վասպուրականի ու Սիւնիքի կանանց ճակատնոցները, որոնք յիշեցնում են Տիգրան Մեծի ու Էրատօ թագուի թագերը, միայն այն տարբերութեամբ, որ արքայական թագերի վրայ պարզորոշ արծիւներ են պատկերուած, իսկ վերոնշեալ ճակատնոցների թռչունների տեսակն անորոշ է, կարելի է ե՛ւ արծուի նմանեցնել, ե՛ւ աղանու: Բուսական զարդանախշերի երկու կողմում միմեանց դիմաց պատկերուած թռչուններով յօրինուածքն ասեղնագործում էր կանանց ներքնաշորի (վարտիքների) փողքերին: Այդ կառուցուածքներում թռչուններն իրարից որեւէ մանրամասնով չեն տարբերում, մինչդեռ գորգերի ու կարպետների, ձեռագրերի խորանագարդերի նմանօրինակ յօրինուածքներում գունային հակադրութեամբ կամ արտաքին մանրամասներով ընդգծում էր սեռերի տարբերութիւնը: Թռչնանախշը բաւականին յաճախ է հանդիպում ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբի պղնձագործական արտադրանքի վրայ: Թռչնանախշեր են պատկերուած ՀԱԹի N 2624/3 անօթի վրայ, N 610 խորանագարդ սինու ներքեւի մասում (Ասատրեան, «Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի Պղնձէ», էջ 139-42, գրականութիւնը՝ նոյն տեղում): Քրիստոնէական մշակոյթում թռչունները յաճախ պատկերում են խաչքարերի վրայ: Դրանք տեղադրում են խաչքարային յօրինուածքի ներքեւում, միջնամասում, աւելի յաճախ՝ վերնամասում: (Պետրոսեան, *Խաչքար*, էջ 294-299):

⁵⁸ *Հին Հայաստանի Ոսկին*, խմբ.՝ Ա. Քալանթարեան, Երեւան ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2007, էջ 266:

⁵⁹ Յարգորոշման այս եղանակից մինչեւ այժմ օգտուելու մասին մեզ պատմեց սիրիահայ ոսկերիչ-վարպետ Յակոբ Մոմճեանը: Վարպետը թանգարանին է նուիրել ոսկերչական գործիքների հաւաքածու, որը ներառում է նաեւ նման մի փորձաքար: Այս մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Ա. Ասատրեան, «Յակոբ

Մոմենտի Նուիրատուութիւնների Հաւարածուն», *Թանգարան Հանդէս*, Երեւան 2011, էջ

⁶⁰ Э. Г. Аствацатурян, “Организация Пробирного Дела и Клемение Изделий из Драгоценных Металлов на Кавказе” М. М. Постникова-Лосьева, Н. Г. Платонова, Б. Л. Ульянова, *Золотое и Серебряное Дело 15-20 вв, [На Территории СССР]* (Է. Գ. Աստուածատուրեան, «Յարգորղւման եւ թանկարժէք մետաղներից պատրաստուած իրերի յարգադրղւման գործի կազմակերպումը Կովկասում»՝ Մ. Մ. Պետտնիկովա-Լոսեւա, Ն. Գ. Պլատոնովա, Բ. Լ. Ուլիանովա, Ոսկերչութիւնը եւ արծաթագործութիւնը ԺԵ.-Ի. դարերում [ԽՍՀՄ տարածքում]), Մոսկուա, «Նաուկա» Հրատ., 1983, էջ 136):

⁶¹ Постникова-Лосьева, Платонова, Ульянова, էջ 137:

⁶² Э. Г. Аствацатурян, *Указатель Клейм и Имен Кавказских Мастеров Оружейного и Серебряного Дела*, (Է. Գ. Աստուածատուրեան, Ուղեցոյց Կովկասեան զինագործների ու արծաթագործների դրղւմների), Մոսկուա, «Նաուկա» Հրատ., 1982, էջ 31:

⁶³ Նոյն:

⁶⁴ Постникова-Лосьева, Платонова, Ульянова, էջ 137:

⁶⁵ Նոյն, էջ 138. նաեւ՝ Аствацатурян, *Указатель*, էջ 31:

⁶⁶ Аствацатурян, *Указатель*, էջ 31:

⁶⁷ Նոյն, էջ 32:

⁶⁸ Նոյն, էջ 32:

⁶⁹ Նոյն: Նշենք, որ N 4504/1 գօտին նոյնպէս ենթարկուած է կրկնակի յարգանշման, սակայն եթէ N 4504/2 գօտին ունի երկու տարբեր յարգադրղւմ՝ Թիֆլիսի գերբով եւ ԼՍ սկզբնատառերով, ապա N 4504/1 գօտու վրայի երկու յարգադրղւմներն էլ ԼՍ սկզբնատառերով են, սակայն դրանցից ձուածեւ յարգադրղւմի ներսում գլխազարդով կնոջ գլխի ետեւում նշուած է մետաղի յարգը՝ 84 (ինչպէս նշուեց վերը), ապա միա յարգադրղւմը շրջանածեւ է եւ կնոջ գլխի ներքեւում՝ պարանոցի հատուածում, միայն սկզբնատառեր են՝ ԼՍ: Ընդ որում՝ N 4504/2 գօտու օալածեւ յարգադրղւմում ԼՍ սկզբնատառերը նշուած են ոչ թէ կնոջ գլխի ետեւում, ինչպէս սովորաբար, այլ՝ պարանոցի հատուածում, ինչպէս N 4504/1 գօտու շրջանածեւ յարգադրղւմում: N 2530/15 գօտու յարգադրղւմում նոյնպէս ԼՍ սկզբնատառերը նշուած են կնոջ պարանոցի հատուածում: Բնականաբար՝ այս յարգադրղւմը նոյնպէս 1897-1908ին Անդրկովկասեան փորձապալատի պետի՝ Շմիդեցկու գործածած յարգադրղւմն է:

⁷⁰ Նոյն: Ռուսաստանի տարածքում գործող յարգորղւմ շրջանների տարբերանշաններն ամբողջութեամբ տե՛ս՝, Постникова-Лосьева, Платонова, Ульянова, 1983, էջ 147-351:

⁷¹ Անդրկովկասում յարգորղւման գործի մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Э. Г. Аствацатурян, *История Оружейного и Серебряного Производства на Кавказе, в XIX-начале XX в. Дагестан и Закавказье. Часть 1* (Է. Գ. Աստուածատուրեան, Զինագործութեան, արծաթագործութեան պատմութիւնը Կովկասում ԺԹ. դարում եւ Ի. դարի սկզբում: Մաս 1. Դաղստան եւ Անդրկովկաս), Մոսկուա, «Նաուկա Հրատ., 1977, էջ 14-26:

⁷² Аствацатурян, *Указатель*, էջ 33:

⁷³ Նոյն, էջ 33:

**GENERAL OVERVIEW OF THE SILVER BELTS OF SUNIK- ARTSAKH
(STYLE, SYMBOLS, VARIATIONS, PARALLELS, STAMPS)**

(Summary)

ARDAG ATASATRYAN

sardarapatatryan@gmail.com

Traditional costume is divided into two main categories: female and male. In this regard, late 19th- and early 20th- century belts, which constitute a basic element of the traditional costume, have been highlighted in the broader context of the costume.

Basing his study on the collection of the Sardarapat Ethnographic Museum, the author focuses on the late 19th- and early 20th- century belts of the Sunik-Artsakh region. The paper assesses these belts from both the artistic and ethnographic perspectives.

The author argues that these reflect the artistic taste and socio-religious perception prevailing in the region.

SCANDINAVIAN WOMEN MISSIONARIES AS PART OF THE ARMENOPHILE MOVEMENT

SVANTE LUNDGREN

svante.lundgren@ctr.lu.se

The Hamidian massacres in the 1890s, which were widely reported in both America and Europe, created a movement of solidarity with the suffering Armenians. Among Nordic¹ Christians many were prompted to care for the thousands of Armenian orphans in “the country of blood and tears”. A dozen Scandinavian women were sent to Armenia to work as missionaries, and some of them dedicated decades of their lives to helping Armenian women and children.

The massacres left many dead; the estimates vary between 80,000 and 300,000.² More men than women and children were killed, which resulted in many women becoming widows and many children becoming fatherless or even orphans. It was especially the plight of these women and children which triggered a strong response among Americans and Europeans.

WESTERN PUBLIC REACTION TO THE MASSACRES

The massacres attracted great attention in the Western world. At this time knowledge about Arabs, Turks, Armenians and other Oriental peoples was limited among Europeans and Americans. Missionaries and travelers, however, had reported about their experiences in Ottoman Turkey, so those who read books and newspapers had some knowledge at the time of the massacres as news began to spread. This was especially the case among people active in the church. They generally viewed Armenians positively as people of the first Christian nation in the world. Among the general public, however, there was a widespread Armenophobia; Armenians were viewed as a cold, calculating and dishonest business people, lining their pockets at the expense of the Turks.³

When the massacres became known, it was the pro-Armenians who mobilized and raised their voices. A European appeal in support of the Armenians was signed by many well-known individuals. The famous French socialist Jean Jaurès (1859-1914) gave several inflammatory speeches in the National Assembly,⁴ while Georges Clemenceau (1841-1929), “The Tiger”, made appeals for the Armenians and wrote a strong preface to a book with testimonies about the massacres.⁵ Additionally, the British statesman William Gladstone (1809-98) called the sultan a great assassin,⁶ and Eduard Bernstein (1850-1932), a leading German Social democrat, gave a speech in Berlin about the sufferings of the Armenians. This speech was published as a book

in both German and Danish.⁷ Among the Scandinavian intellectuals who expressed their disgust over the massacres were the Norwegian writer Bjørnstjerne Bjørnson, the Danish literary critic Georg Brandes and an 8-year old Kaj Munk, future Protestant pastor and anti-Nazi writer.⁸

Not only did politicians and other public figures react to the plight of Armenian women and children; ordinary people organized help to those affected by the massacres. They pressed their governments to react and formed organizations to collect money to send to those who were destitute and in need of support. Armenophile organizations were established in many European countries, like Switzerland, France and Belgium. In Switzerland one million francs and more signatures for a petition than any time before were collected. In 1900 the magazine *Pro Arménia* was founded in France.⁹

Several pro-Armenian organizations were established in Great Britain. Already in 1880 money was collected to help Armenians in need after the Turkish-Russian war. The following year the Quakers established an Armenian Mission, which for many years delivered help to Ottoman Armenians. James Bryce, a Liberal politician who eventually became famous as the publisher of the *Blue Book*, which was a collection of eyewitness testimonies of the Armenian genocide gathered by the young historian Arnold Toynbee, established the Anglo-Armenian association in 1893. In 1895 the Scottish Armenian Association was founded, and in the following year the International Association of Friends of Armenia was, with the bishop of Rochester as president. One of the most important pro-Armenian organizations was Friends of Armenia, founded in 1896. Its first president was Lady Frederick Cavendish (Lucy Cavendish), an important and well-known supporter of women's education. From 1900 the organization published a quarterly magazine, *Friend of Armenia*. Later, during and after the genocide, the British Armenia Committee was the most powerful pro-Armenian voice in Britain. These organizations raised their voice in support of Armenians and collected money to support them. Armenians living in Great Britain had their own organizations, and in 1920 a British-Armenian Chamber of Commerce was established.¹⁰ It is noteworthy that whereas in other countries mainly men and women from the church were in charge of pro-Armenian organizations, this was not the case in Britain. There were many active Christians engaged for the Armenian cause in Britain, but among the leading figures Liberal politicians dominated.

In the USA reaction to the Armenian massacres was stronger than in Europe. Because many American missionaries worked among the Armenians of Turkey, the American public received reports about the massacres. During 1895 the *New York Times* published no less than 145 articles about the Armenian atrocities. On September 10, 1895, the word "Holocaust" was,

probably for the first time ever, used about a human rights violation when the *New York Times* ran a headline on its first page titled “Another Armenian Holocaust”.¹¹ The Americans did not remain indifferent to these reports, and thus what Peter Balakian has called “the first international human rights movement in American history” was born.¹² Prior to this campaign American commitment to needy people in other countries had been sporadic. The Greek struggle for freedom in the 1820s and the Irish famine in the 1840s generated limited responses. The Russian famine in 1841 gained more attention and action; however, it was domestic support for the Armenians which made a lasting impact on the history of American humanitarianism. The reasons for this were not only the missionary movement, but also the fact that the USA had a free press, a strong civil society, and liberal intellectuals with influence in the public debate. In the words of Ann Marie Wilson, “a little-known Ottoman minority” was transformed “into an international *cause célèbre*”.¹³

Already in the summer of 1893, i.e., before the Armenian massacres, the organization Friends of Armenia was founded. In November 1894 a big public meeting was held in Boston, and when reports about the massacres reached America, they created many local initiatives to help Armenians in need. In many places all around the USA money was collected and sent to Armenia. The National Armenian Relief Committee was established, and its board included some of the most powerful men in the country. This movement brought together Christians and Jews, Democrats and Republicans, conservatives and liberals. Veterans from the abolitionist movement and the leading champions of women’s rights held central positions in the work. Among them was one of the country’s most well-known and respected women, Julia Ward Howe, writer of the lyrics to the *Battle Hymn of the Republic* and sometimes called “America’s Queen Victoria”.¹⁴

The pro-Armenian movement in the USA was also able to engage Clara Barton for its cause. She has been called the “Florence Nightingale of America” and was the founder and longtime leader of the Red Cross in the USA. In 1896 she travelled to Turkey and coordinated five Red Cross teams, which journeyed to different parts of the country to help the Armenians who had survived the massacres. This help reached people in uttermost need, and the American rescue workers delivered food, treated patients and fixed broken machines. Barton commented on this effort in the following way: “Never has America had more cause to be justly proud and grateful than when its sons and daughters in foreign lands perform deeds of worth like that.”¹⁵ There were, however, several controversies. The Sultan did not at first want to allow the rescue teams to enter the country, but changed his mind after Barton convinced him that the Red Cross acted strictly out of

humanitarian and not political or religious concern. This led to complaints from American donors that the Red Cross helped Muslims, perhaps even perpetrators.¹⁶ Barton is now a national icon in the USA, and there are dozens of schools and streets and even a crater on Venus named after her.

As the American public reacted strongly to the plight of the Armenians, the pressure grew on politicians to do something. In December 1895 the issue was debated in the US Congress. The first proposal stated that the USA should use diplomatic means and “force of arms if necessary” to put an end to the atrocities. The proposal also mentioned the possibility of creating an independent Armenia. This was too much for the Senate Foreign Relations Committee, so its chairman, Shelby Moore Commons, presented a more guarded proposal. It stated that the USA could not intervene in the internal affairs of a European state, but it also declared that the USA had an obligation to humanity, especially in such extreme cases as this one, to act. This watered down Cullom resolution was passed by both the Senate and the House. President Grover Cleveland, however, ignored the resolution out of fear that it could irritate the Turks and make it impossible for the American Red Cross teams to work in the country.¹⁷ This pattern has since been repeated many times with American presidents avoiding the topic of the Armenian genocide so as not to endanger American interests in Turkey. Nowadays, these interests are not humanitarian but commercial and military.

Later, during and after the genocide, American commitment to help Armenians grew into a veritable mass movement. The American Committee for Armenian and Syrian Relief was founded in 1915 by James Barton, leader of the missionary organization ABCFM (American Board of Commissioners for Foreign Missions), and Cleveland H. Dodge, businessman and philanthropist. It later changed its name to Near East Relief (NER). Until 1930 it collected more than 110 million dollars to help masses of Armenian orphans in Turkey, Soviet Armenia, Lebanon and other countries. At its peak in 1921 NER was feeding 300,000 persons daily. The initial aim was to help Armenians return to their homes in Cilicia, today’s southern Turkey, and rebuild an Armenian society. When the Kemalist troops drove away the French from Cilicia in 1921, the Armenians fled to Syria and Lebanon. The work of NER now aimed to help these Armenian refugees adapt to a new life in another country.¹⁸

NER was a secular organization, but many of its field workers were persons who earlier had worked in the region as missionaries. Impressive work for the benefit of, above all, orphans was possible because of a unique mobilization of the American public. Around the USA churches, synagogues, schools, clubs, and thousands of individuals collected money for “the starving Armenians”.¹⁹ The American historian Keith David Watenpugh has stated

that the campaign of NER was “unprecedented in size and relied heavily on emerging advertising and marketing techniques for its success.”²⁰

LEPSIUS AND LOHMANN

The pro-Armenian narrative dominated in many European countries; however, Germany was an exception. German politicians, academics and intellectuals refused to condemn what happened in the Ottoman Empire, an important German ally. This position was justified with a general cultural relativistic rationale – Turkey is an Asian country, and we shall not apply our standards to its doings – or out of geopolitical considerations. To condemn the Armenian massacres would be to support British expansionism. Thus a pro-Turkish discourse prevailed in German society, a development that suited the German government.²¹

There was, however, one group which was enthusiastically pro-Armenian: evangelical Christians.²² At the end of the 19th and beginning of the 20th century the Armenians had a strong defender in the German Protestant pastor Johannes Lepsius (1858-1926). In the middle of the 1880s he worked in the German church in Jerusalem, where his interest in Oriental Christianity was awakened. After having returned to Germany, he started a rug factory which produced Oriental-modeled carpets. In 1895 he founded the organization Deutsche Orient-Mission, which would evolve into an important agent for economic help and political support to the Armenians, although initially it aimed at doing missionary work among Muslims.

As reports about the Armenian massacres reached Germany, within the Protestant church a spontaneous movement to help the Armenians began to take shape. The help was primarily channeled through the American mission, which was well established in the Ottoman Empire. Lepsius decided to go and see for himself. Disguised as a rug producer and with the Persian-Armenian student James Greenfield as interpreter, he travelled in spring 1896 to the region where massacres had taken place. The Turkish authorities did not allow him to visit Eastern Turkey, so the journey was restricted to Cilicia.²³ As a result of this journey he published the book *Armenien und Europa*, which, according to its subtitle, was an indictment (*Anklageschrift*) – not only of the Ottoman government, but also of the Christian powers which did not intervene to save the Armenians.²⁴ The book was also published in English and French.²⁵

Lepsius wanted primarily to visit the town of Zeitun, where the Armenians had been able to put up a successful resistance against Ottoman troops. He did not succeed in visiting this town, however, so he instead visited other places. He brought with him money collected in Germany and used it to support orphans. On May 12, 1896, 50 children were taken into the American

orphanage in Talas near Kayseri and were paid for by German money. On July 29, Lepsius took financial responsibility for 50 children in the American orphanage in Urfa (today's Sanliurfa),²⁶ and in October he took responsibility for a further 50 children in Urfa.²⁷

These actions were only the beginning for Lepsius when it came to his support efforts. Lepsius and his co-workers decided to build a network of stations in the areas where there had been massacres. At home they not only collected money, but also recruited volunteers to these stations. Due to the fact that the American and British missions were active in the provinces of Erezerum, Bitlis, Van and Diyarbakir, and the Swiss mission was active in the province Sivas, the Germans decided to focus their efforts in the provinces Harput and Aleppo. In the province of Aleppo the town of Urfa became a center for the German endeavor.²⁸ One of the persons who worked for the German mission in Urfa was the Danish teacher Karen Jeppe.

Later, during the genocide, Lepsius would rise to become one of the most high profile defenders of the Armenians. He visited one of the architects of the genocide, Talaat Pasha, Minister of the Interior. Their discussion is preserved in Franz Werfel's famous novel, *The Forty Days of Musa Dagh*.²⁹ Lepsius' documentation of the massacres was published in 1916 but was banned by the German censorship. During the rest of his life Lepsius worked through different organizations for the Armenian cause.

Another important friend of the Armenians at this time was Ernst Lohmann (1860-1936). Like Lepsius Lohmann was a pastor in the German Protestant church and like Lepsius he reacted strongly to the reports about the massacres in the 1890s. In his agony over the sufferings of the Armenians and the indifference of the world he wrote a pamphlet which made a great impact. People started contacting Lohmann and sending money to him. Thus a unique humanitarian effort started. On July 2, 1896, the Deutsche Hülfsbund für Christliches Liebeswerk im Orient was founded. It had a committee in Frankfurt led by Lohmann and another in Berlin led by Lepsius. The work grew fast and the organization had many local chapters, published booklets and arranged lectures.³⁰

The organization could not absorb two such strong personalities; thus Lepsius and Lohmann soon parted. There was no real conflict; however, both men found that it was better that the two committees work separately. Hülfsbund (later linguistically modernized to Hilfsbund) was a major humanitarian actor which oversaw orphanages, schools, hospitals and factories. In 1913 work was done by 45 Europeans and 200 locals, mostly Armenians, in many parts of the Ottoman Empire where Armenians were living.³¹

Lohmann was important for the Armenophile activity in Scandinavia. He visited Stockholm and Copenhagen in 1898 and one of his pamphlets was translated into Danish. Lohmann also founded the Bible school, Bibelhaus Malche, where, among others, Alma Johansson studied before leaving for the missionary field in Armenia.

Unlike Lepsius, Lohmann kept a low profile during the genocide. After the war the work of Hilfsbund continued, but under different conditions. The Armenian genocide scholar Ashot Hayruni has stated that the Orient-Mission of Lepsius and the Hilfsbund of Lohmann belong to “the most important witnesses of Christian love that the world has seen”. Their work shows that the 20th century was not only a century of violations and human suffering, but also a century of “endless humanity and love”.³²

The work of Hilfsbund still continues, now under the name Christlicher Hilfsbund im Orient. It still works among Armenians in several countries, as well as with other Christians in the Middle East.³³

ÅGE MEYER BENEDICTSEN

In Sweden and Norway a lasting commitment to the Armenian cause can be found only among Christians.³⁴ This is not the case in Denmark. Already in 1896 24 persons, among them four bishops and some of the country’s leading politicians, established a committee for the Armenians. The commitment to the Armenians was then channeled through a secular organization, De Danske Armeniervenner (DA). The founder of DA, Åge Meyer Benedictsen, was a fascinating person. He has been characterized by Matthias Bjørnlund as a linguist and adventurer, a “cosmopolitan, patriotic, consistently anti-imperialistic Dane with Jewish and Icelandic origins.”³⁵

Benedictsen was born in Copenhagen in 1866 to a Jewish father and Icelandic mother. He studied Slavic languages in Copenhagen, Leipzig, Warsaw and Moscow; however, he did not limit himself to the Slavic languages but had an interest in many different peoples and cultures. Instead of working as a linguist Benedictsen committed himself to ethnological and historical research. He made extensive study tours to Turkey, Persia, India, Iceland and the West Indies, among other destinations. He made translations from Russian, Bulgarian, Finnish and other languages and was a prolific writer and translator. He also toured Denmark giving lectures about his adventures during his many journeys around the world.

Benedictsen’s interest in different cultures was not only a scholarly interest. He had empathy for oppressed people and spoke up for the freedom of the Polish, Lithuanian and Finnish people. Nevertheless, one cause stood above others for him, the Armenian cause. He was committed to it after having seen the plight of the Armenians with his own eyes. This commitment

lasted until his death in 1927. In 1902 he founded DA, which was a secular organization but included many dedicated Christians as active members. DA cooperated with Johannes Lepsius in Germany. Bjørnlund has characterized DA as “the first modern relief and development agency in Denmark”.³⁶

It was Benedictsen who recruited Karen Jeppe to work for the Armenians. Jeppe was born in 1876 in the small village of Gylling, where her father, who was a teacher, encouraged her to study. She moved to Copenhagen, where she was first a student and then a teacher at the Ordrup School. One day in 1902 the headmaster of the school read an article to the students and the teachers, an article about the plight of the Armenians written by Benedictsen. A few days later the whole school went to listen to a lecture by Benedictsen, who ended his talk with a plea for help for the suffering Armenians. This incident changed the life of Karen Jeppe and brought her to Armenia. She expresses it in this way: “I saw before me crowds of orphans, who needed many things, but first and foremost love. This vision did not leave me.”³⁷

The next year Jeppe traveled at the expense of DA to Urfa, where Deutsche Orient-Mission worked extensively. There she worked successfully as a teacher and was characterized by a colleague as “the tender mother of orphans”.³⁸ She stayed during the genocide, supported thousands of Armenian deportees who passed by Urfa, and managed to hide some Armenians and thus save their lives.³⁹ In 1917 she returned to Denmark, but after the war she once again worked among Armenians, this time in Aleppo. As a commissioner for the League of Nations she worked to liberate Armenian women and children who were held in Muslim homes. She died in 1935 and was buried at the Armenian cemetery in Aleppo.

Karen Jeppe has often been called a missionary. She had a personal faith but was not a missionary. She was sent out to be an aid-worker and carried out work for the Deutsche Orient-Mission, which despite its name, was not a missionary organization.

De Danske Armeniervenner worked with both information and fundraising. It supported Jeppe’s work in Urfa and later Aleppo, and informed the Danish public about the plight of the Armenians. This was done through the magazine *Armeniervennen* and through many widespread pamphlets. DA survived the death of Benedictsen, but languished in the 1940s. After the genocide the situation of the Armenians changed as did the conditions for the work of Armenophile organizations. There were no longer any Armenians in Eastern Turkey, Eastern Armenia was a Soviet republic, and in the diaspora the situation of the Armenians gradually stabilized and improved. Armenians in Syria, Lebanon, Greece and other countries were helped by aid-workers for many decades, however, as time went on these Armenians managed without outside help. For instance, the Lebanese orphanage Bird’s Nest, for

decades supported by Danish Christians, was handed over to the Armenian Apostolic Church in 1970. After the death of Jeppe and with the improved situation for the next generation of Armenians in Syria and Lebanon, interest in the “martyred people” decreased in Denmark. Among Christians, however, this interest has been preserved. The organization Industrimissionen i Armenien – Hjælp til Selvhjælp was founded in 1922 and is still active, now under the name Dansk Armeniermission. It supports Armenians in Armenia, Greece and Lebanon.⁴⁰ Armenians in Denmark founded Dansk-Armenisk Forening in 2005. It works for closer relations between Danes and Armenians and supports different projects in Armenia.⁴¹

Mastering several languages, Benedictsén was also active on the international Armenophile scene. He was one of the founders of the Ligue Internationale Philarménienne in Paris in 1920.⁴² This Armenophile organization with headquarters in Geneva tried to influence the peace conference after the war to create a “national home” (*foyer national*) for the Armenians “in the name of right, justice and humanity”.⁴³ These efforts were in vain because the great powers abandoned the Armenians and their cause. According to Benedictsén, the Western powers betrayed the Armenians in three ways in the peace agreement in Lausanne, which “violated the honor of Europe”: by giving the Armenian territory without any conditions to Turkey, by not demanding a cent in compensation to the Armenian refugees, and by allowing the “Turkish perpetrators” to cleanse the country of remaining Christians, who had lived there long before the Turks arrived.⁴⁴

KMA (1894-2004)

In 1894 an organization that later would become a most important agent in the Armenophile world was founded in Stockholm. Kvinnliga Missions Arbetare (KMA, Women Missionary Workers) was an organization for women and led by women. Its founder was the schoolteacher Fredda Hammar, and its initial members were recruited from the YWCA. During its first year KMA had 115 members. The next year membership doubled and the subsequent years saw continued growth in membership. KMA even had a youth and children’s branch. The organization published many pamphlets that were distributed via 400 book stations throughout the country. In 1904 it started to publish a magazine, called *När och Fjärran* (Near and Far Away).⁴⁵

As its name indicates, KMA was a missionary organization for women that worked in different parts of the world. The organization supported existing missionary work as well as sending workers to the mission field. The first two workers were sent to China and India in 1896. In some fields KMA did not work for long, whereas the work lasted for decades in others. This is true for,

among other places, China, India and North Africa, as well as the domestic work among Sami people in the north of Sweden.

Like the YWCA KMA was an ecumenical organization, and soon it was also established in the neighboring countries. Fredda Hammar had from the beginning a vision that KMA would be more than a Swedish organization. In 1900 KMA was established in Denmark and two years later in Norway. In Finland the work was done as the mission of the YWCA, not under KMA's name. Among the leaders of the organization were several women from the upper class. In Denmark the Countess Sigrid Kurck was a central figure while in Sweden the royal house was represented on KMA's board. The base was, however, formed by ordinary women, who collected money and spread information in hundreds of local churches and women's clubs.

KMA can, in one way, be seen as a Protestant order of nuns. To be sent out as a missionary was - at least in principle - a lifelong commitment. Like the deaconesses of the time, KMA's missionaries were expected to stay unmarried, and in the list of missionaries one can often see the remark "left for marriage".⁴⁶

At its 75 years jubilee in 1969 the Swedish KMA had about 2000 members and four full-time workers at its office in Stockholm. The circulation of *När och Fjärran* was 3000. Slowly, however, the work languished, and in 2004 KMA ceased to exist. Besides KMA there was also organized work in Sweden for the Armenians in the 1920s through Förbundet för kristet samhällsliv (FKS), led by the famous preacher and writer Natanael Beskow. FKS founded a Swedish Committee for Armenia, which supported Jeppe's work among Armenians in Syria. Beskow published some pamphlets about the condition of the Armenians; however, the work of the committee ceased at the end of the 1920s.⁴⁷

TO "THE COUNTRY OF BLOOD AND TEARS"

Armenia eventually became an important mission field for KMA, and is the work for which KMA is most well-known. Of all Swedish KMA-workers, Alma Johansson is by far the most renowned, even if she has been forgotten in her own country. This has fortunately changed in recent years.

KMA cooperated from the very beginning with missionary organizations in Germany. It is not surprising as the relations between Sweden and Germany at this time were close, and educated people in Scandinavia normally spoke German as their first foreign language. In 1898 Lohmann visited both Stockholm and Copenhagen. As a result of this visit the Swedish KMA decided to "support the charitable work, which has started among this people which have had to put up with a good deal."⁴⁸ The first move was to take financial responsibility for five children at the orphanage in Marash (today's

Kahramanmarash). “We also started to pray for the Lord to send a worker there.”⁴⁹

This prayer was soon answered. Alma Johansson, a teenager who was reading about the many Armenian orphans, wanted to get involved. While KMA was initially a little dubious about Alma because of her young age, in 1902 she became KMA’s missionary among Armenians. After spending some time at the Missionshaus Malche in Germany, Alma was sent out as a missionary to Mezereh (today’s Elazığ). According to her own statement, she had read so much about the work among the Armenians that she had no romantic dreams concerning it. Upon arrival she did not find Mezereh nor the surrounding area attractive, and she also contracted malaria early in her mission. However, working among the children in the orphanage brought her great joy. Despite long, hard workdays she found it meaningful to take up the responsibility for “50 of the smallest in the boys home and to be a mother to them”. “When I later in life looked back at these years, I felt that I had been carried in a wonderful way, even through the difficult moments.”⁵⁰

In this way a long and faithful lifework serving Armenian women and children started. During the genocide Johansson was working in Mush. After having seen almost all of the Armenians being deported, she returned home to Sweden in late 1915. Before that she gave her eyewitness report in Constantinople, and her report was included in the so-called *Blue Book*.⁵¹ After having spent the war years in Sweden, she returned to Turkey in 1920, working at Armenian orphanages in Constantinople. In 1924 she moved to Thessaloniki, Greece, where she worked with Armenian refugees for two decades.⁵²

Johansson was the only Swedish KMA-worker who was active for a long time among Armenians. In 1930 the young Beatrice Jönsson was also sent to the work in Thessaloniki. Johansson has written about what then happened: “How happy I was! I had great hope for her and thought she would be a good help especially in the work among the youth. But after one and a half year she had to return, as her mother had become seriously ill. So I was alone once again.”⁵³

The Norwegian KMA held its first public meeting on February 14, 1902. Information about the newly founded organization was given, and two guests from the Danish KMA talked about the suffering of the Armenians.⁵⁴ Thus the idea of doing something for the Armenians was present from the very beginning. Another meeting in Oslo two years later proved to be of greater importance when the public talk touched upon the plight of the Armenians. Both the Swedish and the Danish KMA worked among Armenians, and the leader of the Norwegian branch, Maria Anker, wanted Norway to join them by sending out a nurse. Bodil Bjørn, a young nurse, was present at the meeting

and felt that her calling was to work among this troubled people.⁵⁵ One and a half year later she was sent out to Mezereh, where she worked with Alma Johansson. During the genocide both Scandinavian women worked in Mush. When Johansson returned to Sweden, Biørn stayed in Turkey, first in Mush and then in Haruni. She returned to Norway in 1917. After the war she spent several years working among Armenians in Constantinople, Leninakan (today's Gyumri) and Aleppo.⁵⁶

Bodil Biørn is the most famous, but not the only, Norwegian KMA-worker who was in contact with Armenians. In the 1930s Alette Andreassen worked for three years among Armenians in Aleppo. From 1946 the Norwegian KMA supported the work of the Danish branch in the Bird's Nest orphanage in Lebanon.⁵⁷ An interesting figure was Thora Wedel Jarlsberg, who like Biørn was a nurse and deaconess and had earlier been a missionary in Sumatra. She also worked in Turkey, mainly in the region of Diyarbakir. She did not, however, work among Armenians, but among Kurds. In 1915 she was together with her German colleague Eva Elvers working at a hospital at the front near Erzerum. When they tried to save some Armenian boys from deportation, the two nurses were expelled from the country.⁵⁸

The Norwegian KMA's work came to an end in 1982.

The Danish KMA was the branch with the most extensive work among Armenians. The inspiration to start a Danish branch came from two directions: Fredda Hammar encouraged her Danish friends to start their own branch, and after Ernst Lohmann's visit to Copenhagen some Danes had decided to support the work of the Hilfsbund. A committee had been established for this, but it merged with KMA. The historical account of the Danish KMA stated that love for the Armenians was the driving force for the establishment of the organization.⁵⁹

KMA was first met with suspicion, but soon the doors opened for these dedicated women. It is interesting that it was the movement Indre Mission, considered to be very conservative, which welcomed the women, about whom other factions in the church were skeptical. In 1902 KMA bought a building in Copenhagen in which a missionary school was started. 72 women were educated there between 1902 and 1912. Of these, eleven became KMA-missionaries and three were sent out by the Danish Missionary Society (DMS). From 1912 the school was operated by KMA and DMS together.⁶⁰

For the Danish KMA Armenia was not only an important cause, but also its first field of action. The organization immediately took the financial responsibility for 20 Armenian orphans. At the end of 1900 the number had grown to 45. The next year KMA's first missionary, Christa Hammer, was sent out to Mezereh. It was Hammer with whom Alma Johansson had a severe

conflict, although the Danish KMA claimed that she “won the trust of her missionary colleagues”. Hammer died in the field on November 15, 1903.⁶¹

Shortly after Hammer’s arrival an orphanage called Emaus, which was supported by the Danish KMA, was established in Mezereh. Soon another Danish KMA worker arrived, the nurse Christiane Black. However she soon had to return to Denmark for health reasons. The work in the orphanage then came under the leadership of an experienced woman, the widow Wilhelmine Grünhagen. Soon other Danes joined her. 1904 saw the arrival of Jensine Ørtz, who, however, soon moved from Mezereh to Malatia. Hansine Marcher and Jenny Jensen came to Mezereh; however, they did not work at Emaus but at the German orphanage. The daughter of Wilhelmine Grünhagen, Sigrid, also joined the work. Maria Jacobsen arrived in 1907 and worked at the American hospital in neighboring Harput. Karin Marie Petersen, who later became the director of Emaus, came in 1909.⁶²

There was, thus, a good number of Danish missionaries in the Ottoman Empire. However not all of them were there during the genocide. Grünhagen and Ørtz for instance, were in Denmark. Marcher was commanded by the Hülfsbund to return home. Jensen, however, stayed until November 1917, and Jacobsen and Petersen were present throughout the whole war. After the Americans left in 1917, Jacobsen and Petersen were in charge of 3500 Armenian orphans. After the war ended the American workers returned and the Danes were able to return home. Soon after that Jacobsen traveled to the USA, where she met with partners, gave interviews, and spoke about her experiences in churches and at fundraising events.⁶³

After the war most of the Danish KMA-workers returned to continue their work among Armenians. One of them was Maria Jacobsen, who moved to Lebanon. There she started an orphanage, and in 1928 the Danish KMA bought this Bird’s Nest (*Fuglereden*) orphanage in Byblos from the Near East Relief. Jacobsen was its director until her death in 1960. Many other Danes assisted her, among them her sister Anna.⁶⁴

The Danish KMA’s work came to an end in 1981.

KMA was an internationalist movement. It worked in many fields and cooperated with organizations in many countries, especially in Germany but also in Britain and the USA. Many from KMA participated in the yearly meetings for evangelical Christians in Keswick in northern England. KMA also had a fruitful cooperation with institutions at home, where many future missionaries trained at hospitals and kindergartens.

FEMINIST MOBILIZATION

For the KMA-workers and many other female missionaries, Christian faith was the crucial factor for their commitment. They felt they had a calling from

God to work in a distant country, in this case among Armenian women and children. They were, at the same time, strong women, and through their work they made a contribution to women's rights.

The Protestant missionary movement was born and grew fast in the 19th century, and from the very beginning there were women in the movement. They made a significant contribution by spreading information and collecting money at home, and as missionaries in different fields. The missionary work consisted of traditional spreading of the gospel message, but also in establishing schools, orphanages and hospitals. This work needed women as doctors, midwives and nurses, but also as teachers for girls. In the work among Armenians women played an important part as directors of orphanages, thus functioning as substitutes for mothers. Among the Western missionaries in the Ottoman Empire there were twice as many women as men.⁶⁵

The strong female mobilization in the missionary movement enlarged the limits of what was considered possible for women and created strong female role models. In Norway and Denmark there are clear connections between women in the missionary movement and the general women's movement, even though the feminist commitment of the missionary women at times was controversial.⁶⁶ The Norwegian historian Inger Marie Okkenhaug has expressed the importance of KMA for women's rights in this way: "Beneath the respectable façade KMA championed a radical women's rights agenda, which included women in the non-Christian world."⁶⁷

It is, however, a fact that traditional missionary organizations, like the Danish Missionary Society (founded in 1821) and the Norwegian Missionary Society (founded in 1842), at this time were patriarchal institutions led by men. What makes KMA so different is that it was an organization which not only sent out women but was completely led by women.

For those active in KMA and for women in other missionary organizations, the foundation for women's liberation was the Christian faith. There has been much patriarchy in the history of the Church, but that was seen as depending not on the message as such, but on patriarchal interpretations of it. The emancipatory power in Christianity became particularly clear through encounters with other religions and cultures. In a letter to Fredda Hammar, Alma Johansson once made the following reflections based on her experience in Turkey:

What have we as women from Christian countries to thank the Lord for? Well, we do not understand it fully before we stand here among these poor women. The Lord has not only redeemed us from our sins, but he has also, for the woman, regained the position for which she was originally predestined.⁶⁸

There were certainly elements of Orientalism and Eurocentrism in the image – the passive, suppressed women of the Orient – which the missionaries transmitted. It is, however, a fact that the work of the missionaries resulted in a substantial improvement of the life of the Armenians, especially Armenian women, when it came to education and social position. When American missionaries started their work in Harput in the 1850s, their estimate was that only one percent of the Armenians were literate. When the Americans told them that they should go to school, the reaction was: “Why? Am I going to be a priest?” The idea that women should also learn how to read and write was first met with skepticism and ridicule.⁶⁹ The attitude soon changed, however, and the schools for girls were filled with motivated pupils. Soon institutions for higher education were established in order to educate, among others, teachers for the schools for girls. Crosby H. Wheeler in Harput stated in 1888, that the biggest change during his three decades as a missionary was the support of the local population for female education.⁷⁰ Watenpaugh has seen the fact that after the war Near East Relief invested so much in female education as a significant residue “of the Progressive agenda of NER.”⁷¹

It is noteworthy that women at this time had prominent positions not only within the missionary movement but also in other humanitarian organizations. Clara Barton was, as we have noted, leader of the American Red Cross. The female contribution to humanitarian work was significant also among Armenians. The writers Zabel Yesayan and Saténik Ohandjanian were active in the Armenian Red Cross and their colleague Archakouhi Téotik in an Armenian charitable organization. These three women led a delegation to investigate the situation of the Armenians after the Adana massacre in 1909, a fact which Watenpaugh sees as a sign of the tendency to view humanitarian work as belonging in the female domain. A majority of the survivors who benefited from these humanitarian efforts were women and children.⁷²

Feminist arguments were also used in the effort to raise awareness about and money for the Armenians on the home front. Anne Marie Wilson has distinguished three messages widely used by the pro-Armenian movement in the USA. The Armenians were seen as persecuted for their faith, they were depicted as similar to American Protestants, and Armenian women were framed as being uniquely victimized by an Islamic social order. In all reports about the massacres, the fact that Armenian women and girls were violated, abducted and forced to convert was emphasized. This contributed to the strong pro-Armenian activism of the American women’s movement.⁷³

HEROES OR IMPERIALISTS

Bjørnlund writes that Western missionaries traditionally have been viewed as either lackeys of imperialism or as nearly saints.⁷⁴ The American and European missionaries in the Ottoman Empire were met with much suspicion by the Turks. During the 19th century the great powers played a political game in relation to the crumbling Ottoman Empire. The powers had their own imperialistic interests, and even though the missionaries from these countries had other motives, the work they did could be used by their home countries to increase their influence.

There is, however, reason to remember that the most extensive missionary work in Turkey belonged to the American ABCFM, and US policy was at this time still dominated by isolationism. The time when US governments willingly intervened in the internal affairs of other countries still lay ahead. The Nordic missionaries also came from countries without imperialist interest. On the other hand, the Nordic missionaries worked for or in cooperation with German organizations, so it is possible to argue that they contributed to the advancement of German interests in the country.

Armenians and Assyrians have accused the missionaries of having divided their people. The fact is that the Nordic missionaries were pious persons, who not only wanted to help those who suffered but also “save their souls”. As a result of American missionary work an Armenian evangelical church was founded in 1846. At the beginning of the 20th century it had local congregations in most places with a significant number of Armenians. The women missionaries from Scandinavia also contributed to this work, particularly by conducting Bible studies and meetings for women.

The traditional church of the Armenians, the Armenian Apostolic Church, reacted in different ways to the Protestant missionaries. At times it was happy for the work the missionaries did in schools and hospitals for the benefit of all Armenians. At other times however, it was openly hostile and harbored suspicions that the aim of the work of the Protestant missionaries was to seduce and convert its own members.⁷⁵ In the summer of 2016 I met His Holiness Aram I, Catholicos of the Great House of Cilicia. He said the Protestant women missionaries were “angels sent by God to the Armenian people”. It was good to hear; at the beginning of the work of these women the attitude toward them was very different.

What was the attitude of these women toward the Armenian Apostolic Church? Without doubt these women viewed the Armenian Church and all other ancient Oriental churches with suspicion. The attitude was that these churches were characterized by dead ceremonialism, where empty rituals were performed without a real knowledge of the Bible or a personal relation to Jesus Christ. Christa Hammer wrote in a letter to Denmark that “only

darkness reigns” in both the Armenian Apostolic and the Armenian Catholic Church.⁷⁶ The countess Sigrid Kurck described the spiritual state of the Armenians in the following way:

Their church, the Gregorian, was petrified and stagnant; the Christians, left without education and in all corners under pressure from Islam, were little enlightened and led a languishing spiritual life.⁷⁷

With time however, the attitude changed. As Bjørnlund has put it: the encounter with reality “had a tendency to create pragmatism and a more nuanced perception of many things”.⁷⁸ Increasingly the missionaries appreciated the position that the ancient church had among Armenians. The aim was no longer to make people Protestants, but to work for real faith and a genuine relation to God among the members of the old churches. A motive for this was the expectation that after having been spiritually renewed, the old churches would be able to reach out to Muslims. This was something which the missionaries did not even try to do as it was banned by Islamic law. If a Muslim showed interest in the Christian faith, the person was not turned away, but all such cases were dealt with in secret.

Still today some Armenians and Assyrians are ambivalent in their attitude toward the missionaries. They admit that the missionaries did good work in the fields of education and health care, but accuse them of having divided the people and weakened the traditional churches.⁷⁹ One result of the missionary work was division, but it is possible to argue that a reason for that was the failures of the traditional churches. Had they created good schools and institutions for higher learning, there would have been no need for the schools of the Protestant mission. The level of education was low, the missionaries offered good schools and one result of this was that some Armenians and Assyrians joined the Protestant churches.

The attitude to the Armenians and their traditional church gradually changed, as we have seen. In the beginning, the missionaries were critical and considered Armenians to be Christian only in name. As they became more acquainted with the Armenians, this attitude was replaced by an unconditional love for the “martyr people”, especially after the genocide. While the initial aim of the missionary work had been to transform Armenians into good Christians, in light of the events efforts to fight for the survival of the Armenian people and Armenian identity became equally important.

Many of the Nordic missionaries who worked among Armenians came to love them deeply. Bodil Biørn talked about her love for the country and its people and considered Armenia to be her second homeland.⁸⁰ An example of the changed attitude toward the Armenian Apostolic Church is Alma Johansson’s statement about the Armenians killed in Mush that they were now

“in their home with God”.⁸¹ Very few of them were Protestants, but for Johansson there was no doubt that they were Christian martyrs who had reached their heavenly home. The Finnish theologian Serafim Seppälä has made an important point concerning this: “The final criterion for the depth of one’s faith is death, and precisely in the face of death the faith of Armenians has proven to be strong.”⁸²

The missionaries have also been accused of having contributed to Armenian nationalism and subsequently, though indirectly, to the conflict with the Ottoman regime which led to genocide. There is some truth in this. The education which the missionaries offered was a project of enlightenment. The students were given not only new knowledge but also values and ideas. Among these were the importance of good personal care, of a good education, of respect for science, and a general, liberal, progressive worldview. The 19th century was also the era of nationalism and Armenian and Assyrian students in Anatolia learned that the natural way of governance was the nation-state. In this way the missionaries contributed to nationalism, even though they opposed the Armenian nationalists, at least the more radical among them.⁸³

Alma Johansson, Bodil Biørn, Maria Jacobsen and the other Nordic missionaries were not the agents of Western imperialism. They were not responsible for the divisions among the Armenian people or for the fact that Armenian nationalism grew to the point where it was perceived as a threat by many Turks. But were they heroes? Or even saints? Or angels?

Many descriptions of their lifework have a hagiographical touch. Aram I is not the only one to see them as angels sent by God. I have met people in several countries who knew some of these women and who have great admiration and respect for them. When we look at the lifework of these women, we can see some admirable features.

They were *committed*. To travel to the Ottoman Empire in the early 20th century involved many risks and a long separation from loved ones. It was not possible to talk with one’s friends every other night on Skype, or to fly home in a few hours during vacations. To become a missionary involved great sacrifices. Nobody made them without strong convictions and a sense of calling.

They were *persistent*. These Nordic women had extremely traumatic experiences during the genocide. They witnessed high numbers of close friends being killed, something which left a lasting mark on them. Nobody used the word then, but it is evident that they suffered from post-traumatic stress. Nobody would have been surprised or would have blamed them had they decided to stay in their peaceful homeland after such an experience.

Instead, they returned to the region after the war because they felt they still could positively contribute to Armenian women and orphans.

They acted as *substitute mothers*. The orphans they cared for called them *mayrik* (mother).⁸⁴ The grandson of Alma Johansson's sister has told me that when his family went to see their great aunt in Stockholm they asked her whether she had children. Alma Johansson answered: "I have thousands of children, but they are all grown-up now, and they live all around the world." Swedish historian Maria Småberg has emphasized the element of "mothering", which was expressed not only in Johansson being a substitute mother but also in her creating transnational networks between Armenian and Swedish mothers.⁸⁵

There are, therefore, reasons for the praises which many Armenians especially have sung for the Nordic women missionaries and for others who saved lives during the dark years of the Ottoman Armenians and during the difficult post-Genocide decades. At the same time it is evident that they were no saints, they exhibited flaws like other humans. Johansson had a harrowing conflict with a colleague. Biørn abandoned her child to travel to Soviet Armenia. Jacobsen could be judgmental at times. Janne Carlsson's characterization of Johansson is, in my opinion, valid also for the others: "A picture develops of a woman with the faults and shortcomings of ordinary mortals, but with a life vision that nothing could move."⁸⁶

That might be the most important lesson. You do not have to be a saint to make an important humanitarian contribution. Sometimes faith, hope and love, commitment and perseverance are enough.

ENDNOTES

¹ In this article, the Nordic, or Scandinavian, countries mean Sweden, Norway and Denmark.

² Matthias Bjørnlund (*Det Armenske Folkedrab. Fra Begyndelsen til Enden*, Copenhagen, Kristeligt Dagblads Forlag, 2013, p. 78) writes that the death toll most certainly was not less than 100,000. In a later book (*På Herrens Mark. Nødhjælp, Mission og Kvindekamp under det Armenske Folkedrab*, Copenhagen, Kristeligt Dagblads Forlag, 2015, p. 121) he states that close to 300,000 were killed. Yves Ternon (*The Armenians. The History of a Genocide*, Translated from the French by Rouben C. Cholakian, 2nd ed., Delmar, New York, Caravan Books, 1990, p. 106) estimates that more than 200,000 were killed, whereas Peter Balakian's (*The Burning Tigris. The Armenian Genocide and America's Response*, New York, HarperCollins Publisher, 2003, p. xv) estimate is approximately 200,000.

³ Bjørnlund, *Det Armenske Folkedrab*, pp. 93-103.

⁴ Three of them are collected in Jean Jaures, *Il Faut Sauver les Arméniens*, Établissement de l'édition, notes et postface par Vincent Duclert, Paris, Éditions Mille et Une Nuits, 2006.

-
- ⁵ *Les Massacres d'Arménie. Témoignages des Victimes*, Préface de G. Clemenceau, Paris, Édition du Mercure de France, 1896, pp. 5-18.
- ⁶ In a speech in October 1896 (Michael Partridge, *Gladstone*, London and New York, Routledge, 2003, p. 235). An Armenian survivor (S.S. Yenovkian ...) "The rest as before. I have added the word "survivor". (S.S. Yenovkian, *Martyred Armenia. A Brief Description of the Recent Horrible Massacres of the Christian Armenians in Turkey. With a Full Explanation of Their Remote and Immediate Causes, Seen Through the Apathy of the Powers and a Plea for Help*, Cleveland, The Britton Ptg. Co., 1896, pp. 13, 47) called the sultan "the greatest tyrant of the Nineteenth Century, the Nero of the Turkish Empire" and "that most brutal tyrant, that incarnate devil".
- ⁷ Eduard Bernstein, *Die Leiden des Armenischen Volkes und die Pflichten Europas*, Berlin, Dr. John Edenheim Verlag, 1902; Eduard Bernstein, *Det Armeniske Folks Lidelser*, København, Jul. Gjellerups Boghandel, 1902.
- ⁸ Bjørnlund, *Det Armenske Folkedrab*, pp. 106-13.
- ⁹ Margareth Lavinia Anderson, "'Down in Turkey, Far Away': Human Rights, the Armenian Massacres, and Orientalism in Wilhelmine Germany", *The Journal of Modern History* 79:1, March 2007, p. 84f.
- ¹⁰ Akaby Nassibian, *Britain and the Armenian Question 1915-1923*, London & Sydney, Croom Helm, New York, St. Martin's Press, 1984, pp. 44-66.
- ¹¹ Balakian, p. 11.
- ¹² *Ibid.*, p. xiii.
- ¹³ Ann Marie Wilson, "In the Name of God, Civilization and Humanity: The United States and the Armenian Massacres of the 1890s", *Le Mouvement Social* 227 (Apr.-Jun. 2009), p. 31, see pp. 27-31. Wilson emphasizes the heterogeneity of the movement. Some acted out of a liberal discourse of human rights, whereas others acted to save "innocent Christians" from "fanatic Muslims".
- ¹⁴ Balakian, pp. 68-70; Wilson, pp. 35f.
- ¹⁵ Clara Barton, *A Story of the Red Cross*, New York, Airmont, 1968, p. 72.
- ¹⁶ Wilson, pp. 40-42.
- ¹⁷ Balakian, pp. 71-74; Wilson, pp. 39f.
- ¹⁸ Keith David Watenpaugh, *Bread from Stones. The Middle East and the Making of Modern Humanitarianism*, Oakland, California, University of California Press, 2015, pp. 91-123.
- ¹⁹ Balakian, pp. 277-96. Balakian has told the story (*Black Dog of Fate. A Memoir*, New York, Broadway Books, 1998, p. 166) how in the 1970s he, young and ignorant of Armenian history, talked to an old Afro-American man about his Armenian roots. The man related how, when he as a child left food on the plate, he was rebuked by his mother with the words: "Remember the starving Armenians." This was a famous saying at the time.
- ²⁰ Watenpaugh, p. 84.
- ²¹ Anderson.
- ²² "Was it wise for the Armenian cause in Germany to become so closely associated with the particular vision of Bible Christians and their narratives of martyrdom

-
- rather than with more universal discourses, such as the rights of man?" (Anderson, p. 108).
- ²³ Atanas Damianov, *Die Arbeit der "Deutschen Orient-Mission" unter den Türkischen Muslimen in Bulgarien nach den Quellen im Dr. Johannes-Lepsius-Archiv*, Münster – Hamburg – London, LIT Verlag, 2003, pp. 25f.
- ²⁴ Johannes Lepsius, *Armenien und Europa. Eine Anklageschrift wider die Christliche Grossmächte und ein Aufruf an das Christliche Deutschland*, 3. Vermehrte Auflage, Berlin – Westend, Verlag der Akademischen Buchhandlung W. Faber & Co., 1897.
- ²⁵ Johannes Lepsius, *L'Arménie et l'Europe. Un acte d'Accusation Contre les Grandes Puissances Européennes*, Lausanne, Payot, 1896; J. Lepsius, *Armenia and Europe. An Indictment*, London, Hodder and Stoughton, 1897.
- ²⁶ Axel Meissner, "Das Armenische Hilfswerk von Johannes Lepsius. Umfang und Bedeutung" in Rolf Hoffeld (Hrsg.), *Johannes Lepsius – Eine Deutsche Ausnahme. Der Völkermord an den Armeniern, Humanitarismus und Menschenrechte*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2013, pp. 175f.
- ²⁷ J. Rendel Harris – Helen B. Harris, *Letters from the Scenes of the Recent Massacres in Armenia*, London, James Nisbet & Co., 1897, p. 247.
- ²⁸ Meissner, pp. 177-179.
- ²⁹ Franz Werfel, *Die Vierzig Tage des Musa Dagh*, Köln, Anaconda, 2016, pp. 148-78.
- ³⁰ Andreas Baumann, "Die Gründung des Deutschen Hilfsbundes für Christliches Liebeswerk im Orient", in Martin Krispel (Hrsg.), *Ernst Lohmann 1860-1936. Pionier, Gründer, Evangelist*, Berlin, Pro BUSINESS, 2011, pp. 52f.
- ³¹ Baumann, pp. 57f.
- ³² *Ibid.*, pp. 65ff.
- ³³ www.hilfsbund.de, accessed on 2019-07-12.
- ³⁴ During the genocide some persons, radical writers and Social democratic politicians, expressed solidarity with the Armenians, but this did not last. After the World War these individuals showed no interest in the Armenians.
- ³⁵ Matthias Bjørnlund, *Det Armenske Folkedrab*, pp. 110f. Benedictsén called himself "an eccentric comet" (Bjørnlund, *På Herrens Mark*, p. 117).
- ³⁶ Bjørnlund, *På Herrens*, p. 115.
- ³⁷ Quoted from Bjørnlund, *På Herrens*, p. 101.
- ³⁸ Jakob Künzler, *Berichte aus Urfa. Teil 2: aus dem Jahren 1907-1914*, Hundwil, Evangelisch-reformierte Kirchgemeinde, 2015, p. 22.
- ³⁹ Helle Schøler Kjær, *Danske Vidner til Det Armenske Folkedrab 1915*, Copenhagen, Forlaget Vandkunsten, 2010, pp. 63-75.
- ⁴⁰ www.armenien.dk, accessed on 2019-07-12.
- ⁴¹ www.danarmen.dk, accessed on 2019-07-12.
- ⁴² Inga Nalbandian, "Åge Meyer Benedictsén", in Åge Meyer Benedictsén. *De Undertrykte Nationers Tolk. Udvalgte Artikler og Mindeord I*, Udgivet av Fru Katri Meyer Benedictsén i Samarbejde med Højskoleforstander Jens Marinus Jensen, Copenhagen, Nyt Nordisk Forlag – Arnold Busck, 1934, p. 137.

-
- ⁴³ “Appel a la Conférence de la Paix. (Octobre 1922)” *Revue des Études Armeniennes*, Tome III (1923), p. 82. It is interesting that the expression used here, “national home”, is the same as in the Balfour declaration of 1917.
- ⁴⁴ Åge Meyer Benedictsen, “Folket i Nød” In: *Åge Meyer Benedictsen. De Undertrykte*, p. 129.
- ⁴⁵ Molly Dahlberg, “Budkavlens Gång 1894-1944”, in *Budkavle Kommer Budkavle Går. Jubileumsskrift 1894-1944. Kvinnliga Missions Arbetare*, Stockholm, KMA:s förlag, 1944, pp. 11-13.
- ⁴⁶ *Budkavle Kommer*, pp. 123f.
- ⁴⁷ Göran Gunner, *Folkmordet på Armenier – Sett med Svenska Ögon*, Skellefteå, Artos, 2012, pp. 322-43.
- ⁴⁸ Alma Johansson, “I Tjänst Bland de Förtryckta”, in *Budkavle Kommer*, p. 63.
- ⁴⁹ Sigrid Kurck, “Martyrfolket och dess Svenska 'Majrik'”, in “*Tidevarv Komma, Tidevarv Försvinna.*” *Minnesskrift 1894-1934. Kvinnliga Missions Arbetare*, Stockholm, KMA:s förlag, 1934, p. 38.
- ⁵⁰ Johansson, pp. 63f. This short description of the first years in the field is somewhat touched up. In reality these years were extremely difficult for Johansson, because of a severe conflict with the Danish KMA-worker, Christa Hammer, a conflict which lasted until Hammer’s death in 1903.
- ⁵¹ James Bryce and Arnold Toynbee, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916. Documents Presented to Viscount Grey of Fallodon by Viscount Bryce*, Uncensored Edition, edited with an introduction by Ara Sarafian, Princeton and London, Gomidas Institute, 2nd edition 2005, pp. 124-7.
- ⁵² The first ever biography of Johansson was published in 2014: Janne Carlsson, *Tiga Kan Jag Inte. Alma och Armenierna*, Skellefteå, Artos, 2014.
- ⁵³ Johansson, pp. 69f.
- ⁵⁴ Henny Dons, “K.M.A. i den Første tid” In: *Se til Hvorledes I Bygger Videre. K.M.A.s Historie Gjennom 50 år 1902-1952*, Oslo, K.M.A., 1954, p. 6.
- ⁵⁵ Inger Marie Okkenhaug, *En Norsk Filantrop. Bodil Bjørn og Armenerne 1905-1934*, Kristiansand, Portal forlag, 2016, p. 19.
- ⁵⁶ The first ever biography of Bjørn was published in 2016: Okkenhaug, *En Norsk. Se Til Hvorledes I Bygger Videre*, pp. 44-50.
- ⁵⁷ *Se Til Hvorledes I Bygger Videre*, pp. 44-50.
- ⁵⁸ *Se Til Hvorledes I Bygger Videre*, pp. 51f.; Okkenhaug, *En Norsk*, p. 161, n. 153.
- ⁵⁹ Elise Bockelund, *Høsten er Stor. KMA's Historie Gennem 50 år*, Copenhagen, Kvindelige Missions Arbejdere, 1950, p. 117.
- ⁶⁰ *Ibid.*, pp. 10-12.
- ⁶¹ *Ibid.*, p. 28.
- ⁶² *Ibid.*, pp. 28-32.
- ⁶³ *Ibid.*, pp.36-8; Bjørnlund, *På Herrens*, p. 183.
- ⁶⁴ Bockelund, *Høsten er Stor*, pp. 70-85; Bjørnlund, *På Herrens*, pp. 187-203.
- ⁶⁵ Bjørnlund, *På Herrens*, p. 39.
- ⁶⁶ Line Nyhagen Predelli, “Missionary Women and Feminism in Norway, 1906-1910” *NORA: Nordic Journal of Women's Studies* Volume 9, 2001:1, pp. 37-52.
- ⁶⁷ Okkenhaug, *En Norsk*, p. 19.

-
- ⁶⁸ Quoted from Carlsson, p. 70.
- ⁶⁹ Barbara J. Merguerian, “‘Missions in Eden’: Shaping an Educational and Social Program for the Armenians in Eastern Turkey (1855-1895)”, in Heleen Murre-van den Berg (ed.), *New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Century*, Leiden – Boston, Brill, 2006, p. 246.
- ⁷⁰ Merguerian, p. 256.
- ⁷¹ Watenpaugh, p. 116.
- ⁷² Ibid., pp. 71-76.
- ⁷³ Wilson, pp. 33f.
- ⁷⁴ Bjørnlund, *Det Armenske*, p. 325, n. 655.
- ⁷⁵ This ambivalence could be found among priests in the same location. In Mush Bodil Biørn was accused by some priests of seducing Armenians, whereas other priests gave her permission to evangelize during her visits to different villages (Okkenhaug, *En Norsk*, pp. 60f.). Alma Johansson wrote in a letter from Mush that the Armenian population is “so hostile toward us” (Quoted from Carlsson, p. 116).
- ⁷⁶ Quoted from Bockelund, *Høsten er Stor*, p. 27.
- ⁷⁷ Kurck, “Martyrfolket”, p. 36.
- ⁷⁸ Bjørnlund, *På Herrens*, p. 102.
- ⁷⁹ An example of this ambivalent attitude when it comes to Assyrians is Anahit Khosroeva, “Assyrians in the Ottoman Empire and the Official Turkish Policy of their Extermination, 1890s-1918”, in George N. Shirinian (ed.), *Genocide in the Ottoman Empire. Armenians, Assyrians, and Greeks, 1913-1923*, New York – Oxford, Berghahn Books, 2017, p. 113.
- ⁸⁰ Inger Marie Okkenhaug, “Women on a Mission” Scandinavian Welfare and the Armenians in the Ottoman Empire, 1905-1917”, in Nefissa Naguib & Inger Marie Okkenhaug (eds.), *Interpreting Welfare and Relief in the Middle East*, Leiden – Boston, Brill, 2008, p. 69.
- ⁸¹ Johansson, p. 66.
- ⁸² Serafim Seppälä, *Araratista Itään. 12 Avainta Kauneuden ja Kärsimyksen Armeniaan*, Helsinki, Kirjapaja, 2007, p. 89.
- ⁸³ Donald Bloxham, *The Great Game of Genocide. Imperialism, Nationalism, and the Destruction of Ottoman Armenians*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 43. For an interesting analysis of the importance of the American Protestant mission for the birth of Assyrian nationalism, see Adam H. Becker, *Revival and Awakening. American Evangelical Missionaries in Iran and the Origins of Assyrian Nationalism*, Chicago and London, University of Chicago Press, 2015.
- ⁸⁴ In the Bird’s Nest the children used the Danish word “Mamma” for Maria Jacobsen, and “Moster” (Aunt) for her sister Anna. One of the girls at the orphanage, Anna Stambouljan, has emphasized that Maria Jacobsen was primarily an administrator and did not have the time to be a real mother for the children. “She was the captain” (Nefissa Naguib, “A Nation of Widows and Orphans. Armenian Memories of Relief in Jerusalem”, in Nefissa Naguib & Inger Marie Okkenhaug (eds.): *Interpreting Welfare and Relief in the Middle East*, Leiden – Boston, Brill, 2008, p. 49).

Elizabeth Melikian, who spent her childhood years in the Bird's Nest and whom I interviewed in Copenhagen on September 4, 2016, has the same impression.

⁸⁵ Maria Småberg, "Mission and Cosmopolitan Mothering. Saving Armenian Mothers and Orphans, 1902-47" *Social Sciences and Missions* 2017:30, pp. 44-73.

⁸⁶ Carlsson, p. 120.

**ՍՔԱՆՏԻՆԱԻ ՄԻՍԻՈՆԱՐՈՒՀԻՆԵՐՈՒ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹԻՒՆԸ
ՀԱՅԱՍՏԻՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԻՆ
(Ամփոփում)**

ՍՎԱՆԹԷ ԼՈՒՆՏԿԵՐՆ
svante.lundgren@ctr.lu.se

1890ականներու համիտեան կոտորածները խթան հանդիսացան որ Եւրոպայի եւ Մ. Նահանգներու մէջ կարեկցանք շեշտաւորուի «արեան եւ արցունքի երկրի» հայերուն հանդէպ: Արեւմուտքի քաղաքական մեծ դէմքեր քաղաքական ելոյթներով, ճառերով եւ կոչերով լուսարծակի տակ առին այս վայրագութիւնները: Կարճ ժամանակի մէջ կարեկցանքը վերաճեցաւ մարդասիրական եւ հայասիրական շարժումի, կազմակերպուեցան միութիւններ, եղան հանգանակութիւններ, մշակուեցան միսիոնարական առաքելութիւններ՝ օգնութեան փութալու նահատակուող հայութեան:

Ուսումնասիրութիւնը համապարփակ քննարկումի նիւթ կը դարձնէ Եւրոպայի, մանաւանդ սքանտինաւեան երկիրներու մէջ, ծայր առած այս շարժումին մանրամասնութիւնները, մղիչները, առաջին միսիոնարուիները, անոնց գործունէութեան ծիրը, նոսրումի տեւողութիւնը, առաքելութեան բարեշրջումները:

Հուսկ, հեղինակը քննականօրէն կ'արժեւորէ միսիոնարական շարժումին դերը հայութեան մէջ, անոր ազդեցութեան այլեայլ երեսակները, յառաջացած հակադիր տեսակէտերը, ապա նաեւ այդ շարժումներուն տեղն ու դերը զիրենք ծնող սքանտինաւեան երկիրներուն կնոջական եւ մարդասիրական շարժումներուն մէջ:

ՇԱՄԱԽՈՒ ԵՒ ԲԱՔՈՒԻ
ՀԱՅ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐԸ
(Համառոտ Ակնարկ՝ Կազմաւորումից Մինչեւ 1918)

ԳԷՈՐԳ ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ

sasun-07@mail.ru

Բաքուի նահանգի հայութեան հոգեւոր-հասարակական կեանքի ամբողջական լուսաբանումը անհրաժեշտաբար կապուած է նահանգում ծաւալուած բողոքական կամ աւետարանական շարժման հարցի քննութեան հետ: Աւետարանական քարոզչութիւնը, որն ինքնին եկեղեցական-բարեկարգչական բնոյթ եւ նպատակ էր հետապնդում, այնքան պարարտ հող գտաւ նահանգում, որ ԺԹ. դարի վերջերին Շամախին եւ Բաքուն դարձան արեւելահայ աւետարանականութեան կենտրոններ¹:

Շվէյցարիայի Բազէլ քաղաքի «Աւետարանական Քարոզչական Ընկերութեան» քարոզիչներ Աւգուստ Դիտրիխը եւ Ֆելեցիան Զարեմբան Ադուանից կամ Գանձասարի Կաթողիկոսութեան շրջանակներում քարոզչական իրենց գործունէութիւնը սկսեցին Շուշիից, ուր աւետարանականութիւնը որոշակի հիմքերի վրայ դնելուց յետոյ 1828ին իրենց քարոզչութիւնը տարածեցին նաեւ մերձակայ գաւառներում, մասնաւորապէս՝ Շամախիում: Միրզա Ֆարուխի (Յարութիւն Գալստեան) ընկերակցութեամբ քարոզիչներն առաջին անգամ Շամախիում յայտնուեցին 1828ին²: Բազէլեան քարոզիչները երկրորդ անգամ Շամախիում եղան 1832ին: Վերջիններիս գրոյցների թեման հիմնականում վերաբերում էր Քրիստոսի աստուածութեան, մարդկութեան ճշմարիտ փրկութեան, մարգարէների եւ առաքելների կոչման ու ծառայութեան, հանդերձեալ կեանքի խորհրդաւոր հարցերին եւն.: Կարճ ժամանակ անց, քարոզիչներին յաջողուեց իրենց կողմը գրաւել մեծ թուով հայերի³: Աւելի ուշ, 1880ականներից սկսած, այս տարածաշրջանի հայերի մէջ գործել են շուէդ բողոքական քարոզիչներ եւս⁴:

Շամախիում աւետարանականների յետագայ գործունէութեան բեղուն ժամանակաշրջանը կապուում է զինագործ Գէորգ Համբարձումեանի որդու՝ Սարգիսի անուան հետ, ով Նուխիում ժամանակի ճանաչուած ուսեալ եկեղեցականներից Պօղոս Վրդ. Ղարաբաղցու մօտ ուսանելու տարիներին կապեր էր հաստատել բազէլեան քարոզիչների հետ⁵: Համբարձումեանը Էստոնիայում աւետարանական Զարեմբայի օգնութեամբ երեք տարի ուսանելուց յետոյ տարրական ուսումնարանի ուսուցչի իրաւունքով 1842ին վերադառնում է Շամախի⁶: Աւետարանական շարժումը Շամախիում սկզբնապէս առաւել չափով կրում էր ոչ թէ կրօնադաւանական, այլ կրթական-լուսաւորական բնոյթ: Աւետարանական գաղափարակիրներն ու եկեղեցու բարեկարգութեան ջատագովները սկզբնապէս կարեւորում էին ժողովրդի կրթութիւնը, լուսաւորութիւնն ու աշխարհաբարի տարածումը: Շա-

մախու հայոց թեմի վարչութիւնը անզօր գտնուեց թեմում կանխելու ւսետարանական գաղափարների տարածումը, որը աստիճանաբար մեծ չափեր էր ընդունում: Շամախիում ւսետարանականութիւն էր ընդունել յայտնի Թառայեան գերդաստանը: Կովկասի ւսետարանականութեան պատմութեան ուսումնասիրող Հ. Ղուկասեանը վերջիններիս ունեցած յաջողութեան գրաւականը կապում էր թեմի հոգեւորականների անգործութեան հետ. «*Շոսանքի առաջը կարելի էր առնել,- գրում էր նա,- եթէ որ դիմադիր կողմիցն էլ, այսինքն եկեղեցու պաշտօնեաների եւ Աստուծոյ բանի կոչեցեալ սպասաւորների կողմից նոյնպէս ջանքեր լինէին մի զօրաւոր բարոյական նորութիւն մտնել իրանց պաշտօնավարութեան եղանակի մէջ՝ համաձայն իրանց կոչման թելադրութեանց եւ համաձայն ժամանակի վերահաս պահանջմանց*»⁷: Այդուհանդերձ, 1851ի տուեալներով, Շամախիում ւսետարանական հայերի թիւը 24 էր (11 ար., 13 իգ.)⁸, իսկ 1858ի վերջին այդ թիւը նուազել էր 20ի⁹: Զգացում էր Հայ Եկեղեցու դիմակայութիւնը:

Հայ Եկեղեցու՝ բողոքականների դէմ տարուող պայքարում առաւել գործնական քայլերի դիմեց Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցի (Իզմիրլեան) կաթողիկոսը, որը դեռեւս Կ.Պոլսի պատրիարք եղած ժամանակ անհաշտ պայքար էր մղում վերջիններս դէմ եւ ուխտել էր՝ «*Մինչեւ ի մահ պիտի աշխատիմ Բողոքականութիւնն իմ Ազգիս մէջէն բնաջինջ ընելով*»¹⁰: Բողոքականների քարոզչութիւնը կասեցնելու նպատակով Մատթէոս Ա.ը 1861 Ապրիլի 25ին բանադրական կոնդակ արձակեց նրանց դէմ՝ գրկելով հայ եկեղեցու հետ հաղորդութիւնից, միաժամանակ պատուիրելով Շամախու հայոց թեմի քահանաներին եկեղեցի չընդունել բողոքականներին եւ չարժանացնել նրանց եկեղեցական խորհուրդների (թաղում, մկրտութիւն, պսակ են.)¹¹: Կաթողիկոսական կոնդակը Շամախու Մայր եկեղեցում ընթերցուեց 1861 Յունիսի 10ին¹²: Կոնդակի հրապարակումից յետոյ շուրջ 60 ւսետարանականներ բաժանուեցին Հայ Եկեղեցուց՝ իրենց անուանելով Աւետարանական Եկեղեցու հետետորդներ¹³: Հեռանալով Հայ Եկեղեցուց՝ բողոքականները մտադրուեցին առանձին եկեղեցի կազմել Շամախիում, սակայն Կովկասի կառավարչապետ Միխայիլ Ռոմանովը ընթացք չտուեց նրանց¹⁴:

Շամախիում ւսետարանական շարժման դէմ ծաւալուած պայքարում գործնական քայլերի դիմեց Շամախու հայոց թեմի առաջնորդ Դանիէլ Արք. Շահնազարեանցը (1863-68): «*Սորա առաւելութիւնն իւր նախորդներից այն էր,- գրում է Ղուկասեանցը,- որ հալածանքներից ւսելի աշխատում էր խօսքի զէնքը գործ դնել, յաճախ ազդու քարոզներ էր խօսում, հարկաւոր համարած դէպքում գնում էր բողոքականաց մէկի կամ միւսի տունը, հրաւիրելով եւ նոցա իւր մօտ: Կարելի է ասել, որ այս առաջնորդի նշանակուելը թէւ ուշ՝ բաւականին օգուտ բերեց գործին. նա իւր քարոզներով ժողովրդին գրաւուած պահեց եկեղեցու մէջ*»¹⁵:

Շամախիում ւսետարանականների գործունէութիւնը կասեցնելու նպատակով հոգեւոր իշխանութիւնները նպատակադրուեցին փակել Համ-

բարձումեանի դպրոցը: Նրանք պնդում էին, որ այդ դպրոցում սովորող աշակերտութեան մէջ տարածում էր հայ եկեղեցու վարդապետութեանը խորթ բողոքականութիւն: Ի վերջոյ, թեմի առաջնորդ Դանիէլ Արք. Շահնազարեանցի, հոգեւորականութեան եւ տեղի առաքելական համայնքի բողոքների վրայ Բաքուի նահանգապետի կարգադրութեամբ 1863ին դպրոցը փակուում է¹⁶, իսկ Սարգսին աքսորում են Պիատիգորսկ, ուր նա մնում է մինչեւ 1866ի վերջը¹⁷: Սակայն, այս եւ նման միջոցառումներով հնարաւոր չեղաւ կասեցնել շարժումը, որը գնալով աւելի մեծ թափ էր ստանում: Իրավիճակը յօգուտ բողոքականների կտրուկ փոխուեց, երբ 1865 Յունուարի 12ին Կովկասի կառավարչապետ Ռոմանովը կարգադրեց Մոսկուայի Աւետարանական-Լիւթերական Կոնսիստորիայի¹⁸ գլխաւորին՝ գնալ Շամախի եւ հայ բողոքականներին ընդունել իրենց եկեղեցին¹⁹: Թէեւ Մատթէոս Ա. կաթողիկոսը 1865 Ապրիլի 21ին արձակեց ներման կոնդակ²⁰, սակայն այն ոչ մի ազդեցութիւն չունեցաւ բողոքականների վրայ, քանի որ 1866 Օգոստոսի 22ին ցարական կառավարութեան հրովարտակով Շամախի քաղաքի հայ աւետարանականները պաշտօնապէս մտան Մոսկուայի Աւետարանական-Լիւթերական Եկեղեցու իրաւասութեան մէջ եւ նրանց շնորհուեց առանձին կրօնական համայնքի կարգավիճակ²¹: Շամախու աւետարանական համայնքի հովիւը գերմանացի *պասպորտն* էր, որը բնակուում էր Բաքուում եւ Շամախիի միաբանութիւնից ամսական ստանում էր 500 ռ. ռոճիկ²²: Բողոքականների ազատ գործունէութեան պայմաններում նրանց թիւը հասնում էր 300ի²³: Աւետարանական քարոզչութիւնն է՛լ աւելի աշխուժացնելու նպատակով Շամախիում գործում էր նաեւ «Հայ Աւետարանականների Գրադարանը»: *Մշակի տեղեկացմամբ՝ «...գրադարանը դեռ եւս շարտադար է. նա շարտ քիչ գրքեր ունի: Բայց շնորհիւ նրա կառավարիչների, գրադարանի մէջ կարգ ու կանոն կայ: Այդ գրադարանը որոշեալ ժամերին բացուում է եւ միշտ յարմարուում է ընթերցողների պահանջին»*²⁴:

Շամախու հայ աւետարանական համայնքը լուրջ կորուստներ ունեցաւ 1872 Յունուարի 16ի երկրաշարժի պատճառով: Հիմնովին աւերում է Լալայեանցներին պատկանող հին շինութիւնը, որը նրանց համար ծառայում էր իբրեւ ժողովատուն: Երկրաշարժը պատահեց Համբարձումեանի քարոզի ժամանակ: Ժողովատան խարխուլ տանիքի փլուելու պատճառով 22 հաւատացեալներ մնացին փլատակների տակ²⁵: Շամախիի աւետարանականներին թոյլատրեցին նոր ժողովատուն կառուցելու հայոց եւ ռուսաց եկեղեցիների շարքում, հասարակական գրօսանքի պարտէզին կից²⁶:

1880ականներին Շամախու աւետարանականները Աբրահամ Ամիրխանեանի²⁷ գլխաւորութեամբ գործնական քայլերի են դիմում՝ տեղի համայնքը գերմանական հոգեւոր տեսչութիւնից բաժանելու եւ հայ աւետարանական առանձին վարչութիւն ստեղծելու ուղղութեամբ²⁸: Այդ քայլը սուր տարակարծութիւնների տեղիք տուեց Շամախիի աւետարանական հօտի անդամների, մասնաւորապէս Համբարձումեանի եւ Թառայեանների մէջ:

Աւետարանականների միջեւ սկսուած պառակտողական պայքարն աւելի խորացաւ 1880ականների վերջ-90ականներին, որի հետեւանքով Շամախիի աւետարանականները բաժանուեցին երեք խմբի: Խմբերից մէկը պատկանում էր Լիւթերական Եկեղեցուն, միւսները, թէւ հայ առաքելական եկեղեցուն չէին պատկանում, սակայն չէին էլ ցանկանում մտնել Լիւթերական Եկեղեցու մէջ, երրորդները թէւ մնում էին հայ առաքելական եկեղեցու մէջ, սակայն աւելի համակրում էին բողոքականներին, քան առաքելական հոգեւորականներին²⁹:

1880ականներին Շամախիում աշխուժացան աւետարանական կանայք: Հասարակութեան մէջ հայ աւետարանական կնոջ դերը բարձրացնելու նպատակով Շամախիում ստեղծուեց «Ճշմարտասիրաց Ընկերութիւն»³⁰: Այդ ժամանակահատուածում Շամախու աւետարանականների քարոզիչն էր սալմաստեցի Գրիգոր Գէորգեանը, ով միաժամանակ համարում էր Բաքուի քարոզիչը եւ այդ պաշտօնը վարում էր շուրջ 10 տարի³¹: 1880ին Շամախիում արդէն կար 100 տուն հայ աւետարանական³²: 1886ի տուեալներով կար 8 հոգեւորական (3 ար., 5 իգ.) եւ 1 դպրոց³³:

Քննուող ժամանակահատուածում Շամախիում գործել են հայ աւետարանականների հետեւեալ դպրոցները.-

ՀԱՅ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ԱՐԱԿԱՆ ԴՊՐՈՑ - Հիմնուել է 1842ին Համբարձումեանի կողմից, որի աշխատանքների կազմակերպմանը օժանդակել է Շամախու գաւառական ուսումնարանի շրջանաւարտ ոմն Չախմախսագեանը³⁴: Ուսումնարանը բաղկացած է եղել մէկ դասարանից, ուր սովորել են հայերէն, ռուսերէն, քերականութիւն, կրօնաբարոյական խրատաբանութիւն, գեղագրութիւն, թուաբանութիւն, գեղագրութիւն եւ Ս. Գիրք: Գործել է նաեւ մեծահասակ աշակերտներից բաղկացած երգչախումբ: Աղքատների համար ուսուցումը եղել է ձրի, իսկ մնացածն ամսական վճարել են 50 կոպէկ: Աշակերտների թիւը հասել է 150ի: Ուսումնարանի գործունէութիւնը մշտապէս գտնուել է բարերարների նիւթական ուշադրութեան կենտրոնում: Օժանդակողների թում է եղել նաեւ Շամախու նահանգապետ, ազգութեամբ գերմանացի բարոն Վրանգէլը³⁵: Իդէպ, դպրոցական իշխանութիւնները եւս բարձր են գնահատել Համբարձումեանի գործունէութիւնը: Այդ է վկայում Շամախու գաւառական ուսումնարանների տեսչի հաշուետուութիւնը, ուր դրուատում է նաեւ իր դպրոցը: 1847 Յունիսի 13ին այսրկովկասեան ուսումնարանների տնօրինութեանը ներկայացրած գեկուցագրում, գաւառական ուսումնարանների տեսուչն անգամ առաջարկել էր Համբարձումեանին շնորհել ոսկէ կամ արծաթէ մեդալ, որը բացառիկ է եղել մասնաւոր ուսումնարանների տնօրէնների համար³⁶: Շուշիում եւ Շամախիում բացուած բազէլեան քարոզիչների դպրոցները պատճառ դարձան, որ ցարական կառավարութիւնը այդ դպրոցների օրինակով Այսրկովկասի հայաշատ այլ վայրերում բացի պետական դպրոցներ³⁷: Ա. Պետիկեանը բազէլեան քարոզիչների՝ կրթական բնագաւառում ունեցած դերի մա-

սին գրել է. «Միսալ է ըսել, թե միակ լաւագոյն դպրոցները Աւետարանական դպրոցներն էին, բայց շիտակ է ըսել, լաւագոյն ազգային դպրոցներ մէջտեղ եկան, որովհետեւ լաւագոյն Աւետարանական դպրոցներու, կամ օրինակը կար կամ՝ մրցակցութիւնը»³⁸:

Դպրոցի գոյութեան հենց առաջին տարիներից, Շամախու հայոց թեմի հոգեւորականութեան եւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի կողմից սկսուում է ուժեղ պայքար Համբարձումեանի եւ նրա հիմնած դպրոցի դէմ: Հոգեւոր իշխանութիւնները պնդում էին, որ այդ դպրոցում սովորող աշակերտութեան մէջ տարածուում էր Հայ Եկեղեցու վարդապետութեանը խորթ բողոքականութիւն: Այդ է վկայում Շամախու եկեղեցու բարեկարգիչ Միքայէլ Քինյ. Վարշամեանի՝ 1843 Նոյեմբերին թեմական հոգեւոր մարմնին հասցէագրած եւ Համբարձումեանի դէմ ուղղուած բողոք նամակը, որում վերջինս մեղադրուում էր ժողովրդին մոլորեցնելու մէջ: Սակայն քահանան չկարողացաւ ապացուցել իր յարուցած մեղադրանքը, եւ նամակը մնաց անհետեանք, անգամ նա արժանացաւ պաշտօնական յանդիմանութեան: Այսուհանդերձ, թեմի առաջնորդ Դանիէլ Արք. Շահնազարեանցի, հոգեւորականութեան եւ տեղի առաքելական համայնքի բողոքների հիման վրայ, Բաքուի նահանգապետի կարգադրութեամբ 1863ին դպրոցը փակուում է³⁹: Սակայն, երեք տարի անց, 1866 Օգոստոսին, երբ օրինապէս ճանաչուում է Շամախու հայ բողոքական համայնքը, 1867ին հայ բողոքական Աբրահամ Ամիրխանեանը Շամախիում դարձեալ վերաբացում է դպրոցը, ուր դասաւանդուում է նաեւ գերմաներէն: Շամախիի Աւետարանականների հօտի ուսումնարանը գտնուում էր Կովկասի ուսումնական շրջանի հոգաբարձուի տեսչութեան ներքոյ: Ուսումնարանում դասաւանդել է Ռեւելի (Տալլին) գերմանական դպրոցում ուսանած Լեւոն Ղարախանեանը, մեծահասակ օրիորդներին՝ Համբարձումեանը⁴⁰: Վերջինս աջակցել է նաեւ Շամախիում գրադարանընթերցարան ստեղծելու գործին՝ իր հարուստ գրադարանից միքանի հարիւր գիրք նուիրելով գրադարանին⁴¹: Հարկ է նշել, որ Այսրկովկասի ժողովրդական ուսումնարանների Բաքուի տնօրէնի տեղակալ Բ. Ստեփանեանը, ներկայ գտնուելով Համբարձումեանի աշակերտների քննութիւններին՝ իր դրական կարծիքն է յայտնել ուսման առաջադիմութեան վերաբերեալ⁴²: Իդէպ, սկզբնապէս հայ աւետարանականների դպրոց է յաճախել հայ մեծ թատրերգակ Ալեքսանդր Շիրվանզադէն, ով հետեւելով ընկերների օրինակին, ինքնական գնացել էր սովորելու այդտեղ: Երկու տարի սովորելուց յետոյ Շիրվանզադէն անցել է Շամախու թեմական դպրոց, ուր եւս երկու տարի սովորելով, ընդունուել է գաւառական ռուսական դպրոց: Շիրվանզադէն իր յուշերում նկարագրելով դպրոցն ու նրա հիմնադրին՝ գրուում է. «Վեց տարեկան էի, երբ մի օր, առանց իմ ծնողներին հարցնելու, վազեցի մեր դրացի Սարգիս վարպետի ուսումնարանը: Այդտեղ էին ոմանք իմ հասակակիցներից... Սարգիսը բողոքականների պարագլուխն էր: Դա մի հեզահամբոյր ծերունի էր, բարձրահասակ, առոյգ, ժպտուն: Երբ նա փողոցով

անցնում էր, մի փարօրինակ հաճոյք էի զգում, նայելով նրա ճերմակ մօրուքով զարդարուած բարի դէմքին: Ինձ թւում էր, որ նա մի առանձին սէր է զգում դէպի մանուկները, թէեւ ինքը չունէր զաւակներ՝ ամուրի լինելով: Նա յարգուած էր ամէնքից, նոյնիսկ ոչ բողոքականներից»⁴³: Դպրոցի գործունէութիւնը յիշատակուում է նաեւ 1891ին, որպէս խառը երկսեռ դպրոց⁴⁴: 1895ին դպրոցում կային 2 ուսուցիչ, 22 աշակերտ⁴⁵: Դպրոցն ունեցել է իր գրադարանը՝ 399 կտոր գրքով (202ը՝ հայերէն, 197ը՝ ռուսերէն)⁴⁶:

ՀԱՅ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ՕՐԻՈՐԴԱՅ ԴՊՐՈՑ - Հիմնուել է 1884 Փետրուարի սկզբներին⁴⁷: Դպրոց կարող էին ընդունուել տեղի աւետարանական երկսեռ դպրոցն աւարտած օրիորդները եւ այն առաքելականները, ովքեր իրենց ուսման շրջանն անցել էին տեղի կամ այլ օրիորդաց դպրոցներում: Այն եղել է նաեւ գիշերօթիկ, ուր կարող էին սովորել հարեան քաղաքներից եկած սանուհիները: Ձեռագործից բացի, մնացեալ առարկաները պէտք է դասաւանդէր Շվէյցարիայում ուսանած եւ երկար տարիներ Բերդիանսկի օրիորդաց գիմնազիայում դասաւանդած Համբարձումեանը⁴⁸:

ՀԱՅ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ԿԻՐԱԿՆՕՐԵԱՅ ԴՊՐՈՑ - Հիմնուել է 1881ին՝ տեղի արհեստաւորներին ծրի ուսուցում կազմակերպելու նպատակով: Դպրոցը գործել է մինչեւ 1884 եւ գտնուել է բարուօք վիճակում⁴⁹:

Շամախիի հայ աւետարանական համայնքն աստիճանաբար իր համախոհներն էր գտնում նաեւ յարակից հայկական գիւղերում Գիրքում, Քարքանջում, Մատրասայում, Մէյսարիում եւն.: Դրա պատճառն այն էր յատկապէս, որ շատ գիւղեր քահանայ չունէին եւ հազուադէպ էին հաղորդակից լինում հայ առաքելական եկեղեցուն: Ահա թէ ինչ է գրում այդ առիթով Մէյսարի այցելած բազմավաստակ գրող, բժիշկ, մանկավարժ Գաբրիէլ Տէր Յովհաննիսեանը (Քաջբերունի). «Մէյսարի երբեք չէ փոսել իւր մէջ մի մշտական քահանայ, մշտական ժամասացութիւն, պատարագ եւ այլն: Բողոքական պատրորը, սովորաբար ամառները երբ Բագուից գալիս էր Շամախի, ... յաճախ այցելում էր Կիրակի օրերը Մէյսարի, ժողովում էր իւր գլխին գիւղացոց եւ սկսում էր հայերէն կրօնական զրոյցներ»⁵⁰: Նոր Դարին Մատրասայից ուղարկուած մի թղթակցութիւնում ասում է. «Բողոքականներն արդէն Մադրասայում դրել են իրենց հիմքը, ամէն Կիրակի ժողովներ են լինում, քարոզներ են խօսուում, աղօթքներ անում, որին մասնակցում է ժողովրդի մեծամասնութիւնը»⁵¹:

Շամախիի աւետարանական համայնքն ապրում էր ներփակ կեանքով՝ աշխատելով հնարաւորինս քիչ շփուել առաքելականների հետ: Անգամ չէր մասնակցում նրանց ուրախութիւններին եւ տխրութիւններին, քննադատում էին այն աւետարանականներին, ովքեր փորձում էին կարգաւորել յարաբերութիւնները⁵²: Այս եւ նման կնճիռները բնականաբար, բացասական ազդեցութիւն էին ունենում Շամախիի հայերի ազգային միասնականութեան վրայ, որը մահմեդական հոժ զանգուածով շրջապատուած լինելով, առաւել վտանգներ էր պարունակում:

Պառակտոողական վերոնշեալ դրսեւորումների դէմ քննադատաբար էին հանդէս գալիս անտարանականների՝ ինչպէս հին (Համբարձումեան եւ այլք), այնպէս էլ երիտասարդ սերնդի առաջադէմ մարդիկ (Էմանուէլ Փիրբուդաղեան, Ն. Ղուլեան, Ալեքսանդր եւ Պատուական Թառայեաններ⁵³, Ի. Մարկոսեան, Ս. Իւանեան եւն.)⁵⁴: Սեդրակ Թառայեանը չթաքցնելով բողոքականների արդէն իսկ ծայրայեղութեան հասած քայլերը՝ դրանք որակում էր որպէս «կրօնասիրութեան չափազանցութիւն»⁵⁵: *«Մանաւանդ չափը ու սահմանը այդ դէպքում մոռացել են Շամախու բողոքականները,- գրում էր Թառայեանը,- որոնք ունին բացի մասնատրոններից բազմաթիւ հասարակական աղօթքի եւ քարոզի ժամեր: Շաբաթոյ համարեայ ոչ մի երեկոյ փանը չեն անցուցանում իրանց ընփանիքի հետ խօսակցելով եւ ուրախանալով, այլ կամ ժողովարանում կամ իրանցից մէկի փանը քարոզի, կամ աղօթքի, կամ կրօնական խօսակցութեան ժամ են ունենում... Այդ խօ կատարեալ ճգնաւորի կեանք է եւ այդպիսիները դեռ համարձակում են ծաղրել այն արեղաներին, որոնք վանքերի մէջ են անցուցանում իրանց կեանքը: Ես համոզուած եմ որ վանքերի մէջ կեանքը այնքան ճգնաւոր չէ, որպէս Շամախու բողոքականների մէջ»*⁵⁶:

Երիտասարդ անտարանականները ձգտում էին վերակառուցել եւ վերափոխել հօտի կեանքը, ոգեւորել համայնքին ազգի ընդհանուր առաջընթացի յոյսերով: Սակայն, հին սերնդի կողմից հանդիպում էին լուրջ ընդդիմութեան: Այս առումով ուշագրաւ է Շամախիից՝ Մշակին ուղարկած թղթակցութիւնը. *«...թող միանանք թէ՛ լուսաւորչականք եւ թէ՛ անտարանականք, մի կողմ դնելով ամէն թշնամութիւններ եւ մեղադրական զրպապութիւններ: ...Մենք՝ անտարանական երիտասարդներս հրաւիրում ենք բոլոր փեղիս լուսաւորչական երիտասարդներին, միանալու մեզ հետ ամէն ազգային պարտաւորութիւններում, որոնց մէջ մենք հրապարակաւ յայտնում ենք մեր պարտաստականութիւնը»*⁵⁷: Շամախիի անտարանական համայնքում առաջընթաց նկատուեց այն պահից, երբ Բաքուից եկած երիտասարդ անտարանականների մի խումբ, անտեսելով հին սերնդի յամառ դիմադրութեանը, 1892ի քուէարկութեամբ ընտրեցին 12 հոգուց բաղկացած նոր հոգաբարձութիւն, նախագահութեամբ քաղաքային դպրոցի տեսուչ Փիրբուդաղեանի⁵⁸:

ԺԹ. դարի կէսերին Շամախիից նկատուեց է անտարանականների մեծ հոսք դէպի Բաքու: Այդ հոսքը սկսուել էր տակաւին 1872 Յունուարի 16ի երկրաշարժից յետոյ: Ստեփան Զելինսկու (Մկրտչեան) կազմած վիճակագրութեան համաձայն, եթէ 1894ին Շամախիի լիւթերականների թիւը 401 էր (255 ար., 146 իգ.), ապա մէկ տարի անց, այն նուազել էր 177ի (142 ար., 135 իգ.)⁵⁹: Ուրեմն, նրանց կէսից անելին արտագաղթել էր Բաքու: Շամախիի հայ անտարանական ընտանիքների եւ անհատների արտագաղթը Բաքու շարունակուեց մինչեւ ԺԹ. դարի վերջերը, որի հետեանքով Ի. դարի սկզբներին երբեմնի մեծ համայնքը դարձաւ փոքրաթիւ:

ԲԱՔՐՈՒԻ ՀԱՅ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔԸ

Բաքրոյի հայ աւետարանական համայնքը ձեւաւորուելով 1880ականների վերջերին, մեծաթիւ է դարձել 1890ականների վերջերին, երբ Նուխիից, Շուշիից եւ Շամախուց մեծ թուով աւետարանականներ տեղափոխուեցին Բաքու⁶⁰: Բաքրոյի աւետարանական համայնքը կազմաւորուեց այն շրջանում, երբ հայ հասարակական եւ տնտեսական կեանքը բուռն վերելք էր ապրում: Սա բարենպաստ պայմաններ ստեղծեց տեղի հայ աւետարանական համայնքի գործունէութեան համար: Շամախուց Բաքու տեղափոխուած Թառայեանի վկայութեամբ, Բաքրոյի դերը հայ աւետարանականների համար կարեւորում էր հետեւեալ գործօններով.- Ա.՝ Բաքուում կային զարգացած բողոքական երիտասարդներ, Բ.՝ կար համախումբ ազգային մտաւորականութիւն, որը հնարաւորինս կարող էր օգնել բողոքական երիտասարդներին, եւ Գ.՝ ի տարբերութիւն Շամախիի, Բաքրոյի բողոքական համայնքը մոլեռանդ չէր⁶¹: Շամախու եւ Բաքրոյի հայ յիւթերական հօտի հովիւը նստում էր Բաքուում: 1880-90ականների բողոքականների քարոզիչն էր Գէորգեանը, ով թէւեւ նստում էր Շամախիում, սակայն, տարին մէկ անգամ քարոզչութեան նպատակով այցելում էր Բաքու: 1880ին Բաքուում աւետարանական հովիւ Հանգէնի նախաձեռնութեամբ բացւում է ուսումնարան, ուր ուսանում էին տեղի գերմանացի եւ հայ աւետարանականների երեխաները⁶²: Ուսումնարանի հոգաբարձութիւնը բաղկացած էր 12 հոգուց (8 գերմանացի, 4 հայ): Դպրոցում կարճ ժամանակ դասաւանդել է նաեւ Համբարձումեանը, որից յետոյ տեղափոխուել է Բերդիանսկ⁶³:

Ի տարբերութիւն Շամախիի հայ աւետարանական համայնքի, Բաքրոյի համայնքը չի ապրել ներփակ կեանքով: Բաքրոյի երիտասարդ հայ աւետարանականները, որոնց այլեւս չէր բաւարարում աւետարանականների հին սերնդի մտածողութիւնը, ձգտեցին մտերմիկ յարաբերութիւններ հաստատել իրենց սերնդակից հայերի հետ՝ անկախ կրօնական համոզմունքներից: Այդ իսկ նպատակով Թառայեանի ու Ղուլեանի նախաձեռնութեամբ ժողովներից յետոյ յաճախակի կազմակերպուում էին գրական երեկոներ, համատեղ հիմնում էին ընթերցարաններ եւն.⁶⁴: Նրանք առանձնակի ուշադրութիւն էին դարձնում նաեւ բողոքական հայ կնոջ դաստիարակութեան վրայ: Թառայեանը, քննադատելով վերջիններիս կենցաղը, գրում էր. «*Լուսաւորչական կինը արդէն ընկերութիւններ է հիմնել, դպրոցներ է կառուցել, հային բեմ է նուիրել... Հայ օրիորդը սկսել է մրցել երիտասարդի հետ իւր կրթութեան եւ հասարակաց գործունէութեան ասպարիզի մէջ: Իսկ բողոքական կինը դեռ չէ մտածում դուրս գալ թրքական չարսաւի տակից, բողոքական օրիորդը իւր երգարանից եւ սրոր հնազանդութիւնից դուրս ոչինչ հասկանալ չէ փորձում*»⁶⁵: Հայ աւետարանական կնոջ դերը Բաքրոյի հայ հասարակութեան մէջ բարձրացնելու նպատակով, Շամախիի օրինակով հայ աւետարանական երիտասարդները 1880ականների կէսերին այդտեղ եւս ստեղծեցին կանանց «Ճշմարտասիրաց Ընկերութիւն»ը⁶⁶: Բաքրոյի հայ աւե-

տարանական համայնքն իր գործունեության շրջանակներն առաել ընդլայնեց յատկապէս Ի. դարասկզբին: Ի տարբերութիւն Շամախիի, Բաքուի հայ աւետարանական-մկրտականները ղեկավարուում էին ոչ թէ Մոսկուայի Լիւթերական խորհրդի կողմից, այլ ունէին առանձին եկեղեցի եւ հրատարակում էին կրօնական երկշաբաթաթերթ՝ *Բարի Լուր* (խմբագիր՝ Պ. Թառայեան): Բաքուի հայ աւետարանականները չեն ունեցել իրենց եկեղեցին, եւ ծիսակատարութիւնները կատարել են լիւթերական եկեղեցում⁶⁷:

Յատկանշական է, որ աւետարանականների շրջանում մեծ տեղ է գրաւել բարեգործութիւնը: Նրանք մշտապէս իրենց մասնակցութիւնն են բերել համահայկական ձեռնարկներին: Այսպէս, Շամախիի հայ աւետարանականների կողմից Վանի սովեալների համար հանգանակուել էր 115 ռ.⁶⁸: «Հայ-լուսաւորչական» ծածկանունով հեղինակը *Մշակին* յղած «Նամակ Շամախուց» թղթակցութիւնում գրում է. «...աւետարանական հայերը... խոռոն բազմութեամբ յաճախում էին ժողովարան, ուր՝ լսելով Հայաստանի թշուառ դրութեան վրայ քարոզը, շտապում էին լցնել սովելոց համար նշանակուած դրամարկը իրանց ի սրտէ բղխած ողորմութեան փորքով»⁶⁹: Արեւմտահայերին օգնելուց զատ, Շամախիի հայ աւետարանականները 120 ռ. են հանգանակել նաեւ արեւելահայ սովեալների համար⁷⁰: «Երէկ Կիրակի առաւօր դիպումսք խօսելով ժողովքի մէջ ողորմածութեան վրայ, յորդորեցի իմ եղբարց եւ քոյրերին օգնել այդ խեղճերին. նրանք, շնորհակալ ենք մեր յուսացածիցն աւել նուիրեցին, քանզի դոցա շափերն աղքատ մարդիկ են: Համարեայ, թէ քարոզին ներկայ գտնուողներից չը մնաց մի անձը առանց մի բան զոհելու այդ նպատակի համար»⁷¹, ասուած է Համբարձումեանի՝ *Մշակին* յղած թղթակցութիւնում:

1908 Մայիսի 19ին հայ աւետարանականներ Յարութիւն Մելքումեանը, Ալեքսանդր, Անդրէյ եւ Պատուական Թառայեան եղբայրները հիմնում են «Բաքուի Որբախնամ Ընկերութիւն»ը⁷², որը մեծ աշխատանք է կատարել մինչեւ 18 տարեկան որբերի խնամքի եւ դաստիարակութեան գործում: Ընկերութիւնն իր գործունեութիւնն աշխուժացրել է յատկապէս Ա. Աշխարհամարտի տարիներին, երբ Վան-Սալմաստ-Նախիջեան գծով արեւմտահայ փախստականները հանգրուանեցին Բաքում⁷³:

Շամախիի աւետարանական-լիւթերական հօտը եւ Բաքուի Հայ Աւետարանական-Մկրտական Եկեղեցին թուլացան 1918ի թուրքական արշաւանքի եւ հայերի կոտորածների պատճառով: Կոտորածներից փրկուած աւետարանական-մկրտականները (Թառայեաններ եւ այլք) տեղափոխուեցին Թիֆլիս⁷⁴:

Ամփոփելով Շամախու եւ Բաքուի հայ աւետարանական համայնքների գործունեութեան համառօտ պատմութիւնը՝ նշենք, որ յատկանշական է նրանց խաղացած առաջադիմական դերը նահանգի հայութեան կրթութեան եւ բարեգործութեան բնագաւառում:

- ¹ Շամախի եւ Բաքու քաղաքների հայության պատմությունն ընդգրկում է վաղ ժամանակներից մինչեւ 1989, երբ Ադրբեջանի պետությունը հայրենի օճախներից դուրս մղեց այդ քաղաքների հայութեանը՝ բռնազավթելով ժամանակի ընթացքում նրա ստեղծած ահռելի հարստությունը (Գէորգ Ստեփանեան, *Շամախի Քաղաքի Հայերի Պատմությունից*, Երեւան, Հրատ. ՀՀ ԳԱԱ Պատմության Ինստիտուտ, 2014. նաեւ նոյնի՝ *Բաքու Քաղաքի Հայության Պատմությունը (Պատմաժողովրդագրական Ուսումնասիրություն)*, Երեւան, Հրատ. ՀՀ ԳԱԱ Պատմության Ինստիտուտ, 2011:
- ² Եղիա Քասունի, *Լուսաշաիղ. Պատմություն Հայ Աւելարանական Շարժման (1846-1966)*, Պէյրուֆ, «Ամերիկայի Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութեան», Հրատ., 1947, էջ 230:
- ³ Հ. Ղուկասեանց, *Բողոքականություն Կովկասու Հայոց Մէջ (Պատմական Նիւթեր)*, Թիֆլիս, տպարան Մ. Ռօտինեանցի, 1886, էջ 36:
- ⁴ Արծուի Բախչինեան, *Հայութիւնը Սկանդինաւեան Երկրներում (Հայ-Սկանդինաւեան Պատմամշակութային Առնչութիւնները)*, Երեւան, Հրատ. ՀՀ ԳԱԱ Պատմության Ինստիտուտ, 2010, էջ 73-9:
- ⁵ Վեր. Կ. Պ. Ատանալեան, *Յուշարձան Հայ Աւելարանականաց եւ Աւելարանական Եկեղեցւոյ (Քննական Ծանօթութիւններով)*, Քալիֆորնիա, 1952, էջ 186:
- ⁶ Հայաստանի Ազգային Արխիւ (ՀԱԱ), ֆ. 56, ց. 1, գ. 2779, թ. 42:
- ⁷ Ղուկասեանց, էջ 74:
- ⁸ *Кавказский Календарь на 1852 г.*, (Կովկասեան օրացոյց), Թբիլիսի, 1851, էջ 429:
- ⁹ Ղուկասեանց, էջ 74:
- ¹⁰ Քասունի, էջ 230:
- ¹¹ Նոյն:
- ¹² Ատանալեան, էջ 189:
- ¹³ Ղուկասեանց, էջ 87:
- ¹⁴ ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, մաս 4, գ. 4627, թ. 10:
- ¹⁵ Ղուկասեանց, էջ 102:
- ¹⁶ Մուշեղ Սանթրոսեան, *Արեւելահայ Դպրոցը XIX Դարի Առաջին Կէսին*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1964, էջ 286:
- ¹⁷ Ատանալեան, էջ 192:
- ¹⁸ Նախախորհրդային Ռուսաստանում թեմական վերնախաւին կից կազմակերպութիւն՝ եկեղեցա-վարչական, եկեղեցա-դատական իրաւասութիւններով:
- ¹⁹ Արտաշէս Ղազարեան, Ռոնէ Ներսէս Լեւոնեան, *Հայաստանեայց Աւելարանական Եկեղեցի (Հայաստան-Կովկաս)*, Երեւան, «Հայկական Հանրագիտարան» Հրատ., 1999, էջ 102-3:
- ²⁰ Ղուկասեանց, էջ 111-2:
- ²¹ Նոյն, էջ 115-8:
- ²² Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 105:
- ²³ Քասունի, էջ 231-2:
- ²⁴ *Մշակ*, 20 Օգոստոսի 1882:
- ²⁵ «Երկրաշարժ Ի Շամախի», *Արարար*, 1872, թիւ Ա, էջ 42. նաեւ՝ Սեդրակ Թառայեանց, «Հայ-Բողոքական Համայնքը», *Մուրճ*, 1893, թիւ 2, էջ 302:

- ²⁶ Ղուկասեանց, էջ 141:
- ²⁷ Աւետարանչական գործիչ, թարգմանիչ Աբրահամ Ամիրխանեանի (1838–1913) մասին տե՛ս՝ Բախչինեան, էջ 75, 122, 141:
- ²⁸ Նոյն, էջ 151:
- ²⁹ Սեդրակ Թառայեան, «Հայ-Բողոքական Համայնքը», *Մուրճ*, 1893, թիւ 3, էջ 441-2:
- ³⁰ Նոյն, թիւ 2, էջ 308:
- ³¹ Նոյն, էջ 309:
- ³² Հայ-Լուսաւորչական, «Նամակ Շամախուց», *Մշակ*, 15 Օգոստոսի 1880:
- ³³ *Свод Статистических Данных о Населении Закавказского Края, Извлеченных из Посемейных списков 1886 г. Бакинской Губернии* (Այսրկովկասի երկրամասի բնակչութեան վիճակագրական տուեալների հաւաքածու քաղուած Բաքուի նահանգի 1886ի ընտանեկան ցուցակներից), Թբիլիսի, 1893, 6 էջ:
- ³⁴ Աբրահամ Զամինեան, *Հայոց Եկեղեցու Պատմութիւն, Բ. Մաս*, Նոր Նախիջեան, տպարան Ս. Հ. Աւագեան, 1909, էջ 217:
- ³⁵ Ղուկասեանց, էջ 47:
- ³⁶ Սանթրոսեան, էջ 285:
- ³⁷ Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 85:
- ³⁸ Քասունի, էջ 34:
- ³⁹ Սանթրոսեան, էջ 286:
- ⁴⁰ Ղուկասեանց, էջ 131,137:
- ⁴¹ Թառայեանց, «Հայ-Բողոքական», *Մուրճ*, թիւ 2, էջ 306:
- ⁴² «Նամակ Խմբագրին», *Մշակ*, 20 Յուլիսի 1882:
- ⁴³ Շիրվանզադէ, «Կեանքի Բովից», *Երկերի ժողովածու, Հտր. 8*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1961, էջ 10:
- ⁴⁴ Ս. Խուդոյեան, *Արեւելահայ Դպրոցները 1830-1920 թթ. (ժամանակագրութիւնը Յաւելեալ Մանրամասներով)*, Երեւան, Լոյս Հրատ., 1987, էջ 459:
- ⁴⁵ С. П. Зелинский, *Описание Города Шемаха* (Շամախի քաղաքի նկարագրութիւնը), Թբիլիսի, 1896, էջ 26:
- ⁴⁶ Նոյն:
- ⁴⁷ Իսահակ Մարկոսեանց, «Նամակ Շամախուց», *Մշակ*, 6 Փետրուարի 1884:
- ⁴⁸ Նոյն:
- ⁴⁹ Ս. Թառայեանց, «Նամակ Բագովից», *Մշակ*, 21 Փետրուարի 1884:
- ⁵⁰ Քաջբերունի, թ. 35:
- ⁵¹ Սուրհանդակ, «Բողոքականութիւնը Եւ Մեր Հոգեւորականութիւնը Շամախու Գաւառում», *Նոր-Դար*, 13 Մարտի 1898:
- ⁵² Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 110:
- ⁵³ Պատուական Թառայեանը տիրապետել է ոուսերէն, անգլերէն, շուեդերէն, գերմաներէն եւ ռուսերէն լեզուներին, հրատարակել է նաեւ *Радостная Весть* (Բարի լուր) ռուսերէն պարբերականը (Բախչինեան, էջ 77):
- ⁵⁴ Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 107, 111:
- ⁵⁵ Թառայեան, «Հայ-Բողոքական», *Մուրճ*, թիւ 3, էջ 442:
- ⁵⁶ Նոյն, էջ 443:
- ⁵⁷ Աւետարանական Երիտասարդ, «Նամակ Շամախուց», *Մշակ*, 9 Օգոստոսի 1880:
- ⁵⁸ Թառայեան, «Հայ-Բողոքական» *Մուրճ*, թիւ 2, էջ 308-9: Ըստ Արտաշէս Աբեղեանի՝ Փիրբուդաղեանը ծնուել է 1846ին, Շամախու գաւառի հայկական Զարգա-

րան գիտում (Արտաշէս Աբեղեան, «Դորպատի Հայ Ուսանողութիւնը», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Յուլիս-Դեկտեմբեր 1941, էջ 256): Փիրբուղաղեանի դուստրն էր նշանաւոր պարուհի, դերասանուհի, գրող եւ գրականագէտ, Պարսկաստանում եւրոպական տիպի առաջին թատրոնի հիմնադիր Սոֆիա Փիրբուղաղեանը, նոյն ինքը՝ Արմէն Օհանեանը (Բախչինեան, Վարդան Մատթէոսեան, *Ճամախոցի Պարուհին. Արմէն Օհանեանի Կեանքն Ու Գործը*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Հրատ., 2007):

⁵⁹ *Описание Города Шемаха*, էջ 23:

⁶⁰ Բիւզանդ. Եղիայեան, *Հայ Կաթողիկ եւ Աւելարանական Յարանուանութեանց Բաժանումը ԺԹ. Դարուն*, Անթիլիաս, Տպարան ԿՎՄՏԿ, 1971, էջ 343:

⁶¹ Սեդրակ Թառայեան, «Հայ-Բողոքական Համայնքը», *Մուրճ*, 1893, թիւ 5, էջ 792:

⁶² *Մշակ*, 1 Յունիսի 1882:

⁶³ Նոյն:

⁶⁴ Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 131:

⁶⁵ Թառայեան, «Հայ-Բողոքական», *Մուրճ*, թիւ 5, էջ 795:

⁶⁶ Թառայեան, «Հայ-Բողոքական», *Մուրճ*, թիւ 2, էջ 308:

⁶⁷ Սարգիս Ծոցիկեան, *Արարապ-Կովկաս, Մասն Երկրորդ, Կովկաս, Հար. Բ.*, Փարիզ, տպագրութիւն Բազմալեզուեան (Կ. Յ. Ներսէս), 1922, էջ 292:

⁶⁸ Հայ-Լուսաւորչական, «Նամակ Ճամախուց», *Մշակ*, 15 Օգոստոսի 1880:

⁶⁹ Նոյն:

⁷⁰ Ս. Համբարձումեանց, «Նամակ Ճամախուց», *Մշակ*, 26 Դեկտեմբերի 1880:

⁷¹ Նոյն:

⁷² *Բարի Լուր*, Բազու, 1908, Գ. տարի, 1 Յունիսի, թիւ 11, էջ 170-1. նաեւ՝ *Կանոնադրութիւն Բազուայ Որբախնամ Ընկերութեան*, Բազու, 1914, էջ 1, 8. նաեւ՝ Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 133:

⁷³ ՀԱԱ, ֆ. 27, ց. 1, գ. 245, թ. 93. նաեւ՝ ֆ. 223, ց.1, գ. 251, թ. 17. նաեւ՝ գ. 30, թ. 19:

⁷⁴ Ղազարեան-Լեւոնեան, էջ 1421-43:

AN OVERVIEW OF THE HISTORY OF THE ARMENIAN EVANGELICAL COMMUNITIES OF SHAMAKHA AND BAKU (FROM THEIR INCEPTION TILL 1918) (Summary)

GEVORG STEPANYAN

sasun-07@mail.ru

The Armenians of the Caucasus were introduced to Evangelism during the first half of the 19th century, first by Swiss and later by Swedish missionaries. The missionaries were confronted by the local Armenian Orthodox church authorities but were, nonetheless, able to establish a foothold through educational projects and the support of the Moscow Lutheran Church authorities. Eventually, Evangelism spread among the Armenians of Shamakha and Baku.

The Armenian Evangelical Church in both cities played an important enlightening role in the field of education, charity and liberal thinking. They owned schools, a public library, a charitable organization and an Armenian periodical, *Bari Lur*.

The article focuses on the evolution of these two communities, their relationship with the Armenian Orthodox Church and the local non-Armenian Lutheran church as well as its community engagement activities in the late 19th and early 20th centuries.

ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԺԽՏՈՂԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ԿՈՎԿԱՍՈՒՄ (1917-1918)¹

ԿԱՐԻՆԷ ԱԼԵՔՍԱՆԵԱՆ
karineal@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Հայոց Ցեղասպանության քաղաքականության շարունակությունը Հարաային Կովկասում թուրք եղեռնագործների համար սկզբունքային նշանակություն ունեւ Հայկական Հարցի լուծման առումով, այլապէս անիմաստ կը լինէր Արեւմտեան Հայաստանի հայաթափումը: Կասկածից վեր էր, որ Կովկասում ապաստանած Եղեռնից մազապուրծ արեւմտահայութիւնն առաջին իսկ հնարաւորութեան դէպքում կը մղուէր դէպի իր բնօրրանը՝ ձեռնամուխ լինելով ծննդավայրի վերաշինութեանը: Պատերազմի աւարտական փուլում, երբ ակնյայտ էր Գերմանիայի եւ նրա դաշնակից Թուրքիայի պարտութիւնը, դա առաւել եւս հնարաւոր էր դարձել:

Ա. Համաշխարհային ընթացքում անվտանգութիւնն ապահովելու պատրուակով հայերին իրենց բնօրրանից տեղահան արած եւ ցեղասպանութեան ենթարկած Թուրքիան ոչ մի հիմք չունէր գաղթականների վերադարձն արգելելու: Մանաւանդ, որ այդ շրջանում Հայկական Հարցը կրկին դարձել էր միջազգային հարց եւ լայնօրէն քննարկոււմ էր Ռուսաստանի եւ եւրոպական շատ երկրների պետական մարմիններում, հասարակական-քաղաքական կազմակերպութիւններում, դիւանագիտական ոլորտներում²:

Հայաստանի ինքնորոշման իրաւունքի պաշտպանութեամբ հանդէս էին գալիս նշանաւոր քաղաքական գործիչներ Լյուդ ճորճը, Ուտարո Ուիլսընը, Վլատիմիր Իլյիչ Լենինը: Վերջինս այն կապում էր Հայաստանից ռուսական զօրքերի դուրս բերման եւ Տաճկահայաստանից՝ պատերազմի ընթացքում թուրքական իշխանութիւնների կողմից երկրի խորքերը տեղահանուած հայերի անարգել վերադարձի հետ: 1917 Դեկտեմբերի 29ին Խորհրդային Ռուսաստանի ժողկոմխորհը³ ընդունել էր «Թուրքահայաստանի Մասին» հրովարտակը, որով խորհրդային կառավարութիւնը յայտնում էր Ռուսաստանի կողմից գրաւուած Թուրքահայաստանի հայերի ազատ ինքնորոշման իրաւունքը՝ ընդհուպ մինչ լիակատար անկախութիւն, պաշտպանելու մասին: Այդ իրաւունքի կենսագործման համար ժողկոմխորհին առաջին հերթին անհրաժեշտ էր համարում զօրքի դուրս բերումը Թուրքահայաստանից եւ հայկական ժողովրդական ոստիկանութեան անյապաղ կազմակերպումը՝ Թուրքահայաստանի բնակիչների անձնական ու գոյքային անվտանգութիւնն ապահովելու համար: Նախատեսոււմ էր կազմել Տաճկահայաստանի ժամանակաւոր ժողովրդական կառավարութիւն՝ հայ ժողովրդի պատգամաւորների խորհրդի ձեւով, ընտրուած դեմոկրատական սկզբունքով:

Հայկական Հարցը դարձել էր նաեւ ներքին հարց: Մասնաւորապէս, 1917ի փետրուարեան յեղափոխութիւնից յետոյ, քաղաքական նոր իրավիճակում, Մայիսի 2-11ը Երեւանում Արեւմտահայերի Առաջին Համագումարում քննարկման լայն առարկայ էին դարձել ոչ միայն բռնագաղթածներին Երկիր վերադարձնելու, այլ նաեւ Թուրքահայաստանի վերաշինութեան, դպրոցական, կրթական, պետական, տնտեսական, մշակութային, յուշարձանների պահպանութեան հարցերը⁴:

Թուրքերի համար պակաս անհանգստացնող հանգամանք չէր Ռուսաստանի ժամանակաւոր Կառավարութեան կողմից ռուսական բանակի ազգայնացման գործը եւ հայկական զօրամիաւորումների ստեղծումը⁵: Դա լուրջ արգելք կարող էր հանդիսանալ Կովկասը գրաւելու Թուրքիայի մշտնջենական երազի ճանապարհին կանգնած հայկական խոչընդոտը վերացնելուն: Այդ երազի շուրջ էլ թուրքական դիւանագիտութիւնը 1917-18ին սկսում է կծկել ժխտողականութեան կծիկը, որի բազմաթիւ թնճուկների մէջ խեղդում է կովկասահայութեան եւ Եղեռնից մազապօրծ արեւմտահայութեան մի ստուար զանգուած:

Ա. Համաշխարհայինի աւարտին, թուրքերի համար ստեղծուած անբարենպաստ միջազգային իրավիճակում, թուրքերը շարունակում են իրականացնել Հայոց Յեղասպանութեան քաղաքականութիւնը՝ ժխտողական ռազմավարութեամբ, որի էութիւնը դիւանագիտական խաղերով, խարդաւանքներով իրենց իրական նպատակները թաքցնելն էր:

Այդ ռազմավարութեան ուսումնասիրութիւնն ունի թէ՛ գիտական, թէ՛ գործնական, եւ թէ՛ արդիական նշանակութիւն, այնքանով, որքանով որ այն հնարաւորութիւն է տալիս տեսանելի դաձնել նախ՝ Հայոց Յեղասպանութեան ամբողջական պատկերը, իրականացման մեթոտները, ապա եւ՝ ժամանակակից Թուրքիայի ժխտողական քաղաքականութեան արմատները, ինչպէս նաեւ՝ չեզոքացնել թուրքական արդի ժխտողականութեան որոշ դրոյթներ: Այն պակաս կարեւոր չէ հայ պատմագիտական եւ հասարակական մտքի համար՝ տուեալ ժամանակաշրջանում Կովկասում տեղի ունեցած իրադարձութիւնները եւ գործիչներին ճիշտ գնահատելու, կարծրատիպերի վերածուած դատողութիւնները նորովի մեկնաբանելու եւ հայոց պատմութեան կնճռոտ հարցեր վեր հանելու առումով:

ԹՆՃՈՒԿ 1. ՊԱՏԵՐԱԶՄ ԶԻՆԱԴԱԴԱՐԻ ԺԱՄԱՆԱԿ

Ա. Համաշխարհայինի աւարտական փուլում, թուրք ցեղասպանների բազմաթիւ թնճուկներով խճճուած ժխտողականութեան կծիկն իր մէջ խեղդեց արեւելահայութեան եւ արեւմտահայ գաղթականութեան մի ստուար զանգուած: Պատերազմը չյայտարարուած պատերազմով փոխարինելը թուրք ժխտողականութեան կծիկի առաջին թնճուկը դարձաւ:

Ռուսաստանի 1917ի հոկտեմբերեան յեղաշրջման նոր իրավիճակում, երբ ռուսները՝ ձգտելով համաշխարհային յեղափոխութեան գաղափարնե-

րով գրաւել աւելի շատ տարածքներ քան կարող էին ռազմական միջոցներով, հանդէս են գալիս պատերազմի դէմ խաղաղութեան եւ հաշտութեան լոզունգներով, փորձում շարունակել պատերազմը՝ ռազմական ու լորտից տեղափոխելով գաղափարական դաշտ: Պատերազմը առիթ դարձրած եւ Հայոց Յեղասպանութիւնն իրականացրած Թուրքիան, օգտուելով դրանից, պատերազմը փոխարինեց ջայտարարուած պատերազմով:

Խորհրդային Ռուսաստանից անջատ գործելու մասին Անդրկովկասի կոմիսարիատի յայտարարութիւնից երկու օր յետոյ կովկասեան ճակատի թուրքական զօրքերի հրամանատարութիւնն առաջարկում է զինադադար, որը Նոյեմբերի 21ին ընդունում է Անդրկովկասի կոմիսարիատի կողմից⁶: Իսկ արդէն Դեկտեմբերի 5ին(18) Երզնկայում զինադադարի կնքումից անմիջապէս յետոյ հայկական տարածքները յայտնում են ջայտարարուած պատերազմի վիճակում:

Զինադադարի հմտօրէն նախագծուած պայմաններով թուրքերը սկսում են կծկել թուրքական ժխտողական կծիկը: Մասնատրապէս, զինադադարի պայմանների 11րդ կէտում թուրքական հրամանատարութիւնն իր վրայ պարտատրութիւն էր վերցնում. «...ձեռք առնել ամէն ջանքեր, որպէսզի սփիւսի քրտերին կարարելու զինադադարի պայմանները: Քրտերի թշնամական գործողութիւնների դէպքում ռուսական զօրքերն իրենց սահմանագծում նրանց հանդէպ կը վարուեն որպէս իշխանութիւնը չճանաչող աազակները»⁷: Սրանով թուրքերը մի կողմից կանխում են կոմիսարիատի հայ անդամների մտավախութիւնը՝ իբր թէ ապահովման երաշխիք տալով մահմետականների յարձակումներից, միւս կողմից՝ կեղծ լուրեր տարածելով մահմետականներին հայերի կողմից ճնշումների ենթարկուելու մասին, գրգռում են վերջիններիս հայութեան դէմ: Իսկ նպատակը մէկն էր՝ նոր կազմաւորուող հայկական ուժերի ստիպողական պատասխանի դէպքում մեղադրել նրանց աազակային յարձակումներ իրականացնելու, խաղաղ մահմետականներին բռնութիւնների ենթարկելու մէջ՝ իրենց իրաւունք վերապահելով զինադադարի պայմաններում շարունակել պատերազմը՝ «քաղաքակրթութեան» պահպանութեան նպատակով:

Զինադադարն օգտագործելով ռազմական գործողութիւններին պատրաստուելու համար, օգտուելով ռուս զօրքերի բարոյալքման եւ քայքայուածութեան հետեւանքով Կովկասեան Ճակատի փլուզումից, Յունուարի 30ին (Փետր. 13) թուրքական զօրքերն առանց զինադադարը վերացուած յայտարարելու, ամբողջ ճակատով անցնում են յարձակման: Նոյն օրն իսկ գրաւում են Երզնկան, Փետրուարի 4ին՝ Բաբերդը, 8ին՝ Մամախաթունը:

Վեհիպ փաշան լաւ իմանալով որ ռուսական զօրքերն անկազմակերպ եւ խուճապահար լքել են ճակատը, յայտարարում է որ իրենք յարձակողական գործողութիւնները կը շարունակեն այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն հանդիպել ռուսական զօրքերի⁸: Ռուսական զօրքերի տեղը զբաղեցրած, նոր կազմակերպուող հայկական զնդերին եւ կամաւորական ջո-

կատներին ու խմբերին վնասագերծելու համար Վեհիպ փաշան հայերի վայրագութիւնների մասին մտացածին փաստաթղթերով ունակոծում է կովկասեան ռուսական բանակի սպայակոյտը, անդրկովկասեան կոմիսարիատը, այլ մարմիններ: Նա գրելով կովկասեան բանակի հրամանատար Օդեշելիժէին՝ խնդրում է ձեռք առնել միջոցներ օսմանեան մուսուլման բնակչութեան պատուի, կեանքի ու գոյքի ապահովման համար, յանուն մարդասիրութեան եւ քաղաքակրթութեան⁹:

Վեհիպ փաշան, միաժամանակ Կովկասեան Ճակատի հրամանատար Պրժեալսկուն ուղղուած նամակում, խեղաթիրելով փաստերը գրում է հայերի բարբարոսութիւնների, թուրքական ազգաբնակչութեան նկատմամբ բռնութիւնների մասին: Նա թուրքերի յարձակումը համարում է մարդասիրութեան եւ քաղաքակրթութեան անհրաժեշտ պարտք, որը բնաւ չի հանդիսանում թշնամական գործողութիւն ռուսական բանակի դէմ¹⁰:

Վեհիպը, իհարկէ լաւ գիտէր, որ նոր կազմակերպուող հայկական զնդերը ռուսական բանակի ազգայնացուած զօրամիւտումն են եւ հանդիսանում են ռուսական բանակի մասը: Այդ մասին նրան յիշեցնում է նաեւ Կովկասեան Ճակատի գլխաւոր հրամանատար Լեբեդինսկին Փետրուարի 1ին իրեն ուղարկած հեռագրում՝ ցոյց տալով թուրքական կողմի փաստարկների սնանկութիւնը, զինադադարի խախտման ու օսմանեան բանակի յարձակման հիմնաւորման անհեթեթութիւնը¹¹:

Սակայն այս յիշեցումները չեն խանգարում թուրքերին շարունակել ռազմական գործողութիւնները, իրականում դուրս չգալով պատերազմից այն փոխարինել ջլայտարարուած պատերազմով: Աւելին, շարունակելով հայութեան ոչնչացման քաղաքականութիւնը, ե՛լ կանխում են ռուս հրամանատարութեան ազգային զօրամասեր ստեղծելու գործընթացը, ե՛լ՝ Ռուսաստանից Անդրկովկասի անջատման քայլեր ձեռնարկում:

Չյայտարարուած այդ պատերազմի ամբողջ ընթացքում շարունակուող Բրեստ Լիտովսկի բանակցութիւններում¹² Ա. Համաշխարհայինում պարտուած Օսմանեան Թուրքիան իր պայմաններն է թելադրում Ռուսաստանին, որոնք սակայն արժանի հակահարուած չեն ստանում վերջինիս կողմից: Վարպետօրէն օգտուելով ռուսների հոչակած «մարդասիրական» սկզբունքներից, որակելով ռուս պատուիրակներին հիանալի դիւանագէտներ եւ փորձուած պետական գործիչներ, հաճոյախօսելով նրանց թուրք դիւանագէտները իրենց պայմաններն են թելադրում Ռուսաստանին¹³:

Օսմանեան եւ ռուսական կառավարութիւնների համաձայնութիւնը, որի հետեանքը հանդիսանալու էր հաշտութիւնը եւ յաւերժ եղբայրութիւնը, պարունակում էր հայերի համար անցանկալի միքանի կէտեր: Ռուսական բանակը դատարկում եւ Օսմանեան Կայսրութեան քաղաքացիական ու զինուորական իշխանութիւններին վերադարձնում էր պատերազմի ժամանակ իր գրաւած Օսմանեան Կայսրութեանը պատկանող ասիական բոլոր գաւառները: Ելնելով դրանից՝ Ռուսաստանը պարտաւորում էր մինչեւ

պատերազմը գոյութիւն ունեցած սահմանից հանել նշուած շրջաններում գտնուող բոլոր զօրքերը եւ քաղաքացիական հիմնարկները՝ սոյն պայմանագրի ստորագրման պահից 6-8 շաբաթուայ ընթացքում: 150 կամ ավելի կմ. երկայնքով սահմանը պաշտպանելու համար Ռուսաստանը պահում էր մէկ *դիւիզիա*¹⁴, զօրացրում բանակը եւ այն ուղարկում երկրի խորքը: Նաեւ պարտաւորում էր գլխովին ցրել ինչպէս Ռուսաստանում, այնպէս էլ օսմանեան գրաւած շրջաններում գտնուող ռուսահայերից եւ թուրքահպատակ հայերից բաղկացած զինուած ջոկատները: Ռուսաստանը չէր ունենալու մէկ *դիւիզիայի*ց ավելի զօրքերի կենտրոնացում ոչ սահմանի շրջակայքում, ոչ էլ Անդրկովկասում, նոյնիսկ վարժութիւնների համար մինչ հաշտութեան կնքումը: Դրան հակառակ, իր միւս հակառակորդների դէմ պատերազմը ստիպուած շարունակող Թուրքիան պէտք է իր բանակը պահէր ռազմական վիճակում: Ռուսական նաւատորմիդը Սեւ Ծովում պէտք է ցրուէր:

Բրեստ-Լիտովսկի Պայմանագրի կնքումը թուրքական դիւանագիտութեան փայլուն յաղթանակն էր, այնքանով, որքանով որ թուրքական ժխտողականութեան կծիկն աւարտում է իր առաջին պտոյտը՝ նախապատրաստելով արեւելահայոց ցեղասպանութիւնը: Բացի նրանից, որ Բրեստ-Լիտովսկի Պայմանագրով թուրքերն հասնում են իրենց նպատակներին, նաեւ մեծ քայլ են կատարում Անդրկովկասը Ռուսաստանից անջատելու ուղղութեամբ: Այդ պայմանագրի կնքումով նաեւ ի չիք են դառնում հայ քաղաքական ուժերի Կովկասում հայկական իշխանութիւն ստեղծելու ջանքերը: 1917ի Դեկտեմբերի 16ին Կովկասում ժամանակատար արտակարգ կոմիսար նշանակուած Ստեփան Շահումեանը, որը գլխաւորում էր Բաքուի խորհուրդը, Բաքուից անցնում է Թիֆլիս խորհրդային կենտրոնական իշխանութիւն ստեղծելու նպատակով: Շահումեանը յենուելով Բաքուի խորհրդի եւ ռուսական բանակի մնացորդների վրայ, փորձում է մէկ քաղաքականութեան բերել հայութեանը՝ տալով նրան խորհրդային արեւելում: Կովկասում հայութեան գլխաւոր քաղաքական ուժը ՀՅԴն, թուրքական բռնազավթումից փրկուելու միակ ճանապարհը համարելով Ռուսաստանի հետ միանալը, աջակցում է Շահումեանին¹⁵: Վերջինիս եւ Դաշնակցութեան ներկայացուցիչներ Ռուբէն Տէր-Մինասեանի ու Զարիեւի հետ բանակցութիւնների արդիւնքում ստեղծում է 11 կէտից բաղկացած միասնական գործողութիւնների ծրագիր, ըստ որի Կովկասում պէտք է ստեղծուէր հայկական իշխանութիւն, Արեւմտեան Հայաստանը պէտք է լինէր անկախ, թուրքերի դէմ պէտք է շարունակուէր դիմադրութիւնը եւն.¹⁶: Սակայն այս ծրագիրը չի յաջողում իրականացնել, ամէնից առաջ այն պատճառով, որ Բրեստի Պայմանագրի կնքումից յետոյ արագօրէն քայքայուող ռուսական բանակը Ալեքսանդրապոլում չի ընդառաջում Շահումեանի յորդորներին՝ վերադառնալով տուն: Միաժամանակ

չի յաջողում միաուրել ռազմական ուժերը Ղարաբաղում, մասնատրապէս Բաքուի գունդը կապել Շուշիի եւ Գանձակի հետ¹⁷:

Հայ քաղաքական ուժերին այլ ելք չի մնում քան միանալ Ռուսաստանից անջատուելուն հակառակ Անդրկովկասի իշխանութիւններին¹⁸: Աւելին՝ անդրկովկասեան պատուիրակութեան անդամ Յովհաննէս Քաջազնունին, չմասնակցելով Թուրքիայի հետ հաշտութեան եւ պատերազմի, Անդրկովկասի անկախութեան մասին բանաձեւերի քննարկման նպատակով 1918 Ապրիլի 6-8ին (19-21ը) Անդրկովկասի Սէյմի եւ կառավարութեան հայ անդամների, Ազգային Խորհրդի, կուսակցութիւնների ներկայացուցիչների, Երեւանի եւ Կարսի նահանգական կոմիտէների եւ Հայոց Ազգային Խորհուրդի եւ Երեւանի, Կարսի ու Ալեքսանդրապոլի լիազօրների Ալեքսանդրապոլում կայացած խորհրդակցութեանը, գրատր հիմնատրում է Բրեստ-Լիտովսկի Պայմանագրի ընդունման անհրաժեշտութիւնը՝ համարելով այն չարիքներից փոքրագոյնը¹⁹:

ԹՆՃՈՒԿ 2. ԲԱՆԱԿՑԵԼ ՊԱՏԵՐԱԶՄԵԼՈՎ

Թուրք ժխտողական ռազմավարութեան կարեւոր դրոյթներից էր բանակցելով պատերազմելը: Զօրքի առաջխաղացման պայմաններում շարունակուող բանակցութիւնները թուրքերին հնարատրութիւն էին տալիս ռազմական յաջողութիւններով եւ դիւանագիտական խաղերով ամրապնդել դիրքերը, նոր պահանջներ առաջադրել, եւ՝ չզնալ ոչ մի զիջման:

Բրեստի Պայմանագիրը դեռ չկնքած, 1918 Փետրուարի մէկին (14ին) Վեհիպն Անդրկովկասի իշխանութիւններին առաջարկում է հաշտութեան բանակցութիւններ սկսել անդրկովկասեան կառավարութեան ճանաչման եւ հաշտութեան պայմանագիր ստորագրելու համար: Թուրքական առաջարկները եւ երկրամասի ռազմական ու քաղաքական իրավիճակի հարցերը քննարկելուց յետոյ կոմիսարիատը որոշում է հաշտութեան հիմնական սկզբունքների ու պայմանների, պատուիրակութեան կազմի ու բանակցութիւնների վայրի հարցերի լուծումը թողնել նոր կազմատրուող Սէյմին, որի բացումը նշանակում է Փետրուարի 10ին (23ին): Թէեւ այդ մասին տեղեակ է պահում Վեհիպ փաշան, բայց վերջինս հաշտի չառնելով դա շարունակում է իր առաջխաղացումը պատերազմի օրէնքներով իրենց գրաւած թուրքական մարզերում իբր թէ մուսուլմանական բնակչութեան փրկութեան նպատակով, մինչեւ ռուսական զօրքերին հանդիպելը, որպէսին այն չէր համարում հայկական զօրքերը²⁰:

Թուրքերը մի կողմից բանակցելով, միւս կողմից՝ աշխուժ ռազմական գործողութիւններով շարունակում են զէնքի ուժով պարտադրել եւ ամրագրել իրենց անօրինական պահանջները: Խատիսեանը անդրադառնալով միաժամանակ ընթացող բանակցութիւնների վրայ թուրքերի այս գործելակերպի ազդեցութեանը գրում է. « ...*Կոնֆերանսի տրտողութեան ... Փետրուարի 27էն սկսած մինչեւ Ապրիլի մէկը, թուրքերը անդադար առաջ*

կը շարժուէին կովկասեան ճակատի վրայ, իսկ մեր զօրքերն ալ անընդհապ կը նահանջէին»²¹: Ընդ որում այս գործելակերպը նրանք շարունակում են նաեւ նաեւ յետագայում. «Նոյն պատմութիւնը,– գրում է Խատիսեանը,– յետագային ինձ հետ կրկնուեց երկու անգամ եւս նոյն թուի Մայիսին Պաթումի մէջ եւ 1920 թ. Նոյեմբերին Ալեքսանդրապոլի մէջ: Բոլոր պարագաներուն ալ թուրքերի գործելակերպը նոյնն էր, բանակցիլ ... միաժամանակ պատերազմիլ իրենց կամքը լիովին պարտադրելու...»²²:

Լուրջ մտադրութիւն չունենալով դիւանագիտական բանակցութիւններ վարել Անդրկովկասի խաղաղարար պատուիրակութեան հետ, թուրքերն առաջարկում են հաշտութեան բանակցութիւններ սկսել իրենց կողմից գրաւուած Տրապիզոնում: Մինչ այդ Մարտի 3ին կնքուում է Բրեստ-Լիտովսկի Պայմանագիրը, որի 4րդ կէտով Թուրքիային էին անցնում Կարսը, Բաթումն ու Արդահանը: Սակայն պայմանագրի կնքումից յետոյ եւս Հայաստանի վրայ յարձակումը շարունակում է:

Ստանալով Բրեստի հաշտութեան լուրը Սէյմը եւ Կոմիսարիատը բողոք են ուղարկում Բրեստի հաշտութեան համաժողովին, առանց իրենց կնքուած պայմանագիրը համարելով միջազգային նշանակութիւնից զուրկ: Սակայն Թուրքիան դա հաշտի չառնելով Փետրուարի 18ին (Մարտի 3) հեռագրում է Կովկասի ռուսական զօրքերի հրամանատար Լէբեդինսկուն պարպել Կարսի, Արդահանի եւ Բաթումի մարզերը: Մարդասիրութեան եւ քաղաքակրթութեան կարգախօսով հայկական հողեր ներխուժած թուրք զօրքերի առաջխաղացման պայմաններում Անդրկովկասեան Սէյմի պատուիրակութիւնը Փետրուարի 23ին (Մարտի 6) ժամանում է թուրքերի կողմից արդէն գրաւուած Տրապիզոն: Թուրքերը միտումնաւոր ձգձգում էին իրենց պատուիրակութեան մեկնումը՝ նպատակ ունենալով մինչեւ թուրք-անդրկովկասեան դիւանագիտական բանակցութիւններն սկսելը մի կողմից հնարաւորինս շատ տարածքներ զաւթել, իսկ միւս կողմից՝ բարոյա-հոգեբանական ճնշում գործադրել Անդրկովկասի խաղաղարար պատուիրակութեան վրայ²³: Պատուիրակութիւն ուղարկելու փոխարէն օսմանեան կառավարութիւնը՝ ի դէմս Վեհիպի, անդրկովկասեան կառավարութիւնից Փետրուարի 25ին (Մարտի 8) հեռագրով պահանջում է «խեղճ» մուսուլմաններին հայերի գազանութիւններից փրկելու համար անյապաղ զօրքերը հանել Բաթումից, Արդահանից, Կարսից:

Սէյմը Անդրկովկասի եւ նրա սահմանների վերաբերեալ իւրաքանչիւր պայմանագիր կնքուած առանց իր համաձայնութեան եւ գիտութեան, համարելով միջազգային իրատունքից զուրկ եւ Անդրկովկասի համար պարտադիր նշանակութիւն չունեցող, դիմում է թուրքական իշխանութիւններին շտապ յայտնելու, թէ արդեօք թուրքական առաջարկը պէտք է դիտել որպէս թուրքական կառավարութեան եւ Անդրկովկասի կառավարութեան միջեւ բանակցութիւններ շարունակելու անցանկալիութիւն: Մի անգամ եւս հաստատում է, որ Անդրկովկասը պատրաստ է վարել ինքնուրոյն բա-

նակցութիւններ թուրքերի հետ: Այս ամէնից յետոյ միայն, Օսմանեան Կայսրութեան կառավարութեան հաշտութեան պատուիրակութիւնը – հիմնականում զինուորականներ – Տրապիզոն են ժամանում Փետրուարի 27ին (Մարտի 12), Թուրքիայի ռազմածովային ուժերի սպայակոյտի պետ փոխծովակալ Ռաուֆ պէյի ղեկավարութեամբ: Բանակցութիւններում, մասնաւոր հանդիպումներում, խորհրդակցութիւններում ակնյայտ են դառնում Թուրքիայի զաւթողական նկրտումները, ժխտողական ռազմավարութեամբ իրենց նպատակներին հասնելու միտումները:

Թուրքիայի պատուիրակութեան անդամների շողջորթութեամբ, հաճոյախօսութեամբ եւ պերճախօսութեամբ գործած ժխտողական կծիկն իր գիրկն է առնում Կարսը, Արդահանն ու Բաթումը: Մասնաւորապէս առաջին իսկ հանդիպման Ռաուֆ պէյը դիմում է անդրկովկասեան պատուիրակութեան անդամներին ոչ թէ որպէս պետութիւն ներկայացնող պատուիրակութեան, այլ որպէս թուրքական կայսրութեան գիրկը վերադարձած ժողովուրդների ներկայացուցիչների: Իր եւ իր գործընկերների անունից Ռաուֆը բարեկամաբար եւ վստահութեամբ բանաւոր յայտնում է, որ օսմանեան կառավարութեան ցանկութիւնն է կնքել եղբայրական եւ երկարատեւ հաշտութիւն Անդրկովկասի հետ: «Մեր բարեկամութեան շնորհիւ կը լինենք հանգիստ ապագայի համար: Թաքնուած ցանկութիւններ մենք չունենք: Հաշտութիւնը հաւասարապէս ցանկալի է երկու կողմի համար էլ: Այսքան վերքերից յետոյ պէտք է սկսուի ապաքինումը: Մենք ունենք հաստատ նպատակ գալ ձեզ ընդառաջ. ոչինչ չկայ մեզ անջատող: Սակայն չպէտք է տալ մեր մերձեցմանը մեծ հրապարակայնութիւն: Որպէսզի այն ժողովուրդները որոնց շահերն են արգելակել մեր մերձեցմանը՝ մեզ չխանգարեն»՝ յայտարարում է օսմանեան պատուիրակութեան ղեկավարը, ընդգծելով, որ այդ հաշտութիւնը կը հանդիսանայ երաշխիք Արեւելքի ընդհանուր բարօրութեան համար²⁴: Նրա ելոյթից պարզում է, որ Թուրքիայի եւ Անդրկովկասի ժողովուրդները ոչ ամբողջ պակաս ազգակցական կապեր ունեն եւ ունեն գրեթէ միատեսակ պատմութիւն: Անդրկովկասի եւ Թուրքիայի ժողովուրդները ունեն նոյն արմատները, նոյն կրօնը, առաջինները ուժով պոկուել են երկրորդներից եւ յայտնուել ռուսական զնտանում, եւ հիմա վերջապէս վերադարձել են մայրական գիրկ²⁵: Ինչ վերաբերում է Վեհիպի Կարսը, Արդահանը եւ Բաթումը պարպելու հեռագրին, ապա նա ժխտում է, որ պատուիրակութիւնը տեղեակ է այդ հեռագրից, եւ հաստատում պաշտօնապէս, որ իրենք եկել են Տրապիզոն հաշտութիւն կնքելու:

Թուրքական ժխտողական ռազմավարութեան կարեւոր դրոյթներից էր ոչ մի զիջման չգնալու միջոցով ստիպել հակառակորդին գնալ զիջումների, սկզբում փոքր, ապա եւ ամենակարեւոր հարցերում: Անդրկովկասեան պատուիրակութիւնից ստացած առաջին զիջումը՝ ժողովը նախագահելու հարցում, դառնում է սկիզբ թուրքերի մեթողական ճնշման եւ անդրկովկասեան պատուիրակութեան միւս առաջարկութիւնները մերժելու հա-

մար: Ռաուֆ պէյն առաջարկում է, որ հաշտութեան խորհրդաժողովի նախագահողը պէտք է լինի իրենց պատուիրակութիւնից, քանի որ այն տեղի է ունենալու թուրքական տարածքում, իսկ Անդրկովկասի պատուիրակութեան անդամներն իրենց հիւրերն են: Դրանով թուրքերը խստիւ բացառում են Չխենկելու՝ հաշտութեան խորհրդաժողովի աշխատանքները հերթով նախագահելու առաջարկը: Հարցը չարելու նպատակով պատուիրակութիւնը ընդունում է թուրքերի առաջարկը՝ գրաւոր յայտնելով իր բողոքը: Սակայն դա ոչինչ չի նշանակում թուրքական պատուիրակութեան համար: Վերջինս շարունակում է էլ անելի խճճել ժխտողական կծիկը՝ ձեռնամուխ լինելով բանակցութիւնները ձգձգելու միջոցով ռազմաճակատում առաւելութիւնների հասնելով ուժի դիրքից խօսել, ինչպէս նաեւ բարոյահոգեբանական ճնշում գործադրել իրատեսակ գերութեան մէջ յայտնուած անդրկովկասեան պատուիրակութեան վրայ: Եթէ առաջին օրը Ռաուֆը յայտարարում է, որ ինքը ունի լիազօրութիւններ հաշտութիւն կնքելու, ապա միքանի օրից յայտարարում է, որ այդպիսի լիազօրութիւններ չունի: Եթէ առաջին օրը յայտարարում է, որ իրենք եկել են հաշտութիւն կնքելու, յետոյ զարգացնում է այն միտքը, որ իրենք եկել են Տրապիզոն, ոչ թէ հաշտութիւն կնքելու, այլ Անդրկովկասի հետ բարիդրացիական յարաբերութիւններ հաստատելու, հիպատոսական, առեւտրական, եւ այլ բնոյթի պայմանագրեր կնքելու համար: Իսկ հաշտութեան պայմանագիրը կը կնքուի այն ժամանակ, երբ Անդրկովկասն անկախ կը հռչակուի:

Թուրքական դիւանագիտական զինանոցի կարեւոր գէնքերից էր սպառնալիքը, որը նրանք օգտագործում էին այն ժամանակ, երբ հակառակ կողմը լուրջ էր ընդունում իրենց հաճոյախօսութիւնները:

Հուլէյն Ռաուֆ պէյը հանդէս է գալիս պաշտօնական նոր յայտարարութեամբ՝ կտրուկ պահանջելով, որ մինչեւ Տրապիզոնի հաշտութեան խորհրդաժողովի աւարտն Անդրկովկասի կառավարութիւնը հրապարակայնօրէն հռչակի իր անկախութիւնը միջազգային իրաւունքի սկզբունքներին համապատասխան եւ միջոցներ ձեռնարկի, որպէսզի միւս պետութիւնները ճանաչեն իրեն²⁶:

Առաջարկելով Անդրկովկասի պատուիրակութեանը անվերապահօրէն իրենց յանձնել Կարսը, Արդահանը եւ Բաթումը՝ իրենց գաւառներով, սպառնում են հակառակ պարագայում ռազմական ուժով շարունակել առաջխաղացումը դէպի Անդրկովկաս: Նրանց պաշտօնական յայտարարութեան մէջ ասում էր, որ կովկասեան հանրապետութեան վերջնական եւ պաշտօնական ճանաչումը կարող է կայանալ միայն Բաթումի, Կարսի, Արդահանի մարզերի նկատմամբ յաւակնութիւններից հրաժարուելու դէպքում: Օսմանեան կառավարութիւնն ունի բոլոր իւրաւունքներն այդ մարզերի նկատմամբ եւ այդ իրաւունքը յենում է Օսմանեան Կայսրութեան ուժի եւ հզօրութեան վրայ: Այս յայտարարութեամբ փաստօրէն Ռաուֆը հռչակում

էր Բրեստի Պայմանագրի անդառնալիութեան փաստը՝ բացառելով Կարսի, Արդահանի եւ Բաթումի մասին հարցերի քննարկումը:

Տրապիզոնի բանկցութիւնների ամբողջ ընթացքում, միաժամանակ շարունակելով ռազմական գործողութիւնները եւ բարոյահոգեբանական ճնշումները թուրքերը հասնում են նրան, որ Բրեստ-Լիտովսկի Պայմանագիրը չընդունած Անդրկովկասն իր կամքից անկախ հրաժարում է Կարսի, Արդահանի եւ Բաթումի հարցերը քննարկելուց: Օրակարգից հանելով Կարսի, Արդահանի, Բաթումի պատկանելիութեան հարցերը, օրակարգ են մտցնում Անդրկովկասի անկախութեան խնդիրը՝ հանդէս գալով միջազգային իրաւունքի պաշտպանի դերում:

ԹՆՃՈՒԿ 3. ՕՍՄԱՆԵԱՆ ԹՈՒՐՔԻԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԻ ԿԱՐԳԵՐԻ ՊԱՇՏՊԱՆ. ԱՆԴՐԿՈՎԿԱՍԻ ԱՆԿԱՒՈՒԹԵԱՆ ՀՌԶԱԿՈՒՄԸ

Տրապիզոնի հաշտութեան բանակցութիւնների ժամանակ «պարզում է», որ Օսմանեան Թուրքիան իրագել չի եղել, որ միջազգային իրաւունքի կարգերի համաձայն Անդրկովկասն իր անկախութեան մասին յայտարարութիւն չի արել: Հետեւաբար իրենք խախտել են միջազգային իրաւունքի կարգերը, առաջարկելով հաշտութիւն կնքել Անդրկովկասի հետ: Եւ որպէսզի այդ հաշտութիւնը կնքուի եւ միջազգային իրաւունքի նորմերը չխախտուեն անհրաժեշտ է Անդրկովկասի անկախութեան հռչակումը: Իզուր էին Անդրկովկասի խաղաղարար պատուիրակութեան նախագահ Չխենկելու ջանքերը ապացուցելու որ, Ռուսաստանում բուլքեւիկեան յեղաշրջումից յետոյ Անդրկովկասում ստեղծուել է ինքնուրոյն նոր կառավարութիւն, որն այժմ պատասխանատու է Սէյմի առջեւ, եւ Անդրկովկասը փաստօրէն մի պետութիւն է, որն արդէն մուտք է գործել միջազգային յարաբերութիւնների ոլորտ: Եւ, վերջապէս, որ Թուրքիայի կառավարութիւնն ինքն է առաջարկել առանձին բանակցութիւններ վարելու եւ կնքելու հաշտութեան դաշնագիր, հետեւաբար նա ճանաչել է Անդրկովկասի ինքնուրոյն իշխանութեան գոյութիւնը, որը ներկայացնում է պետութիւն²⁷: Անդրկովկասի խաղաղարար պատուիրակութեան Տրապիզոնի հաշտութեան խորհրդաժողովի միջազգային-իրաւական բնոյթի ակտ լինելու եւ Անդրկովկասի պետականութեան կարգավիճակի մասին շարունակուող պնդումներին հակառակ, թուրքերը ստիպուած էին բացայայտ յայտարարելու, որ Տրապիզոնի բանակցութիւնների նպատակը Բրեստ Լիտովսկի Պայմանագրի ընդունումը չէ, այլ պաշտօնապէս Անդրկովկասի անկախութեան հռչակումը, որ երբ կնքում էր Բրեստի Պայմանագիրը, Անդրկովկասը Խորհրդային Ռուսաստանից չէր անջատուել, եւ այդ իսկ պատճառով հաշտութեան այդ դաշնագիրը պարտադիր է Անդրկովկասի համար, եւ եթէ վերջինս այսօր հռչակի իր անկախութիւնը, ապա այդ փաստը յետադարձ ուժ չի ունենայ, ուստի Անդրկովկասը

իրաւունք չունի վիճարկելու դրա օրինականութիւնը: Դրանով թուրքական կողմը պարզորոշ հասկացնել է տալիս, որ անգամ Անդրկովկասն անկախ հռչակելու դէպքում Բաթումը, Արդահանը եւ Կարսը իրենց գաւառներով իրաւականօրէն չեն կարող երկրամասի մասը կազմել²⁸:

Անդրկովկասի խաղաղարար պատուիրակութիւնը յայտնում է դիւանագիտական փակուղու առջեւ. թուրքական կողմը կտրուկ մերժում է Բրեստի Պայմանագրի՝ Կովկասին վերաբերող դրոյթները չճանաչելու՝ Չխենկելու յայտարարութիւնը: Ակնյայտ է դառնում, որ Տրապիզոնի հաշտութեան բանակցութիւնների նպատակը Բրեստի Պայմանագրի ճանաչման խնդիրը չէր, այլ Անդրկովկասի անկախութեան հռչակումը: Անդրկովկասն անկախ հռչակելու թուրքական պատուիրակութեան ակնյայտ պնդումները եւ ճնշումները պայմանաւորուած չէին Բրեստի Պայմանագիրը չճանաչելու Անդրկովկասի իշխանութիւնների յայտարարութեան հետ, այլ Ռուսաստանի դէմ պատնէշ լինելու հանգամանքով: Անդրկովկասի ինքնուրոյն միասնական ամուր պետութիւնը կարող էր ծառայել իբրեւ միջնապատ պետութիւն՝ պատնէշ Թուրքիայի եւ Ռուսաստանի միջեւ վերջինից պաշտպանուելու համար: Բայց քանի որ երկրամասի երեք գլխաւոր ազգերի միջեւ առկայ խոր հակասութիւններն ու հակամարտութիւնները, ազգամիջեան արիւնալի բախումները եւ սահմանային վէճերը գրեթէ անհաւանական էին դարձնում միասնական կովկասեան պետութեան ստեղծումը, դրա համար էլ նրանք վճռական էին տրամադրուած Բաթումը, Արդահանը եւ Կարսը որպէս ռուսներից պաշտպանուելու ամրոցներ պահելու հարցում: Աւելին, թուրքերը վստահ էին, Ռուսաստանը վերադառնալու է այդ տարածքները եւ օգտուելով նպաստաւոր պահից, ձգտում էին տարածքային զաւթումներով վերջնականապէս ապահովել իրենց Ռուսաստանից սպաստող վտանգից, որը ոչ-հեռաւոր ապագայում կարող էր իրական սպառնալիք դառնալ իր սահմանների համար: Թուրքերը հենց դրանով էին պատճառաբանում Կարսը եւ Բաթումը ունենալու անհրաժեշտութիւնը. Կարսը՝ Էրզրումի պաշտպանութեան համար, իսկ Բաթումը՝ որպէս ռազմական ուժեղ խարիսխ Սեւ Ծովում Ռուսաստանի եւ Բուլղարիայի դէմ, որը սպառնալիք էր Կոստանդնուպոլսին: Այսպիսով, Թուրքիայի ակնյայտ նպատակն էր Անդրկովկասն անկախ հռչակելով վերջնականապէս փաստացի եւ իրաւականօրէն կտրել Ռուսաստանից եւ թոյլ, անօգնական այդ երկրամասը զաւթելով՝ այն ներառել իր ազդեցութեան ոլորտը եւ այսպիսով ապահովել իր անվտանգութիւնը Ռուսաստանից:

Այսպիսով, Տրապիզոնի խորհրդաժողովում դիւանագիտական աճող ճնշմամբ եւ տարածքային ռազմական զաւթումներով թուրքական պատուիրակութիւնը շարունակում էր պարտադրել իր ամենագլխաւոր պահանջները՝ Անդրկովկասը հանդիսաւորութեամբ հռչակել անկախ, անվերապահօրէն ընդունել Բրեստի Պայմանագիրը, Օսմանեան Կայսրութեանը յանձնել Բաթումը, Արդահանը, Կարսը իրենց գաւառներով:

Անդրկովկասի պատուիրակությունը փորձում է դուրս գալ դիանագիտական փակուղուց ու շարունակել բանակցությունները եւ խոհրդաժողովի օրակարգ մտցնել Անդրկովկասի Ալեյի հաստատած՝ Թուրքիայի հետ հաշտության Յրդ եւ 4րդ գլխավոր դրոյթները: Խօսքը վերաբերում է Հայկական Հարցի լուծմանը, Արեւմտեան Հայաստանում ինքնավարութեանը թուրքական պետութեան սահմաններում²⁹: Սակայն թուրքական կողմը այդպէս էլ այն չդարձնելով օրակարգի հարց մերժում է Հայկական Հարցի լուծման պահանջը, այն համարելով միջամտութիւն իրենց ներքին գործերին: Ռաուֆ պէյը եւ թուրքական պատուիրակութեան առաջին քարտուղար Իսմայիլ Համի պէյը Խատիսեանի եւ Քաջազնունու հետ մասնաւոր զրոյցներում ներկայացնում են Հայկական Հարցի «լուծման» իրենց տարբերակը: Առաջարկում էր Թուրքիայի եւ Անդրկովկասի բնակչութեան փոխանակութիւն, որով Արեւմտեան Հայաստանի 300,000 հայ փախստականներին թողնել Արեւելեան Հայաստանում, իսկ նրանց փոխարէն Արեւմտեան Հայաստան մշտական բնակութեան տեղափոխել նոյնքան մուսուլմանների: Բնականաբար, Խատիսեանը եւ Քաջազնունին կտրուկ մերժում են, «որովհետեւ ան,- գրում է Խատիսեանը,- կը գրկէր մեզ իրաւունքէն պահանջել Թրքահայաստանը, որ թուրքերը կ'ուզէին տեղաւորել Անդրկովկասէն տարուած մահմետական տարրեր»³⁰:

Ռաուֆ պէյը հայ պատուիրակների առարկութեան դէմ պաշտօնապէս յայտարարում է, որ ռուսահայերը նոյնպէս կարող են ենթարկուել կոտորածի, ինչպէս տաճկահայերը: Թուրք ռազմաքաղաքական ղեկավարութեան պատուիրակութեան նախագահի այդ պաշտօնական յայտարարութեամբ ոչ միայն մէկ անգամ եւս փաստում էր Արեւմտեան Հայաստանում եւ այլ հայաբնակ վայրերում ցեղասպանութիւնն եւ հայրենագրկումը, այլ բացայայտօրէն արեւելահայութեան ցեղասպանութեան կոչ էր արում:

Կովկասում հայկական պետութեան ստեղծումը փոխարինելու էր Թուրքահայաստանի ինքնավարութեանը: Թէեւ Տրապիզոնում Արեւմտեան Հայաստանի ինքնավարութեան հարցը մնում է երկու պատուիրակությունների մասնաւոր զրոյցների շրջանակներում եւ օրակարգի հարց չի դառնում, բայց քննարկումներում պարզորոշ երեւում է օսմանեան կառավարութեան պաշտօնական դիրքորոշումը՝ այլեւ թոյլ չտալ հայերին վերադառնալ Թուրքահայաստան»³¹: Հայաստանի ինքնավարութեան փոխարէն նրանք առաջ են քաշում Կովկասում հայկական պետութիւն ստեղծելու գաղափարը: Տրապիզոնում Ռաուֆ պէյը Խատիսեանի հետ մասնաւոր զրոյցի ժամանակ յայտնում է. «Մենք չենք ուզում հայկական շահերը լրիւ անտեսել: Մենք չենք ուզում Կովկասը բաժանել երկու մասի, այլ երեք մասի: Սրան դուք կարող էք վստահել միանգամայն»³²: Սակայն սա չի խանգարում թուրքերին միաժամանակ խորհուրդ տալ Անդրկովկասի պատուիրակութեան վրաց եւ թաթար անդամներին այլեւս չբարձրացնել

Արեւմտեան Հայաստանի ինքնավարութեան հարցը, այլ՝ որ «*լեզու գտնեն եւ գործեն համերաշխ առանց հայերի*»³³:

Թուրքիան իր այս առաջարկներով հակասութիւններ է առաջացնում Սէյմի քաղաքական ուժերի միջեւ: Անդրկովկասի ժողովուրդների մէջ երկպառակութիւն գցելու միջոցով նրանք հասնում են այն բանին, որ Սէյմը փոխում է Հայկական Հարցի վերաբերեալ մօտեցումը՝ ինքնավարութեան պահանջից հասնելով համաներման խնդրին³⁴, որն էլ հեշտութեամբ մերժում է իրենց կողմից: Աւելին, նրանք վրացիներին հասկացնում են, որ կարող են հայերին շրջանցելով լուծել իրենց խնդիրները: Արդիւնքում Սէյմը Չխենկելուն արտակարգ լիազօրութիւններ է տալիս³⁵: Եւ վերջինս առանց երկմտելու Կարսը յանձնում է թուրքական ողորմածութեանը՝ յոյս ունենալով պահել Բաթումը:

Կարսի անկումը յուսահատութիւն է առաջացնում հայ հասարակութեան մէջ՝ խորացնելով տարակարծութիւնների վիճիւր արեւմտահայութեան եւ արեւելահայութեան, Թիֆլիսի եւ Երեւանի Ազգային խորհուրդների եւ գործիչների միջեւ: Քաղաքական ճգնաժամի մյաստնաձ հայ քաղաքական միտքը ելք է փնտռում օրհասական վիճակից հայ ժողովրդին հանելու համար:

1918 Ապրիլի 6-8ին (19-21ը) Անդրկովկասի Սէյմի եւ կառավարութեան հայ անդամների, Ազգային խորհրդի, կուսակցութիւնների ներկայացուցիչների, Երեւանի եւ Կարսի նահանգային կոմիտէների եւ Հայոց Ազգային խորհուրդի եւ Երեւանի, Կարսի ու Ալեքսանդրապոլի լիազօրների Ալեքսանդրապոլում կայացած խորհրդակցութեան ժամանակ, քննարկում են պատերազմի եւ խաղաղութեան հարցերը: Խաղաղութեան կողմնակիցները, ի դէմս Քաջազնունու գտնում էին, որ պատերազմը Թուրքիայի հետ կը լինի ոչ թէ սոսկ պատերազմ, այլ կոտորած: Հայ բնակչութիւնը կը կոտորուի ամէնուր, ուր ոտք կը դնի թուրքը: Կարսից, Կաղզուանից, Ախալքալաքից եւ ապա Ալեքսանդրապոլից ու Երեւանից հայ բնակչութիւնը կը հեռանայ, եթէ հասցնի, մնացածները կը կոտորուեն: Պատերազմի կողմնակիցները պնդում էին, որ Բրեստի Պայմանագրի ընդունումը չի կանխի թուրքերի առաջխաղացումը եւ Անդրկովկասի գրաւումը: «Պատմական ամենախոշոր եւ ճակատագրական սխալը կատարած պէտք է լինենք,- ասում էր Խ. Կարծիկեանը,- եթէ հիմա ընդունենք Բրեստի դաշնագիրն ու այդպիսով դադարեցնենք պատերազմը: Նախ եւ առաջ այդ մեզ չի ազատելու ու ապահովելու Տաճկաստանի առաջխաղացումից ու Անդրկովկասի լիովին գրաւումից: Հակառակ այն բոլոր հասարակացումներին, որ արել են փաճիկները, Կովկասի գրաւումը հանդիսանում է մի քաղաքական ծրագիր եւ անհրաժեշտութիւն Տաճկաստանի համար: Բաթումի եւ Կարսի գրաւումը առաջին էրապն է, դիրացնելով այդ»³⁶:

Վերլուծելով ստեղծուած վիճակը, Կարծիկեանը եզրակացնում է, որ ամէն պարագայում պէտք է շարունակել կռիւր եւ երբեք չպէտք է կամովին

տալ դիրքերն ու ամրութիւնները: Եթէ անգամ այդ կոհիւր լինի միանգամայն անյոյս եւ հետեւանքը պարզ, այնուամենայնիւ չի կարելի գիտակցաբար զէնքը վայր դնել: Պատերազմը դադարեցնելը ինքնասպանութեան նշանակութիւն կ'ունենայ, իսկ հայերի անվերջ տատանումները եւ հասարակական զանազան խմբակցութիւնների ու մարմինների *ագիտացիան* յօգուտ Բրեստի Պայմանագրի, մեծապէս կը թուլացնեն հայերի դիմադրական ուժը, անվստահութիւն կը ներշնչեն կռուողներին եւ կազմալուծում առաջ կը բերեն թիկունքում: «*Վճռականապէս պէտք է որոշել ու ցուցադրել,-* պնդում է Կարճիկեանը,- *որ կոհիւր շարունակուելու է եւ որ անյոյս մի կոհի չէ, որն անվիճելի կերպով տանում է մեզ դէպի կորուստ*»³⁷: Այս կարծիքին էր նաեւ Անդրանիկը, որը Հայաստանի Ապահովութեան Խորհրդի նախագահ Պ. Լեւոնեանից ստանալով Նազարբէկեանի զօրաբանակի կազմում հայկական զօրամասեր ստեղծելու առաջարկը, անմիջապէս Թիֆլիսից գալով Ալեքսանդրապոլ, ձեռնամուխ է լինում արեւմտահայերից բաղկացած Հայկական Առանձին Հարուածող Ջոկատի ստեղծմանը: Սակայն այս երկու գործիչներն էլ ոչ-առանց թուրքական միջամտութեան հեռացում են ասպարէզից: Կարճիկեանը գնդակահարում է սեփական կուսակցի կողմից՝ մեղադրուելով վրացիների պահանջներին ընդառաջ գնալու եւ Կարսի անկմանը նպաստելու համար³⁸, իսկ Անդրանիկը Հայաստանի Ապահովութեան Խորհրդի կողմից մեկուսացում է ռազմաճակատից, որպէսզի թուրքերին առիթ չտայ մեղադրել մուսուլմաններին ճնշելու եւ առաջխաղացման առիթ հանդիսանայ նրանց համար³⁹:

Մինչ խորհրդակցութեան մասնակիցները քննարկում էին Թուրքիայի հետ հաշտութեան եւ պատերազմի, Անդրկովկասի անկախութեան մասին բանաձեւերի նախագծերը⁴⁰ Անդրկովկասեան Սէյմի Թիֆլիսում արտահերթ նիստ հրաւիրելու պատճառով խորհրդակցութիւնն Ապրիլի 9ին (22) ընդհատում է իր աշխատանքները: Նոյն օրն իսկ Անդրկովկասի Սէյմն արտահերթ նիստով հոչակում է Անդրկովկասն անկախ, ընդունում Բրեստի Պայմանագիրը եւ պատրաստում նոր բանակցութիւնների համար⁴¹:

Անդրկովկասի անկախութեան հոչակումով Կովկասի հայութեանը խեղդող թուրքական ժխտողականութեան կծիկն սկսում է նոր պտոյտը՝ ձեռնամուխ լինելով արեւելահայոց ցեղասպանութեան իրականացմանը: Անդրկովկասի իշխանութիւններն առանց կռուի թուրքերին են յանձնում Կարսը՝ անխուսափելի դարձնելով Ալեքսանդրապոլի գրաւումը: Կարսի, ապա եւ Ալեքսանդրապոլի գրաւումը թուրքական դիւանագիտական զինանոցում բացառիկ տեղ կարող են զբաղեցնել⁴²:

ԹՆՃՈՒԿ 4. ՀԱՅՈՑ ԱՆԿԱԽՈՒԹԻՒՆԸ ՏԵՆՉԱՅՈՂ ԹՈՒՐԹԵՐԸ ԵՒ ԱՆԿԱԽՈՒԹԻՒՆԻՅ ԽՈՅՍ ՏՈՒՈՂ ՀԱՅԵՐԸ

Թուրքերը, հանդէս գալով որպէս Անդրկովկասի եւ Հայաստանի անկախութեան ջատագովներ, հիսում են թուրքական ժխտողականութեան

կծիկի հերթական թնճուկը: Ռուսական բանակի ազգայնացմանը հակադրելով Հարաային Կովկասի անկախության, Արեւմտեան Հայաստանի ժողովրդական կառավարության ստեղծմանը՝ Արեւելեան Հայաստանի անկախ պետության գաղափարները, թուրքական դիանագիտութիւնը փորձում է վերացնել հայկական խոչընդոտը, ոչնչացնել Կովկասի հայութեանը՝ ոչ այլ կերպ քան անկախ պետականութեան հռչակման միջոցով: Աւելի 'ճարպիկ' միտք դժուար է մտածել, քան դառնալ հայոց անկախ պետության վերականգնման ջատագով՝ ստիպելով դարերով անկախութեան տենչած հայերին խոյս տալ անկախութիւնից:

Տրապիզոնի բանկացութիւններում հասնելով իրենց նպատակին՝ Անդրկովկասի անկախութեան հռչակմանը, թուրք դիանագետները նոյն ռազմավարութեամբ Բաթումի խորհրդաժողովում փորձում են հասնել Անդրկովկասի լուծարմանը եւ անկախ հանրապետութիւնների հռչակմանը:

Մայիսի 11ին բացուած Բաթումի խորհրդաժողովում թուրքական պատուիրկութիւնը պահանջում է Թիֆլիսի, Քութայիսի եւ Երեւանի նահանագների՝ հիմնականում հայերով բնակեցուած տարածքները: Մայիսի 13ին՝ վերջնագրով դրում է Կարս-Ալեքսանդրապոլ-Ջուլֆա երկաթգծով թուրքական զօրքերի անարգել անցման հարցը՝ հիմնաւորելով այն մուսուլմանների ապահովութեան եւ Միջագետք զօրքերի տեղափոխման պատրուակով⁴³: Բրեստի Պայմանագրի ընդունումից եւ Կարսի յանձնումից յետոյ Բաթումում հայոց պատուիրակութեան ներկայացուցիչներ Քաջազունին եւ Խատիսեանը, Մայիսի 13ին յանկարծակի են գալիս թուրքերի նոր ծանր պահանջներից: Մայիսի 13ին թուրքերի հետ մասնաւոր հանդիպման ժամանակ Խատիսեանն ընդգծում է, որ պահանջուող տարածքի զիջումը թուրքերին՝ միանգամայն անընդունելի է, թէ՛ Անդրկովկասի եւ թէ՛ հայերի տեսանկիւնից յատկապէս: Սակայն թուրքերը, շարունակելով դիանագիտական խաղերը, մեղադրում են Անդրկովկասի իշխանութիւններին Տրապիզոնում պայմանագիր չկնքելու եւ պատերազմը շարունակելու համար, որի պատճառով էլ իբր իրենք ստիպուած են եղել խախտել Բրեստի Պայմանագիրը: Թուրքերը գտնում են, որ իրենք չեն կարող սահմանափակուել Բրեստի Պայմանագրով եւ պէտք է ստանան լրացուցիչ փոխհատուցում, քանի որ Տրապիզոնից անդրկովկասեան պատուիրակութեան հեռանալուց յետոյ իրենք ստիպուած արին են թափել:

Թուրքական պահանջների շարժառիթներում գլխաւոր պատճառը օսմանեան նախարարը համարում է Կովկասից եկող լուրերը Բաքում եւ Երեւանի նահանգում մուսուլմանների նկատմամբ հայերի բռնութեան մասին, որն իբր սաստիկ զայրացրել է Թուրքիայի հասարակութեանը:

Այնուհետեւ Հալիլ փաշան դիմելով թուրքական դիանագիտական զինանոցի իւրայատուկ հնարքներից մէկին, փորձում է ցոյց է տալ իր սրտակից մօտեցումը հայերին: Դիանագիտական այդ խաղի էութիւնը այն էր որ իբր երիտթուրքերի կուսակցութիւնում կայ երկու հոսանք՝ քիչ-

անհաշտ եւ առաւել-անհաշտ: Ինքը՝ Հալիլը առաջին հոսանքին պատկանելով իր վրայ է վերցրել հայերի եւ թուրքերի միջեւ հաշտարարի դերը, այնքան էլ չի համակրել այդ նախագիծը, սակայն անուժ է գտնուել փոխելու այն ինչպէս անուժ է այդ անելու այժմ: Ինքն իրեն արդէն թոյլ է տուել տրուած հրահանգից անելու մէկ խոշոր խախտում. իրեն հրամայուած էր պահանջը ներկայացնել վերջնագրի ձեւով, սակայն այդ չի արել եւ սահմանափակուել է միայն նախագգուշացումով: Նախ՝ հայերը Կովկասում պէտք է դադարեցնեն մուսուլմանների դէմ բռնութիւնները եւ ապացուցեն որ խելոքացել են, եւ երկրորդ հնարաւորութիւն տան թուրքերին շուտափոյթ օգտագործել երկաթուղին զօրքերը Պարսկաստան տեղափոխելու եւ Թաւրիզը հնարաւորինս շուտ անգլիացիներից գրաւելու համար:

Իսկ երբ հայ պատուիրակները դնում են նախ՝ Բրեստի պայմանների ճանաչումը եւ սահմանների հարցի լուծումը, ապա Ալեքսանդրապոլ-Ջուլֆա երկաթգծով անցնելու հարցը, Հալիլը ձեռնամուխ է լինում թուրքական դիւանագիտական հերթական միջոցին՝ սպառնալիքին: Նա յայտարարում է, որ վախենում է, որ եթէ Բրեստի ճանաչման հարցով դիմի Կ. Պոլսին, ապա նրանք կը պահանջեն իրենից վերջնագրի ձեւով՝ եւ տարածքները զիջեն եւ թոյլտուութիւն տան անցնելու: Բրիտանական առաջ շարժուող զօրքին դիմակայելու կարճ ճանապարհը Ալեքսանդրապոլ-Ջուլֆա-Թաւրիզն է եւ ինքն ունի Էնվէրի հրամանը՝ շտապ գրաւել այդ գիծը:

Սպառնալիքին յաջորդում է Վեհիպ փաշայի բարեկամական հաւաստիացումը, որ գործողութիւնը չունի թշնամական ինչ որ բան հայերի հանդէպ, դա ընդամէնը ռազմական շարժակազմերի անցում է հայկական տարածքով: Նա խոստանում է նաեւ, որ ձեռք կ'առնի ամէն միջոց իր զինուորականների կողմից հնարաւոր խժոճութիւնների դէմ, պատասխանատու կը լինի իր բանակի կարգապահութեան եւ վայելչութեան համար: Պարզում է, որ հայերի շահերը եւ պահանջում են թուրքական զօրքերի տեղափոխումը Պարսկաստան, քանզի այդ դէպքում հայերը կը խուսափեն նոր արինահեղութիւնից եւ աւերածութիւններից:

Հաւաստիացնելով, որ իր կառավարութիւնը չունի ոչ մի յետին միտք երկրին տիրելու, Վեհիպը զգուշացնում է. եթէ հայերը չտան երկաթուղին ինքը կ'անցնի ուժով. «*Եթէ ես նպատակ ունենայի գրաւել զօրքով Երեւանի նահանգը բնաւ պէտք չունէի դիմել խաբէութեան, քանի որ կրնայի յայտնապէս նոյնը կատարել ուզած ըրպէհն, չվախնալով, թէ պիտի հանդիպէի ... լուրջ դիմադրութեան ... Ձեր մերժումը կը բարդէ ու կը դժուարացնէ միայն խնդիրը, բայց չի կանգնեցնէր իմ որոշումը... Եթէ .. չհամաձայնիք յօժարական թոյլ տալ մեր զօրքի փոխադրութիւնը, այն .. պիտի կատարեն ուժով, եթէ չտրաք երկաթուղին... կ'անցնինք հանդիսաւոր զօրանցքով»⁴⁴:*

Մեծ վտանգ տեսնելով թուրքական ծրագրերում հայ պատուիրակները մերժում են այդ պահանջները⁴⁵: Մայիսի 14ին Չխենկելին Գերմանիայի ներկայացուցիչ ֆոն Լոսովի հետ համաձայնութեան է գալիս, որ կը

թոյլատրուի թուրքական զորքերի անցումը եթէ Գերմանիան երաշխատորի Բրեստի Պայմանագիրը⁴⁶: Սակայն դիւանագիտական եւ ռազմական յաղթանակն ապահոված Թուրքիայի համար արդէն կարելոր չէր ոչ Անդրկովկասի իշխանութեան, ոչ Նոյնիսկ իրենց դաշնակից Գերմանիայի, եւ առաւել եւս՝ հայերի կարծիքը: Թուրքական հրամանատարութեան ծանուցումն անդրկովկասեան հանրապետութեան տարածքով օսմանեան զորքի անցման մասին անդրկովկասեան պատուիրակութիւնը ստանում է միայն Մայիս 15ի առաւօտեան, երբ թուրքական զորքերն արդէն մտել էին Ալեքսանդրապոլ: Այս ամէնից անտեղեակ բնակիչները, որոնք վստահ էին, որ Կարսի գրաւումից յետոյ թուրքերը չեն առաջանայ, թուրքական յանկարծակի յարձակումից ահաւոր եւ աննկարագրելի խուճապի են մատնուում:

Թուրքերը ոչ միայն քաղաքական գործիչներին էին մոլորութեան գցել եւ յանկարծակի բերել, այլ նաեւ բնակչութեանը եւ զորքին: Վերջիններիս զգօնութիւնը եւ դիմադրական կարողութիւնները թուլացնելու նպատակով նախապէս քաղաքում լուրեր էին տարածել, թէ իբր թուրք զորքերին հրամայուած է ետ քաշուել մինչեւ Սարիղամիշ, իրապէս ետ էին քաշել զորքերը՝ մեծ ոգետրութիւն առաջացնելով ժողովրդի եւ զորքի մէջ: Այս ոգետրութեանը յաջորդում է Մայիսի 15ի թուրքերի անսպասելի յարձակումը քաղաքի վրայ: Նոյն օրն իսկ քաղաքը գրաւում է թուրքերի կողմից:

Կարսը, Արդահանը, Բաթումը գրաւելուց յետոյ, թուրքերը գրաւել էին նաեւ Ալեքսանդրապոլը, որը չէր նախատեսուում Բրեստի Պայմանագրով: Մայիսի 26ին ներկայացում է թուրքական վերջնագիրը: Իսկ հաշտութեան պայմանագիր ստորագրելով՝ նախատեսուում էր ապահովել իրենց թիկունքը հայկական զորքերի ռազմական յարձակումներից եւ ճանապարհի հարթել դէպի Բաքու: Մինչ Բաքուի գրաւումը թուրքերը պատրաստ էին հանդուրժել փոքրիկ Հայաստանի գոյութիւնը: Մայիսի 27ի կէսօրին, Հալիլ պէյի եւ Վեհիպ փաշայի (թուրքական պատուիրակութեան անդամ, կովկասեան ռազմաճակատի թուրքական բանակի հրամանատար) հրաւերով Բաթումում Խատիսեանի եւ Քաջազնունու հետ տեղի ունեցած հանդիպման ժամանակ Վեհիպը յայտնում է, որ Նոյն օրը կը գրաւեն Ղարաքիլիսան եւ այնտեղ կը մնան չորս օր եւ կը սպասեն վերջնագրի պատասխանին: Թուրքերն ակնկալում էին վերջնագրի պատասխանը ստանալ հայկական կառավարութեան անունից: *«Ինքը եւ Վեհիպ փաշան,- այնուհետեւ շարունակում է Հալիլը,- շատ լաւ են գիտակցում հայերի եւ Հայաստանի դրութիւնը, բայց նաեւ յոյս ունեն, որ հաշտութեան դաշնագիրը ստորագրելուց յետոյ համաձայնութեան կը գան թուրքերն ու հայերը փրկածքների հարցում: Հայերը թուրքերի շրջանում էլ բարեկամներ ունեն, եւ որ նրանք կ'օգնեն հայերին իրենց գործում»*⁴⁷: Նա հայ պատուիրակներին յորդորում է հաղորդել Թիֆլիսի Հայոց Ազգային Խորհրդին, որ եթէ ընդունեն վերջնագիրը, ապա *«Թուրքերը ոչինչ չունեն Անդրկովկասի սահմաններում Հայաստանի կազմատրման դէմ եւ որ Անդրկովկասեան դաշ-*

նութիւնը մօտակայ ապագայի հարց է»⁴⁸: Թուրքերի այս աննախադէպ բարեացկամութիւնը պայմանաւորուած էր հայ քաղաքական ուժերին քաջալերելու ձգտումով: Շատ մեծ քաջութիւն եւ պատասխանատուութիւն էր անհրաժեշտ թուրքերի աջակցութեամբ պետութիւն ստեղծելու համար: Քաղաքական գործիչների մի մասը շարունակում էր պնդել պատերազմը շարունակելու մասին, մտավախութիւն ունենալով, որ առանց քաղաքական ու ռազմական ծանրակշիռ երաշխիքների հայկական պետութեան հոչակումը յղի է ծանր հետեւանքներով⁴⁹, միւս մասը՝ յատկապէս Բաթումի հայ պատուիրակները պնդում էին, որ ստեղծուած չափազանց բարդ ու լարուած նոր իրավիճակում այլընտրանք չկայ, եթէ ոչ՝ ընդունել աննախադէպ ծանր վերջնագիրը եւ կնքել հաշտութիւն ու փրկել արեւելահայութեանը նոր արհաւիրքներից, հայերին հնարատրութիւն տալ ունենալու ազգային մի փոքր տարածք, որը կը լինի ապագայ ազգային կեանքի սաղմը⁵⁰:

Թուրքերը ոչ մի վտանգ չէին տեսնում հայկական փոքրիկ պետութեան ժամանակաւոր գոյութեան մէջ: Յոյս ունենալով, որ Բաքուն գրաւելուց յետոյ, կը վերադառնան եւ հարցերը կը լուծեն: Թէէն նրանց երազանքը չիրականացաւ եւ պատերազմում պարտուած Օսմանեան Թուրքիան ստիպուած հեռացաւ Անդրկովկասից, բայց ոչ երբեք՝ հայկական պետութեան եւ հայութեան ոչնչացման մտքից: Աւելին՝ մի առանձին եռանդով շարունակեցին խճճել ժխտողականութեան կծիկը, որից Հայաստանը եւ Վրաստանը մի կերպ դուրս եկան պատերազմով: Դուրս եկան թուլացած տնտեսապէս եւ ընկճուած բարոյապէս, այնպիսի ծանր հետեւանքներով, որ դեռ երկար ժամանակ թունաւորելու էր այս երկու ժողովուրդների կեանքը՝ հիմք հանդիսանալով ապագայ հակամարտութիւնների համար:

ԹՆՃՈՒԿ ՀԻՆԳ. ՊՂՏՈՐ ԶՐՈՒՄ ԶՈՒԿ ՈՐՍԱՅՈՂՆԵՐԸ

Թուրք ժխտողականութեան գլուխգործոցը Կովկասում հանդիսացաւ հայ-վրացական պատերազմը, երբ թուրքերը հեռանալիս միաժամանակ ե՛ւ վրացիներին ե՛ւ հայերին միմեանցից գաղտնի յորդորեցին գրաւել իրենց կողմից դատարկուած տարածքները: Օգտուելով հայ-վրացական սահմանային վեճերից եւ լարուած յարաբերութիւններից թուրքերը կազմակերպում են հայ-վրացական դիւանագիտական ներկայացում, որի նպատակը հայ-վրացական հակամարտութեան արհեստական պահպանումն էր: Նրանց յաջողում է խախտել հայերի եւ վրացիների մէջ նախկին պայմանաւորուածութիւնը Լօռու-Փամբակի շրջանը թուրքերի հեռանալուց յետոյ զբաղեցնելու մասին, որը եւ սահմանակողմի պատճառ է դառնում: Այս դիւանագիտական բեմագրի հեղինակը 1918 Օգոստոսի 31ին Երեւան ժամանած օսմանեան արեւելեան բանակի հրամանատար Խալիլ փաշան էր: Ստիպուած լինելով ռազմաքաղաքական նոր իրավիճակում, գերմանացիների պնդմամբ իր զօրքերը Անդրկովկասից տեղափոխել Միջա-

գետք, Խալիլը իր թիկունքն ամուր զգալու համար փորձում է թուլացնել հայերին⁵¹:

Մինչեւ բրիտանացիների գալը Անդրկովկաս, այսինքն մինչեւ դաշնակիցների գէնքի յաղթարշաւը փաստացի ամրագրելը, Վրաստանի կառավարութիւնը Կ. Պոլսում համաձայնութեան էր եկել թուրք կառավարութեան հետ, որ Ախալքալաքի եւ Ախալցխայի գաւառները պէտք է դատարկուեն թուրք զօրամասերի կողմից մէկ ամսուայ ընթացքում, եւ դատարկուելուց յետոյ անմիջապէս այնտեղ պէտք է մտնեն Վրաստանի Հանրապետութեան զօրքերը⁵²: Իսկ հայկական կողմին պահում են անորոշութեան մէջ, որը գնալով աւելի են խորացնում՝ նշելով իրենց հեռանալու վերաբերեալ տարբեր ժամկէտեր: Իրավիճակի անորոշութեան պահպանմամբ ամէն կերպ ձգտում էին, անգամ իրենց հեռանալու պարագայում, պահպանել անդրկովկասեան ռազմաքաղաքական իրավիճակին իրենց միջամտութեան հնարաւորութիւնները:

Խալիլի այցը Երեւան հայերի համար յուսադրող էր իրավիճակը պարզելու առումով: Պատահական չէ, որ նա լաւ ընդունելութեան է արժանանում Արամ Մանուկեանի կողմից: Նրա պատուին տրուած ճաշկերոյթից յետոյ տեղի ունեցած խորհրդակցութիւնում Քաջազնունին բարձրացնում է Լօռու եւ Փամբակի դատարկման հարցը, Խալիլ փաշան խոստանում է երեք օրուայ ընթացքում կառավարութեանը այդ տարածքները դատարկելու առաջարկ անել եւ համապատասխան հրաման ստանալուց յետոյ դատարկել: Թէեւ, մինչ այդ, ճաշի վերջում նա խոստացել էր իր պատասխանատուութեամբ համաձայնութեան գալով Հայաստանի կառավարութեան հետ՝ դատարկել Հայաստանի գրաւած տարածքները՝ Փամբակ Լօռին ամբողջութեամբ, կամ էլ մասամբ⁵³: Իսկ ընդհանրապէս Խալիլ փաշան միաժամանակ մի կողմից իր յայտարարութիւններով յոյսեր է տալիս հայ գործիչներին, միւս կողմից անորոշութեան մէջ պահում յայտարարելով, թէ ցանկանում են Անդրկովկասի վրայով իրենց տիրապետութիւնը տարածել մինչեւ Թուրքեստան. «...Մենք թուրքերս,- յայտարարել է Խալիլ փաշան, իր պատուին տրուած ճաշկերոյթից յետոյ վարչապետ Քաջազնունու եւ Հայաստանի խորհրդարանի նախագահ Պ. Սահակեանի մասնակցութեամբ տեղի ունեցած պաշտօնական խորհրդակցութեան ժամանակ,- չենք մտածում որեւէ ժողովուրդ ստրկացնելու մասին, սակայն մենք... ուզում ենք ... իղէան իրագործել: Մենք ցանկանում էինք վերականգնել կապը մեր հին հայրենիքի՝ Թուրանի հետ եւ դրա համար ուզում ենք, որ մեր երկու հայրենիքները իրար միացնող ճանապարհները ուրիշների տիրապետութեան տակ չլինեն»⁵⁴:

Բեմագիրը գնալով աւելի հետաքրքիր է դառնում՝ խճճելով հայ գործիչներին թուրքական դիւանագիտական սարդոստայնում: Պարզում է, որ Լօռու եւ Փամբակի մասին Մեհմէդ Ալի փաշայի միջոցով Խալիլ

փաշան նամակ է ստացել Էնվէրից, որ այդ գաւառների զինուորական գրաւումը մնայ, իսկ քաղաքացիական վարչութիւնը յանձնուի հայերին: Իսկ Աբդուլ Քերիմ փաշան սխալ է թոյլ տուել, վրաց կառավարութեանը յայտնելով, որ թուրքերը թողնում են Լօռի եւ Փամբակի գաւառները եւ շահագրգռուած պետութիւնները կարող են իրենց վարչութիւնը հաստատել այնտեղ: Այնուհետեւ յայտնելով, որ վրացիները շուտով իրենց վարչութիւնը պիտի հաստատեն իրենց կողմից թողնուած շրջաններում, յորդորում է հայերին «անմիջապէս ուղարկէք ձեր մարդկանց իրենց երկրին տէր կանգնելու համար, բայց առանց զինուորական մասերի»⁵⁵:

Բորչալուի գաւառից թուրքական զօրքերի ետքաշման օր Դեկտեմբերի 6ը, թուրքերն իբր թէ առաջինը տեղեկացնում են ՀՀին, բայց երբ հայկական զօրքերը մտնում են Լօռի եւ Բորչալու, հանդիպում են վրացական զօրքերի: Պարզում է, որ թուրքերը վրացիներին թուրքական պարպումի օր յայտնել էին Դեկտեմբերի 4ը: Նրանց նպատակն էր հեռանալուց առաջ լարուածութիւն ստեղծել երկու հարեան հանրապետութիւնների միջեւ, յետագայ հնարաւոր նոր միջամտման համար թաքնուած հնարաւորութիւններ պահպանել, իրավիճակը խճճել, մի ազգին հանել միւսի դէմ, ստիպել հայերին հրաժարուել նոյնիսկ Բաթումի Պայմանագրով իրենց պատկանող տարածքներից, հայերի թիկունքից պայմանաւորուածութիւն ձեռք բերել Ախալքալաքը նրանց յանձնելու վերաբերեալ: Հայերն, իհարկէ հասկանում էին հայ-վրացական պատերազմ սանձագերծելու թուրքական հաշուարկները եւ, ընդհանրապէս, թուրքական այս խաղի իմաստը, սակայն Վրացեանի ներկայացմամբ «հայերը, զբաղուած լինելով ներքին աւելի ծանրակշիռ հարցերով՝ ուժ չունէին Ախալքալաքը գրաւելու համար: Վրացիները օգտուելով առիթից՝ փութացին զօրք մտցնել եւ իրենց իշխանութիւնը տարածել Ախալքալաքի շրջանի վրայ, ինչ-որ վրդովմունք առաջ բերեց հայկական շրջանակներում»⁵⁶:

Հայերի զգուշաւորութիւնը պայմանաւորուած էր ոչ միայն ներքին, այլեւ արտաքին ծանրակշիռ հանգամանքներով: Փարիզի Վեհաժողովում անհրաժեշտ էր ներկայացնել արդարացի պահանջները մի ժողովրդի, որը ենթարկուել էր ցեղասպանութեան, ոչ միայն Արեւմտեան Հայաստանում, այլեւ Կովկասում: Իդէպ թուրքերը բաւականին լրջօրէն էին պատրաստում Փարիզի Վեհաժողովին: Մասնաւորապէս թուրքերը փորձում էին Փարիզի Վեհաժողովում ներկայացնել հայերին որպէս յարձակողապաշտներ⁵⁷: Հայոց Մեծ Եղեռնը իրականացրած, Կովկասում արեւելահայութեան եւ արեւմտահայ գաղթականութեան նկատմամբ ցեղասպան քաղաքականութիւնը շարունակած թուրքերը գրքեր էին գրում հայերի վայրագութիւնների մասին, նիւթեր հաւաքում խեղճ մուսուլմանների նկատմամբ հայերի բարբարոսութիւնների վերաբերեալ:

ԵՂՐԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆ

1917-18 թուականները Հայոց Յեղասպանության պատմության մեջ նոր էջ նշանաւորեցին: Պատերազմի ասարտական փուլում կատարած ոճրագործութիւնն ասարտական փուլին հասցնելու եւ պատասխանատուութիւնից խուսափելու նպատակով թուրքերը դիւանագիտական խարդաւանքներով՝ ժխտողական ռազմավարութեամբ իրականացրին Կովկասի հայութեան եւ այստեղ ապաստանած արեւմտահայութեան բնաջնջումը:

Օգտուելով Ռուսաստանի յեղափոխութիւնից եւ բոլշեւիկների հռչակած խաղաղութեան եւ հաշտութեան սկզբունքներից, ժխտողական ռազմավարութեամբ թուրքերը ձեռնամուխ եղան Հայոց Յեղասպանության շարունակութեանը, նոր պայմաններում, նոր մեթոդներով: Թուրք դիւանագիտական զինանոցում կծկուեց ժխտողական ռազմավարութեան կծիկը, որն իր թնճուկների մէջ խեղդեց հայութեանը: Թուրք դիւանագիտական միտքը ի զօրու եղաւ պատերազմել զինադադարի ժամանակ, բանակցել պատերազմելով, հաճոյախօսել, շողոքորթել սպառնալիքներով, դիւանագիտական բեմազրեր յղանալ, խաղալ միջազգային իրաւունքի եւ քաղաքակրթութեան պաշտպանի դերեր, կեղծ մեղադրանքներ յօրինել, հակասութիւններ առաջացնել տարբեր ժողովուրդների եւ հասարակական խմբերի միջեւ, թուլացնել նրանց դիմադրական կրողվը, երկպառակութիւն սերմանել, յուսալքել եւ բարոյալքել զինուորներին, սպաներին, եւ ընդհանրապէս՝ հայ հասարակութեանը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Յօդուածը տպագրում է ՀՀ ԿԳՆ Գիտութեան Կոմիտէի կողմից հաստատուած 18SH-6A009 ծածկագրով «1918-1921 թթ. Իրողութիւնները Շիրակի Բնակչութեան Պատմական Յիշողութեան Համատեքստում» թեմայի շրջանակներում:
- ² Հրանտ Աւետիսեան, *Հայկական Հարցը 1918թ.*, Երեւան, Բարձրագոյն դպրոց Հրատ., 1997, էջ 11-19:
- ³ Հոկտեմբերեան Յեղափոխութիւնից յետոյ ստեղծուած Խորհրդային Ռուսաստանի կառավարութիւնը:
- ⁴ Համագումարն ընտրում է 15 հոգուց բաղկացած կենտրոնական խորհուրդ, Վահան Փափագեանի նախագահութեամբ, ստեղծում է նաեւ բիւրօ, որը պէտք է աշխատէր գաղթականների օգնութեան գործով զբաղուող մարմինների համախմբմամբ: Կարճ ժամանակում արեւմտահայութիւնը ձեռնամուխ էր լինելու Կովկաս ապաստանած 300,000 արեւմտահայերի հայրենիք վերադարձի գործին:
- ⁵ 1917 Յունիսի 7ին Ալեքսանդր Կերենսկին կարգադրում է հայկական հրաձգային վեց գումարտակներ վերածել գնդերի եւ *դիւիզիաներ* կազմաւորել: 1917 Յուլիսի 28ին ռուսական բանակի գլխաւոր գերագոյն հրամանատար Կոռնիլովը հրամայում է հայկական զօրամիաւորում բանակային *կորպուս* կազմակերպել:
- ⁶ *Հայրենիք*, 1923, թիւ 3, էջ 124:
- ⁷ Աւետիսեան, էջ 35:

- ⁸ «Գեներալ Նազարբեկովի Յիշողությունները», կազմ.՝ Գ. Շատիրեան, *Բանբեր Հայաստանի Արխիվների*, 1992, թիւ 3, էջ 47:
- ⁹ Նոյն, էջ 48:
- ¹⁰ Նոյն, էջ 49:
- ¹¹ Աւետիսեան, էջ 85:
- ¹² Բրեստ Լիտովսկի հաշտութեան բանակցութիւնները Խորհրդային Ռուսաստանի եւ Քառեակ Դաշինքի երկրների (Գերմանիա, Աստրո-Հունգարիա, Բուլղարա, Թուրքիա) միջեւ ընթացան երեք փուլով՝ 1917 Դեկտեմբերի 9ին (22), 1918 Փետրուարի 18 (Մարտի 3): Ա. փուլը սկսուեց 1917 Դեկտեմբերի 9ին նախագահ՝ Իոֆֆէ: Բ. փուլը (նախագահ Տրոցկի)՝ 1917 Դեկտեմբերի 27ին (1918 Յունուարի 9) եւ շարունակուեց մինչեւ 1918 Յունուարի 28ը (Փետրուարի 10): Գ. փուլը՝ 1918 Փետրուարի 18ին (Մարտի 3)ին, որն աւարտուեց թուրքական վերջնագրի ընդունմամբ: Պայմանագրի 4րդ կէտով Թուրքիային անցան Կարսը, Արդահանը, Բաթումը: Ռուսաստանը պարտաւորուում էր մինչեւ պատերազմը եղած սահմաններից այն կողմ տարածքից հանել իր բոլոր ուժերը, քաղաքացիական եւ զինուորական պաշտօնատար անձանց:
- ¹³ Գերմանական պատուիրակութեան անդամ Քիլմանի որակմամբ «ոչ սովորական ճարպիկ, բնածին դիւանազէտ» Հազգը փաշան հաճոյախօսութեամբ կարողանում է Բրեստ Լիտովսկի բանակցութիւնների առաջին փուլում ռուսական կողմին ընդունել տալ հաշտութեան թուրքական պայմանները:
- ¹⁴ Միքանի գնդերից բաղկացած մեծ զօրամիաւորում:
- ¹⁵ Շահումեանը Գանձակից Թիֆլիս է տեղափոխուում Գանձակի դաշնակցական ղեկավար Հայկ Մելքումեանի օժանդակութեամբ:
- ¹⁶ 1. Տաճկաստանը պիտի լինի անկախ, դիմադրութիւնը պիտի շարունակուի թուրքերի դէմ: Շահումեանը պիտի ջանայ, որ ռուս զօրքերը մնան ճակատում: 2. Անդրկովկասում ստեղծուում է հայկական կանտոն, ըստ Շահումեանի սահմանաւորման ծրագրի: 3. Թիֆլիսն ու Բաքուն լինելու են ազատ քաղաքներ:
- ¹⁷ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի Մը Յիշատակները*, Երեւան, Ադանա Հրատ., 1991, Հտր. 7, էջ 141:
- ¹⁸ Անդրկովկասի իշխանութիւնները եւ այդ իշխանութեանը մաս կազմող ՀՅԴի ներկայացուցիչները եւ Ռուսաստանից անջատուելու գաղափարին են հակում Բրեստ Լիտովսկի Պայմանագրի կնքումից յետոյ, երբ թուրքերը կարողանում են ռուսներին պարտադրել հրաժարուել Կարսից, Բաթումից եւ Արդահանից:
- ¹⁹ *Համահայկական Խորհրդակցութիւններ 1912-1920թթ.*, խմբ.՝ Ա. Վիրաբեան, Երեւան, ՀԱԱ, 2004, էջ 312-17:
- ²⁰ Ա. Խաչատրեան, *Արեւելահայ եւ Թուրք Դիւանագիտական Յարաբերութիւնները*, Երեւան, ՀԱԱ, 2010, էջ 70:
- ²¹ Ալ. Խատիսեան, «Հայաստանի Հանրապետութեան Ծագումն Ու Զարգացումը», *Հայրենիք*, 1924, թիւ 6, Ապրիլ, էջ 82:
- ²² Նոյն, էջ 83:
- ²³ Գ. Պետրոսեան, «1918թ. Տրապիզոնի Հաշտութեան Խորհրդաժողովը եւ Հայկական Հարցի Արձարժումները», *Հայագիտութեան Հարցեր*, Երեւան, 2016, 3 (9), էջ 47:
- ²⁴ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 101:

-
- ²⁵ Աւետիսեան, էջ 114:
- ²⁶ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 7, թ. 178-181:
- ²⁷ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 9, թ. 159:
- ²⁸ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 9, թ. 180-181:
- ²⁹ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 9, թ. 43:
- ³⁰ Խատիսեան, «Հայաստանի Հանրապետութեան», էջ 32:
- ³¹ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 103:
- ³² Համահայկական, էջ 310. նաեւ՝ ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 122, թ. 1-4:
- ³³ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 8, թ. 103
- ³⁴ Պետրոսեան, էջ 47:
- ³⁵ Չխենկելու առաջարկով ստեղծուած յատուկ յանձնախումբը՝ կազմուած պատուիրակութեան 17 անդամներից՝ Քաջագնունու, Գ. Լասիսիշվիլիի եւ Ի. Հայդարովի գլխատրութեամբ, Տրապիզոնից գործուղուած է Թիֆլիս Սէյմին եւ կառավարութեանը հաշտութեան խորհրդաժողովում ստեղծուած երկու պատուիրակութիւնների առճակատումների, անհամաձայնութիւնների մասին զեկուցելու եւ նոր լիազօրութիւններ եւ յանձնարարականներ ստանալու՝ ընդհատուած թուրք-անդրկովկասեան բանակցութիւնները շարունակելու համար:
- ³⁶ ՀԱԱ, ֆ.222, ց.1, գ.122, թ.1:
- ³⁷ Համահայկական, էջ 324-5. նաեւ՝ ՀԱԱ, ֆ.222, ց.1, գ. 122, թ. 1-4:
- ³⁸ ՀՅԴ ականաւոր գործիչ Կարճիկեանը ծնուել էր 1882ին Էջմիածնում: 1917ին Անդրկովկասեան կոմիսարիատում զբաղեցնում էր ֆինանսների նախարարի պաշտօնը, իսկ 1918ին Անդրկովկասեան Սէյմի պատգամատուր էր: Մեծ յարգանք էր վայելում ոչ միայն կուսակիցների, այլեւ քաղաքական հակառակորդների շրջանում: Յայտնի էր զուսպ, հաասարակշռուած բնաւորութեամբ: Նրան համարում էին կուրօրէն վրաց մենշեւիկների ետեւից գնացող, հայկական շահերը վրացիներին ստորադասող, եւ մեղադրում որ գործիք է եղել Կարսը յանձնելու խնդրում:
- ³⁹ Կ. Ալեքսանեան, «Միիրան Խաչատրեանի Յուշերը Զօրավար Անդրանիկի Հայկական Առանձին Հարուածող Զօրամասի Գործունէութեան Մասին», Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. 36, Պէյրուֆ, 2016, էջ 527-55:
- ⁴⁰ Նիստի քննարկման են ներկայացուած 6 բանաձեւեր՝ սոցիալ դեմոկրատների, ՀԺԿի, Վրացեանի, Արշաւ Խոնդկարեանի, Վ. Տէր Գէորգեանի, Վ. Նաասարդեանի:
- ⁴¹ Աւետիսեան, էջ 195:
- ⁴² Կարինէ Ալեքսանեան, «Ժխտողականութեան Դրսետրումներն Ալեքսանդրապոլի Գաւառում 1918-1921թթ՝ Թուրքական Ռազմակալումների Շրջանում», Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. 37, Պէյրուֆ, 2013, էջ 473-86:
- ⁴³ Աւետիսեան, էջ 193:
- ⁴⁴ Խաչատրեան, էջ 159:
- ⁴⁵ Աւետիսեան, էջ 195:
- ⁴⁶ Խաչատրեան, էջ 159:
- ⁴⁷ Նոյն, էջ 164:
- ⁴⁸ Նոյն, էջ 165:
- ⁴⁹ Յեղափոխական Դաշնակցութիւն Կուսակցութեան խմբակցութեան անունից Խ. Կարճիկեանը վերջնագիրը չընդունելը հիմնաւորում է հետեւեալ

պատճառաբանութեամբ. վերջնագրի ընդունումը ոչ մի կերպ չի կանգնեցնի թուրքական ռազմական առաջխաղացումը եւ հայ զինուորների զինաթափման մտադրութիւնը. այդ է յուշում մեզ թուրքական քաղաքականութեան ըմբռնումը, եւ հակառակը պնդելու երաշխիքներ ու հեռանկարներ չկան, իսկ հայկական զօրքերի զինաթափումը սկիզբն է լինելու հայ ժողովրդի կոտորածի:

⁵⁰ Հայաստանի Անկախութեան Հռչակումը Եւ Իշխանութեան Կենտրոնական Մարմինների Ձեւաորումը (1918 թ. Մայիս-Յուլիս). Փաստաթղթերի Եւ Նիւթերի Ժողովածու, կազմ., առաջաբանի, ծանօթագ. հեղինակ՝ Հ. Կ. Սուքիասեան, խմբ.՝ Ա. Ս. Վիրաբեան, Կ. Հ. Խաչատրեան, ՀԱԱ Երեւան, 2009, էջ 23:

⁵¹ Ա. Վիրաբեան, Հայ-Վրացական Ռազմաքաղաքական Յարաբերութիւնները 1918-1921 թթ., Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2016, էջ 150:

⁵² ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 71, թ. 37:

⁵³ ՀԱԱ, ֆ. 275, ց. 5, գ. 37, թ. 26-27:

⁵⁴ ՀԱԱ, ֆ. 275, ց. 5, գ. 37, թ. 46-48:

⁵⁵ ՀԱԱ, ֆ. 275, ց. 5, գ. 37, թ. 33-34:

⁵⁶ Ս. Վրացեան, Կեանքի Ուղիներով, Հոր. Ե., Պէրոյթ, Տպ. Համազգային, էջ 41:

⁵⁷ Նոյն, էջ 41:

TURKISH DENIALISM IN THE CAUCASUS (1917-1918)

(Summary)

KASRINE ALEXANIAN

karineal@mail.ru

The paper focuses on the denialist policies the Turkish state adopted between 1917 and 1918, when, due to the Bolshevik revolution, the war between the Ottoman Empire and tsarist Russia stopped, Russia withdrew from WWI and signed the Brest-Litovsk Peace Treaty. This in turn led to the departure of Russian soldiers from the Turkish front and the return of the Russian-occupied Western Armenian territory to Turkey.

The author argues that this change of course was a golden opportunity for the Turks to proceed with their plans of Armenian extermination. In fact, they continued their genocidal plans with new methods by enforcing their terms on the peace negotiations with the Caucasian authorities and at the same time advancing their armies and occupying further lands on the Armenian frontier, proclaiming that their aim was to save the local Turkish population from Armenian atrocities. The author concludes that the Turkish denialist policy enabled the Turkish state to negotiate using war tactics, flattering, threaten its opponents while using nice words, devise diplomatic scenarios, claim to be the defendant of peace and human rights norms, blame the Armenians for massacres never committed, play the Caucasian nations' against each other thus dividing them and weakening their resistance, etc.

ԹՈՒՄԱՆԵԱՆԻ ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆԸ 50ԱՄԵԱԿԻ ՅՈՐԵԼԵԱՆԱԿԱՆ ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

ԵՒԱ ՄՆԱՑԱԿԱՆԵԱՆ
mnacakanyaneva@mail.ru

1900ականների երկրորդ եւ 1910ականների առաջին կեսերի տասնամեայ շրջանը հայ ժողովրդի կեանքում նշանաւորում է հոգեւոր վերածնութեան ճիգերով՝ ինչպէս արեւելահայ, այնպէս էլ արեւմտահայ հատուածներում: Աննախընթաց աշխուժանում է մշակութային կեանքը: Մտաւորականութիւնն աշխատում է օգտագործել ամէն առիթ՝ հանրային հետաքրքրութիւն արթնացնելու համար հայ հին ու նոր հոգեւոր արժէքների նկատմամբ: Առանձին աշխուժութիւն է նկատում յատկապէս գրական կեանքում՝ ոչ միայն բուն ստեղծագործական, այլեւ ստեղծուած արժէքների վերլուծութեան ու իմաստաւորման ոլորտներում: Այդ առիթով բուռն բանավեճեր են սկսում պարբերական մամուլում, գործնական քննարկումներ են տեղի ունենում նշանակալից գրական երեւոյթների շուրջ (օրինակ՝ Լեւոն Շանթի *Հին Ասորուծների* գրական «դատը» Թիֆլիսում 1913 Փետրուարի 3ին եւ Պոլսում գրական ասուլիսների շարքը): Երեկոյթներ, ցերեկոյթներ, տարբեր տեսակի հանդիսութիւններ են կազմակերպում նուիրուած հայ եւ համաշխարհային գրական մեծութիւններին, ինչպէս՝ Միքայէլ Նալբանդեան, Րաֆֆի, Ծերենց, Շեքսպիր, Սերվանտէս եւ ուրիշներ: Յաճախապէս են դառնում գործող հեղինակների մեծարման երեկոներն ու յոբելէական հանդէսները, որոնք կազմակերպում են մեծ մասամբ Հայ Գրողների Կովկասեան Ընկերութեան կողմից՝ նախագահ Յովհաննէս Թումանեանի նախաձեռնութեամբ¹: Յատկապէս Շիրվանզադէի գրական գործունէութեան 35ամեակը 1911ին, լայն արձագանգ է գտնում նաեւ Պոլսի մտաւորական շրջաններում:

Թումանեանն առհասարակ կարեւորում էր այդպիսի հանդիսութիւններն, որպէս ազգային մշակոյթի աչքի ընկնող արժէքները ժողովրդին ճանաչելի դարձնելու լաւագոյն միջոցի, միայն զգուշացնում էր «*արժանատրի ու անարժանի, գեղեցկի ու տղեղի, լաւի ու վատի տխուր շփոթութիւնից*»²: «Յորբելեանների Դէմ» յօդուածում, նա նկատում է՝ մեծածիր յոբելէական հանդիսութիւնները «ազգային աղէտի բնաւորութիւն» չպէտք է կրեն. դրանք պէտք է կատարուեն միայն հանրային ճանաչման արժանացած իրական մեծութիւնների համար. միւս արժանատրիներին պէտք է յարգանքի տուրք մատուցել ըստ «պատշաճաւորութեան, վայելչութեան»³:

Այս գիտակցութեամբ էլ նա լուրջ չէր ընդունում ընկերների ու բարեկամների յաճախակի ակնարկները՝ հանդիսաւորութեամբ նշելու իր ծննդեան 50 եւ գրական գործունէութեան 30ամեայ յոբելեանները:

Այնուամենայնիւ, 1919ի Փետրուար-Մարտին համաժողովրդական մեծ խանդավառութեամբ նշում է Թումանեանի ծննդեան 50ամեակը: Այդ խանդավառութիւնը անսպասելի էր թերեւս միայն իր՝ յոբելեարի համար: «Ակամայից ընկայ յոբելեանի մէջ,- գրում է նա իր բարեկամ Յակոբ Սառիկեանին,- որից էնքան շատ էի վախենում: Եւ ահա երկու շաբաթուայ մի ցուցակ են դրել գրպանումս, թէ ամէն օր որտեղ եմ լինելու: Այժմ ես էլ մի տեսակ թամաշատր եմ դարձել եւ զարմանում եմ երկու բանի վրայ, մէկ՝ թէ ինչքան կենսունակ է մեր ժողովուրդը եւ բնաւ յուսահարուել չգիտի, մէկ էլ՝ թէ ինչքան զօրեղ է ժողովուրդների մէջ համերաշխութեան ու եղբայրութեան զգացմունքը: Հենց նոր մօտս էր մի պարզամտորութիւն – հայերից, ռուսներից, վրացիներից, թուրքերից ու հրեաներից եւ յարկապէս նրա համար, որ ես եղբայրութիւն ու համերաշխութիւն եմ սիրել»⁴:

Պատահական չէ, որ բանաստեղծն իրեն ուղղում մեծարանքի այդ ցոյցերը բացատրում էր վերջին երկու հանգամանքով: Թումանեանին, իհարկէ, չի կարելի հանդիմանել կեղծ համեստութեան համար. նա լաւ էր ճանաչում ինքն իրեն եւ իր համար ի վերուստ սահմանուած առաքելութեան խորհուրդը, բայց գիտէր նաեւ, որ դեռ չի կարողացել լիովին հատուցել այն պարտքը, որ իբրեւ ստեղծագործող ունէր իր ժողովրդի եւ աշխարհի հանդէպ: Դրա համար էլ յոբելեանական այդ խանդավառութիւնը զարմանքով ու ներողամիտ ժպիտով էր ընդունում:

Յիշել եւ մեծարել որեւէ գործչի, ինչպէս ասում էր Թումանեանը, նշանակում է նրանով բարձրանալ ու մեծարուել: Այս հաւաքական գիտակցութեամբ էլ բանաստեղծի յոբելեանը վերածում է համաժողովրդական ինքնաբոլս, աննախադէպ տօնահանդէսի. ի տարբերութիւն մնացած յոբելեանների, կազմակերպում էր ինքնաբերաբար, ներքին մղումով, առանց հրահանգների, յատուկ որոշումների ու միջամտութիւնների: Յոբելեանական տարատեսակ հաւաքներ էին կազմակերպում աշակերտներն ու ուսուցիչները, ուսանողներն ու դասախօսները, գրողներն ու գիտնականները, հասարակական ու քաղաքական գործիչները, քաղաքաբնակ ու գիւղաբնակ շարքային ընթերցողները, համակիրներն ու երկրպագուները: «Չէ՞ որ դա,- ինչպէս իրաւացիօրէն նկատում է ուսումնասիրողը,- ոչ թէ սովորական յոբելեան էր, այլ ժողովրդի ինքնաճանաչման եւ ինքնահաստատման մի իրողութիւն, որի կարիքն այնքան զգում էր 1919 թուականի հայրութիւնը»⁵: Միջոցառումները յաջորդում էին միմեանց, Փետրուարից մինչեւ գրեթէ Ապրիլի վերջը մամուլը, գրական-հասարակական հանդէսները հեղեղում էին Թումանեանի յոբելեանին նուիրուած միջոցառումների, ցերեկոյթների ու երեկոյթների նիւթերով, շնորհաւորական հեռագրերով ու նամակներով, մեծ կամ փոքր ծաւալի բազմաթիւ նիւթերով, որոնք յագեցած էին մեծարման շնչով ու տրամադրութեամբ:

Հայ գրականագիտութեան մէջ Թումանեանին նուիրուել են բազմաթիւ արժէքաւոր ուսումնասիրություններ, յօդուածներ, սակայն 100ամեայ հե-

ռաւորութիւնից աւելորդ չէ մէկ անգամ եւս անդրադառնալ նրա 50ամեայ յոբելեանին, մասնաւորապէս նրա ստեղծագործութեան ու մարդկային նկարագիրը նորովի ու իրովի ներկայացնող հրապարակումներին: Յօդուածների քանակը եւ ծաւալը սահմանափակում են դրանց առանձին-առանձին եւ հանգամանօրէն անդրադառնալու հնարաւորութիւնը մէկ յօդուածի սահմաններում: Ուստի փորձել ենք առանձնացնել յոբելեանական բազմաբնոյթ ելոյթների հիմնական դրոյթները, որոնք բնութագրում են յոբելեարին՝ իբրեւ բանաստեղծի, մարդու, հասարակական գործչի եզակի-ութիւնն ու անկրկնելիութիւնը:

Յոբելեանական հրապարակումները, տարաբնոյթ լինելով հանդերձ, ունեն ընդհանրութիւններ: Ա.՝ դրանց հիմնական մասը գրուած է մարդկային ջերմ սիրով, անկեղծ պոռթկումներով ու խոստովանութիւններով, գնահատման անխախտ համոզմունքով, ժամանակի փորձութիւնն անցած տեսակէտներով: Բ.՝ ունեն բովանդակային նուրբ աղերսներ, որոնք թոյլ են տալիս դրանք բաժանել երեք խմբի՝ ա) գնահատանքի ու մեծարման արտայայտութիւններ, բ) Թումանեանի բանաստեղծական աշխարհի վերլուծութեան, քննութեան նոր փորձեր, գ) չափածոյ ձօներգեր եւ ուղերձներ:

Յոբելեանի առիթով Թումանեանին բանաստեղծութիւններ են նուիրում Ալեքսանդր Կուլեբեակինը⁶, Արմէնուհի Տիգրանեանը⁷, Ազատ Վշտունին⁸, Պահարէն⁹, Սառիկեանը¹⁰, Արսէն Դլտճեանը¹¹, Վասիլի Զոտան¹², Լ. Ազնաւորեանը¹³, Յարութիւն Թումանեանը¹⁴ եւ ուրիշներ:

Գրապատմական առումով առաւել կարեւորում են մամուլի հրապարակումները: Գնահատանքի ու մեծարման շեշտադրումով աչքի են ընկնում *Մշակ, Ժողովրդի Ձայն, Աշխարհաւոր, Յառաջ* եւ այլ պարբերականներում տպագրուած յօդուածները: Հեղինակներից իւրաքանչիւրը (Դաւիթ Անանուն, Ստեփան Զօրեան, Յարութիւն Սուրխաթեան, Մաթեոս Դարբինեան, Ալեքսանդր Պապովեան, Գարեգին Լեւոնեան, Սմբատ Տէր Աւետիսեան, Սալ-Ման, Սերգէյ Գորոդեցկի, Աւետիս Ահարոնեան, Վահան Խորէնի եւն.) իր նկատած նրբերանգով ամբողջացնում է բանաստեղծի դիմապատկերը: Մեծագոյն ակնածանքով ու սիրով է շնչում «Ժողովրդի Երգչի Տօնը» անստորագիր գրութիւնը՝ տպագրուած 1919ի *Յառաջի*¹⁵ հմր. 32ում: Թում է՝ հեղինակը յատուկ խորհրդով է անստորագիր թողել իր գրութիւնը՝ յուշելու համար, թէ դա ամբողջութեամբ հայ ժողովրդի հաւաքական սիրոյ եւ մեծարման խոստովանութիւնն է. չէ՞ որ բոլորը՝ ծեր ու մանուկ, տղայ ու աղջիկ, գիւղացի ու քաղաքացի, սնուել ու մեծացել, վայելել ու հարստացել են Թումանեանի հոգեւոր գանձերով: Նրա ստեղծագործութիւնը, ինչպէս հաւաստում է գրութեան հեղինակը, հայ ժողովրդի «*ոգու սքանչելի ու խորհրդաւոր մատեանն է, որ դեռ երկար ժամանակ հոգեկան սնունդի, գերագոյն վայելքի ու դաստիարակութեան վսեմ աղբիւր պէտք է լինի*»: Ակնյայտ է Թումանեան-հայ ժողովուրդ անտրոհելի միասնութիւնը: Բանաստեղծը հանճարեղ խորաթափանցութեամբ է զգացել, վերապրել ու

կենդանագրել հարազատ ժողովրդի ապրումներն ու խոհերը, յոյզերն ու ձգտումները, տառապանքը: Իրապէս, «Յ. Թումանեանը, իր ժողովրդի մտքի, խօսքի ու բանաստեղծական ձեւի մեծ վարպետը մի ինքնարժէք մեծութիւն, մի բնական, անգնահատելի գանձ է մեր գրականութեան համար... Նրա ստեղծագործութիւնը ամենափայլուն օրինակն ու ապացոյցն է մեր ժողովրդի ստեղծագործական մեծ ու անսպառ կարողութեան»: Այս մտքերը ուղղակի հաստատումն են, որ ժողովրդի բանաստեղծը անմահանում է իր ժողովրդի հետ:

Ատուածը հաւաստելու է գալիս «Նոր Սերնդի Բարեկամը» գրութեան հեղինակ Վաղարշակ Նորենցը («Նորերից» ստորագրութեամբ), որ Թումանեանի հանդէպ համաժողովրդական սիրոյ գաղտնիքը այսպէս է մեկնում. «Գոռոզ չէ նա՛ ի դէմս իր համբաւի, գգուող ու գուրգուրող, միշտ ժպտերես, խրախուսական, մեծ է իր անժխտելի փաղանդի մէջ, իր անունով, դիրքով, բայց հասարակ է մարդկային առօրեայով, սովորական՝ որքան մի ընկեր... Եւ սրանք են այն արժանիքները, որ սալոնից դուրս մատուցելի են ոչ միայն մտաւորականին կամ ինտելիգենտին, այլեւ գիղացուն, աշակերտին ու նամանաւանդ երեխաներին»¹⁶:

Գրութեան հեղինակն ընդգծում է բանաստեղծի առաքելութիւններից եւս մէկը՝ մատաղ սերնդի «հոգեկան բարձրացմանը», գեղագիտական դաստիարակութեանը ուղղուած անմնացորդ նուիրումն ու ծաւալած գործունէութիւնը¹⁷. «Փոքրիկ մանուկն առաջին անգամ էսթետիկապէս սնուում է Թումանեանով եւ նրանով էլ մեծանում. եթէ մէկը բախտ է ունեցել մտքի կից ծանօթանալու նրա անձի հետ, նա անշուշտ, գիտակցում է այն համաչափութիւնը, որ կայ այդ մեծ բանաստեղծի անձնատրոսութեան ու ստեղծագործութեան պարզութեան մէջ: Նրա կէտարեայ գոյութիւնը եւ երեսնամեայ գրական գործունէութիւնը պատուաստումն է նոր սերնդի աճման ու հոգեկան բարձրացման»¹⁸:

Այս տեսակէտը նորութիւն չէր, վաղուց հաստատուած իրողութիւն էր հայ իրականութեան մէջ: Թումանեանի մանկական ստեղծագործութիւնները մասնակի բացառութիւններով բարձր են գնահատուել ժամանակի քննադատութեան կողմից: Բազմաթիւ գրախօսութիւններ, յօդուածներ մասնակիօրէն կամ ժամանակի ընդհանուր համապատկերում պարզաբանել են Թումանեանի մանկագրութեանը բնորոշ առանձնայատկութիւնները, նախանշել դրանց անփոխարինելի դերը երեխաների դաստիարակութեան եւ արժէհամակարգի ձեւաւորման գործում:

Լեւոնեանը՝ «Բանաստեղծը» փոքրիկ յօդուածում մարգարէական կանխագուշակութեամբ ընդգծում է բանաստեղծի բացառիկութիւնը, որ հարիւրամեայ հեռաւորութիւնից կարող է արձանագրուել իբրեւ հաւաստի իրողութիւն. «Անձեռագործ արձան է կանգնեցնում իր համար հանճարեղ բանաստեղծը եւ ոչ մի քար, ոչ մի հարուած, մրրիկ կամ յորձանք չեն կարող հասնել, չեն կարող վնասել այդ հոյակապ կոթողին, մտքի գեղեցկի եւ

վսեմի հոյակապ շէնքին»¹⁹: Յօդուածն յատկապէս ընդգծում է, որ Թումանեանն իր հոգու եւ մտքի թոհիչքները, տաղանդը մշտապէս նուիրաբերել է հայրենիքին:

Արձակ բանաստեղծութիւն է յիշեցնում *Ժողովրդի Ձայնի* նոյն համարում (39) տպագրուած «Մեր Յովհաննէս Թումանեանին» նիւթը, որի հեղինակը՝ «Հայեազն» ստորագրութեամբ, մեծարում է բանաստեղծին՝ կիրառելով փոխաբերութիւնների, մակդիրների ու համեմատութիւնների շքեղ համալիր: «Փառք քեզ» սկսուածքով միքանի պարբերութիւններում դասական ներբողների ոճով ընդգծում է բանաստեղծ-մարդ-հասարակական գործիչ Թումանեանի մեծութիւնը:

Նոր Նախիջեանի *Հայ Համայնք* հանդէսի հմ. 16ում տպագրում է Երուանդ Շահագիգի «Յովհաննէս Թումանեան» յօդուածը²⁰: Թումանեանին դասում է հներից յետոյ եկող այն նորերի շարքին, որոնց ստեղծագործութեան մէջ «երեւում է հայ ժողովրդի դէմքը իւր լիակատար իրական պատկերով, իւր մտածելակերպով, աշխարհահայեացքով, խոհերով ու տենչերով»²¹: Յատուկ ընդգծում է գրական միջավայրում եւ հասարակական գիտակցութեան մէջ այդ նոր «կաճառի» տեղը հաստատելու համար Թումանեանի հսկայական ջանքերը: Արձանագրում է այն բացառիկ փաստը, որ բանաստեղծի առաջին գրական փորձերի գնահատողը եղել է ոչ թէ պաշտօնական քննադատութիւնը, «այլ ինքը հայ ժողովուրդը, որ մի կողմ թողնելով պաշտօնական քննադատութիւնը եւ նրա կատարելիք վաւերացումը ու սրբագործումը, ինքը իւր բնազդով, իւր հոգով ճանաչում է ու գնահատում բանաստեղծին՝ վարակելով, քաշելով ու տանելով իւր յետեւից եւ քննադատութիւնը»²²: Այս բնութագիրը անելի քան խօսուն է. քննադատական ամենատարբեր ուղղութիւնների եւ մեթոդների բովով անցած բանաստեղծի գրական ուղին իրականում հարթ չի եղել. յաճախ է Թումանեանը ստիպուած եղել պայքարելով կամ գիտակցուած լռութեամբ յաղթահարել իր բնականոն գրական յառաջընթացը խոչընդոտող շատ արգելքներ՝ մշտապէս պահելով իր դիմագիծն ու մարդկային տեսակը: Սակայն հայ ժողովուրդը ներքին մի մտահայեցութեամբ եւ ներըմբռնումով կարողացել է ճանաչել ճշմարիտ բանաստեղծին, որի ստեղծագործութիւնների իւրաքանչիւր տողը հայ մարդու հոգու ճիչն է, սրտի զարկը, թաքուն վիշտը, դառը ժպիտը, նաեւ կենսունակութեան վառ արտայայտութիւնը:

Թումանեանի ստեղծագործութեան կարեւոր եւ անբաժանելի մասը Շահագիգը համարում է նրա յօդուածները: Այդ տեսակին բանաստեղծը դիմում է այն ժամանակ, բացատրում է յօդուածագիրը, երբ որեւէ հրատապ խնդիր է դրում հրապարակի վրայ: Հետաքրքիր դիտարկումներ է անում նաեւ նրա մարդկային տեսակի մասին. «Նա մի անուշ խօսող, պատմող, ծիծաղող ու ծիծաղեցնող, կենսուրախ ու սրամիտ մարդ է, ամէնքի հետ շուրջ մտերմացող, ամէնքի սիրտը իւր հետ կապող,

նա բանաստեղծ է ոչ թե միայն այն ժամանակ, երբ ստեղծագործում է, այլ բանաստեղծ է եւ իր առօրեայ կեանքում. նրա խօսուածքը, գրոյցը, կարակը, սրաբանութիւնները բոլորն էլ բանաստեղծութիւն են, որ նա անգիրակցաբար անվերջ ու անհատում շոյալում է ամէն րոպէ...»²³:

Այսպիսով՝ յիշեալ յօդուածները հաստատում են, որ 50ամեայ յոբելեարը արդէն վաստակել էր ժողովրդի ամենասիրելի ու հարազատ բանաստեղծը լինելու պատիւը:

Յոյգերով գեղումնառատ այս գրութիւնների կողքին, անշուշտ, առաւել կարելիութիւն է այն հրապարակումները, որոնցում փորձեր են արւում վերլուծելու եւ արժեւորելու բանաստեղծի երեսնամեայ գեղարուեստական վաստակը: Վերլուծութեան մեթոդաբանութեան տեսակէտից յօդուածները կարելի է բաժանել երկու խմբի: Առաջին խմբում Թումանեանի երկերը մեկնաբանում ու արժեւորում են դասական գեղագիտութեան, երկրորդում՝ հասարակական-քաղաքական կացութեան չափանիշներով: Նկատի ունենալով յօդուածի սահմանափակ ծաւալը՝ առաջին եւ երկրորդ խմբից առանձնացրել ենք միայն մեր կարծիքով ամենաբնորոշները:

Զօրեանը իր յօդուածը սկսում է հռետորական հարցադրումով «Ռ՛վ է Յովի. Թումանեանը»: Հարցը պատահական չէ. ժամանակի մամուլը, մտաւորականներից շատերը, ինչ-որ անհասկանալի օտարամոլութեամբ, խուսափում են սեփական ազգի քանքարաւորներին գնահատելուց: Զօրեանը միանգամայն վստահ յայտարարում է. «... Թումանեանը մեզ ներկայանում է իբրեւ համազգային բանաստեղծ: ... Թումանեանը հայ գրականութեան համար նոյնն է, ինչ որ Պուշկինը ռուս գրականութեան համար»²⁴:

Յօդուածագիրը հետաքրքիր եւ տիպիկ աղերսներով զուգադրում է երկու մեծութիւններին: Երկուսին միաւորողը անմնացորդ սէրն է դէպի հարազատ ժողովուրդը: Երկուսն էլ «յայտնաբերում են ցեղային նկարագիրը, ոգին, աշխարհահայեացքը, ինչ որ նրանց դարձնում է իւրայինների համար սիրելի ու հարազատ, օտարների համար՝ նորագիւտ ու գրաւիչ, իսկ նրանց գործերը՝ համազգային, հետեւաբար եւ համամարդկային»²⁵: Զօրեանը եւս ընդգծում է Թումանեանի ստեղծագործութեան ամենակարեւոր յատկանիշը՝ ժողովրդայնութիւնը, որ միաւորում է Թումանեանին եւ Պուշկինին: Հայ բանաստեղծների մէջ դժուար է գտնել մէկին, որ իր երկերով այնքան հարազատ լինի ժողովրդին, որքան Թումանեանը. «Անգրագէտ գիտացուց սկսած մինչեւ նրբաճաշակ մտաւորականը հաւասարապէս հասկանում են Թումանեանին եւ զմայլում նրանով: Սա մի բացառիկ երեւոյթ է, որ ինքնին ապացուցում է բանաստեղծի մեծութիւնը, մի երեւոյթ, որ ցոյց է տալիս, թէ բանաստեղծն իր ժողովրդի մտից ու արիւնից է, այնքան հարազատ, որ եթէ մի օր աշխարհի բոլոր առանձին ժողովուրդների բանաստեղծութեան ցուցահանդէս լինի, հայ ժողովուրդը ուրիշ ոչ ոքի չի կարող ուղարկել, բացի Թումանեանից, իբր իւրօրինակ զարարին հայ բանաստեղծի, այնպէս, ինչպէս Ռուսաստանը ներկայացնողը կարող է լինել

միմիայն Պուշկինը»²⁶: Զօրեանը իր ասելիքն ամփոփում է սեղմ բանաձեւումով. «Թումանեանը համազգային բանաստեղծ է: Թումանեանը հայոց Պուշկինն է»²⁷: Արժէ յիշեցնել, որ ինքը՝ Թումանեանը՝ յայտնի դրամբեանիզմի դէմ գրած յօդուածներից մէկում որոշակի ընդհանրութիւն էր տեսնում իր եւ ռուս բանաստեղծի գրական ճակատագրերի միջեւ²⁸:

Աւելի վաղ՝ 1914ին, Թումանեան-Պուշկին զուգահեռին անդրադարձել էր նաեւ Վահան Տէրեանը «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» զեկուցման մէջ. «Այսօր Թումանեանը իր լեզուն հասցրել է այն բիւրեղանման պարզութեան, որը մօտեցնում է նրան ուղիղ Պուշկինին»²⁹, եւ որը նրա գերագոյն արժանիքներից մէկը պիտի համարուի»³⁰:

Գրականագիտական տեսանկիւնից որոշակի հետաքրքրութիւն է ներկայացնում նաեւ Պապովեանի «Յաւերժի Տենչը» յօդուածը: Հեղինակը Թումանեանի ստեղծագործութեան մէջ կեանքի ու մահուան, մասնաւորի եւ հանրի, չարի եւ բարու, անհունի ու յաւերժի, տիեզերական ներդաշնակութեան եւ այլ հարցերի մասին փիլիսոփայական երկար խորհրդածութիւններից յետոյ ընդգծում է ասելիքի հիմնահանգոյցը. այդ մտորումները բանաստեղծին չեն մղում «յարապետի հաշտութեան, անվրդով սիրոյ եւ խաղաղ լաւատեսութեան» երանաւէտ եզերքը, «մանաւանդ որ նրա պանթիզմն էլ ոչ բուդդայական նիրուանա է, որ հրաժարում է այն ամէնից, ինչ մարդկային է, եւ ոչ էլ Սպինոզայի «միահանուրը» ..., որ, ըստ Շոպենհաուերի, մի «քաղաքավարի աթէիզմ» է»³¹: Նրա սէրը անհուն է, նուիրումը՝ անսահման, սակայն նոյնքան մեծ է «դարդը», որ կարող է խոստովանել միայն Աստծուն: «Հայաստանի բացառիկ կեանքը թեւահարում է պոէզիայի անհունի ճախրանքը... եւ նա, շփոթուած յաւերժի շէմքին, բերում է Աստծուն իր վիշտը՝ հայի վիշտը, որի խաւար ծովի մէջ լող է տալիս պոէզիայի տառապագին անհունութիւն որոնող ոգին»³²: Պապովեանի դիտարկումների մէջ կենտրոնականն ու հեռանկարայինն այն է, որ նա բանաստեղծի փիլիսոփայական խոհերը չի կտրում իրական հողից, զգում է, որ դրանց հիմքը մարդկային կեանքի անկատարութեան գիտակցումն է, մասնաւորապէս հայ ժողովրդի օրհասական վիճակը: Յօդուածի աւարտին, բերելով «Հայրենիքիս Հետ» բանաստեղծութեան վերջին տունը, եզրակացնում է. «Մեր հայրենիքի հետ կապուած յոյսերի իրագործումը լոյսի յաղթանակ է. նրա ազատագրումը խաղաղութեան, եղբայրութեան եւ համամարդկային սիրոյ նուաճումն է... Պոէտ, շարունակի՛ր անդադրում տրեւչանքներդ. յոյսի, լոյսի հայրենիքդ պիտի փրկուի, դու պիտի նուաճես յաւերժին»³³:

«Յովհաննէս Թումանեան» վերնագրով ստուարածաւալ ուսումնասիրութիւն է տպագրում Պիատիգորսկի Ալիք հանդէսում, որի հեղինակ Եփրեմ Տէր Մարտիրոսեանը փորձում է տալ բանաստեղծի ստեղծագործութեան ամփոփ բնութագիրը, որտեղ կան դիտարկումներ, որոնք որոշակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում:

Այսպես՝ Տէր Մարտիրոսեանն ընդգծում է բանաստեղծի դիւցազներգական մտածողութիւնը, ուստի թեթեւօրէն անցնելով նրա քնարերգութեան վրայից՝ հանգամանօրէն անդրադառնում է պոէմներին, որովհետեւ, ինչպէս բացատրում է նա, «*Թումանեանը, բառիս ընդարձակ իմաստով, հիմնադիրն է ազգային պոէմի, որի բովանդակութիւնը ժողովրդի կեանքն է*»³⁴: Ուշադրութեան արժանի մեկնաբանութիւններ կան առանձին պոէմների վերաբերեալ: Օրինակ՝ «Մարօ» եւ «Անուշ» պոէմներում յօդուածագիրը յատուկ ընդգծում է հայ կնոջ իրաւագուրկ, ողբերգական կացութիւնը: Բոլոր հերոսներն էլ ակամայ դառնում են «ադաթի», ժամանակի ընթացքում սրբագործուած սովորութիւնների գերին եւ զոհը: ««Լոռեցի Սաքօն» պոէմում մատաղ սերնդի դաստիարակութեան հիմունքներն են հանդէս բերում»³⁵, - համոզուած նկատում է Տէր Մարտիրոսեանը: Եթէ նկատի ունենանք, թէ ժամանակին որքան բանավէճեր են ծաւալուել Սաքոյի խելագարութեան հոգեբանական հիմնաւորութեան շուրջ, ապա այս բնութագիրը կարելի է համարել պոէմի հեղինակային մտայնացման նոր մեկնաբանութիւն: «Սասունցի Դաւիթ» պոէմն արժեւորում է բանահիւսակային նիւթի մշակման թումանեանական մեթոդի տեսանկիւնից: Փոքրածաւալ անդրադարձի եզրակացութիւնն այն է, որ բնօրինակի գեղարուեստական մշակումներից ամենայաջողուածը Թումանեանինն է, «*որը առհասարակ գիպէ՝ վարպետօրէն օգտուել ժողովրդական բանահիւսութեան գոհարներից՝ միաժամանակ հաւաքարիմ մնալով նրա արտայայտութեան հիմնական պահանջներին*»³⁶: Այսպիսի գնահատումները յատկապէս կարեւորում են, եթէ նկատի ենք ունենում յայտնի դրամբեանիզմի պարբերական յարձակումները, նաեւ որոշ քննադատների՝ պոէմի հեղինակային մշակման վերաբերեալ բացասական կարծիքները:

Տէր Մարտիրոսեանը անդրադառնում է նաեւ բանաստեղծի հայրենասիրական երգերին, որոնք, ինչպէս եզրակացնում է նա, խոր մարդասիրութեան արմատներ ունեն եւ զերծ են մարդատեսացութիւնից:

Տէր Մարտիրոսեանը բաւական հանգամանօրէն անդրադառնում է եւ Թումանեանի մանկական ստեղծագործութիւններին: Ըստ յօդուածագրի՝ Թումանեանն ունի մանկան ներաշխարհը թափանցելու, նրա հոգեբանութիւնն ըմբռնելու, նրա սրտի հետ խօսելու բացառիկ կարողութիւն: Դա է պատճառը, որ դպրոցներում պահանջուած են Թումանեանի ստեղծագործութիւնները, յատկապէս պատկերազարդ գրքոյկները: Հեղինակն անդրադառնում է դրանցից երկուսին. «Մի Կաթիլ Մեղր»ում ցոյց տալով կեանքի ու մարդկային յարաբերութիւնների դատարկ ու ողորմելի պատկերը՝ Թումանեանը երեխաներին օրինակ է բերում «Հսկայի» չքնաղ զրոյցը, որ սովորեցնում է գնահատել իրական արժէքները եւ հասկանալ, որ մարդու մեծութիւնը պայմանաւորում է մարդասիրութեամբ եւ մեծահոգութեամբ:

Տէր Մարտիրոսեանի ուսումնասիրութեան մէջ նշանակալից է նաեւ Թումանեանի պոէմների լեզուին տուած գնահատականը. «*Նրա լեզուն*

ճկուն է, հարուստ, ճոխ եւ մաքրեցի: Տարիների ընթացքում նա յամառ աշխատանք է թափել իր արտայայտութեան արտաքին ձեւերի վրայ եւ յաջողել է կատարելութեան հասնել... Մեր գրականութեան մէջ ստեղծուել է մի դպրոց, որ յիրաւի Թումանեան կարելի է անուանել: Վ. Միրաքեանը իր «Լալվարի որսով», Գ. Մեսեանը իր «Ձարի» պոէմով, մանկական ամսագիր «Հասկերի» շուրջ խմբուած Աթ. Խնկոյեան, Յ. Աղաբաբ եւ այլ սկսնակ ուժեր յիշեալ դպրոցի աշակերտներ կարող են համարուել թէ՛ իրենց դիպաշարերով եւ թէ՛ արտայայտութեան ձեւերով»³⁷:

Ծաւալուն յօդուածի վերջում հեղինակը եզրակացնում է. «Սերունդներ կը գան ու սերունդներ կ'երթան, կեանքի առօրեայ մանր-մունր հոգսերին արծազանգող շարք հրապարակախօս գրողներ մոռացութեան կը փրուին: Իսկ Թումանեանը՝ որպէս մաքուր արուեստի հաւատարիմ ու փաղանդաւոր արտայայտիչ, յանձնառէն կ'ապրի հայ գրականութեան մէջ»³⁸:

Յրբելեանական յօդուածների երկրորդ խումբը անլի հարուստ է այնպիսի հարցադրումներով, որոնք բանավեճերի առիթ են տուել ինչպէս իր ժամանակին, այնպէս էլ յետագայում՝ մինչեւ մեր օրերը:

Այսպէս՝ «Յարգանքի Խօսք Յովհ. Թումանեանին» յօդուածում Անանունը «Պատնասի գարդ» է անուանում բանաստեղծին՝ նրա կարեւորագոյն ստեղծագործական նուաճումը համարելով հայի կերպարի կերտումը, այն հայի, որն էութեամբ ու հոգեկան աշխարհով հարազատ է ամէնքին: «Թումանեանը,- պարզաբանում է իր միտքը քննադատը,- գերազանցապէս ժողովրդական բանաստեղծ է, ժողովրդի խորքից ելած եւ իրելու զանգուածային ընդերքի պտուղ՝ նա խօսքի գոհար է»³⁹: Ոչ վաղ անցեալում (1912) Անանունը Թումանեանին նուիրուած «Անցեալի Մեծարանքը» յօդուածում⁴⁰ զարգացնում էր այն հիմնական միտքը, թէ Թումանեանը «հայկական առանձնայատկութեան բանաստեղծ» է, որ մեծարել է «ժողովրդի այսպէս ասած ջահել հասակը»՝ նահապետական գիւղը: Յօդուածի շուրջ ծաւալուած բանավեճի ընթացքում Անանունը շարունակ պնդում էր իր այն տեսակէտը, թէ՛ «Մենք Թումանեանին նրա հերոսների համար չենք դատապարտել, այլ ասել ենք, որ նա մեծարում է անցեալը. մի բան, որ իրողութիւն է: Չէ՞ որ նկարագրած կեանքն այսօր անհետանում է: Թումանեանը սիրում է իր երգած աշխարհը: Եթէ այնպէս նրա հասկացողութեամբ անիրատւութիւններ կան, ապա դրա համար վշտանում է»⁴¹: Անանունին հետաքրքրողը ոչ այնքան Թումանեանի ստեղծագործութեան գեղարուեստական արժէքն էր, որի վերաբերմամբ նա որեւէ վերապահութիւն չունէր, որքան այդ առիթով գրական քննադատութեան մէջ մարքսիստական պատմաընկերաբանական մեթոդի հաստատման ձգտումը:

Նկատելի է՝ բանավեճը ծաւալում էր տարբեր աշխարհայեացքների, գեղագիտական սկզբունքների բախման շուրջ՝ ըստ էութեան շրջանցելով Թումանեանի ստեղծագործութեան իրական արժէքի խնդիրը: Բանավեճին հենց այս կողմից խառնում է Յակոբ Օշականը՝ անդրադառնալով Ա-

նանունի յօդուածին: Օշականն անհասականալի է համարում Թումանեանի ստեղծագործութեան՝ Անանունի վերլուծութեան մեթոդը. «Թերեւս ոուսահայերը հանդուրժեն գրական այս վարկպարագի շեղումը, ես չեմ կրնար սակայն բացատրել դիւցազներգութիւնն ու ընկերաբանութիւնը իրար ծուլելու այս անիմաստ եռանդը»⁴²:

Գրախօսը հենց սկզբից, որպէս վերլուծութեան կանխադրոյթ, անվերապահ հաւաստում է, որ Թումանեանը մեր ամենամեծ բանաստեղծն է «դիւցազներգութեան սեռին մէջ». «Յովհաննէս Թումանեան կը պատկանի այն հազուագիւտ մարդերու խումբին, որոնք ժողովուրդներու պատմութեան այս ու այն կէտերուն վրայ կը բուսնին յանկարծ, առանց իրենք գիտենք աւելարանելու: Իրենց երեւումը ճակատագրական բան մը ունի իր մէջ... Ամէն ազգ իրը ունի: Ու անոնք սերունդներուն շիրիմներուն վրայ իրենց փառքը կ'արձանացնեն ու անոնք միջակութիւններուն, հասարակութիւններուն ծանձրոյթը կը վռնտեն պատմութենէն»⁴³:

Այս խոր գիտակցութեամբ էլ քննադատն իր խօսքն ուղղում է Անանունին. «Երբե՛ք, պ. Դ. Անանուն՛ն, այդ սքանչելի բանաստեղծը վերլուծելու համար տեղ չունին ձեր այնքան ճարտարօրէն տեղաւորած պատկերացումները «Գիւղի կեանքից»»⁴⁴: Զուգահեռներ տանելով Լաֆոնթէնի հետ՝ Օշականը մօտենում է թումանեանական հերոսների գեղարուեստական կենսագործունէութեան իրական ակունքներին: Նրա հերոսները չեն մնում գիւղի նեղ սահմաններում. «Անոնք խորքին մէջ յափտեանական հոգիներ են, ցեղին քմայքն ու երեւակայութիւնը կը խտանայ անոնց մէջ»⁴⁵:

Տարիներ անց յրելեանական յօդուածում Անանունը կարծես երկրորդ տեղում է թողնում գնահատման նախկին ելակէտը եւ առաւելապէս ընդգծում բանաստեղծի ժողովրդայնութիւնը, որ յետագայում պիտի դառնար գեղարուեստի արժէքայնութեան չափանիշներից մէկը:

Սուրխաթեանը «Յովհաննէս Թումանեանի Տեղը Մեր Գրականութեան Մէջ» յօդուածում վիճարկում է Տէրեանի՝ դեռեւս 1914ին արտայայտած «ունիկումի»⁴⁶ տեսակէտը՝ նկատելով, որ «բանաստեղծը իր լրիւ կերպարանքով կանգնած է հայ նորագոյն գրականութեան զարգացման գլխաւոր ճանապարհի վրայ, գտնուում է նրա գլխաւոր հունի գլխին»⁴⁷: Սուրխաթեանն, իհարկէ, ճիշտ չի մեկնաբանել Տէրեանի «ունիկումի տեսութիւնը», որ ամենեւին էլ չէր նշանակում, թէ Թումանեանը առհասարակ մեկուսացուած է գրականութեան զարգացման միասնական ընթացքից. նա ինքն էր երեք տարի առաջ, արդէն ճշգրտել իր տեղը նոր շրջանի հայոց բանաստեղծութեան զարգացման հետեւողական շղթայում⁴⁸: Տէրեանի բնորոշումը նշանակում էր միայն, որ Թումանեանով ամարտում է արեւելահայոց բանաստեղծութեան մի ամբողջական շրջափոյ, որ դասական ամբողջականութեան է հասնում նրա ստեղծագործութեան լաւագոյն էջերում: Այս իմաստով էլ նա մնում է եզակի եւ անկրկնելի, այսինքն՝ «ունիկում»⁴⁹: Գրականագիտութեան մէջ դա արդէն վաւերացուած իրողութիւն է, ինչպէս գրում

է ճանաչուած թումանեանազէտը. «Ապագայի կոպտութեան մէջ Թումանեանի սրբեղծագործութիւնը թէ՛ եւ կը պահպանի իր հմայքը իբրեւ ժողովրդական ոգու եւ իր ժամանակի անկրկնելի յուշարձան, բայց գալիքի հայ պոետիկան այլեւս նրա սկզբունքներով զարգանալ չի կարող: Ազգային մեծ բանաստեղծը միակն է եւ անկրկնելի: Նա պատկանում է բոլորին, բայց չի կարող ուղղակի նմանութեան աղբիւր լինել: Այսպէս էր մտածում Վահան Տէրեանը, երբ խօսում էր Թումանեանի եզակիութեան մասին»⁵⁰:

Յորելեանական յօդուածում եւս Սուրխաթեանը, ինչպէս իր մարքսիստ գաղափարակից Անանունը, զարգացնում է այն միտքը, թէ Թումանեանը «մնացել է հաւատարիմ իր իդէալականացրած, իր սիրած աշխարհում, աւելի եւս ուժգին համակուելով հայրենի երկրի կարօտով»⁵¹:

Այս տեսակէտը նորութիւն չէր Սուրխաթեանի քննադատական ելոյթներում եւ ունէր իր որոշակի աշխարհայեացքային հիմքը, որ ձեւաւորուել էր արուեստի ընկերային համարժէքի վերաբերեալ մարքսիստական ուսմունքի շրջանակներում: Նա շատ լաւ տեսնում էր թումանեանական արուեստի մեծութիւնն ու անկրկնելիութիւնը, որ երեսում է բաւական դիպուկ այն բնորոշումից, թէ «Թումանեանի դէմքը, որպէս բանաստեղծի, գեղարուեստական գրողի, լրիւ է: Նա, այսպէս ասած, արդէն հայկական Պառնասումն է»⁵²: Բայց երբ փորձում է իմաստաւորել եւ արժեւորել նրա ստեղծագործութիւնն ըստ էութեան եւ ամբողջութեան մէջ, բացում է նրա մտեցման երկրորդ երեսը: «Բայց մենք ունե՞նք սպասելիքներ, թէ՞ ոչ,- հարց է դնում նա եւ պատասխանում:- Այո՛, ունենք, բայց ոչ այնպիսի բաներ, որոնք նորութիւն լինէին բանաստեղծի համար: Նա ունի երկու պարպաւորութիւն: Առաջին՝ շարունակել պրպտումներն ու գիտերը ժողովրդական հոգեկան գաղտնարանն եւ ամփոփել նրանց գեղեցիկ ձեւերի մէջ: Երկրորդ՝ աւարտել հայդուկային շարժման պատկերացումը՝ տալով մեր կեանքի մի մեծ շրջանը կազմող այդ շարժման անձնագրի դոնկիխոտութեան նկարագիրը՝ բառիս ընդարձակ եւ լրջամիտ իմաստով»⁵³:

Երկու խնդիրներն էլ, որ դնում էր քննադատը բանաստեղծի առջեւ, նաեւ Թումանեանի նուիրական բաղձանքն էր՝ աւարտին հասցնել «Հազարան Բլբուլ» եւ «Հին Կոիւր» պոէմները: Բայց ահա երկրորդի դէպքում մարքսիստ քննադատի «սպասելիքը» բոլորովին տարբեր էր բանաստեղծի մտայղացումից. նա հայդուկային շարժումը գեղարուեստի լեզուով պիտի յաւերժացնէր ոչ իբրեւ «դոնկիխոտութիւն», այլ որպէս հայրենիքի փրկութեան սրբազան կոիւ:

Այնուամենայնիւ, անկախ իր որդեգրած գաղափարական կաղապարներից, մարքսիստ քննադատը տեղի է տալիս բանաստեղծի իրական մեծութեան առջեւ՝ այդ մեծութիւնը տեսնելով ու գնահատելով յատկապէս պոէմների, առասպելների ու հեքիաթների մէջ, որտեղ, ինչպէս համոզուած է քննադատը. «հրապտորիչ պարզութեամբ մերկանում է հայ ժողովր-

դի հոգեկան աշխարհն ու կենսափիլիսոփայությունը՝ միաժամանակ բացայայտելով բանաստեղծի տաղանդի ուժն ու թափը»: Սուրխաթեանը բարձր է գնահատում Թումանեանի ստեղծագործության թեմատիկ-գաղափարական հարստությունը, որ անչափ կարեւոր է համարում մանուկ սերնդի դաստիարակման գործում:

«Մայիսի Մէկը Եւ Յովհաննէս Թումանեանը» յօդուածում Ս. ստորագրութեամբ հեղինակը, որ հաւանաբար հանդէսի խմբագիր Սուրէն Երզնկեանն է, նոր ձեւաւորուող պրոլետարական գաղափարախօսութեան դիտակէտից իրօրինակ մեկնաբանութիւն է տալիս Թումանեանի ողջ ստեղծագործութեանը. «Յովհաննէս Թումանեանը բանուորութեան երգիչը չէ: Նա չի երգել կողլեկրի աշխատանքի քաղցրութիւնը, բանուորի ստեղծագործող բազուկը, մեքենայի յուզիչ աղմուկը... բայց նա չի թունաւորել նոյնպէս մեր սրտերը «ազգասիրական» մտքիւններով, մարդաւրեաց թոյնով: Թումանեանը... երգել է անհատի ազատութիւնը, կոռուել է - պրոլետարիին յարուկ յամառութեամբ եւ շիրակութեամբ - Անդրկովկասի համերաշխութեան, վրացու-հայի-թուրքի եղբայրութեան համար, որի կարելիութեան նա միշտ էլ խորապէս հաւատացել է: Բանուոր դասակարգը չի՛ մոռանայ երբեք ազատ սարերի ու ձորերի տաղանդաւոր երգչին, եղբայրութեան վեհ գաղափարի այդ համոզուած ու ազնիւ մարտիկին»⁵⁴: Այս մեկնաբանութիւնը լաւագոյն օրինակ կարող է լինել, թէ ինչպէս քննադատը գեղարուեստական ստեղծագործութեան իրական արժէքը պայմանաւորող գաղափարներն ու մտքերը կարող է յարմարեցնել ժամանակի պահանջներին կամ սեփական կանխադրոյթին՝ մեծ գեղագէտի հաւատարմութիւնը իր բարձր իդէալներին ներկայացնելով այնպէս, թէ նա «կոռուել է պրոլետարիին յատուկ յամառութեամբ ու շիտակութեամբ»:

Թումանեանի յրեւելեանական յօդուածների մէջ խորութեամբ ու ծաւալով առանձնանում է Վ. Խորէնիի «Գիւղական Աշխարհի Երգիչը» յօդուածը: Ուշագրաւ է, որ հեղինակը, քննադատական միակողմանիութիւնից խուսափելու համար, փորձում է կիրառել համադրական մեթոդը: «Գրական երկերի քննադատութիւնը օրեկրի ու գիտական լինելու համար, - յօդուածի սկզբում գրում է նա, - պէտք է ոչ միայն ենթակայիկ (սուբեկտիւ) կամ այսպէս կոչուած՝ պսիխոգենետիկ, այլեւ սոցիալ-գենետիկ մեթոդով կատարուի: Միմիայն այսպիսի քննադատութիւնը կարող է գիտական լինել եւ ամբողջական ու ճիշտ պատկեր տալ ստեղծագործողի ու նրա ստեղծագործութեան մասին»:⁵⁵ Այս դիտակէտից էլ Խորէնին Թումանեանի ստեղծագործութիւնը բնութագրում է իբրեւ «Գիւղական աշխատատարական աշխարհի բանաստեղծութիւն», իսկ բանաստեղծին՝ հայ աշխատատար գիւղացիութեան կեանքի, բնական եւ ընկերա-հոգեկան միջավայրի, նրա ապրումների ու իդէալների երգիչ, որ լի է անհատական յոյզերով, վշտերով, տենչանքներով եւ փիլիսոփայական խոհերով:

Իր միտքը հիմնաւորելու համար Խորէնին անդրադառնում է ընկերային եւ հոգեկան այն միջավայրին, որտեղ ձեւաւորուել է բանաստեղծի աշխարհայեցողութիւնը: *«Նա այնպէս է դիպում, սիրում ու պարկերացնում բնութիւնը,- բացատրում է քննադատը,- այնպէս է հասկանում ու սիրում մարդուն, այնպէս է սիրում կինն ու կեանքը, որպէս մտքով ինտելիգենտը, բայց հոգով ու բնութեամբ գիւղացին»*⁵⁶: Հեղինակը առանձին անդրադառնում է Թումանեանի՝ իր բնորոշմամբ «սոցիալ-աշխատաւորական» թեմայով գրուած ստեղծագործութիւններին: Իբրեւ ցայտուն օրինակ բերում է «Հառաչանք» պոէմը, որ, ինչպէս իր վերլուծութիւններով աշխատում է ցոյց տալ քննադատը, աշխատաւոր գիւղացիութեան ընկերային ծանր կեանքի տխուր հառաչանքների պարզ արտայայտութիւնն է, որտեղ բանաստեղծը ծերուկ գիւղացու միջոցով բացում է քաղաքական եւ ընկերային նոր յարաբերութիւնների պատճառով կեանքի ողբերգական կողմերի իրական պատկերները: Դիպաշարի վերապատմումի, վերլուծութիւնների ամբողջ ընթացքում բացայայտ կամ քողարկուած երեւում է քննադատի «սոցիալ-գենետիկ» հայեցակերպը, որ բանաստեղծի մտքերը իմաստաւորում է քաղաքական նոր իրականութեան տեսանկիւնից: Օրինակ՝ այն հատուածը, որտեղ ծերունին բողոքում է իրենց հոգաշատ կեանքից, մեկնաբանում է այսպէս. *«Ահա ձեզ պրոլետար գիւղացիութեան սոցիալ-տնտեսական կարգերու ու տխուր պարկերը»*⁵⁷ Մի այլ տեղ ծերունու խօսքերը, թէ ինքը չի հասկանում՝ «ո՞վ է մեղաւոր», բացատրում է այսպէս. *«Ծայր դեմոկրատական եւ նոյնիսկ յեղափոխական մտքերը, որ նա արտայայտում է դրանից յետոյ, կասկած չեն թողնում, որ նման կարգերն ու բարքերը յեղափոխականացնում են անգամ ութսունամեայ ծերունուն եւ ըմբոստացնում նման անիրաւու անարդար կարգերի դէմ»*⁵⁸

Խորէնին ընդգծում է Թումանեանի՝ չքաւոր գիւղացու ընկերային ծանր կացութիւնը նկարագրելու վարպետութիւնը: Օրինակ է բերում «Չորան Չատու» պատմութիւնը, որ, ինչպէս մեկնաբանում է քննադատը, արտացոլում է ժամանակի վարքն ու բարքը, ընդգծում ազատասէր եւ արդարամիտ գիւղացու ընդվզումը ստի ու կեղծիքի դէմ, նրա պատուախնդրութիւնը՝ ապացուցելով, սակայն, թէ որքան անպաշտպան ու իրաւազուրկ են Չատին ու նրա նմանները: *«Երբեք մեր բանաստեղծութեան մէջ սոցիալ-աշխատաւորական մտքիւնները աւելի ուժեղ ու աւելի որոշ չեն հնչուել,- գրում է Խորէնին:- Հայ աշխատաւոր գիւղացին սոցիալական հասարակութեան այնպիսի պարզ ու յստակ գիտակցութիւն է երեւան բերում այս պոէմի մէջ, որ անգամ հայ քաղաքական-կուսակցական մամուլը չէ դրսևորել... Մարդկանց ազատութեան ու սոցիալական հասարակութեան եւ արդարութեան ու ճշմարտութեան աւելի գեղեցիկ ու գեղարուեստական պարկերացումն, քան «Հառաչանքն» է, մեր գրականութիւնը չունի»*⁵⁹

Խորէնին, իհարկէ, բարձր է գնահատում մարդկային-բարոյական ու բնական այն արժէքները, որ տեսնում ու կենդանագրում է Թումանեանն

իր երգերում: Բայց նա միշտ առաջին պլան է մղում այն միտքը, թե բանաստեղծի ստեղծագործությունը յատուկ արժեք է ներկայացնում նաև նոր գաղափարախօսության չափանիշներով:

Քննադատի դիտարկմամբ «Սասունցի Դաիթ» պոեմը ես «արդի գիւղացիության վիճակն է պատկերացնում», այսինքն՝ «նախապէս ազնուական-նախարարական» վէպը Թումանեանի մշակմամբ դարձել է «էապէս գիւղացիական-ժողովրդական» եւ ցոյց է տալիս, որ «մեր գիւղացիության կացութիւնը միջնադարից դէսը շատ քիչ է փոխուել»: Յիշում է այն դրուագը, երբ Դաիթը, քննադատի բնութագրմամբ՝ «իր աւարական նախարարական քմահաճոյքով մարզանքների ու որսի ժամանակ կոխկոտել է» գիւղացու արտը, ապա բերում է արտատէր պառաւի յանդիմանական խօսքերը՝ ուղղուած Դաիթին, եւ եզրակացնում. «Աւելի գեղեցիկ ու աւելի պարզ հագիւ թէ հնար լինել արտայայտել ու պարկերաւորել կիսաճորտական վիճակում ապրող եւ իր աշխատանքի արդիւնքից զուրկ աշխատաւոր գիւղացու հոգեբանութիւնը»:⁶⁰

Թումանեանի բազմալար քնարի երկրորդ գլխաւոր լարը համարելով հայրենասիրականը՝ Խորէնին նկատում է, որ Թումանեանի հայրենասիրութիւնը մի բնական զգացմունք է դէպի հայրենի, հարազատ բնութիւնը, ժողովուրդը: «Եթէ կ'ուզէք դա հայրենասիրութիւն չէ,- բացատրում է քննադատը,- այլ հայրենական բնասիրութիւն կամ բնապաշտութիւն ու ժողովրդասիրութիւն է: Այդպիսի հայրենասիրութիւնից հեռու է նախ ամէն տեսակ նեղ ազգայնականութիւնը եւ ապա՝ դա անբաժան է իրական ժողովրդասիրութիւնից ու իսկական մարդասիրութիւնից»⁶¹: Մատնացոյց անելով «Նախերգանք»-ում դրսեւորուած հայրենասիրութեան նրբերանգները՝ նկատում է, որ բանաստեղծի հոգու անյատակ վիշտն ու հայրենիքի խորունկ ցաւերը խառնուում են «մի հոգեպարար, մի հաշտարար վսեմ համազգացումի մէջ... որի համակիր ներապրումի մէջ ի մի են ձուլուում անհատական ծանրաթախիժ ես-ն իր ապրումներով եւ հարուածուած կամ «զարկուած ու զրկուած» հայրենիքը իր «հազարաւոր ցաւերով»⁶²:

Իհարկէ, Խորէնին այստեղ նոյնպէս չի մոռանում իր կանխադիր «սոցիալ-գենետիկ» մեթոդի տրամաբանութիւնը, որի համաձայն՝ այդպիսին կարող է լինել միայն «աշխատաւոր ու այդ իսկ պարճառով խաղաղասէր ժողովրդի իսկական հայրենասիրութիւնը»: Դա ժամանակի պարտադիր հարկն էր քննադատի որդեգրած նոր գաղափարախօսութեանը: Էականն ու մնայունը այն բանական ներդրումն է, որ ժամանակին կատարել են նա եւ իր գաղափարակից քննադատները նոր ձեւաւորուող թումանեանագիտութեան մէջ:

Թումանեանի յրբեւեանական յօդուածների մէջ իր ուրոյն տեղն ունի Վալերի Բրիւսովի՝ Հայաստանի Պոեզիան ժողովածուի առաջաբանում Թումանեանին նուիրուած հատուածը, որը բանաստեղծի ծննդեան 50ամեակի առթիւ յայտնուում է Յառաջում: Անշուշտ, նախաձեռնողի՝ Սալլում-

եանի նպատակը մէկն էր. մէկ անգամ եւս ընդգծել, թէ հայ ժողովրդի բանաստեղծը ինչպիսի՜ գնահատանքի է արժանացել ռուս անուանի բանաստեղծի կողմից: Թումանեանի ստեղծագործական նկարագրի մասին Բրիւսովն անում է կարճ, պատկերաւոր, հարեանցի թուացող դիտարկումներ, որոնք հեռուն գնացող խորքային կոնահումներ են պարունակում իրենց մէջ: Ամփոփելով իր միտքը Թումանեանի մասին՝ Բրիւսովը գրում է. «Ամբողջութեամբ վերցրած՝ Թումանեանի պոեզիան ինքը Հայաստանն է՝ հին ու նոր, որը յարութիւն է առնում եւ փայտորում բանաստեղծութիւնների մէջ մեծ վարպետի ձեռքով»⁶³:

Ուշագրաւ է նաեւ Գորոդեցկու «Իմաստուն եւ նուրբ» յօդուածը՝ տպագրուած *Заквказское Слово* թերթում: Ռուս մտաւորականի՝ Թումանեանին գնահատելու նոր փորձը գրեթէ նոյնանում է բրիւսովեան բնութագրի հետ: Թումանեանի ստեղծագործութիւնը եւ անձը դիտարկելով իբրեւ մէկ ներդաշնակ ամբողջութիւն՝ Գորոդեցկին գրում է. «Հասկանալ Յովհաննէս Թումանեանին նշանակում է հասկանալ Հայաստանը՝ խաղաղ երկրային կեանքի նրա վաղեմի գաղափարներով, բնութեան ու մարդկանց համագործակցութեան մէջ հովուերգական կեանքի նրա ձգտումով, հակառակ պայմանութեան ողբերգական ընթացքի... Նրա ստեղծագործութիւնները յուշարձանն են Հայաստանի պայմանական փառապանքների եւ ուխտը՝ նրա հարուստ ապագայի...»⁶⁴: Գորոդեցկին, որ տարիների մտերմութեամբ կապուած էր Թումանեանի հետ, բանիմաց դիտարկումներով բացում է նրա մարդկային հազուագիւտ ներաշխարհի ու ստեղծագործութեան շատ նրբերանգներ: Թերթի նոյն համարում տպագրուում են նաեւ Լեւան Կիպիանու⁶⁵ եւ Վարդգէս Ահարոնեանի յօդուածները: Առաջինում հեղինակը Թումանեանին համարում է երկու՝ հայ եւ վրաց ժողովուրդների մշակութային անտրոհելի կապի կարեւոր շղթան: Իսկ երկրորդ՝ «Հայրենի Լեռների Երգիչը» յօդուածում Ահարոնեանը զարգացնում է այն միտքը, թէ Թումանեանը այն եզակի անհատներից էր, որ ամէն ինչում՝ թէ՛ ստեղծագործելիս, թէ՛ կեանքում առհասարակ, դնում են իրենց շունչն ու հոգին՝ դառնալով սեփական ժողովրդի անցեալը, ներկան եւ ապագան ամբողջացնող մի կոթող:

1919ի *Տարազի*, հմ. 10ում (Հոկտեմբեր) տպագրուած յօդուածը՝ Տիգրան Նազարեանի ստորագրութեամբ, կարծես իւրօրինակ ամփոփումը լինի յոբելեանական բազմաթիւ հանդիսութիւնների ու հրապարակումների: «Առաջին անգամն էր,- գրում է Նազարեանը,- որ Թիֆլիսի մրաւորականութիւնը, Թիֆլիսի հասարակութիւնը՝ առանց ազգերի ու կուսակցութիւնների խորութեան, ինքնաբերաբար ու սրտաբուխ կերպով այնպիսի ջերմ ու այնպիսի վայելուչ ցոյցեր արաւ ու յարգանքներ փոխաւ հայ գրականութեանը ի դէմս նրա փայլուն ներկայացուցիչ Յովհ. Թումանեանի: Առաջին անգամն էր, որ մեր գրողներին ու բանաստեղծներին փեսանք՝ կուսակցութիւնների ու լրագրերի կապանքներից ազատագրուած եւ միմ-

եանց մօտ նստած. Առաջին անգամն էր, որ տեսանք հրատարակիչներին ու ընդհանրապէս մեր ընտիր գրողների սրտեղծագործական աշխատանքի պտուղները վայելողներին՝ նրանց որոնելիս, մեծարելիս...»⁶⁶: Ասուածը խօսուն վկայութիւնն է, որ Թումանեանից առաջ դեռեա ոչ մի հայ գրող իր ժամանակակիցների, հայ եւ այլազգի անմիջական շրջապատի, պետական այրերի եւ վերջապէս հարազատ ժողովրդի կողմից այնպէս սիրով ու ակնածանքով մեծարանքի չէր արժանացել՝ իբրեւ ազգանուէր գործիչ, իբրեւ մարդասէր ու նուիրեալ քաղաքացի, ինչպէս Թումանեանը իր յոբելեանի օրերին: Չափազանցութիւն չի լինի, եթէ ասենք, որ Թումանեանի ծննդեան 50ամեակի տօնակատարութիւնները հայ մշակոյթի պատմութեան մէջ մնացին եզակի եւ անկրկնելի:

Այսօր արդէն նշում է Թումանեանի ծննդեան 150ամեակը, եւ պատուի ու պատասխանատուութեան խնդիր է դնում նրա նուիրական երազանքն իրականացրած ներկայ սերնդի առջեւ՝ արժանին հատուցելու ազգային մեծ բանաստեղծին այն ամէնի համար, ինչ նա իր հանճարի ուժով, իր եւ իր զաւակների կեանքի գնով արեց յանուն հայ ժողովրդի ու նրա ազգային մշակոյթի յարատեւութեան:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Նրա գործուն մասնակցութեամբ են իրականացուել Շիրվանզադէի, Յովհաննէս Յովհաննիսեանի, Լէոյի յոբելեանական հանդիսութիւնները:

² Յովհաննէս Թումանեան, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու Տասը Հատորով, Հտր. 6*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1994, էջ 173-4:

³ *Հորիզոն*, Թիֆլիս, 30 Դեկտեմբեր 1909: «Պատշաճաւորութիւն, վայելչութիւն» բառերը վերցուած են «Ի՞նչ ենք Ուզում Ասել» անստորագիր առաջնորդողից, որտեղ բացատրում է «Յորելեանների Դէմ» յօդուածի մէջ առաջ քաշուած հարցը: Հնարաւոր է, որ առաջնորդողը գրած լինի Թումանեանը, սակայն այժմ բանասիրական փաստարկներով հաստատել անկարելի է: Տե՛ս նաեւ՝ Թումանեան, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու, Հտր. 6*, էջ 598-9:

⁴ Թումանեան, *Հտր. 10*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1999, էջ 304:

⁵ Լեւոն Հախվերդեան, *Թումանեանի Կեանքը*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1969, էջ 71-2:

⁶ Եղիշէ Չարեցնի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարան (ԳԱԹ), Թումանեանի Ֆոնդ (ԹՖ), 2658 (1299):

⁷ *Յառաջ*, Թիֆլիս, 20 Փետրուար 1919:

⁸ ԳԱԹ ԹՖ, 2143 (1083):

⁹ *Մշակ*, Թիֆլիս, 20 Փետրուար 1919:

¹⁰ ԹԹ (Թումանեանի թանգարան) ԳԳ (գլխաւոր գոյքամատեան), 1082 (I) 20:

¹¹ ԹԹ ԳԳ, 1083 (I) 21:

¹² ԳԱԹ ԹՖ, 2655 (1295):

¹³ *Փարոս*, Թիֆլիս, 1 Մարտ 1919, էջ 3:

¹⁴ *Ժողովրդի Ձայն*, Թիֆլիս, 23 Մարտ 1919:

-
- ¹⁵ *Յառաջի նոյն* համարում տպագրում է Թումանեանի կենսագրականը:
- ¹⁶ *Ժողովրդի Ձայն*, 20 Փետրուար 1919:
- ¹⁷ Թումանեան մանկագրի գրական ուղին սկսուել է 1890ին, երբ Ղազարոս Աղայեանի խորհրդով «Արեւ Եւ Լուսին» առասպելը տպագրում է *Աղբիւր* մանկական ամսագրում: Իհարկէ, յայտնի է, որ դեռեւս 1886ին Թումանեանը գրել էր իր նշանատուր «Շունն Ու Կատուն», որը, սակայն, տպագրուել է ւելի ուշ (1892): Մանկագրութեան ասպարէզում Թումանեանի գրիչը առաւել բազմաբեղուն է դառնում 1905ից, երբ սկսում է աշխատակցել *Հասկեր* մանկական ամսագրին, իսկ ւելի ուշ՝ 1907ին, մասնակցում է *Լուսաբեր* դասագրքի ստեղծման աշխատանքներին: Մանկական գրականութիւնը հարստանում է սքանչելի ու գողտրիկ բանաստեղծութիւններով, փոխադրութիւններով ու թարգմանութիւններով, ժողովրդական բանահիւսութեան աննման մշակումներով: Պատահական չէ 1908ին իշխանուի Մարիամ Թումանեանի ձեռնարկը՝ «Մանկական Գրադարան» մատենաշարի հրատարակութիւնը, ինչը որոշակիօրէն հաստատում է՝ բանաստեղծի մանկական երկերը սիրուած ու սպասուած էին եւ բացառիկ տեղ ունէին մանկական գրականութեան մէջ:
- ¹⁸ *Ժողովրդի Ձայն*, 20 Փետրուար 1919:
- ¹⁹ Նոյն:
- ²⁰ Հանդէսի այն համարը, որտեղ յօդուածի սկիզբն է, չի պահպանուել:
- ²¹ *Հայ Համայնք*, Նոր Նախիջեան, 26 Մայիս 1919, էջ 247:
- ²² Նոյն:
- ²³ Նոյն, էջ 249:
- ²⁴ *Մշակ*, 20 Փետրուար 1919:
- ²⁵ Նոյն:
- ²⁶ Նոյն:
- ²⁷ Նոյն:
- ²⁸ Այդ մասին ւելի մանրամասն տե՛ս՝ Եւա Մնացականեան, «Թումանեանը Եւ Բանավէճերը Բանահիւսական Թեմաների Գրական Մշակումների Շուրջ», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Հտր. ԼԸ., 2018, էջ 405-20:
- ²⁹ Գորոդեցկին Թումանեանին նուիրուած իր յօդուածում գրում է. «*Հայկական բանաստեղծութեան համար Թումանեանն արել է նոյնը, ինչ որ Պուշկինը մեր գրականութեան համար: Ժողովրդական լեզուի լաւագոյն փորապետողն ու իմացողը՝ այդ լեզուն մրցրել է գրականութեան մէջ, մշակել ժողովրդական էպոսը, բազմաթիւ լեզենդներ ու հեքիաթներ*» (Ս. Գորոդեցկի, «Յովհաննէս Թումանեան», *Մարտակոչ*, Ապրիլ, 1923):
- ³⁰ Վահան Տէրեան, *Երկերի Ժողովածու*, Հտր. 3, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ. 1975, էջ 89:
- ³¹ *Մշակ*, 20 Փետրուար 1919:
- ³² Նոյն:
- ³³ Նոյն:
- ³⁴ Ե. Տէր Մարտիրոսեան, «Յովհ. Թումանեան», *Ալիք Գրական Ժողովածու*, I գրքոյկ, Պիատիգորսկ, 1919, էջ 35:
- ³⁵ Նոյն:
- ³⁶ Նոյն, էջ 43:

³⁷ Նոյն, էջ 50-1:

³⁸ Նոյն, էջ 51:

³⁹ *Մշակ*, 20 Փետրուար 1919:

⁴⁰ Յօդուածի դրոյթները Անանունը ներկայացնում է նաեւ 1913 Ապրիլի 6ին գրական-գեղարուեստական ակումբում կայացած դասախօսութեան ընթացքում, որի մասին *Բաքուի Ձայն* թերթում կայ երկու անդրադարձ: Ձեկուցման դրոյթների դէմ հանդէս են գալիս Սիմոն Յակոբեանը եւ Գրասէրը (Յուլակ Խանգաղեան): Դասախօսութիւնը առիթ է դառնում, որ Խանգաղեանը վերանայի «Անցեալի Մեծարանք» յօդուածը եւ նոյն *Բաքուի Ձայն*ում տպագրի իր դիտարկումները յօդուածի վերաբերեալ: Ծաւալում է մեծ բանավէճ Անանունի եւ Խանգաղեանի միջեւ: Չհամաձայնելով Անանունի տեսակէտին՝ Խանգաղեանը պաշտպանում է այն միտքը, որ «*Թումանեանը չի մեծարում, չի իղէալականացնում, այլ օրեկտիւ գեղարուեստագէտի բարեխղճութեամբ վերարտադրում է հայ գիւղի ցաւալի իրականութիւնը*» (*Բաքուի Ձայն*, 21 Ապրիլ 1913): Գրասէրը թերութիւն է համարում այն, որ յօդուածագիրը «Յովհ. Թումանեանի Քնարը» վերնագրի ներքոյ շօշափել է բանաստեղծի «բազմալար եւ խորահնչիւն քնարի մի քանի լարը միայն»: Իբրեւ բացթողում՝ Խանգաղեանը մատնանշում է նաեւ, որ Անանունը չի անդրադարձել Թումանեանի թարգմանութիւններին: «*Մեր փայլուն բանաստեղծը թարգմանական այնպիսի գոհարներ է փունջ, որոնք նմանը, իմ կարծիքով, հայոց թարգմանական գրականութիւնը շարքիչ ունի ...: Այդ մասին էլ ոչ մի խօսք չէք գրի Պ. Անանունի յօդուածում*» (նոյն): Բանավէճին անուղղակիօրէն մասնակցում է նաեւ Սուրխաթեանը *Մշակի* հմ. 104, 105ում («Անցեալի Մեծարանքը» յօդուածի արձագանգների մանրամասները տե՛ս մեր՝ «Դալիթ Անանունի «Անցեալի Մեծարանքը» Յօդուածը՝ *Բանբեր Հայագիտութեան*, 2016:3, Երեւան, էջ 159-73):

⁴¹ *Բաքուի Ձայն*, Բաքու, 28 Ապրիլ 1913:

⁴² *Հայ Գրականութիւն*, հմ. 4, 1/14 Նոյեմբեր, Զմիւռնիա, Տպ. Քեշիշեան, 1912, էջ 21-2:

⁴³ Նոյն, էջ 22:

⁴⁴ Նոյն:

⁴⁵ Նոյն, էջ 23: *Գարուն* ավանախում Թումանեանին նուիրուած յօդուածները առիթ էին դարձել նաեւ, որ պոլսահայ մտաւորականութիւնը նորովի հայեացք նետի բանաստեղծի արուեստին: Նոյն 1912ին Պոլսի *Կոհակում*⁴⁵ Օշականի միտքը այլ ձեակերպումներով զարգացնում է Գ. Գապպենճեանը՝ Թումանեանին համարելով հանճարեղ բանաստեղծ. «*Կան հանճարներ որոնք մշտապէս ու տեսական են ճիշտ այն աղբիւրներուն պէս, որոնք շարունակ կը հոսին առանց կանգ առնելու, առանց դադրելու իրենց սովորական ընթացքէն, եթէ նոյնիսկ երաշտ եղանակ մը ցաւալիօրէն ցամքեցնէ ամէն ինչ*» (*Կոհակ*, հմ. 1, Պոլիս, 1912, էջ 8):

1912ին Պոլսի *Ազատամարտ* օրաթերթում (հմ. 916, 917, 918, 921, 922, 923) շարունակաբար տպագրում է Ռ. Դարբինեանի ընդարձակ գրախօսականը՝ նուիրուած *Գարուն* ավանախին: Յօդուածի վերջին՝ ճոր մասում, Դարբինեանը համառօտակի անդրադառնում է Թումանեանին նուիրուած յօդուածներից մէկին միայն՝ Պօղոս Մակինցեանի «Դիմագծեր»ին՝ բացարձակ լռութեան մատնելով Անանունի «Անցեալի Մեծարանքը»: Դա պատահական չէր. դաշնակցական գաղափարախօսին մարքսիստ քննադատի յօդուածը չէր կարող բաւարարել ո՛չ գե-

ղարուեստական բնագրի վերլուծության մեթոդի, ո՛չ աշխարհայեացքային ելակետի առումով: Դարբինեանը բնորոշ քաղուածքներ է անում Մակինցեանի յօդուածից եւ լռելեայն համաձայնելով քննադատի բնութագրումներին՝ եզրակարկում է. «Որպէս գեղարուեստական տաղանդ Յովի. Թումանեան անտարակոյս մեր մեծագոյն ազգային բանաստեղծն է. եւ կ'արժէր որ թրքահայ ընթերցողն ալ մտերմանար անոր՝ այնպէս, ինչպէս ռուսահայ ընթերցողը»:

⁴⁶ 1914ի գարնանը Տէրեանը հանդէս է գալիս «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» զեկուցմամբ, որտեղ անդրադառնում է նաեւ Թումանեանին: Բարձր գնահատելով նրան՝ իբրեւ գեղարուեստագետի եւ ժողովրդական հոգու իմաստուն ու վսեմ թարգմանի՝ Տէրեանը նշում է, որ «նա կանգնած է իր յարուկ ճանապարհի վրայ, որ լի է գեղարուեստական հրաշալիքներով, սակայն նա կը մնայ իբրեւ մի ունիկում, եւ նրա ճանապարհը չի լինելու ապագայ հայ պոեզիայի ճանապարհը» (Վ. Տէրեան, *Երկերի Ժողովածու*, Հտր. 3, էջ 72-3):

⁴⁷ Մշակ, 20 Փետրուար 1919:

⁴⁸ Այդ մասին Թումանեանն ասել է 1916 Դեկտեմբերի 30ին Գրողների Ընկերութեան երեկոյթում, Սուրխաթեանի «Ռուսահայ Նորագոյն Բանաստեղծութիւնը» դասախօսութիւնից յետոյ՝ խօսքն ուղղելով սկսնակ գրողներին. «Ռուսահայ բանաստեղծութիւնը երեք շրջան է ունեցել: 1857 թուականին ուսանող Ռ. Պարկանեանը՝ Գամառ-Քաթիպան, հրատարակել է իր «Ազգային Երգարան» անունով բանաստեղծութիւնների տարակն ու դրանով սկիզբն է դրել առաջին շրջանի բանաստեղծութեան:

Նրանից երեսուն տարի յետոյ, 1887 թուականին ուսանող Յ. Յովհաննիսեանը հրատարակեց իր բանաստեղծութիւնների առաջին գիրքը, ու սկիզբն առաւ երկրորդ շրջանի բանաստեղծութիւնը:

Յովհաննիսեանից երեսուն տարի յետոյ էլ, 1908 թուականին դարձեալ ուսանող՝ Վ. Տէրեանը հրատարակեց իր «Մթնշաղի Անուրջներ» ու առաջ եկաւ երրորդ, նորագոյն շրջանը, որի մասին հանդիսատար ու հաւաքական կերպով խօսում ենք էսօր Հայ գրողների ընկերութեան մէջ:

Ինչպէս տեսնում էք՝ ես ընկնում եմ երկրորդ շրջանի մէջ եւ կանգնած եմ հին շրջանի ու նորագոյնի մէջտեղը» (Թումանեան, Հտր. 7, 1995, էջ 300-1):

⁴⁹ 1915 Նոյեմբերին Նուարդ Թումանեանին գրած նամակում Տէրեանը խոստովանում է անում. «Թումանեանի գրած ամէն մի տողը ինձ համար հետաքրքրող է եւ նշանակալից, թէւ իբրեւ պոէտ ես ինձ միանգամայն օտար եմ զգում նրան, այսինքն՝ նրա պաֆոսը իմ պաֆոսը չէ՝ եւ նրան երկրպագու եմ եւ սիրում եմ, բայց նրա աշխարհն իմ աշխարհը չէ (յուսով եմ, սխալ չէք ըմբռնի ինձ - սրանով ես չեմ ժխտել նրա մեծութիւնն ու նշանակութիւնը, հասկանում էք ինձ, նոյնը կարող էի ասել, օրինակ, մի Շեքսպիրի մասին)» (Վ. Տէրեան, *Երկերի Ժողովածու*, Հտր. 4, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., 1979, էջ 240):

⁵⁰ Էդ. Զրբաշեան, *Թումանեանը եւ Հայ Գրականութեան Աւանդոյթները*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1994, էջ 404-5:

⁵¹ Մշակ, 20 Փետրուար 1919:

⁵² Նոյն:

⁵³ Նոյն:

⁵⁴ *Բանուոր*, ամսագիր, Թիֆլիս, Հմր. 1, 1919, էջ 25:

⁵⁵ *Յառաջ*, 20 Փետրուար 1919:

⁵⁶ Նոյն:

⁵⁷ *Աշխատատեղ*, Թիֆլիս, 14 Մարտ 1919:

⁵⁸ Նոյն, 15 Մարտ 1919:

⁵⁹ Նոյն:

⁶⁰ *Յառաջ*, 20 Փետրուար 1919:

⁶¹ Նոյն. նաեւ՝ *Աշխատատեղ*, 19 Ապրիլ 1919:

⁶² *Աշխատատեղ*, 26 Ապրիլ 1919:

⁶³ *Յառաջ*, 20 Փետրուար 1919:

⁶⁴ *Закавказское Слово*, 20 Փետրուար 1919:

⁶⁵ *Закавказское Слово* թերթի 26 Փետրուարի 1919-ում տպագրում է Լեւ Կիպիանու «О Капле Меда» (Մի կաթիլ մեդրի մասին) խորագրով յօդուածը: Նա բարձր է գնահատում Թումանեանին՝ իբրեւ գրողի եւ մարդկային տեսակի, վկայակոչելով այդ առթիւ յրբեւեանական հանդիսութիւնները, հասարակութեան, յատկապէս երեւանների կողմից ինքնաբոլիս կազմակերպուած միջոցառումները, վրաց կառավարութեան ներկայացուցիչներ ժորդանիայի, Գեգեչկորու եւ այլոց յրբեւեանական հեռագրերը, դրանցում արտայայտուած մեծագոյն սէրն ու յարգանքը բանաստեղծի հանդէպ:

⁶⁶ *Տարագ*, Հոկտեմբեր 1919, էջ 68:

ASSESSING TOUMANYAN'S LITERARY WORKS ON HIS 50TH BIRTHDAY (1919)

(Summary)

EVA MNATSAKANYAN

mnacakanyaneva@mail.ru

In February-March of 1919, Toumanyan's 50th birthday was celebrated with great, pan-national enthusiasm. Though the poet was against such a celebration, it turned into a real national holiday. On the occasion various diverse articles were written evaluating the writer's literary works.

The paper draws a panoramic picture of the articles written and analyzes their content, focusing on the aspects which were more highlighted and appreciated, the impact his literature had on Armenian literature and poetry in particular, as well as those aspects which touched upon his personality and character, and assesses how genuine Toumanyan was in his literary career.

ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ՔԱՋԱԶՆՈՒՆՈՒ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹԻՒՆԸ ԱՐՏԱՍԱՀՄԱՆՈՒՄ

ՀԱՅԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ

hmartirosian76@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Հայաստանի Ա. Հանրապետության առաջին շրջանի պատմությունը, իր դժուարին, բարդ ու հակասական իրադարձություններով հանդերձ, անխզելիորեն կապուած է Յովհաննէս Քաջազնունու անուան հետ: Նա բարձր պետական մտածելակերպի տէր անձնավորութիւն էր եւ իր վարած խոհեմ, չափաւորական եւ իրատեսական քաղաքականութեամբ կարողացաւ զերծ պահել Հայաստանի մանուկ հանրապետութիւնը թուրքերի, վրացիների եւ ադրբեջանցիների քաղաքական թակարդներից, եւ այդ իսկ պատճառով անուրանալի են նրա ծառայութիւնները ՀՀ կերտման գործում: 1918 Յունիս-1919 Մայիս ժամանակահատուածում հենց Քաջազնունուն էր վիճակուած մասնակցել ՀՀ անդրանիկ կառավարութեան ձեւաւորման աշխատանքներին: Եւ պատահական չէր, որ Քաջազնունու կառավարութիւնն էր, որ դրեց պետութեան հիմքերը, ստեղծեց պետական մեքենայ, բանակ, դատարան, խորհրդարան եւ դուրս բերեց երկիրը քաղաքական ճգնաժամից եւ հայ քաղաքական իրականութեան մէջ առաջինը ստեղծեց Հայ Ժողովրդական Կուսակցութեան (ՀԺԿ) հետ համաձայնական կառավարութիւն: Նրա կառավարութեանն էր վիճակուած պատերազմ մղել վրացիների դէմ եւ թոյլ չտալ երկիրը բզկտել թշնամաբար տրամադրուած յարձակողապաշտ հարեւաններից: Եւ վերջապէս, նրա կառավարութեանն էր վիճակուած երկրում մոլեգնող սովի եւ տիֆի դէմ պայքարելը եւ դիմակայելը, երբ օրական հազարաւոր հայ գաղթականներ էին մահանում սովից, ցրտից եւ համաճարակներից: Այնուամենայնիւ, Քաջազնունուն վիճակուած չէր երկար մնալ վարչապետի պաշտօնում: Երկրի ընկերատնտեսական ծանրագոյն վիճակը, 1918-19ի սոսկալի ձմեռը, վրաց-հայկական պատերազմը եւ դրա հետեւանքով առաջացած շրջափակումը բացասաբար անդրադարձան Քաջազնունու դիրքի եւ հեղինակութեան վրայ: Նրա վարած մեղմ եւ չափաւորական արտաքին ու ներքին քաղաքականութիւնից գլխաւոր դժգոհութիւնը արտայայտուած էր ՀՅԴ արմատական թելը՝ յանձինս Ռուբէն Տէր Մինասեանի, Արշակ Զամալեանի եւ Արտաշէս Բաբալեանի: Դժգոհ էին նաեւ «ձախ» խմբակցութիւնները: Խորհրդի Յունուարի 25ի նիստում «ձախերը» բանաձեւ ներկայացրին Քաջազնունու խառը դահիճին անվստահութիւն յայտնելու մասին: Նրանք պահանջում էին փոխել կառավարութեան կոշտ քաղաքականութիւնը հարեւանների եւ ներքին թուրքերի նկատմամբ, վարել արեւի մեղմ ու զիջող քաղաքականութիւն: Սակայն բանաձեւը մերժուեց ՀՅԴ եւ ՀԺԿ զերակշիռ ձայներով: Հաշուի առնելով այս իրավիճակը, ինչպէս նաեւ երկրի ընկերատնտեսական ծանր դրութիւնը,

հայ-վրացական պատերազմի հետեւանքով առաջացած շրջափակումը՝ 1919 Յունուարի 27ին Հայաստանի կառավարութիւնը, քննարկելով «մի-նիստր-նախագահի զեկուցում-օրինագիծը՝ Երոպա եւ Ամերիկա մինիստր-նախագահի գլխաւորութեամբ պատուիրակութիւն ուղարկելու մասին», որոշեց «օրինագծին հաւանութիւն տալ եւ ներկայացնել Հայաստանի խորհրդին՝ ի հաստատութիւն, յայտնելով շտապողականութիւն»²: Հայաստանի խորհուրդը 1919 Փետրուարի 4ի նիստում որոշեց վարչապետ Քաջազնունուն գործուղել Երոպա եւ ԱՄՆ՝ Համաձայնական պետութիւններից եւ ԱՄՆից խնդրելու օգնութիւն՝ պարէն եւ առաջին անհրաժեշտութեան ապրանքներ: Գործուղման ծախսերի համար յատկացուեց 550,000 ռուբլի³:

Այս ուսումնասիրութեան նպատակն է հանգամանօրէն ներկայացնել, հայ պատմագրութեան մէջ մինչ այսօր թերի ուսումնասիրուած Քաջազնունու գլխաւորած տնտեսական պատուիրակութեան գործունէութիւնը արտասահմանում, մասնաւորապէս՝ Երոպայում եւ ԱՄՆում: Պատուիրակութեան նպատակն էր Երոպայի երկրներից եւ ԱՄՆից խնդրել տնտեսական օգնութիւն, Ա. Համաշխարհային Պատերազմից տուժած սովամահ հայ ժողովրդի փրկութեան համար:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ԾԳՆԱԺԱՄԸ ԵՒ ՔԱՋԱԶՆՈՒՆՈՒ ՀԵՌԱՅՈՒՄԸ

Փետրուարի 13ի լրացուցիչ օրէնքով Քաջազնունուն իրաւունք տրուեց ՀՀ կառավարութեան անունից ստորագրել «ամէն տեսակ պայմաններ, պայմանագրեր, պարտաւորութիւններ, վարկային գործողութիւններ ու գործարքներ եւ այլ ակտեր, որոնք առնչուում են Փետրուարի 4ի օրէնքով նրա վրայ դրուած առաքելութեան կատարման հետ, այլ անձանց վերապահելու իրաւունքով»⁴: Վերը նշեցինք, որ Քաջազնունուն արտասահման գործուղելու գործում կային քաղաքական մոտիւներ. ՀՅԴ արմատական թեփն այնքան էլ դուր չէր գալիս վարչապետի վարած չափաւորական ներքին եւ արտաքին քաղաքականութիւնը: Քաջազնունին աշխատում էր կուսակցութեանը հեռու պահել պետական կառավարման գործերին խառնուելուց: Այդ իսկ պատճառով էլ արտասահման գործուղելը դարձաւ պատրուակ նրան հեռացնելու կառավարութեան գործնական ղեկավարի պաշտօնից: Այդ մասին իր յուշերում Տէր Մինասեանը անթաքոյց գրում է. «1919-ից, Հայաստանի փաստական վարչապետը պիտի համարել Խաչիսեանին, որ փոխարինեց Քաջազնունուն, նախ լինելով նրա տեղապահը նրա բացակայութեան ժամանակ: Քաջազնունու այս բացակայութիւնը - ըստ էութեան հեռացումը - կը նշանակէր Դաշնակցութեան ազդեցութեան ուժեղացումը»⁵: Փաստացի ՀՅԴի մէջ տեղի էր ունենում երկու թեւերի պայքար: Այդ մասին Ռուբէնը իր յուշերում գրում է. «Գերազանցօրէն յեղափոխական այդ վայրկեաններում, մեր կուսակցութեան ծոցում իսկ սկսուած էին «պետական հասկացողութեան» մարմաջները: Այս հոսանքին զլուխը կանգնած

Քաջազնունին, որի ուժը եւ կարողութիւնը աւելի իր սպիտակ մօրուքի եւ մագերի մէջն էր քան ուղեղի եւ սրտի, ձգտում ունէր կղզիացնել Դաշնակցութիւնը, պետական ուժի վրայ միայն յենուիլ ու նրանից միայն մտաւոր եւ բարոյական սնունդ ստանալ - մի ուժ, որը գոյութիւն չունէր եւ դեռ երկար ժամանակ էր հարկատու որ ստեղծուէր»⁶: «Միւս հոսանքը դա ՀՅԴ Բիւրոն էր,- գրում է պատմաբան Ռիչըրդ Յովհաննիսեանը,- նրանք շեշտը դնում էին «յեղափոխական» գործունէութեան եւ կարգուկանոնի վրայ եւ պնդում էին, որ կառավարութեան մէջ ծառայող բոլոր անդամները ենթարկուեն Բիւրոյի թելադրանքին: Ջղագրգիռ արտայայտուելով պետական պաշտօններ գրաւող որոշ դաշնակցականների պահպանողականութեան դէմ, նրանք դժգոհում էին, որ դահլիճի ղեկավարները, մասնատրապէս վարչապետ Քաջազնունին, լքել են իրենց յեղափոխական ժառանգութիւնը, վարկաբեկել են իրենց, են իրենց կուսակցութիւնը՝ չափից դուրս սիրախաղ անելով հայ բուրժուազիայի հետ»⁷:

Իհարկէ, ՀՅԴի մէջ ծագող ճգնաժամը հազուադէպ էր բացայայտ պողթկում, այն յաճախ հանդարտեցում էր ներկուսակցական շրջանակներում կամ օրէնսդիր մարմնի դաշնակցական խմբակցութեան փակ դռների ետեւում՝ գաղտնի խորհրդակցութիւնների ժամանակ: Այս պարագայում Քաջազնունու գլխատրած չափատուր պահպանողական թելը, որը կողմնակից էր երկիրը կառավարել օրէնքներով, իրաւական կանոններով, պարտուեց:

1919 Փետրուարի 15ին Քաջազնունին մեկնեց Թիֆլիս՝ այնտեղից արտասահման ուղեւորուելու համար⁸: Վրաստանում բրիտանական ներկայացուցչութեան միջոցով համապատասխան դիմում յղուեց Մեծն Բրիտանիայի կառավարութեանը ճանապարհորդութեան համար պահանջուող փաստաթղթեր ստանալու համար, սակայն պատասխանը ձգձգուեց: Ինչպէս յետոյ պարզուեց, բարդութիւնների առաջացման պատճառը Վրացեանի հանդէպ եղած կասկածներն էին: Լինելով Քաջազնունու գլխատրած պատուիրակութեան անդամ, ինչպէս նաեւ ՀՅԴ Բիւրոյի անդամ եւ իբրեւ ծախ համոզմունքների տէր դաշնակցական՝ նա համարուեց անցանկալի անձ բրիտանացիների համար: Քաջազնունին, խիստ վրդովուած անգլիացիների նման պահուածքից եւ չուզենալով ուղեւորուել առանց Վրացեանի, վերադառնում է Երեւան:

Ընդհանրապէս Քաջազնունու պատուիրակութեան ուղեւորութեան ամսաթուի վերաբերեալ պատմագրութեան մէջ կան որոշակի անճշտութիւններ: Վրացեանը յիշատակում է, որ Քաջազնունին Թիֆլիսից Երեւան վերադարձաւ Ապրիլի 2ին, ստանձնեց վարչապետի պաշտօնը եւ Ապրիլի 16ին մեկնեց արտասահման⁹: Նոյնը կրկնում է նաեւ պատմաբան Յովհաննիսեանը¹⁰: Իսկ ակադեմիկոս Հրաչիկ Սիմոնեանը այս առթիւ գրում է. «Հայաստանի Հանրապետութեան կառավարութիւնը Յովհ. Քաջազնունուն ուղարկում է Միացեալ Նահանգներ՝ ռազմական պիտոյքների գնումներ կատարելու համար: Սա նրա երկրորդ ուղեւորութիւնն էր 1919 թուա-

կանի ընթացքում: Հայաստանում ծայր առած սովի առաջն առնելու համար դեռ փարենսկզբին ՀՀ կառավարությունը որոշել էր վարչապետ Յուլիա Քաջազնունու գլխավորությամբ մի պատուիրակություն ուղարկել Երոպա եւ Ամերիկա՝ օգնության կարգով հացահատիկ բերելու համար: Ապրիլի կեսերին Յուլիա Քաջազնունու պատուիրակությունը, որի մէջ էին մտնում ելեմյարական նախարար Ա. Էնֆիաջեանը, գիւղատնտես Կ. Փիրալեանը եւ սպայ Ս. Մելիքիանեանը (պէտք է լինի սպայ Սուրէն Մելիքեան - Հ.Ս), մեկնեց արտասահման»¹¹: Մէկ այլ պատմաբան՝ Գեղամ Պետրոսեանը, Քաջազնունու պատուիրակության մեկնումը թուագրում է 1919 Մայիսի 29ին¹²:

Իրականութիւնն այն էր, որ Քաջազնունին չէր կարող մինչեւ Ապրիլի 2ը մնալ Թիֆլիսում, քանի որ նա Երեւանում Մարտի 28ին հանդիպում է բրիտանական զօրավար Թոմսոնի հետ, իսկ Ապրիլի 1ին մասնակցում է մինիստրների խորհրդի նիստին, որտեղ հանդէս է գալիս զեկոյցով¹³: Քաջազնունին Երեւան է վերադարձել աւելի վաղ, նա շատ վրդովուած էր, որ Թիֆլիսի Մեծն Բրիտանիայի դիւանագիտական ներկայացուցիչն է որոշում ինքնիշխան երկրի վարչապետի՝ մէկ այլ երկիր մեկնելու կամ չմեկնելու հարցերը: 1919 Ապրիլի 2ին Կ.Պոլսի բրիտանական գլխաւոր շտաբ-բնակարանից հեռագրում են, որ Քաջազնունու եւ նրա առաքելութեան ուղեւորութեան թոյլտուութեան հարցը յանձնուած է Լոնտոն՝ արտաքին գործերի նախարարութեանը: Միաժամանակ թոյլտուութիւն է տրուում Քաջազնունուն եւ նրան ուղեկցող անձանց անցնել Կ.Պոլիս այն պայմանով, որ պաշտօնական թոյլտուութիւն չստանալու դէպքում նրանք պէտք է վերադառնան Կովկաս: Քաջազնունին նպատակայարմար չհամարելով գնալ Կ.Պոլիս՝ վերադառնում է Երեւան¹⁴: 1919 Փետրուարի 28ին խորհրդարանում տեղի ունեցաւ մի միջադէպ, որը երկրում աւելի խորացրեց քաղաքական ճգնաժամը: Այս մասին պատմաբան Արարատ Յակոբեանը գրում է. «Այդ օրը քվորում չլինելու պատճառով խորհրդարանի հերթական նիստը չկայացաւ: Սակայն էսէռների (սոցիալիստ-բոլշևիստականներ - Հ.Ս.) առաջարկով ընդդիմութիւնը որոշեց հրաւիրել մասնաւոր խորհրդակցութիւն: Տեղեկանալով այդ մասին խորհրդարանի դահլիճում գտնուող հասարակայնութեան ներկայացուցիչները սպառնալիքների եւ ուժի գործադրման միջոցով ձախողում են խորհրդակցութեան կայացումը»¹⁵: Եւ նկատի ունենալով այն, որ երկրում չեն վարչապետ Քաջազնունին եւ խորհրդարանի նախագահ Աւետիք Սահակեանը, բժշ. Արտաշէս Բաբալեանի գլխավորած ամբոխը՝ «Չե՛նք ուզում այսպիսի խորհրդարան», «Մենք պահանջում ենք ընտրովի խորհրդարան», «Դու՛րս ինքնակոչ պատգամաւորներ» բացականչութիւններով մըտնում են խորհրդարան եւ ձախողում խորհրդարանի աշխատանքը՝ փաստացի ցրելով այն: Ընդդիմադիր մամուլը յայտնում է, որ խորհրդարանի փոխնախագահ, էսէռ Դ. Զուբեանը ուժով հեռացւում է ամբոխից եւ երկու կողմնակի անձնավորութիւններ, նոյնիսկ, մաուզէր են հանել, լիցքաւորել ու պահել նրա վրայ: Միքանի պատգամաւորների միջամտութիւնից յետոյ

կրքերը հանդարտում են եւ գրգռուած հասարակութիւնը ցրում է: Սրանով էլ ասարտում է խորհրդարանի փետրուարեան միջադէպը¹⁶: Այս միջադէպից յետոյ խորհրդարանը կանոնաւոր աշխատանք չունեցաւ եւ այդ իսկ պատճառով 1919 Ապրիլի 27ին խորհուրդն օրէնք ընդունեց՝ իր աշխատանքները մէկ ամսով դադարեցնելու եւ այդ ընթացքում խորհրդարանի իրաւունքները կառավարութեանը յանձնելու մասին: Ինչպէս ճիշտ նկատել է Յովհաննիսեանը, այս քայլը, անկասկած, գոհացրեց նրանց, ովքեր երազում էին ՀՀն տեսնել որպէս կենտրոնացուած ուժեղ իշխանութիւն:

Փաստօրէն, այն վերջ դրեց խորհրդի գործունէութեանը¹⁷: Իսկ աւելի ճիշտ, ՀՅԴի ներսում վերջնական յաղթանակեց «յեղափոխական» թելը: Այս միջադէպից յետոյ Քաջազնունին, որն արդէն Թիֆլիսից վերադառնալուց յետոյ նորից ստանձնել էր վարչապետի պաշտօնը, ՀՀ խորհրդի Ապրիլի 11ի նիստում ներկայացնում է իր հրաժարականը, սակայն 27 դէմ, 8 կողմ քուէարկութեամբ մերժում է նրա հրաժարականի դիմումը եւ որոշում է նրան տալ արձակուրդ հանգստանալու համար երկարատեւ ժամանակով¹⁸: Միքանի օր անց դահլիճի Ապրիլի 13ի նիստում Քաջազնունին զեկուցում է, որ մտադիր է արձակուրդ վերցնել 2 ամսով, իսկ իբրեւ տեղակալ առաջարկել ՀՀ խորհրդին նշանակել Խատիսեանին: Խորհուրդը Քաջազնունու առաջարկը ընդունում է ի գիտութիւն¹⁹:

ՀՀ կառավարութիւնը Քաջազնունու պատուիրակութեան ուղեւորութեան խնդրին նորից անդրադարձաւ 1919 Մայիսին: Մայիսի 7ին քննարկուեցին Փարիզում գործող Հայաստանի պետական պատուիրակութեան ղեկավար Աւետիս Ահարոնեանից ստացուած Ապրիլի 22ի եւ 27ի հեռագրերը (որոնք վերաբերում էին Քաջազնունու մեկնելու թոյլտուութիւն ստանալուն)²⁰ եւ կայացրեց որոշում. անհրաժեշտ համարել մինիստր-նախագահ Քաջազնունու ուղեւորումը համաձայնական պետութիւնների երկրներ՝ վերապահելով նրան իր հետ երկու քարտուղար վերցնելու իրաւունք²¹: Քաջազնունուն յանձնարարուեց առաջիկայ նիստին ներկայացնել ուղեւորութեան ծախսերի նախահաշիւը եւ հաստիքները, իսկ նախարարներին՝ կազմել ՀՀ համար անհրաժեշտ պարենամթերքների ցուցակը՝ Փարիզ ուղարկելու համար: Մայիսի 9ին, կառավարութիւնը, արձակուրդում գտնուող խորհրդի փոխարէն, օրէնք ընդունեց Եւրոպա եւ Ամերիկա մեկնելու համար Քաջազնունու առաքելութեանը 300,000 ֆրանկ տրամադրելու մասին²²: Քաջազնունին, իր հետ վերցնելով ֆինանսների նախարար Արտաշէս Էնֆիաջեանին, տնտեսութեան եւ վիճակագրութեան մասնագէտ Արտեմ (Յարութիւն) Փիրալեանին եւ երիտասարդ սպայ Սուրէն Մելիքեանին, Մայիսի 18ին՝ վաղ առաւօտեան, Երեւանից ուղեւորուեց Թիֆլիս²³: Մեր ձեռքի տակ է գտնում Քաջազնունու գլխաւորած պատուիրակութեան նիւթական հաշուետուութիւնը, որտեղ Քաջազնունին ամենայն մանրամասնութեամբ պահել է իր ուղեւորութեան ժամանակագրութիւնը եւ կատարած ծախսերը:

Սա հիմք է տալիս յստակ՝ ըստ օրերի եւ ամիսների, պատկերացում կազմել Քաջազնունու՝ արտասահմանեան գործունէութեան մասին:

Մայիսի 20ին Քաջազնունու գլխաւորած պատուիրակութիւնը հասնում է Թիֆլիս, որտեղ նրանք մնում են 9 օր: Թիֆլիսում 9 օր մնալու պատճառն այն էր, որ Փարիզից «Անատոլ» նաւը, ՀՀի համար 100,000 ֆրանկ արժողութեամբ ալիւրով բեռնաւորուած, հասել էր Բաթում: Դա արտասահմանից ստացուած առաջին օգնութիւնն էր, եւ Քաջազնունին զբաղուեց, որպէսզի Հայաստանի համար այդքան սպասուած ալիւրը ապահով հասցուի Երեւան: Նախ՝ նա հանդիպումներ ունեցաւ Վրաստանի կառավարութեան անդամների հետ, իսկ արտաքին գործերի նախարար Գեգեչկորին խոստացաւ տրամադրել բոլոր միջոցները, որպէսզի հնարաւորինս շուտ ալիւրը Բաթումից տեղափոխուի Երեւան²⁴: Միաժամանակ Թիֆլիսում մնալու պատճառն այն էր, որ իր պատուիրակութեան համար կառավարութեան յատկացուած գումարները *բռնէրով* էին, եւ նա խնդիր ունէր *բռնէրը* Թիֆլիսում փոխել ֆրանկի²⁵: Քաջազնունուն մեծ դժուարութեամբ յաջողում է հաւաքել նախատեսուած 300,000 ֆրանկի փոխարէն հազիւ 230-240,000 ֆրանկ: Իր առաքելութեան համար նախատեսուած այս գումարների մի մասով նա Փարիզում փակում է Ահարոնեանի պատուիրակութեան կատարած ծախսերը: Քաջազնունին գրում է. «Միակ յոյսս էնֆիաճեանն է, որ խոստացաւ Փարիզում մի քանի հազար ֆունտ ստրեյնիզ փոխարինաբար տալ մեզ (Ահարոնեանին եւ ինձ) պայմանով, որ մեր կառավարութիւնը կը վերադարձնէ իրեն նոյնպէս ստրեյնիզով (եւ ոչ բռնով)»²⁶: Պատուիրակութիւնը Մայիսի 29ին դուրս է գալիս Թիֆլիսից, Մայիսի 30ին հասնում Բաթում, որտեղից Յունիսի 5ին հասնում է Կ.Պոլիս: 2 օր մնալով այնտեղ՝ Յունիսի 7ին դուրս է գալիս Կ.Պոլսից, ապա Յունիսի 14ին հասնում Մարսէյ, որտեղից եւ Յունիսի 16ին առաւօտեան ժամանում Փարիզ²⁷:

ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԲՆՈՅԹԻ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹԻՒՆԵՐ ԵՒՐՈՊԱՅԻ ԱՌԱՆՁԻՆ ԵՐԿՐՆԵՐՈՒՄ

Ա. Համաշխարհային Պատերազմի աւարտից յետոյ յաղթանակած Համաձայնական մեծ տէրութիւնները պատերազմի արդիւնքները ամփոփելու համար 1919ին Փարիզում հրաւիրեցին խաղաղութեան վեհաժողով: Վեհաժողովին, որպէս համաձայնական փոքր դաշնակից, հրաւիրուած էր նաեւ ՀՀն: ՀՀ պատուիրակութիւնը, որը գլխաւորում էր Ահարոնեանը, հայ-վրացական պատերազմի պատճառով ուշացումով, Յունուարի 4ից յետոյ հասաւ Փարիզ եւ մասնակցեց վեհաժողովի աշխատանքներին: Փարիզում էր գտնուում նաեւ Ազգային Պատուիրակութիւնը Պօղոս Նուպարի գլխաւորութեամբ: Յայտնի է, որ հենց սկզբից Ազգային Պատուիրակութեան եւ ՀՀ պատուիրակութեան միջեւ մի շարք հարցերի շուրջ ձեւաւորուել էին լարուած փոխյարաբերութիւններ՝ չնայած երկուստեք ջանքեր էին գործադրում խաղաղութեան վեհաժողովին հանդէս գալ միասնական ճակատով եւ կա-

տարել միմեանց նկատմամբ հնարաւորինս փոխզիջումներ: Երկու պատուիրակութիւնների միջեւ հիմնական տարակարծութիւնը կապուած էր Կիլիկիայի տարածքի հետ:

«Ը կառավարութեան հրահանգով նախատեսուած «Ը տարածքային պահանջների մէջ ներառուած չէր Կիլիկիան, ինչն էլ առաջացրել էր Պօղոս Նուպարի դժգոհութիւնը: Ահարոնեանը, գնալով զիջումների, շեղուել էր «Ը կառավարութեան կողմից իրեն տրուած հրահանգից եւ վեհաժողովում «Ը ներկայացրած յուշագրում, որպէս տարածքային պահանջ, ներառել էր եւ Կիլիկիան իր չորս սանճաքներով: Այնուամենայնիւ, Ահարոնեանի եւ Պօղոս Նուպարի յարաբերութիւնները մնում էին խիստ լարուած: Այդ լարուածութիւնը աւելի խորացաւ, երբ «Ը կառավարութիւնը անկախութեան տարեդարձի օրը՝ Մայիսի 28ին, իրեն յայտարարեց միացեալ եւ անկախ Հաստանի կառավարութիւն: Ահա այսպիսի լարուած մթնոլորտ էր տիրում Փարիզում գործող երկու հայկական պատուիրակութիւնների փոխյարաբերութիւնների մէջ, երբ Յունիսի 16ին Փարիզ հասաւ Քաջազնունու պատուիրակութիւնը: Քաջազնունին արտասահմանում մնաց բաւական երկար՝ չնայած մեկնել էր երկու ամսով: Փարիզում Քաջազնունին անմիջապէս ներգրավուեց «Ը պատուիրակութեան աշխատանքներին: Նա Ահարոնեանի հետ Յուլիսի 10ին հանդիպեց Ռուսաստանի դեսպան Մակլակովի հետ²⁸: Միաժամանակ Քաջազնունին բանակցութիւններ վարեց տարբեր առեւտրական բանկերի ու կազմակերպութիւնների հետ ֆինանսական եւ տընտեսական օգնութիւն ձեռք բերելու համար: Այս բանակցութիւնները կարծես թէ տալիս են իրենց յաջող արդիւնքները: 1919 Յունիսի 29ին Փարիզից իր կնոջն ուղղած նամակում նա յայտնում է. «Տնտեսական հարցը բարեյաջող կերպով լուծում է հենց այժմ եւ եթէ: Ըստ երեւոյթին մենք հնարաւորութիւն պիտի ունենանք բաւականին խոշոր գումարի (25-30 միլիոն ֆրանկի) ապրանքներ գնել ամերիկացիներից բաւականին մարտնչելի գներով, եւ որ մեզ համար ամենից կարեւորն է՝ ոչ կանխիկ դրամով, այլ մի քանի տարուայ վարկով»²⁹: Օգոստոսի 7ին Քաջազնունին «Ը կառավարութեան անունից պայմանագիր է ստորագրում Չիկագոյի Միջազգային Միացեալ Ընկերութեան (ՉՄՄԸ) ներկայացուցիչների հետ, որով ընկերութիւնը պարտաւորում էր մինչեւ 50 միլիոն դոլար գումարի ապրանքներ մատակարարել «Ը կառավարութեանը: «Ը կառավարութիւնը (յանձին Քաջազնունուն) եւ ՉՄՄԸն (յանձինս ներկայացուցիչներ Պ. Ռենարի եւ Պ. Ժինկէի, որոնք ունէին հաւաստագրեր՝ տրուած վերատեսուչ Պ. Լա-Գոգէից), Փարիզում կնքում են պայմանագիրը, ըստ որի՝ ՉՄՄԸն պարտաւորում է «Ը կառավարութեանը մատակարարել ապրանքներ մօտ յիսուն միլիոն դոլար արժողութեամբ: Պայմանագրի 2րդ յօդուածում նշում է, որ «Ը կառավարութիւնը մատակարարուող ապրանքների համար վճարելու է գանձատան բռններով: Նկատի առնելով, որ այդ բռնները դեռ բաց չեն թողնուած, ՉՄՄԸն ապրանքների մատակարարումը ժամանակաւորապէս կատարելու է մուր-

հակներով: Մինիստրների խորհրդի նախագահը պարտաւորում է հնարա-
 ւորինս կարճ ժամանակամիջոցում ՀՀ խորհրդարանին ներկայացնել պե-
 տական *քնն*եր բաց թողնելու նախագիծ: Վերոյիշեալ մուրհակները փո-
 խադրուած են լինելու ՀՀ կառավարութեան վրայ եւ ընդունուած մինիստր-
 ների խորհրդի նախագահի ներկայացուցիչներից: Մուրհակները վեց ամ-
 սուայ ընթացքում պիտի վերանորոգուեն երեք անգամ: Նրանք ներկայաց-
 նելու են ապրանքի դրամազուլիսը կամ արժէքը՝ պայմանաւորուած գնով, եւ
 երկամեայ օգուտը՝ հաշուած 12 տոկոսով (կամ տարեկան 6 տոկոսով), որը
 մի տարուայ համար կանխավճարուելու է: Այդ մուրհակները ՉՄՄԸն կարող
 է զեղչել: Մուրհակներին փոխարինող *քնն*երը բաց են թողնուելու սոյն
 պայմանագրի մէջ յիշատակուած պայմաններով: ՀՀ կառավարութիւնը այդ
 50 միլիոն դոլարի դիմաց ՉՄՄԸի տրամադրութեան տակ է դնում համա-
 պատասխան թուով արտաքին փոխառութեան պարտաւորութիւններ,
 բաժնետոմսերորը իսկոյն իրացման են ենթարկուելու ամերիկեան բանկե-
 րում³⁰: Նոյն օրը Քաջազնունին Իստիսեանին ուղարկած նամակով
 տեղեկացնում է. «Պայմանագիրը վերջնական ուժի մէջ մտնելու համար
 պահանջում է, որ այն վերջնական վաւերացնի Նիւ Եորքի գլխաւոր վար-
 ջութիւնը, եւ եթէ այդ վաւերացումը կայանայ, ինձ թւում է, որ մեզ համար
 կ'արուի շարք խոշոր եւ շարք շահաւէր գործ»³¹: Պայմանագրի կնքումից
 որոշ ժամանակ անց Քաջազնունու՝ Փարիզից ուղղուած Սեպտեմբերի 30ի
 հեռագրում, որը ստացուել է Հոկտեմբերի 3ին, ասում է, թէ ՉՄՄԸն պայ-
 մանագիր է կնքել: 50 միլիոն դոլարի արժողութեամբ ապրանք կարելի է
 յանձնել Բաթումում: Վարկի ժամկետը 3 տարի է: Նախնական համաձայ-
 նութիւնը մուրհակով եւ ՀՀ *քնն*ով է: Պէտք է շտապեցնել մուրհակով եւ
 գանձարանի *քնն*ով որոշումը³²: Ինչպէս երեւում է Քաջազնունու ուղարկած
 նամակների եւ հեռագրերի ժամանակագրութիւնից, չափազանց վատ էր
 կապը Փարիզում գտնուող պատուիրակութեան եւ ՀՀ կառավարութեան
 միջեւ: Շատ յաճախ ամիս էր տեւում, մինչեւ անհրաժեշտ յանձնարարու-
 թեամբ նամակը տեղ էր հասնում: Քաջազնունու պարագայում եւս շատ ուշ
 են հասնում իր իսկ ուղարկած նամակները, որտեղ նա յորդորում է կա-
 ռավարութիւնից հնարաւորինս շուտ լիազօրութիւն՝ մուրհակներ տալու հա-
 մար այն ձեռնարկութիւններին որոնց հետ կնքուած է պայմանագիրը:
 Քաջազնունու կողմից շտապեցնելու պատճառն այն էր, որ կնքուած պայ-
 մանագրում կար կէտ, որտեղ ասում էր, որ սոյն պայմանագրի պայման-
 ները չորս ամսուայ ժամանակամիջոցի համար են՝ պայմանագրի կնքման
 օրից սկսած: Այս ժամանակամիջոցը լրանալուց յետոյ պայմանաւորուող
 կողմերը ապրանքների գնումների առթիւ բանակցութիւնները ընդհատելու
 իրաւունքը իրենց են վերապահում այն դէպքերում, երբ կողմերը սոյն կէ-
 տում մատնանշուած ժամանակամիջոցում համաձայնութեան չեն եկել³³:
 Ստանալով Քաջազնունու հեռագիրը՝ ֆինանսների նախարար Ս. Արա-
 րատեանը դիմում է խորհրդարանի նախագահին 50 միլիոն դոլարի փո-

խառութեան օրինագիծը հնարաւորինս շուտ դնել քուէարկութեան³⁴: 1919 Նոյեմբերի 4ին խորհրդարանի 29րդ նիստում դրոււմ է 50 միլիոն դոլարի փոխառութեան օրինագիծը³⁵, որը եւ ընդունոււմ է նոյն նիստում³⁶:

Սակայն, Քաջազնունու կնքած այս փոխշահաւետ պայմանագիրը կեանքի չի կոչոււմ եւ չի իրականանում: Մեր ուսումնասիրութիւնները ցոյց տուեցին, որ 1919 Դեկտեմբերի 11ին ամերիկեան Ուիլիըմզ եւ Ուիկմոր Միջազգային Առետրական Ընկերութեան տարածաշրջանի վաճառքի կառավարիչ Գաստոնը նամակով դիմել է Հայկական կոմիտէի նախագահ Վահան Քարտաշեանին: Նամակում Գաստոնը, պատասխանելով Քարտաշեանին յուզող հարցերին, տեղեկացնում է, որ Հայկական կոմիտէն կամ նրա ներկայացուցիչը կապի մէջ է մտել ՉՄՄԸի հետ, բայց այդ պայմանագիրը չեղեալ է համարուել³⁷: Մեզ ջաջողուեց պարզել, թէ ինչու ՉՄՄԸն չեղեալ է համարել պայմանագիրը, բայց պէտք է ենթադրել 3 պատճառ: Ա՛ կապի դժուարութեան պատճառով Քաջազնունուն շատ ուշ է հասել ՀՀ խորհրդարանի կողմից 50 միլիոն դոլարի կարծատեւ փոխառութիւն կնքելու մասին օրէնքը: Բ՛ ՀՀն ճանաչուած երկիր չէր, իսկ ամերիկեան դրամագլուխը երբեք եւ անորոշ պայմաններ չէր սիրում ու չէր գնայ այնպիսի մի միջավայր, որտեղ իր ապահովութեան եւ զարգացման համար երաշխիքներ չկային: Գ՛ ամենայն հաւանականութեամբ, այս պայմանագրի կայացման գործում վճռական դեր ունեցաւ զօրավար Հարբորդի կազմած տեղեկագիրը, որը հայերի համար մխիթարական չէր:

1919 Սեպտեմբերի 3ին Քաջազնունու պատուիրակութիւնը ուղեւորոււմ է Լոնտոն: Այնտեղ Քաջազնունին հանդիպումներ է ունենում տեղի հայ համայնքի, գործարարների եւ առետրական մի շարք ընկերութիւնների ղեկավարութեան հետ³⁸: Լոնտոնում Քաջազնունուն յաջողոււմ է համաձայնութեան գալ անգլիական առետրական ընկերութիւնների հետ՝ Լիւրդփոլում վաճառել հայկական բամբակը: Իհարկէ, Քաջազնունու կնքած նմանատիպ մանր գործարքները էական լուրջ ֆինանսական աջակցութիւն չէին կարող բերել ՀՀին, իսկ այս տիպի գործարքներով հաւաքած գումարներով մի կերպ կարողանում էին արտասահմանում պահել ՀՀ պատուիրակութիւններին: Այս առթիւ Ահարոնեանը Խատիսեանին Սեպտեմբերի 10ին ուղարկած նամակով տեղեկացնում է. «Լոնտոն է գտնոււմ նաեւ Պ. Քաջազնունին Էնֆիաշեանի եւ Փիրալեանի հետ, ուր նրանք աշխատում են փոխառութեան ու պարենաւորման գործը գլուխ բերել, եթէ հնար է: Տարաբախտաբար Քաջազնունու վերջին նամակը շարքից է յոյս տալիս յաջողութեան եւ աւելի շուրջ վարարես է: Առհասարակ մեր բոլոր փորձերից յետոյ դժուար է յոյս ունենալ փոխառութեան կամ ֆինանսական լուրջ օգնութեան որեւէ պետութեան կողմից, քանի որ մեր պետութիւնը պաշտօնապէս ճանաչուած չէ: Սա մի դժբախտութիւն է, որից չենք ազատոււմ: Քաջազնունին իր ընկերներով կը վերադառնայ Փարիզ այս Սեպտեմբերի 25ին Ամերիկա մեկնելու համար: Անհնարին չէ, որ եւ ես մեկնեմ յետագայում Ամերիկա, քանի որ

ծանրության կենտրոնը փոխում է այնպետեղ»³⁹: Քաջազունին Սեպտեմբերի 21ին Լոնտոնից վերադառնում է Փարիզ՝ պատրաստուելով ուղեորուել Մ. Նահագներ: Ինչպես տեղեկանում ենք Ահարոնեանի՝ Խատիսեանին ուղարկած նամակից, նախքան Քաջազունու մեկնելը Ամերիկա, Փարիզում տեղի է ունենում երկու պատուիրակությունների համատեղ նիստ, որտեղ քննարկում է Ամերիկա պատուիրակություն ուղարկելու հարցը⁴⁰: ՀՀ պատուիրակությունը առաջարկում է քաղաքական-զինուորական-տնտեսական առաքելությունները միացնել մեկ ընդհանուր առաքելության տակ՝ Քաջազունու նախագահությամբ: Պողոս Նուպարը մերժում է այս առաջարկությունը՝ ասելով, որ նա շատ յարգում է Քաջազունուն, բայց չպիտի կարողանայ համաձայնել, որ նա լինի նախագահ այդ առաքելության, որովհետեւ այստեղ հանրապետությունն է դառնում գերիշխող, փոխանակ Ազգային Պատուիրակությունը⁴¹: Այսպիսի պատճառաբանությամբ Պողոս Նուպարը մերժում է մեկ միասնական առաքելություն ուղարկել Ամերիկա, աելին, նա, ի հակակշիռ ՀՀ պատուիրակության, ձեւաւորեց մեկ այլ ինքնուրոյն պատուիրակություն՝ պրոֆ. Տէր Յակոբեանի գլխավորությամբ, որը ներկայացնելու էր Ազգային Պատուիրակությունը:

ՀՀ պատուիրակությունը Ամերիկա ուղեորուելու համար ձեւաւորեց իր պատուիրակությունը Քաջազունու ղեկավարությամբ: Պատուիրակության մէջ մտնում էին՝ Էնֆիաջեանը, Փիրալեանը, սպայ Մելիքեանը եւ Արմէն Գարօն (Գարեգին Փաստրմաճեանը), որը նշանակում է ԱՄՆում ՀՀ ներկայացուցիչ: Միաժամանակ Քաջազունին փորձեց իր պատուիրակության մէջ ընդգրկել նաեւ զորավար Բագրատունուն՝ որպէս զինուորական կցորդ, սակայն Բագրատունին աննպատակայարմար էր համարել լոկ խորհրդականի պաշտօնով Ամերիկա մեկնելը՝ գտնելով, որ դա պատշաճ չէ իր դիրքին⁴²: ՀՀ պատուիրակությունը գտնում էր, որ ճիշտ կը լինի եթէ Ամերիկա մեկնի մեկ պատուիրակություն, եւ եթէ ստեղծուելու է զինուորական յանձնախումբ, ապա նպատակայարմար է այն ինչ-որ կերպ կապել Քաջազունու պատուիրակության հետ: Սակայն Բագրատունին մերժում է այդ առաջարկությունը: Հաշուի առնելով այն, որ Ամերիկայում խիստ անհրաժեշտ է ունենալ մի բարձրաստիճան զինուորական, որը ամերիկեան կառավարութեանը կը կարողանայ բացատրել, որ ՀՀի համար պէտք չէ 150-200,000 զօրք, այլ 20-30,000, եւ թէ ինչ զինուորական կարիքներ են անհրաժեշտ այդ զօրքը սպառագինելու համար, երկու պատուիրակությունների ղեկավարները գալիս են փոխզիջման. որոշում է Բագրատունուն նշանակել ոչ թէ ՀՀ զինուորական ներկայացուցիչ, այլ միացեալ Հայաստանի զինուորական պատուիրակության ղեկավար, սակայն ի հակակշիռ Զօր. Բագրատունու, զինուորական առաքելութեան մէջ Պողոս Նուպարը Ազգային Պատուիրակութեան յատուկ ներկայացուցիչ է նշանակում զօրավար Անդրանիկին⁴³: Իհարկէ, Ահարոնեանը խիստ դժգոհ էր նման որոշումից, բայց ելնելով հանգամանքներից՝ ստիպուած էր համաձայնել:

Քաջազնունու պատուիրակությունը Ամերիկա ուղևորուեց 1919 Հոկտեմբերի 1ին, իսկ Հոկտեմբերի 9ին արդեն Նիւ Եորքում էր⁴⁴:

ՔԱՐՈՉՉԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏԱՆՔՆԵՐԸ ԱՄՆՈՒՄ

Պատուիրակության ժամանելուց երեք օր յետոյ՝ Հոկտեմբերի 12ին, Նիւ Եորք է հասնում նաեւ Ազգային Պատուիրակության ներկայացուցիչ Տէր Յակոբեանի գլխավորած պատուիրակութիւնը: Յաջորդ օրը՝ Հոկտեմբերի 10ին, Քաջազնունու պատուիրակութիւնը ուղևորուում է Ուաշինկթըն: Ինչպէս տեղեկանում ենք ամերիկահայ մամուլից, Քաջազնունին եւ Փաստրմաճեանը Ուաշինկթընում հանդիպում են ծերակոյտի արտաքին յարաբերութիւնների կոմիտէի, հայկական գործերի գծով ենթակոմիտէի նախագահ Հարդինգի հետ: Քաջազնունին դիմում է ներկայացնում ամերիկեան կառավարութեանը ՀՀին օգնելու նպատակով, իսկ Փաստրմաճեանը դիմում է համապատասխան ենթակոմիտէին՝ զինուորական օգնութիւն ստանալու ակնկալիքով: Միաժամանակ թէ՛ Քաջազնունին եւ թէ՛ Փաստրմաճեանը ներկայացնում են, որ եթէ ամերիկացիները մի ռազմանաւ ուղարկեն Բաթում մի փոքրիկ զօրքով, ապա դա կարող է բարոյական մեծ ազդեցութիւն ունենալ ՀՀի մէջ եւ տարածաշրջանում խաղաղութիւն հաստատելու համար: Քաջազնունին եւ Փաստրմաճեանը հանդիպում են նաեւ Մերձաւոր Արեւելքի Նպաստամատոյցի անդամ Ուոլթըր Սմիթի, Հ. Ս. Ջեքուիսի եւ դոկ. Ճ. Թ. Մէյնի հետ, որոնք վերջերս էին վերադարձել Հայաստանից: Հանդիպման ընթացքում ամփոփում է այն տեսակէտը, որ ՀՀին յատկացուելիք օգնութիւնը պէտք է կատարուի հետեւեալ կերպ. 1. ճանաչել Հայաստանի Հանրապետութիւնը, 2. ապահովել ՀՀի բնակչութեանը սննդով, մինչեւ կը հասնի 1920ի հունձքը, 3. ամերիկեան մի զօրամաս ուղարկել ՀՀ, իսկ Ամերիկայի մէջ թոյլ տալ, որ հայերից կազմուի 10,000 կամաւորական բանակ, որոնց ծախսը պէտք է հոգայ Ամերիկայի կառավարութիւնը⁴⁵:

Միաժամանակ Քաջազնունու գլխավորած պատուիրակութիւնը այցելում է Սպիտակ Տուն եւ հանդիպում նախագահի անձնական քարտուղար Թումիլթիի հետ: Յաջորդ օրը՝ Հոկտեմբերի 12ին, Քաջազնունու պատուիրակութիւնը հանդիպումներ է ունենում ծերակուտականներ Ուիլիըմզի եւ Լոճի, ապա արտաքին քարտուղար Լենսինկի եւ փոխնախագահ Մարշըլի հետ⁴⁶: Հոկտեմբերի 15ին Քաջազնունու գլխավորած պատուիրակութիւնը մի շարք բարձրաստիճան պետական պաշտօնեաների հետ հանդիպումից յետոյ վերադառնում է Նիւ Եորք: Ինչպէս վերը արդէն նշեցինք, Հոկտեմբերի 12ին Նիւ Եորք ժամանեց նաեւ Ազգային Պատուիրակության լիազօր ներկայացուցիչ Տէր Յակոբեանի գլխավորած պատուիրակութիւնը: Սկզբնական շրջանում Ամերիկայում լոյս տեսնող զանազան հայկական թերթեր, որոնք ընդդիմադիր հայեացքներ ունէին ՀՅԴի նկատմամբ յոյս էին յայտնում, որ

այդ երկու պատուիրակությունները համերաշխօրէն եւ խաղաղութամբ կը գործեն յանուն հայ ժողովրդի արդար դատի վերջնական յաղթանակի⁴⁷: Եւ իրականում ամերիկահայ մամուլի յոյսերն արդարանում են: 1919 Հոկտեմբերի 20ին Քաջազնունին եւ Տէր Յակոբեանը համատեղ կոչով դիմում են ամերիկահայութեանը: Այս համատեղ կոչով երկու պատուիրակությունների ղեկավարները նախ շնորհակալութիւն են յայտնում ամերիկահայերին, որ արժանացրին շատ սիրալիր ընդունելութեան, ապա նշում, որ տեղի մամուլը սխալ մեկնաբանութիւններ է անում երկու պատուիրակությունների միմեանց միջեւ յարաբերութիւնների մասին: Մասնաւորապէս կոչում ասուած է. «Իրաւ այս կացութիւնը վիշտ կը պատճառէ մեզ, որովհետեւ ոչ միայն ցաւալի է, այլ եւ բոլորովին վնասակար մեր Ազգային Դատին:

Ուստի յանուն մեր տառապեալ ժողովրդեան, եւ յանուն այն սրբազան դատին, որուն յաջողութիւնը բռն փափաքն է մեր ամենուս, դիմում կ'ընենք մեր բոլոր ամերիկաբնակ սիրեցեալ հայրենակիցներուն, որ ինչպէս մենք ճշդուած ու ընդունուած սկզբունքերու համաձայն կը գործակցինք համերաշխաբար եւ եղբայրաբար, նոյնպէս եւ իրենք ջանան նոյն ոգիով գործել եւ գործակցիլ ի սէր մեր բազմաչարչար ազգին, որուն շահերն միշտ գեր ի վերոյ են բոլոր նկատումներէ, ի մասնաւորի ներկայ այնքան վճռական ժամանակի մը մէջ»⁴⁸:

Այս համատեղ յայտարարութիւնը Փարիզից ողջունում է Ահարոնեանի եւ Պօղոս Նուպարի կողմից⁴⁹: Հոկտեմբերի վերջերին Քաջազնունին պատրաստում եւ ԱՄՆի ծերակոյտի արտաքին գործերի յանձնաժողովի նախագահ Լոճին է յանձնում Հայկական Հարցի վերաբերեալ յուշագիրը, որը պատմագրութեան մէջ յայտնի է «Հայաստանի Հանրապետութիւն» անունով⁵⁰:

Այս յուշագրում Քաջազնունին մանրամասն տեղեկութիւններ է տալիս ՀՀ տարածքի, երկրի ֆիզիկական կազմի եւ կլիմայի, ազգաբնակչութեան, պետական կազմի, օրէնքների, տնտեսութեան, զօրքի, ֆինանսների, հանրապետութեան ստեղծման ու ծագման գոյութեան 16 ամիսների կեանքի մասին եւ վերջում հիմնաւորում, որ երկիրը խիստ կարիք ունի արտաքին օգնութեան, ու ՀՀն ակնկալում է այդ օգնութիւնը հենց ԱՄՆից: Քաջազնունու կազմած այս բացառիկ յուշագիրը ունի հանրագիտարանային բնոյթ եւ տեղեկութիւնների հաւաստիութեամբ՝ մեծ արժէք: Յուշագրի վերջին՝ արտաքին օգնութեան կարիքների բաժնում Քաջազնունին դիմելով ԱՄՆի կառավարութեանը գրում է. «Հայաստանի Հանրապետութիւնն ունի դաշնակից եւ միացեալ ուժերի առաջին հերթին ԱՄՆի մեծ դեմոկրատիայի ու կառավարութեան ճանաչման եւ ժամանակաւոր օգնութեան իրաւունքը, եւ խնդրում է, որ 1. ԱՄՆը ճանաչի Հայաստանի Հանրապետութեան կառավարութիւնը, 2. Ունենալ Բաթումից մինչեւ Հայաստանի սահմանը երկաթուղի եւ հնարաւորութեան դէպքում մի քանի հազար ամերիկեան

զինուորներ կամ նաաստիներ, 3. ԱՄՆը Հայաստանի Հանրապետությանը տրամադրի վարկ կամ հնարաւորութիւն տայ ԱՄՆում ձեռք բերել փոխառութիւն, հետեւեալ նպատակներով.

ա) ԱՄՆում գնել սպրանքներ, ռազմամթերք եւ պարէն՝ նաուվ Հայաստան ուղարկելու՝ հայկական 30-հազարանոց բանակ կազմակերպելու համար:

բ) ԱՄՆում գնել մթերք եւ պաշարներ Հայաստանի քաղաքացիական բնակչութեան վիճակը թերեւացնելու համար մինչեւ 1920ի բերքի ստացումը:

Ներկայ Հայաստանի Հանրապետութեան եւ Թիւրքահայաստանի միաւորման հարցը այժմ դրուած է Փարիզի խաղաղութեան կոնֆերանսի առաջ: Ողջ հայ ժողովուրդը յոյսով ու վստահութեամբ սպասում է ԱՄՆի վճռական խօսքին, լաւ իմանալով, որ Ամերիկայի բարեկամական խօսքը ամենամեծ գրաւականը կը լինի հայկական հարցի նպաստաւոր լուծման համար: Յարգանքներով Յովհ. Քաջազունի»⁵¹:

ԱՄՆում Քաջազունու վարած բանակցութիւնները տալիս են իրենց արդիւնքները: Ինչպէս հաղորդում է Հայրենիք օրաթերթը, պետական քարտուղար Լանսիկը հեռագրում է Ջերարդին, որտեղ ասում է. «Նախագահը արքօնեց ծախել երեսուներեք հազար թօնօ ալիւր Հայկական կառավարութեան, ինչ որ համազօր է 10,000,000 տոլարի փոխադրութեան մը»⁵²: Խստիսեանին ուղարկած հեռագրում Քաջազունին նշում է. «ԱՄՆի կառավարութիւնը վաճառել է մեր կառավարութեանը 35,000 տոննա ալիւր, ամէն մի տոնը հաշուած 10,800 «West Rariton» շոգենաւը բեռնաւորուած 8.500 տոննայով դուրս է եկել այսօր Նոյեմբերի 28ին դէպի Բաթում եւ նախապետուած է, որ այդտեղ կը հասնի Դեկտեմբերի 25ին: Յաջորդ շոգենաւը դուրս կը գայ երկու օրից»⁵³:

ՀԱՆԴԻՊՈՒՄՆԵՐ ԱՄԵՐԻԿԱՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՀԵՏ ԵՒ ՀԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ ՀԱՆԳԱՆԱԿՈՒԹԵԱՆ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒՄ

1919 Նոյեմբերի 22ին Նիւ Եորք են հասնում զօրավարներ Անդրանիկը եւ Բագրատունին, սպայ Բոնապարտեանի եւ քարտուղար Մ. Տէր Պօղոսեանի ուղեկցութեամբ⁵⁴: Սկզբնական շրջանում երկու պատուիրակութիւնները կարծես թէ գործում էին միասնական եւ համերաշխ ու միասնական հանդիպումներ ունենում տեղի հայ համայնքի հետ: Յատկանշական էր Դեկտեմբերի 7ի հանդիպումը Նիւ Եորքի ամենամեծ թատրոնի՝ Հիփոտրոմի դահլիճում հայկական պատուիրակութիւնների եւ տեղի հայութեան միջեւ: Այդ պատմական հանդիպմանը մասնակցում էր շուրջ 4000 մարդ: Այնտեղ ելոյթ են ունենում Քաջազունին, Անդրանիկը, Տէր Յակոբեանը, Փաստրմաճեանը, Բագրատունին եւ ամերիկացի հայասէրներ Պ. Ճերարը եւ Պլիսը⁵⁵: Միաժամանակ պէտք է նշել, որ միքանի միասնական հանդիպումներից

յետոյ Պօղոս Նուպարի կարգադրութեամբ Անդրանիկը ստանձնում է ամերիկահայութեան շրջանում փրկութեան հանգանակութեան կազմակերպման գործը: Անդրանիկի կազմակերպած հանգանակութեանը սատար էին կանգնել ռամկավարները եւ ՀԲԸՄ մասնաճիւղերը: Իր հերթին ՀՅԴՆ 1920 Յունուարի 24ից կազմակերպում է մէկ այլ հանգանակութիւն հայոց բանակին օգնելու նպատակով⁵⁶: Քաջազնունին, Փաստրմաճեանը, Բագրատունին յանձն են առնում աջակցել այդ հանգանակութիւնը իրականացնելու գործում: Սկսում է անհաշտ պայքար երկու պատուիրակութիւնների միջեւ: Նրանց միջեւ եղած փոխյարաբերութիւններին իր նամակներից մէկում անդրադառնում է Քաջազնունին: 1919 Դեկտեմբերի 18ին Նիւ Եորքից նա գրում է վարչապետ Խատիսեանին: Թարմ տպաւորութիւնների տակ Քաջազնունին գրում է. «Մենք այստեղ բաժանուած ենք երկու լագերի, չնայած միշտ էլ պնդում ենք միասնական ճակատի եւ միասնական դրօշի մասին»: Իբրեւ հանրապետութեան պաշտպաններ՝ հանդէս էին գալիս Քաջազնունին, Բագրատունին, Արմէն Գարօն, Էնֆիաջեանը եւ Փիրալեանը: Հակառակ թելը Պօղոս Նուպարի պաշտպաններն էին՝ Տէր Յակոբեանը, Անդրանիկը եւ Բոնապարտեանը: Այս երկու թելերի միջեւ եղած երկպառակութիւնը արտայայտում էր նաեւ գաղութում: ՀՅԴՆ ու նրա համակիրները կանգնած էին հանրապետութեան կողմը, իսկ մնացածները՝ Պօղոս Նուպարի:

Նամակում նա նշում էր, որ կառավարութեան դէմ սանձազերծած բանսարկութիւնները կարող են վնասել «մեր գործին»: Տէր Յակոբեանն իր ամերիկացի բարեկամների միջոցով վաղուց կապուած է իշխանութեան առանձին բարձրաստիճան ու ազդեցիկ անձանց հետ եւ նրանց սխալ գնահատականներ է տալիս ՀՀ կառավարութեան մասին: «Դա անհետեւեանք չի անցնի,- գրում է Քաջազնունին,- ամերիկացիների մօտ կասկած կ'առաջանայ պետութիւնն ղեկավարելու մեր ընդունակութեան վերաբերեալ (մենք ե՛ւ Կոզմաք ենք, ե՛ւ բոնակալներ ենք, ե՛ւ գողեր ենք, մենք ե՛ւ բուլեւիկներ ենք) եւ դա որոշ չափով անվճռականութիւն կը յարուցի մեր պետութիւնը ճանաչելու գործում»⁵⁷:

Քաջազնունու նամակից պարզ է դառնում, որ չնայած այդ ամենին, զգալի չափով աճել էին հանրապետութեան օգտին նուիրատուութիւնները եւ ֆոնդերը: «Դաշնակցութիւն»ը նոր յենարան էր ստացել, իսկ չէզոքներից շատերը անցել էին կառավարութեան կողմը: ԱՄՆի ՀՅԴ Կենտրոնական Կոմիտէի խնդրանքով Քաջազնունին եւ նրա պատուիրակութեան անդամները յանձն են առնում աջակցել հայոց բանակի համար կատարուող հանգանակութեան աշխատանքներին: Այդ նպատակով Քաջազնունին սկսում է իր շրջագայութիւնը Ամերիկայի ողջ հայաբնակ քաղաքներով մէկ: 1920 Յունուարին նա իր պատուիրակութեան անդամների հետ այցելում է Ուստր քաղաքը, որտեղ ջերմ ընդունելութեան է արժանանում ոչ միայն տեղի հայերի, այլեւ քաղաքի ամերիկացի

բարձրաստիճան պաշտօնեաների կողմից⁵⁸: Այնուհետև Քաջազունին Փետրուարի 14ին ուղեւորում է Պոստոն: Պէտք է նշել, որ բանակի համար նախատեսուած հանգանակութիւնը ընթանում էր մեծ ոգեւորութեամբ եւ արդէն Ապրիլի 22ի դրութեամբ հաւաքում է անլի քան 77,000 զոլար⁵⁹:

1920 Ապրիլի 3ին Քաջազունու պատուիրակութեան երկու անդամները՝ Էնֆիաջեանը եւ Փիրալեանը, վերադառնում են Փարիզ եւ հանգանակութեան քարոզչութեան աշխատանքները Քաջազունին կատարում է իր քարտուղար սպայ Մելիքեանի, մասամբ էլ Փաստրմաճեանի ուղեկցութեամբ: Ապրիլի 17ին Քաջազունին լինում է Հարթֆորտ եւ Նիւ Պրիթըն քաղաքներում, ապա նոյն ամսի 23ին անցնում Նիակարա՝ Ֆուլս եւ Տիթթոյթ քաղաքները: Մայիսին նա այցելում է Փեթերսըն, Ֆիլատելֆիա, Չիքակօ, Լոս Անճելլոս, Ֆրեզնօ, Սան-Ֆրանսիսքօ, Ֆալթր, Ռիկլ, Յունիսին նորից լինում է Ֆրեզնօ եւ Չիքակօ քաղաքներում, իսկ Յուլիսին այցելում Պոստոն եւ Ուաշինկթըն, Յուլիսի 29ին վերադառնում է Նիւ Եորք՝ բանակի համար հանգանակութեան աջակցման աշխատանքները աւարտելով բաւականին լաւ արդիւնքներով⁶⁰: Հայաբնակ բոլոր քաղաքներում Քաջազունուն ընդունում էին մեծ ոգեւորութեամբ եւ ցնծութեամբ: Համօ Օհանջանեանին ուղարկած իր նամակներից մէկում Քաջազունին մեծ ոգեւորութեամբ է պատմում Քալիֆորնիա իր այցելութեան մասին: Մասնաւորապէս նա գրում է. «Մինչեւ մեր այսպեղ գալը Հանրապետութեան «Կրեդիտը» (վարկը - Հ.Մ.) շապ փոքր էր գաղութի մէջ: Մեր պետութեան եւ կառավարութեան, մեր ներքին կարգերի ու արտաքին քաղաքականութեան մասին ամենաաբսուրդ, այլանդակ հասկացողութիւններ էին տիրում: Պատրճառը՝ մի կողմից՝ անպեղեակութիւնն էր, միւս կողմից՝ հակադաշնակցական ու հակահանրապետական բլոկի թունաւոր պրոպագանդը: Կարող եմ ասել առանց վերապահումների, որ այս մի քանի ամիսների ընթացքում շապ զգալի կերպով փոխուեց դրութիւնը: Գլխաւոր պատրճառն այն էր, անշուշտ, որ Հանրապետութիւնը ցոյց տուեց իր կենսունակութիւնը, իր տոկունութիւնը, իր մարտական կորովը եւ այն, որ պետութիւնները ճանաչեցին մեզ, տեղ տուեցին իրենց կողքին, յարաբերութիւններ հաստատեցին: Ուրիշ խօսքով՝ Հանրապետութիւնը դառաւ մնայուն փաստ, որ այլեւս չէր կարելի ոչ հերքել, ոչ արհամարհել: Բայց խոշոր դեր կատարեց նաեւ Հանրապետութեան ներկայացուցիչների շփումը գաղութի հետ: Շատ թիրիմացութիւններ վերացան, շատ կասկածներ փարատուեցին, շատ սուտեր (կամայ թէ՛ ակամայ) հերքուեցին: Հանրապետութեան վարկը բարձրացաւ, ներշնչուեց հաւատ ու յարգանք, ներշնչուեց գիտակցութիւն թէ՛ Հայկական դատի միակ յենարանը՝ գոյութիւն ունեցող «Երեւանեան» հանրապետութիւնն է: Առանձնապէս նկատելի եղաւ մտքերի այդ յեղաշրջումը Կալիֆորնիայի մէջ»⁶¹: Հետաքրքրական է, որ ՀՀում լուր է տարածուում, թէ ԱՄՆում բանակի

հանգանակութեան ֆոնդին հաւաքուել է 2 միլիոն դոլար, եւ այդ առթիւ Օհանջանեանը հեռագրում է Քաջազնունուն՝ խնդրելով այդ գումարը փոխադրել Հայաստան, սակայն իրականութիւնն այն էր, որ թէեւ հանգանակութեամբ հաւաքուել էր 550,000 դոլար, բայց այդ գումարի մի մասը մնում էր ապահիկ - այսինքն՝ զուտ խոստումների հիման վրայ - իրականում հաւաքում է 358,471 դոլար⁶²: Քաջազնունին չէր կարող տնօրինել այդ գումարներին, քանի որ, հանգանակութեան պայմանների համաձայն, հանգանակուած դրամով պէտք է գնուէին ապրանքներ Ամերիկայում բանակի կարիքները հոգալու համար⁶³: 1920 Յուլիսի 3-10ը Պոստոնում Քաջազնունին եւ Փաստրմաճեանը մասնակցում են ՀՅԴ Ամերիկայի շրջանի 27րդ պատգամաւորական ժողովին⁶⁴: Միաժամանակ Քաջազնունին շարունակում է իր բանակցութիւնները ամերիկեան զանազան դրամատների եւ ընկերութիւնների հետ՝ յոյս ունենալով մի որեւէ պայմանագիր կնքել, որեւէ կերպ յաջողացնել տնտեսական օժանդակութեան հարցը ՀՀի համար: Նա բանակցութիւններ է սկսում ամերիկեան առեւտրական «Equipment Company»ի հետ: Այդ բանակցութիւնների եւ արդիւնքների մասին Քաջազնունին նամակով տեղեկացնում է վարչապետ Խատիսեանին՝ որտեղ նա նշում է, որ գնել է 300,000 անգլիական ֆունտի (մօտաւորապէս 8100 փուֆ) *բիսկուիտ*, ֆունտը՝ 4 սենթ կանխիկ դրամով եւ կառավարութեան վրայ ֆունտը նստել է 18 սենթ: Մուծելով՝ 1200 դոլար կանխավճար: Քաջազնունին այս գնումները անելու համար 20,000 դոլար պարտք է վերցնում ԱՄՆի ՀՅԴ Կենտրոնական Կոմիտէից, 5000 դոլար էլ՝ Փաստրմաճեանից, հայկական բանակի համար երաժշտական գործիքներ առնելու համար: Ընդհանուր նա 25,000 դոլարի պարտք է վերցնում ՀՅԴ Ամերիկայի ԿԿից վերադարձնելու պայմանով⁶⁵:

1920 Օգոստոսի 10ին առանց որեւէ լուրջ արդիւնքների, Քաջազնունին ԱՄՆից վերադառնում է Փարիզ: Այնտեղ նա տեղեկանում է, որ ՀՀ կառավարութիւնը իրեն նշանակել է Կ.Պոլսում ՀՀ դեսպան, սակայն Օհանջանեանին ուղարկած նամակով նա հրաժարում է այդ պաշտօնից⁶⁶: Քաջազնունին մինչեւ Սեպտեմբերի 14ը մնում է Փարիզում: Այնտեղ վերջին հնարաւորութիւնը բաց չթողնելու ակնկալիքով եւս մէկ անգամ բանակցում է անգլիական մի խոշոր առեւտրական տան հետ, որը ցանկութիւն էր յայտնել գործեր սկսել ՀՀի հետ: Անգլիացիների հետ հանդիպելուց յետոյ Քաջազնունին Սեպտեմբերի 15ին ուղեւորում է Հռոմ, Սեպտեմբերի 17ին անցնում Թորենթօ, որտեղից Սեպտեմբերի 22ին՝ Կ.Պոլիս: Սեպտեմբերի 25ին դուրս գալով Կ.Պոլսից՝ Քաջազնունին Սեպտեմբերի 28ին հասնում է Բաթում, որտեղից ամսի 30ին ուղեւորում է Թիֆլիս: Հոկտեմբերի 5ին նա արդէն Ալեքսանդրապոլում էր, իսկ Հոկտեմբերի 9ին երկարատեւ ճամփորդութիւնից յետոյ հասնում է Երեւան⁶⁷:

Այսպիսով՝ ներկայացնելով Քաջազունու գործունեությունը արտասահմանում՝ պետք է նշել, որ դրանք ունեցան դրական նշանակություն այն առումով, որ Քաջազունու դիմումներն ու խնդրագրերը արագացրին ԱՄՆի կողմից ուղարկելիք օգնությունը ՀՀի սովամահ ժողովրդին: Միաժամանակ Քաջազունին ԱՄՆում թե՛ պետական պաշտօնեաների շրջանում եւ թե՛ հայ համայնքի մեջ տարաւ քարոզչական հսկայ աշխատանք Հայ Դատի եւ ՀՀ ճանաչման ուղղութեամբ: Այդուհանդերձ, Քաջազունուն չյաջողուեց ԱՄՆի հետ լուրջ պայմանագիր կնքել Հայաստանին վարկ տրամադրելու գործում: ՀՀ պատուիրակությունը ԱՄՆից վերադարձաւ առանց շոշափելի արդիւնքների: Իրենց առաքելութեան անյաջողութեան գլխատր պատճառներից մէկը ԱՄՆում կուսակցական պայքարն էր: Հանրապետականները ամէն առիթով հակառակում էին Ուուտրօ Ուիլսոնի առաջարկներին, իսկ վերջինիս եւ գործադիր իշխանութեան ու պալատների յարաբերություններն այնքան լարուած էին, որ գործադիր իշխանությունը չէր կարողանում որեւէ քայլ անել՝ չնայած գործադիր մարմնի իրաւասութեան սահմանների մէջ էր ՀՀին թե՛ նիւթական եւ թե՛ ռազմական օգնութիւն ցոյց տալը: Միաժամանակ Քաջազունու առաքելութեան ձախողման պատճառը եղաւ արտասահմանում գտնուող երկու պատուիրակությունների միջեւ ընթացող բացայայտ պայքարը, ներքին անհամաձայնությունը եւ փոխադարձ անվստահությունը միմեանց հանդէպ: Սովամահութեան դատապարտուած հայ ժողովրդի համար դրսի օգնութիւնն ունեցաւ փրկարար նշանակութիւն, որի կազմակերպման գործում իր լուման ունեցաւ ՀՀ առաջին վարչապետ Յովհաննէս Քաջազունին:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Արարատ Յակոբեան, *Հայասրանի Խորհրդարանը եւ Քաղաքական Կուսակցությունները 1918-1920*, «Արդարութիւն» մատենաշար թիւ 4, Երեւան, Հրատ. ՀՅԴաշնակցութեան, 2005, էջ 98:
- ² Հայաստանի Ազգային Արխիւ (ՀԱԱ), ֆ. 199, ց.1, գ. 14, մաս 1, թ. 19, բնագիր-մեքենագիր:
- ³ *Հայասրանի Հանրապետութեան Պառլամենտի Օրէնքները (1918-1920թթ.)*, պատասխանատու խմբագիրներ՝ Ս. Միրզոյեան, Ֆ. Մամիկոնեան, Երեւան, 1998, էջ 42. նաեւ՝ ՀԱԱ, ֆ. 199, ց. 1, գ. 21, մաս 2, թ. 150, պատճէն-մեքենագիր:
- ⁴ *Հայասրանի Հանրապետութեան Պառլամենտի*, նաեւ՝ ՀԱԱ, ֆ. 199, ց. 1, գ. 21, թ. 151, պատճէն-մեքենագիր. նաեւ՝ *Կառավարութեան Լրաբեր*, 26 Փետրուարի 1919, N 9:
- ⁵ Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի Մը Յիշատակները*, Հոր. Է, Թեհրան, Գ. տիպ, 1982, էջ 278:
- ⁶ Նոյն, էջ 313:

-
- ⁷ Ռիչըրտ Յովհաննիսեան, *Հայաստանի Հանրապետությունը*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, «Տիգրան մեծ» Հրատարակչություն, 2005 էջ 162-63:
- ⁸ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 211, թ. 18, պատճէն-մեքենագիր:
- ⁹ Սիմոն Վրացեան, *Հայաստանի Հանրապետություն*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1993, էջ 254:
- ¹⁰ Յովհաննիսեան, էջ 164:
- ¹¹ Հրաչիկ Սիմոնեան, *Անդրանիկի Ժամանակը*, Գիրք Բ., Երեւան, «Կասիա», 1996, էջ 598:
- ¹² Գ. Պետրոսեան, *Հայաստանի Հանրապետութեան Յարաբերությունները Ռուսաստանի Ոչ Խորհրդային Պետական Կազմաւորումների Հետ (1918-1920թթ.)*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2006, էջ 42. նաեւ նոյնի՝ «Հայաստանի Հանրապետութեան Ներքին Եւ Արտաքին Քաղաքական Կացութիւնը Հանրապետութեան Գոյութեան Առաջին Շրջանում (1918 Յունիս-Նոյեմբեր)», «Հայոց Պատմութեան Հարցեր», *Գիտական Յօդուածների Ժողովածու*, N 4, Երեւան, 2004, էջ 111. նաեւ նոյնի՝ *Հայաստանի Հանրապետութեան Յարաբերությունները Ռուսաստանի Հետ (1918-1920թթ.)*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2011, էջ 32:
- ¹³ ՀԱԱ, ֆ. 199, ց. 1, գ. 43, թ. 56:
- ¹⁴ Նոյն, ֆ. 200, ց. 1, գ. 235, թ. 34, պատճէն-մեքենագիր:
- ¹⁵ Արարատ Յակոբեան, *Հայաստանի Խորհրդարանը*, էջ 156:
- ¹⁶ Յակոբեան, *Հայաստանի Խորհրդարանը*, էջ 156-157. նաեւ՝ Վրացեան, էջ 268:
- ¹⁷ Յովհաննիսեան, էջ 166:
- ¹⁸ ՀԱԱ, ֆ. 199. Ց. 1, գ. 72, մաս 2, թ. 162:
- ¹⁹ Նոյն, ֆ. 199. ց. 1, գ. 14, մաս 1, թ. 66:
- ²⁰ Նոյն, ֆ. 200, ց. 1, գ. 183, թ. 32:
- ²¹ Նոյն, ֆ. 199. ց. 1, գ. 14, մաս 2, թ. 87:
- ²² ՀԱԱ, ֆ. 199. ց. 1, գ. 14, մաս 2, թթ. 92-93:
- ²³ Նոյն, ֆ. 200, ց. 2, գ. 59, մաս 2, թ. 1:
- ²⁴ Նոյն, ֆ. 276, ց. 1, գ. 136, թ. 6, բնագիր-ձեռագիր:
- ²⁵ Նոյն, ֆ. 199. ց. 1, գ. 13, թ. 21, բնագիր-ձեռագիր:
- ²⁶ ՀԱԱ, ֆ. 199. ց. 1, գ. 13, թ. 21, բնագիր-ձեռագիր:
- ²⁷ Նոյն ֆ. 200, ց. 2, գ. 59, մաս 2, թ. 1:
- ²⁸ Աւետիս Ահարոնեան, *Սարդարապատից Մինչեւ Սեյր Եւ Լոզան, Քաղաքական Օրագիր 1919-1927*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2001, էջ 33:
- ²⁹ Եղիշէ Չարենցի Անուան Գրականութեան Եւ Արուեստի Թանգարան (ԳԱԹ), Յ. Քաջազնունու ֆոնդ, N 4212, Գ. 143, թ. 1:
- ³⁰ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 20, թթ. 152-155; ֆ. 200, ց. 1, գ. 355, մաս 1, թ. 25; ֆ. 199, ց. 1, գ. 86, թթ. 172-174:
- ³¹ Октябрина Баликян, “Письмо О.М. Качазнуни А.И. Хатисяну,” (Օկտիաբրինա Բալիկեան, Յ. Քաջազնունու նամակը Ա. Խատիսեանին), *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, 1991, N 3, էջ 108:
- ³² ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 355, մաս 1, թ. 210:
- ³³ ՀԱԱ, ֆ. 199, ց. 1, գ. 86, թ. 173:
- ³⁴ Նոյն, թ. 171:
- ³⁵ Նոյն, ֆ. 200, ց. 1, գ. 227, թթ. 149-151:

- ³⁶ Հայաստանի Հանրապետության Պառլամենտի, էջ 186. նաեւ՝ *Յառաջ*, Երեւան, 6 Նոյեմբերի 1919, N 38:
- ³⁷ ՀԱԱ, ֆ. 199, ց. 1, 107, թ. 5, անգլերէն-մեքենագիր:
- ³⁸ Վերածնունդ, Փարիզ, Գ. տարի, 1919, թիւ 26, էջ 450-1:
- ³⁹ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 355, մաս 1, թթ. 218-219, բնագիր-ձեռագիր. նաեւ նոյն՝ գ. 290, թթ. 43-44:
- ⁴⁰ Նոյն, ֆ. 200, ց. 1, գ. 290, թթ. 55-61:
- ⁴¹ Նոյն, ֆ. 200, ց. 1, գ. 290, թ. 55:
- ⁴² Սիմոնեան, էջ 599:
- ⁴³ Սիմոնեան, էջ 609:
- ⁴⁴ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 2, գ. 59, մաս 2, թ. 1:
- ⁴⁵ Հայրենիք, Պոստոն, 12 Հոկտեմբերի 1919. նաեւ՝ Պահակ, Պոստոն, 14 Հոկտեմբերի 1919, N 79. նաեւ՝ Կոչնակ Հայաստանի, Նիւ Եորք, 18 Հոկտեմբերի 1919, թիւ 42, էջ 1335-36:
- ⁴⁶ Հայրենիք, 15 Հոկտեմբերի 1919:
- ⁴⁷ Պահակ, 24 Հոկտեմբերի 1919, N 82. նաեւ՝ Կոչնակ Հայաստանի, 11 Հոկտեմբերի 1919, թիւ 41, էջ 1301-02:
- ⁴⁸ Կոչնակ Հայաստանի, 25 Հոկտեմբերի 1919, թիւ 43, էջ 1367. նաեւ՝ Պահակ, 24 Հոկտեմբերի 1919, N 82:
- ⁴⁹ Պահակ, 21 Նոյեմբերի 1919, N 90:
- ⁵⁰ Յիշեալ փաստաթուղթը յայտնաբերել է ակադեմիկոս Վլադիմիր Ղազախեցեանը, նրա ինքնագիր օրինակը պահուում է ՀԱԱում (ֆոնդ 200, ց.1, գ. 498, թթ. 20-58, նոյն տեղում թերթ 59, հակ 59 եւ հակ 60, դրուած է նրա անգլերէն թարգմանութեան մէկ օրինակ, որը իրականացրել է ամերիկեան ծերակոյտը եւ տպագրել է 1919 Նոյեմբերի 10ին. մեզ յաջողուեց յայտնաբերել յիշեալ փաստաթղթի անգլերէն օրինակի եւ մէկ օրինակ, որը թուագրուած է 28 Հոկտեմբերի 1919, այն գտնուում է ՀԱԱում ֆ. 450, ց. 2, գ. 8): Փաստաթուղթը տպագրուել է նաեւ ամերիկահայ մամուլում՝ Պահակ, 13 Յունուարի N 1, 20 Յունուարի N 3, 30 Յունուարի N 6, 1920:
- ⁵¹ Յովի. Քաջազունի, Հայաստանի Հանրապետութիւն, Երեւան, «Մ. Վարանդեան» Հրատ., 1993, էջ 29-30ձնթ. 5:
- ⁵² Հայրենիք, 19 Նոյեմբերի 1919:
- ⁵³ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 20, թ. 185. նաեւ՝ *Յառաջ*, 19 Դեկտեմբերի 1919, N 72:
- ⁵⁴ Գ. Տօնապետեան, Հ.Յ.Դաշնակցութիւնը Հիսիսային Ամերիկայի Մէջ (1910-1923), Բ. Հարոր, Հայրենիք Հաստատութիւն, Պոստոն, 1995, էջ 494. նաեւ՝ Պահակ, 25 Նոյեմբերի 1919 N91. նաեւ՝ Կոչնակ Հայաստանի, Նիւ Եորք, 29 Նոյեմբերի 1919, թիւ 48, էջ 1444:
- ⁵⁵ Ս. Վրացեան, Կեանքի Ուղիներով. Դէպքեր, Դէմքեր, Ապրումներ, Հար. Ե., Պէրյուֆ, Համագգային Հրատ., 1966, էջ 310-315. նաեւ՝ Պահակ, 16 Դեկտեմբերի 1919, N 97. նաեւ՝ Կոչնակ Հայաստանի, 13 Դեկտեմբերի 1919, թիւ 50, էջ 1502-8:
- ⁵⁶ Տօնապետեան, էջ 511-12:
- ⁵⁷ Այս նամակը տպագրել է արխիւագէտ Բայիկեանը (ծնթ. 31), որտեղ մէջբերուած հատուածները արխիւագէտը կրճատել էր եւ այն չէր տպագրուել, այն տպագրել է ակադեմիկոս Հրաչիկ Սիմոնեանը իր *Անդրանիկի Ժամանակը*, Գիրք Բ., աշխատութեան մէջ, էջ 619-21:

⁵⁸ *Պահակ*, 9 Յունուարի 1920, N 104:

⁵⁹ *Տօնապետեան*, էջ 518:

⁶⁰ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 2, գ. 59, մաս 2, թ. 3:

⁶¹ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 431, թթ. 119-120, քնագիր-ձեռագիր:

⁶² Վրացեան, էջ 326:

⁶³ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 431, թ. 101:

⁶⁴ *Տօնապետեան*, էջ 520:

⁶⁵ Վրացեան, էջ 326-27. նաեւ՝ *Տօնապետեան*, էջ 531:

⁶⁶ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 431, թթ. 126-128, քնագիր-ձեռագիր:

⁶⁷ *Նոյն*, ֆ. 200, ց. 2, գ. 59, մաս 2, թ. 4:

**THE FUND-RAISING AND ECONOMIC NEGOTIATIONS ABROAD OF
HOVHANNES KAJAZNUNI
(Summary)**

HAIG MARTIROSIAN

hmartirosian76@gmail.com

The first Prime Minister of the Republic of Armenia, Hovhannes Kajaznuni, was a highly capable politician, and with his restrained, moderate and pragmatic policies he managed to lift the nascent Armenian Republic out of chaos. That is why his services were of an undeniable importance to the formation of the Republic of Armenia. However, the country's socioeconomic situation, the terrible winter in 1918-1919, the Georgian-Armenian war and the blockade caused by it negatively affected Kajaznuni's position and reputation. This became an excuse to remove him from his post as the government's Chief Executive and send him to Europe and North America to seek economic aid for Armenia. In Europe and the United States, among state politicians and Armenian communities, Kajaznuni passionately campaigned for the recognition of the Armenian Cause and the Republic of Armenia. Nevertheless, he failed to sign a serious agreement with the United States for a loan to Armenia. The delegation of the Republic of Armenia left the United States without tangible results, but Kajaznuni's appeals and petitions had a positive impact on speeding up the process of sending aid from the USA to the starving Armenian population. The main reasons for the mission's failure were in-party electoral rivalries in the United States and the disagreements and mutual mistrust between the two Armenian delegations visiting the Diaspora.

ՄԻՆՐԱՆ ԽԱՅԵԱՆ՝ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՕԴՈՒԺԻ ՌԱՀՎԻՐԱՆԵՐԷՆ

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԵՈՍԵԱՆ
varny1@yahoo.com

Խայեանը Ամերիկեան մեր այն հայրենապետն է, երկրամասարդներից էր, որոնք համակ գաղափար դարձած միջոց ձգվել, միջոց տենչացել են գալ Հայաստան աշխատելու նրա վերաշինության ու նրա փառքի համար:

Ա. Աազեան

Հաճընի ինքնապաշտպանության ութամսեայ դիցազնամարտի յայտնի դրուագներէն է ֆրանսական օդանաւի մը երեսուրդ պաշտպանական գիծերուն վրայ, որ պահ մը կը վերանորոգէր զինեալ օգնութեան գրեթէ չքացած յոյսը՝ Հոկտեմբեր 1920ի վերջնական անկումէն առաջ: Անկէ ծնունդ առած է «Օդանաւ Եկաւ» յայտնի երգը.

*Օդանաւ եկաւ մեծ անտրիսով,
Մեր սրտեր լեցուան ուրախ յոյսերով,
Թափառին բոլոր մանուկներն անզէն,
Անոնք ոգետր թուրք ջարդել կ'ուզեն:
Եղբայրներ շտապով նամակ գրեցին,
«Կոտեցէ՛ք, եղբայրք, կը հասնինք»,- ըսին,
Սակայն ի՛նչ խաբկանք, օրերնիս անցան,
Հազար հոգիէն ոչ մին չերեցան:
Կոուի կամ մեռնիլ՝ վճռեց հաճընցին,
- Գրաւենք,- ըսին,- թէկուզ առանձին,
Գրաւենք,- ըսին,- թնդանօթն ահեղ,
Թող յաղթանակը տանինք փառահեղ:*



Արթիկօ եղբայրներ

Օդանաւորդութեան ուրիշ երեսոյթ մըն ալ, Հաճընէն շատ հեռու, կապուած է հաճընցիներու պատմութեան հետ: Արդարեւ, քաղաքի անկումէն քանի մը ամիս առաջ, հայրենի երկինքին տակ եղերական անկումով իր մահկանացուն կը կնքէր Արժանթինի ու Հայաստանի օդանաւորդութեան ռահվիրաներէն՝ Միհրան Խայեանը:

Հաճընի ծնունդ՝ այս եղերաբախտ օդաչուին մեզի յայտնի միակ ակնարկութիւնը ուսումնասիրողներու կողմէ կը գտնենք Հայաստանի

առաջին Հանրապետության օրուժին նուիրում լրագրական յօդուածի մը մէջ: Արդարեւ, Հայաստանի Հանրապետության պաշտպանութեան նախարարութեան այժմու խօսնակ, պատմաբան Արծրուն Յովհաննիսեան Մայիս-Հոկտեմբեր 1920 ժամանակաշրջանի օրուժի վիճակին առնչութեամբ անցողակի յիշած է, թէ «*տեղի է ունեցել նաեւ վթար, որի ժամանակ հաւանաբար գրհուել է նաեւ օդաչու Խայէեանը (կարող է լինել նաեւ Խայեան)*»²:

«Հաւանաբար» մակբայը օգտագործուելու պատճառը մեզի անյայտ է: Սակայն, հետաքրքրական է դիտել տալ, որ սփիւռքեան սակաւաթիւ հրապարակումներուն մէջ եւս անորոշութիւն տիրած է Խայեանի շուրջ, թէեւ ո՛չ մահուան պարագաներուն, այլ՝ ծննդեան ու մահուան թուականներուն մասին: Արդարեւ, 1936ին Պուենոս Այրէսի *Նոր Հաճըն* ամսաթերթը լոյս ընծայած է Խայեանի անստորագիր կենսագրութիւն մը եւ օդանաւորդի տարագով լուսանկարը՝ «Միհրան Խայեան (1894-1919)» մակագրութեամբ³: Հաւանական է, որ կենսագրութիւնը հաճընցի հրապարակագիր ու բանաստեղծ Հարգանի (Արամ Գ. Տումանեան, 1891-1971) գրիչէն ելած ըլլայ⁴: Լուսանկարին ու մակագրութեան առընթեր, յօդուածը յապաւումներով ընդգրկուած է Յ. Պ. Պօղոսեանի *Հաճընի Ընդհանուր Պատմութիւն* ըրի մէջ (1942)⁵:

Մահուան պարագաներուն ու թուականներէն անդին, տեղին կը նկատենք ձեռնարկել այս վաղամեռիկ օդաչուի կենսագրութեան վերականգնումին՝ մեզի ցարդ հասանելի տուեալներու օգտագործումով, առաջին հանրապետութեան բանակաշինութեան եւ ռազմական գործունէութեան չգրուած էջ մը լրացնելու նպատակով:

* * *

Ապրիլ 1909ի Ատանայի եղեռնին յաջորդած էր դէպի Հիւսիսային ու Հարաւային Ամերիկա գաղթականական հոսանք մը, որ գլխաւորաբար կը բաղկանար կիլիկեցիներէ: 1909-10ին Պուենոս Այրէս կը հասնէին առաջին երկու հաճընցիները, իսկ 1914ին անոնց թիւը 85ի կը հասնէր⁶: 1915ին քաղաքի հաճընցիները կը հիմնէին «Հաճըն» ընկերութիւնը, որ յետագային պիտի վերանուանուէր Հաճընի Հայրենակցական Ընդհանուր Միութիւն:

Այդ նորեկներուն շարքին էր Միհրան Խայեանը, որուն կենսագրութեան սկզբնական տուեալներէն քիչ բան յայտնի է: Ծննդեան վերոյիշեալ 1894 թուականը կասկածելի պէտք է նկատել: Ըստ Խայեանի հայրենակից Բարսեղ Էօրէճեանի, ան 26 տարեկան էր 1918ին,⁷ իսկ Արժանթինի օդանաւորդութեան մասնագէտ Անթոնիօ Պիետումայի կենսագրական հակիրճ տեղեկութիւնները 5 Նոյեմբեր 1892 թուականը կու տան, ինչ որ պաշտօնական արձանագրութեան մը գոյութիւնը կ'ենթադրէ⁸: Արժանթինահայ լրագրող Կարապետ Հասասեան թուականը տուած է իբրեւ 5 Նոյեմբեր 1894⁹, հաւանաբար փորձելով համադրել Պիետումայի յիշած օրն ու ամիսը եւ Հարգանի կենսագրական ակնարկին ընկերացած լուսա-

նկարին մակագրութեան տարեթիւը: Հարգան յիշած է նաեւ, թէ ապագայ օդանաւորդը Տէօվլէթ աղա Խայեանի որդին էր, Արժանթին ժամանած՝ 1913ին, եղբօր՝ Գրիգորի հետ¹⁰:

Արժանթին ժամանող հաճընցիներուն մեծ մասը աշխատանքի անցած էր իբրեւ մսագործ, կօշկակար կամ աւելածու: Սակայն, երիտասարդ Միհրանը բոլորովին տարբեր ճանապարհով մը պիտի ընթանար: Ան «*ուսումնասիրում է մեքենագիտութիւնը եւ ասարտելուց յետոյ ծառայում է որպէս երկաթուղային մեխանիկ*»¹¹: Երկաթուղիի պետական ընկերութեան արհեստանոցին մէջ, Խայեան փարակուայցի ծանօթ օդաչու Սիլվիօ Փեթիրոսիի (1887-1916) մեքենագէտը եղած է, որու միջնորդութեան շնորհիւ՝ ծովուծի նախարարութեան օդանաւերու նորոգութեան բաժինը մտած է¹²:

Օդանաւորդութիւնը տակաւին սաղմնային վիճակ մը ունէր Արժանթինի մէջ: Արժանթինեան օդային ակումբը (Aeroclub Argentino) հիմնուած էր 1908ին, իսկ ֆրանսացի օդաչու Անրի Պրեժին կատարած էր օդանաւային առաջին թռիչքը Փետրուար 1910ին: Ռազմական օդանաւորդութեան դպրոցին բացումը տեղի կ'ունենար Սեպտեմբեր 1912ին: 1913ին Լա Փլաթա քաղաքին մօտ Պերիսօ ասանին մէջ կը բացուէր օդանաւորդութեան դպրոց մը, որ նախընթացը պիտի հանդիսանար 1916ին նախագահական հրամանագրով բացուելիք նաւային օդանաւորդութեան դպրոցին:

Ծագումով սպանացի եւ 1901ին արժանթինեան հպատակութիւն ստացած Խոաքին Օյթապէնը (1881-1915) 1913-14ին Պերիսոյի մէջ դասընթացքներու հետեւած էր: Ան իր փորձերը կ'ընէր «Ֆարման» մակնիշի միակ տրամադրելի օդանաւով: 25 Մայիս 1914ին օդանաւը ինկած է «Խեներալ Պելկրանօ» զրահանաւուն վրայ ու ջախջախուած, սակայն Օյթապէն հրաշքով ազատած է առանց որեւէ վնաս կրելու: Երկու ապագայ օդաչուներ՝ աստղծագործ Կիժերմօ Քովասը եւ մեքենագէտ Խայեանը, օդանաւը վերանորոգած են Պերիսոյի մօտ գտնուող Էնսենատայի արհեստանոցին մէջ:

1914ին Խայեան արդէն դասերու հետեւած էր Պերիսոյի նաւային օդանաւորդութեան դպրոցին մէջ՝ իտալացի ճարտարագէտ Անթոնիօ Պորելլոյի հետ, ու առանձին թռիչքներ կը կատարէր, երբ նոյն տարուան Սեպտեմբերին Օյթապէն կը ստանձնէր դպրոցին տնօրէնութիւնը՝ օդաչուի քննութիւնը յաջողութեամբ անցընելէ ետք: Նոր տնօրէնը, սակայն, 16 Հոկտեմբեր 1915ին օդանաւային հերթական արկածի մը զոհ դարձած է¹³:

Օյթապէնի մահէն ետք, երկու տարուան համբերատար աշխատանքով, Խայեան վերաշինած է անոր օգտագործած «Ֆարման» 50 HP օդանաւը, որով շարունակած է իր փորձերը¹⁴: Արժանթինեան մամուլը պարբերաբար տեղեկագրած է անոնց մասին, որուն *Կոչնակ* կ'արձագանգէր հեռուոր Նիւ Եորքի մէջ Յուլիս 1916ին. «*Պունտու Այրէսի մէջ, Պր. Մ. Խայեան [sic], օդանաւորդութեան փորձեր կատարած է: Այդ փորձերու յաջողակութեան մասին վկայած է տեղւոյն Լա Նասիօն թերթը*»¹⁵:

Ուսումնառութեան ընթացքին, Խայեան երկու անգամ ենթարկուած է արկածի ու անվնաս ելած է: Թէեւ գրուած է, որ քննութիւն յանձնած ու վկայուած է 1917ին¹⁶, սակայն փաստացի տեղեկութիւնը այն է, որ ան օրաշուի թիւ 138 վկայականը ստացած է 5 Փետրուար 1918ին¹⁷: Արդարեւ, երկու օր ետք, *Լա Փրենսա* օրաթերթը կը տեղեկացնէր, թէ Խոսէ Փենաչի եւ Միհրան Խայեան՝ 1915ին մահացած Օյթապէնի երբեմնի աշակերտներ, յաջողութեամբ քննութիւն անցուցած էին Պերիսոյի օդանաւորութեան դպրոցին մէջ: Քննութիւններուն վերահսկած էր Արժանթինեան Օդային Ակումբի ներկայացուցիչ Ռամոն Հեռանը: Լրատութիւնը կ'աւելցնէր, թէ Խայեան արժանթինեան քաղաքացի դարձած էր 27 Հոկտեմբեր 1916ին¹⁸: Հաճրնցի նորաարտ օդաչուն Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան (ՀԲԸՄ) Պուենոս Այրէսի մասնաճիւղի անդամ էր: Ըստ այնմ, 4 Մարտ 1918 թուակիր նամակով, ատենապետ Մ. Կ. Մեծատուրեան եւ ատենադպիր Հայկ Գ. Մոսկոֆեան Լա Փլաթա ապրող Խայեանին կը գրէին.

Անհուն հրճուանքով եւ սրտի անկեղծ գոհունակութեամբ կը շնորհատրեմք Ձեր ստացած յաջողութիւնը տեղական օդաչուններու դպրոցին մէջ, որը պսակած կը տեսնէք անշուշտ այն վկայականով զոր ձեռք ձգած էք ամենայն յաջողութեամբ:

Մասնաժողովս մասնաւորապէս կը յայտնէ իր շնորհատրութիւնները եւ անկեղծօրէն կը մաղթէ անկի մեծ յաջողութիւններ որով պարծանք մը պիտի ըլլաք տեղոյս հայ գաղութին եւ փառքը հայ ազգին¹⁹:

10 Մարտ 1918ի նիստին, վարչութիւնը կ'արձանագրէր, որ «*ընկերութեան անդամներէն պ. Մ. Խայեան կառավարական օդաչուի դպրոցէն վկայական ստացած ըլլալուն առթիւ Մասնաժողովոյ կողմանէ շնորհատրութեան նամակ մը գրուեցաւ*»²⁰:

Խայեան հրաժարած չէր իր ժողովուրդին ծառայելու երազէն: Ըստ Էօրէճեանի, 1914ին ան փորձած էր Կովկաս երթալ իբրեւ կամաւոր, բայց ձախողած էր իր մտադրութեան մէջ²¹: 1916ին կամաւորներու 23 հոգինոց երկրորդ խումբ մը, Երուանդ Մալխասեանի (1912ին ՀՅԴաշնակցութեան Պուենոս Այրէսի կոմիտէի հիմնադիրներէն) գլխաւորութեամբ, մեկնած էր ֆրանսական զօրքերուն միանալու, եւ թիրիմացաբար գրուած է անկի ուշ, թէ Խայեանը այդ խումբին մաս կը կազմէր²²:

1918ին կամաւորական շարժումը վերսկսած էր՝ այս անգամ Հայկական Լեգէոնին սատարելու նպատակով: Խայեանի մահախօսականին մէջ, Աագեան կը գրէր. «*Դպրոցն աւարտելուց անմիջապէս յետոյ աշխատում է Հայաստան գալ եւ իր ծառայութիւնը մատուցել հայրենի ժողովրդին: Բայց արգենտինեան իշխանութիւնը չի համաձայնուում զրկել Խայեանի նման ընդունակ ու խիզախ օդաչուից: Վերջապէս հայրենիքին հասնելու կարօտը յաղթում է, եւ Խայեանին յաջողում է անցնել Արլանտեանը եւ հասնել Պարիզ*»²³:

Արդարեւ, 3 Յուլիս 1918ի նիստին, ՀԲԸՄի վարչութիւնը կ'արձանագրէր. Բարեգործականի անդամներէն պ. Մ. Խայեան որ կառավարական դպրոցէն օդաչուի վկայական ստացած էր, հիմա որոշած է իբր հայ կամաւոր մեկնիլ Ֆրանսա եւ ատկից Կիպրոս. ուստի իւր մեկնումին առթիւ վարչութիւնը որոշեց խնճոյք մը սարքել իրեն եւ միւս կամաւորներ ընկերներուն, յուլիս 9 գիշեր ժամը 7ին. այս ընկերական եւ ընտանեկան հաւաքոյթը սարքելու համար որոշուեցաւ իւրաքանչիւր անդամի հաւանութիւնը առնել: Բոլոր անունները բաժնուեցան վարչութեան անդամներու մէջ, եւ մէյ մէկ թուղթ ստորագրել տալով յուլիս 7 կիրակի ժամը 2ին ժողովին պիտի ներկայացուի: Եթէ մեծամասնութիւնը կը փափաքի այդ հաւաքոյթ խնճոյքը պիտի տրուի²⁴:

Չորս օր ետք, նոր ժողով մը կը տեղեկագրէր, թէ «... *Մասնատողովոյ կողմանէ ներկայացուած թերթերը անդամներու կողմանէ առանց բացառութեան ընդունուած եւ ստորագրուած ըլլալուն, որոշուեցաւ խնճոյքը սարքել*»²⁵:

Ինչպէս նախատեսուած էր, Խայեանի եւ իր 22 ընկերներուն մեկնումին առիթով երեկոյթը տեղի ունեցած է 9 Յուլիսին: Այս առթիւ, ՀԲԸՄի նորընտիր ատենապետ Յովհաննէս Պարզեւեան իր թղթակցութեան մէջ գրած է. «Պ. Միհրան Խայեան վերջերս փայլուն կերպով իր ուսման ընթացքն աւարտած եւ իբր օդաչու վկայական ստացած էր պետական դպրոցէն: Իր մասին նոյն իսկ տեղական թերթեր շատ գովեստով խօսած էին, իրեն համար արդէն իսկ պատրաստ էր շահաւէտ գործ եւ ապահով ապագայ, սակայն ինք նախընտրեց իր հայրենիքին ազապագրութեան ծառայել եւ որոշեց կամաւոր արձանագրուիլ եւ երթալ հոն ուր կ'երթան բոլոր անոնք, որ արդարութեան դարին նուիրուած են»²⁶:

Ձեռնարկին ներկայ եղած է 150 հոգի, ներառեալ՝ Խայեանի արժանթինցի դասընկերը (հաւանաբար՝ վերոյիշեալ Խոսէ Փենաչին) եւ այլ արժանթինցիներ: Պարզեւեան ժողովը բացած է, ողջերթ մաղթելով եւ հայկական դրօշի ժապաւնոյթ մետալ մը յանձնած Խայեանին, որուն դասընկերը «յիշեց հայոց տառապանքը թուրքին ձեռքէն, եւ անոր արժանիքները թուելով ազապութիւն մաղթեց»: Կամաւորներուն նուէր տրուած է տոպրակներու մէջ հայկական դրօշի գոյներով կապուած շաքարեղէններ: Խայեան շաքարեղէն բաժնած է ներկաներուն, գոյացնելով 200 փետօ, եւ իր տոպրակը աճուրդի դրած, որմէ գոյացած է 50 փետօ: Այս ձեռնարկին 12 հոգի ՀԲԸՄի անդամ արձանագրուած է, որոնց շարքին՝ Խայեանի եղբայրը՝ Գրիգոր, հօրեղբօրորդին՝ Պաղտասար, եւ իրենց տիկինները²⁷: Թահթաճեան եղբայրները Խայեանին ոսկիէ փոքրիկ օդանաւ մը նուիրած են²⁸:

Յաջորդ օր, խումներամ բազմութիւն մը ողջերթի գացած է նաւահանգիստը՝ հայկական, ֆրանսական եւ արժանթինեան դրօշակներով: Նուագախումբ մը վարձուած էր, քարափը խօսուած են ճառեր ու եղած են մեներգեր: Խայեան օդաչուի տարագով լուսանկար մը յանձնած է ՀԲԸՄի

մասնաճիւղին: Ըստ թղթակցութեան, Ապրիլին եւ Յունիսին 24 կամաւոր եւս մեկնած էր, թիւը բարձրացնելով 62ի²⁹:

30 Յուլիսին տեղի ունեցած է «Հաճըն» ընկերութեան եռամսեայ ընդհանուր ժողովը: Ամիսներ ետք լոյս տեսած թղթակցութիւն մը տեղեկացուցած է, թէ հայրենակիցներ Համբարձում Տէր Սահակեան, Լեւոն Շգըրտըմեան եւ Միհրան Գայեան (sic)³⁰ կամաւոր արձանագրուած ու մեկնած էին Պուենոս Այրեսէն: Թղթակիցը՝ Մկրտիչ Պելլորեան, կ'աւելցնէր հետեւեալը Խայեանի մասին. «Մեկնող երեք կամաւորներէն վերջինը ծանօթ ըլլալու է շարքերուն: Արժանթինայի սաւառնական դպրոցէն, 3-4 տարուան տրքնաջան աշխատութենէ յետոյ, դուրս եկած է շարքաջող, հանդիսացած է իր ընկերներու մէջէն առաջին եւ սրբացած է մրցանակ եւ վկայական»³¹:

Աւագեան գրած է, թէ «նիթական միջոցների պակասութեան պատճառով, նա Պարիզից այլեւս ճանապարհը շարունակելի չի կարող եւ մտնում է Ֆրանսիայի հայկական լեգէոնի մէջ»³²: Խայեան մեկնած է Ատանա, ուր պաշտօնավարած է իբրեւ Կիլիկիոյ զինուորական հրամանատար՝ զօրավար Էտուար Պրեմոնի անձնական վարորդ, ֆրանսական սպայի աստիճանով³³: Որեւէ յիշատակութիւն չկայ, թէ Հաճըն վերադարձած ըլլայ:

Բայց անոր վերջնական նպատակակէտը ո՛չ թէ իր ծննդավայր Կիլիկիան էր, այլ նորանկախ Հայաստանը, ուր հայկական բանակի օդուծի կորիզը ստեղծուած էր 15 Օգոստոս 1918ին³⁴՝ ռուսական հրամանատարութենէն ժառանգուած Կովկասեան 2րդ կամ 3րդ օդային ջոկատի հիմամբ: Առաջին հրամանատարը ռուս տեղակալ (պորուչիկ) Վոյպովը եղած է, որ 1919ի սկզբնաւորութեան փոխարինուած է Արթուր Ղուկեան-Ռիլսկիի կողմէ³⁵: Սակայն, պահեստամասերու բացակայութիւնը ջոկատը գրեթէ անշարժութեան մատնած է: «Նիւփորթ» եւ «Մորան-Սոլնիէ Լ» մակնիշի երկու օդանաւ ջախջախուած էր՝ պահեստանոցի տանիքը հովէն փրցուած ըլլալով: Երրորդ՝ «Վուասէն III» օդանաւը մասնակցած էր հայ-վրացական պատերազմին (Դեկտեմբեր 1918), բայց նոյնպէս գործածութենէ դուրս ելած Ալեքսանդրապոլի մէջ՝ վառօդի պահեստի պայթիւնի ժամանակ: Հետեւաբար, օդային ջոկատը փաստօրէն դադրած էր գոյութիւն ունենալէ³⁶:

28 Փետրուար 1919ին, հանրապետութեան ռազմական նախարար Յովհաննէս Հախվերդեան զեկուցագիր մը ներկայացուցած է նախարարաց խորհուրդին: Հոն կը նշուէր, թէ գործող միակ օդանաւի կողքին (ըստ երեւոյթին՝ «Վուասէն III»ը), ջախջախուած երկու օդանաւերէն մասեր օգտագործելով կարելի էր նոր մը կազմել: Կը յիշուէր գործիքներուն հինգած ու մաշած ըլլալը: Ջոկատին մաս կը կազմէին 5 օդաչուններ, 1 դիտորդ-օդաչու եւ 24 հոգինոց օգնական անձնակազմը (մեքենագէտներ, շարժիչի պատասխանատուներ եւ օժանդակներ, վարորդներ եւ օժանդակներ, վարպետներ): Ըստ ֆրանսացի հարիւրապետ Անթուան Փուատըպարի, օդային ջոկատը անհրաժեշտ էր սահմանի պահպանումին համար: Հախվերդեան առաջարկած է ջոկատը լուծարել, խնդրելով արտօնել, որ սպա-

ներ եւ զինուորներ Ֆրանսա ղրկուին ուսանելու, իսկ այնտեղէն բերուին օդանաւեր եւ սարքաւորումներ³⁷:

Օդային ջոկատի վերակազմութիւնը սկսած է Կարսի ազատագրումէն ետք՝ Մարտ 1919ին: Կարգաւորուած են արդէն գոյութիւն ունեցող թռիչքադաշտն ու ամբարները, ստեղծուած անհրաժեշտ արհեստանոցներ, որոնք պիտի ծառայէին նոր օդանաւերու սարքաւորումին համար: 1919ի վերջերուն «Վուազէն», «Մորան-Սոլնիէ» եւ «Նիւփորթ» ութը օդանաւեր կազմուեցան, թէեւ տակաւին թռչելու ի վիճակի չէին³⁸:

Մինչ այդ, խորհրդապահական աշխատանք կը տարուէր արտասահման ապրող հայ օդանաւորուներ գտնելու եւ Հայաստան փոխադրելու: Այսպէս պէտք է հասկնալ Հոկտեմբեր 1919ին Ամերիկայի Հայ Ազգային Միութեան հետեւեալ լակոնական յայտարարութիւնը ամերիկահայ մամուլին մէջ.

«ՍԱԽԱՌՆՈՐԴՆԵՐ ԿՈՒՂՈՒԻՆ

Միութիւնս՝ իրեն եղած դիմումի մը համաձայն, անմիջական պէտք ունի մէկէ աւելի փորձ հայ սաւառնորդներու: Տրամադրելի եղողներ թող հաճին իսկոյն հաղորդել մեզի իրենց փորձառութիւնը, տարիքը եւ Միացեալ Նահանգներէ դուրս երթալու պարագային իրենց պայմանները»³⁹:

Հնարար է, որ դիմումը 9 Հոկտեմբերին Նիւ Եորք ժամանած ՀՀ վարչապետ Յովհաննէս Քաջազնունիի գլխաւորած պատուիրակութենէն եկած ըլլար⁴⁰:

Ըստ երեւոյթին, փնտռտուքը միայն Հիւսիսային Ամերիկայով սահմանափակուած չէր: Ըստ ՀՅԴաշնակցութեան Կարսի Կեդրոնական Կոմիտէի անդամ Ա. Աւագեանի⁴¹, «*Խայեան իր քաղաքական համոզմունքներով պարկանում էր Հ.Յ.Դաշնակցութեան: Նա վերին աստիճանի մաքուր էր, ընկերասէր եւ անձնուէր: Հոգով բանաստեղծ էր, միշտ փոքորում էր ապագայի գեղեցիկ հեռանկարներով ու խօսելիս դիմացինին ներշնչում էր յոյս ու հաւատ դէպի մեր մեծ ապագան*»⁴²: Նոր Հաճընի կենսագրականի խօսքերով, Կիլիկիոյ մէջ ծառայելէ ետք, Խայեան, «*Հայաստանի Հանրապետութեան առինքնող իրականութենէն խանդավառ, ճամբայ կ'ելլէ ուղղակի դէպի Հայաստան, ի սպաս դնելու իր բարձր իմացականութիւնը, երիտասարդ բազուկն ու անզուգական հայրենասիրութիւնը՝ վերածնող հայրենիքին*»⁴³: Այս մեկնումը, որքան ինքնաբոլոս, ունեցած է եւ իր սատարողները. ըստ Աւագեանի հաղորդումին, «*դաշնակցական ընկերները մօտիկից ծանօթանալով Խայեանի ձգտումների եւ արժանատութիւնների հետ, նրան ուղարկում են Պոլիս, որտեղից անմիջապէս գալիս է Երեւան եւ ապա Կարս եւ մտնում է Կարսի սաւառնակային զօրամասը կապիտանի աստիճանով*»⁴⁴: Մեկնումը ստուգապէս թուագրելի չէ, բայց, հետեւելով Յովհաննիսեանի նշումին, թէ «*1920 թ. փարբեր երկրներից էին ժամանում նաեւ ալիազիայի ոլորտի փարբեր մասնագէտներ*»⁴⁵,

կ'ենթադրենք, որ տեղի ունեցած է 1920ի սկիզբներուն, Խայեանը դարձնելով «Հայաստան մեկնող առաջին Հաճընցին»⁴⁶:

Մինչ այդ, Ղուլեան-Ռիլսկի գործուղուած էր Ֆրանսա, ուր Մարսէյի մէջ գնած էր երկու «Սալմսոն» 2 A2 օդանաւեր՝ ոմբակրծումի եւ հետախուզութեան նպատակով, որոնց արագութիւնը կը հասնէր ժամական 200 քիլոմետրի, ինչ որ նշանակալից էր այդ ժամանակի համար⁴⁷: Այս մակնիշի օդանաւերը 1918ին ֆրանսական եւ ամերիկեան զինուորական ուժերու կողմէ հիմնական գործածութեան մէջ էին: Օդանաւերը Պաթումէն Հայաստան ուղարկուած են 16 Յունիս 1920ին՝ Ղուլեան-Ռիլսկիի ուղեկցութեամբ⁴⁸: Պարզ չէ այս գնումին կապը Դեկտեմբեր 1919ին լոյս տեսած տեղեկատուութեան, թէ Ազգային Պատուիրակութեան նախագահ Պօղոս Նուպար օդանաւ մը նուիրած էր հանրապետութեան⁴⁹:

Ըստ Պոլսոյ *ժողովուրդի Ձայնը* օրաթերթի հրատարակած թղթակցութեան, 1890ականներէն Ճիպուֆի (ֆրանսական Սոմալիա) հաստատուած բանաստեղծ Ռուբէն Որբերեան (1874-1931) Մայիս 1920ին այցելած էր Աղեքսանդրիա, ուր տեղւոյն համայնքը երեկոյթ մը սարքած էր անոր ի պատիւ: Լրատուութիւնը կը յայտնէր, թէ «...Պ. Որբերեան երեսանցնելու համար ճամբայ ելած է եւ իրեն հետ կը տանի Եթովպահայութեան կողմէ հայրենիքին նուիրուած երեք սաւառնակներ»⁵⁰: Թէեւ յայտնի է, որ Որբերեան Հայաստան հասած չէ, այս առաքելութեան մասին յաւելեալ տեղեկութիւններ կը պակսին: Ուշագրաւ է, որ եգիպտահայ Արեւ երկօրեայի տեղեկագրութիւնը այդ երեկոյթին մասին օդանաւի ակնարկութիւն չունի⁵¹:

Հայաստան գնած էր որոշ քանակութեամբ օդանաւեր Անգլիայէն, որոնք 1920ի սկզբնաւորութեան Պաթում կանգնած էին, սակայն Հայաստան չփոխադրուեցան⁵²: Ասիկա հետեանք էր անգլիական երկդիմի քաղաքականութեան, ուր արտաքին գործոց նախարարութեան հայանպաստ վերաբերմունքին կը հակադրուէր Ուինսթըն Չըրչիլի գլխաւորած պատերազմական նախարարութեան խիստ վերապահ կեցուածքը Հայաստանի հանդէպ⁵³:

1920ի այդ օրերուն, մինչ օդանաւերու մասին լրատուութիւններն ու խօսակցութիւնները իրարու կը յաջորդէին, պոլսաբնակ Հօրիօն (Յարութիւն Արսլանեան, 1894-1953) հայ օդանաւորդներուն նուիրուած սիւսանաթյաշունչ բանաստեղծութիւն մը կը հրատարակէր.

Դէպի շանթերն, ամպերու մրերմութիւնն որոնել...

Ու հրպիլ կոյս երկինքներու, երգերու...

Եւ լուսայորդ ըստինքներէն արփիին

Ընայել հիւթերն արարչագործ բարքերուն...

Ու դէպի՛ ի վեր...: Մայթերէն ու գեղեցիկ մարգերէն

Արցունքներով գեղեցիկ ժրպիւրներով կը հետեւինք թըռիչքի...:

Ու գերդ հողն՝ որ կու տայ ուժ սաղարթագեղ ծառերուն,

Մենք բոցն ահա՛ կ'արծարծենք ազնուագեղ ճիգերուդ:

*Դէպի վե՛ր. ու միջոցին մէջ արգանդին հըրավառ,
Նըպարակին խորտակուած ժայռերուն վրայ՝ վեհօրէն
Եռագոյնին մըխէ՛ ծողն
Ու խօլարշաւ՝ բացաստանէ բացաստան,
Հերկէ եթերն հրկիզող կըռհնչներով գործիքիդ...:*

*Ու արշաւէ եւ արշաւէ՛, հոգ չէ որ
Թըռիչքներուդ կորսըւին հեւքերն անդորր ու զըւարթ.
Ալիքներն ալ չենք գիտեր շարժումներուդ գեղեցիկ,
Կը հեւելինք լոկ յոյսերով, երազներով բոցերով
Մեր հաւատքին ու մըրքին...:*

*Ահա դափնին, զոյգ աղջիկները չքնաղ
Հայուհիները հպարտ վերադարձիդ սպասող
Պիտի հիւսեն քեզ համար.
Օ՛ն թըռիչք մ՛ալ, վերելք մը ելըս հումկու
Եւ հոյազեղ պատուանդանիդ վրայ լուռ եւ ծընրադիր,
Աղօթելով, աղօթելով համբուրէ
Սրտերը սուրբ մեռեալներուն մեր անմահ...⁵⁴:*

1936ին Խայեանի մասին գրուած հետեւեալ տողերը բանաստեղծական թռիչքը եւ հրապարակախօսական զգացումը խառնած են իրականութեան հետ հեռաւոր աղերս ունեցող տուեալներու.

Հանրապետական Հայաստանի ամենէն փայլուն եւ երջանիկ օրերուն, 1919 թուականին, մեծ կարօտով եւ խանդով հասնելով իր երազներու եւ պաշտամունքի ուխտավայր Հայաստան Աշխարհ, գրկաբաց եւ ջերմ ընդունելութեան կ'արժանանայ հայրենի հանրապետական կառավարութեան կողմէ եւ հայկական բանակի զինուորական բարձրաստիճան սպայի պաշտօնով, անմիջապէս ու մեծ եռանդով կը նուիրուի իր սիրած եւ երազած գործին,- հայկական բանակի զինուորական սաւառնակներու բաժնի ստեղծման եւ կազմակերպութեան վեհ նպատակին⁵⁵:

Արդարեւ, այս տողերէն կը հասկցուի, որ Խայեան նախածեռնած է այդ բաժնի ստեղծումին ու կազմակերպումին, ինչ որ, ինչպէս վերը տեսանք, ճիշտ չէ: Այս շփոթը պիտի յարատւելէր յետագայ տասնամեակներուն ու հասնէր մինչեւ մեր օրերը:

Աւագեան, որ Կարսի մէջ իր կուսակցական դիրքով հաւանաբար Խայեանի մօտ եղած էր, գրած է անձնական ծանօթութենէ բխած ու աւելի ճիշտ երանգով տողեր, եթէ բացառենք «արգենտինեան ճոխ եւ հարուստ» միջոցներուն ակնարկութիւնը, զոր Խայեանի անձնական փորձառութիւնը կը բաւէր հերքելու.

Արգենտինեան ճոխ ու հարուստ միջոցներից յետոյ, մեր խղճով սաւառնակալին պայմանները նրա մէջ նոր խանդ ու եռանդ են մտցնում: Իբրեւ վերին աստիճանի ջերմ հայրենասէր եւ զգայուն սիրտ ունեցող մարդ, նա աշխատում էր

անպայման բարձրացնել Հայաստանի սաւառնակային գործը: Եթէ Հայաստանում չկային կարգին ու սարքին ապարատներ, սակայն նա աշխատում էր ստեղծել այն, եթէ ոչ լայն չափով, գոնէ բարոյական ազդեցութեան համար, որը թշնամուն զգալ պէտք է տար մեր ուժի գերազանցութեան նշանակութիւնը, իսկ հայ ժողովրդին ներշնչէր ինքնավստահութիւն: Եւ հենց այս մօտիւններն էին, որ նա առիթը բաց չէր թողնում իր կեանքի գնով թոյններ կատարելու⁵⁶:

Այդ առիթներէն մէկուն ընթացքին էր, որ *«առտու մը, սակայն, աւա՛ղ, Կարսի մէջ, պետական սաւառնակով թոյնք կատարած պահուն, յանկարծ կը խանգարուի սաւառնակի շարժիչը (...) եւ Միհրանի անշունչ դիակը կը գտնուի ջախջախուած սաւառնակի կտորներուն տակ...»*⁵⁷: Եթէ մինչեւ հիմա, ինչպէս տոյն ուսումնասիրութեան սկիզբը ըսինք, Խայեանի մահուան թուականը կը համարուէր 1919 թուականը⁵⁸, ժամանակակից մամուլի քննութիւնը այժմ թոյլ կու տայ սրբագրել այս թիրիմացութիւնը:

Արդարեւ, Աւագեան գրած է, թէ 22 Յուլիս 1920ին, *«փորձնական թոյնք կատարելիս վայր ընկաւ օդաչու Մ. Խայեան եւ անմիջապէս վախճանուեց: (...) Խայեանի մահը խորը վիշտ պատճառեց նրան ճանաչող Կարսի հասարակութեանն ու նրա լծակից սպաներին եւ գինուորներին»*⁵⁹: Գուժը, բնականաբար, առաջին հերթին յաջորդ օրը լոյս կը տեսնէր Կարսի «բանուորա-գիւղացիական օրաթերթ» *Աշխատարարի Ձայնի* մէջ, որ «Կարսկօօս-Կօօսպերատիւ Միութեան հրատարակութիւն» էր: Երկու օր ետք, կարգը հասած է Երեւանի թերթերուն: Դաշնակցական *Յառաջը* եւ ռամկավար Հայաստանի *Ձայնը* հրատարակած են Հայաստանի Հեռագրական Գործակալութեան (<<Գ) 22 Յուլիս թուակիր հեռագրալուրը: Ամենայն հաւանականութեամբ, լուրերը լատինատառ կը հաղորդուէին, որուն հետեւանքով, Խայեանի անունը (թերեւս Hayian տառադարձուած) սխալ տպուած է: *«Այսօր Կարսում վայր ընկաւ մեր սաւառնակը. օդաչու պորուչիկ Հացեան ջարդուեց եւ ուշքի չգալով վախճանուեց»*, գրած է *Յառաջը*⁶⁰, իսկ Հայաստանի *Ձայնը* նոյն բառերը գործածած է՝ «Հայեակ» (sic!) մականունով⁶¹: Միեւնոյն սխալագրութիւնը պատահած է 25 Յուլիսին, երբ Հայ ժողովրդական Կուսակցութեան Երեւանի պաշտօնաթերթ *Ժողովուրդը* եւ Թիֆլիսի դաշնակցական պաշտօնաթերթ *Նոր Աշխատարարը* միեւնոյն հեռագրալուրին հետեւելով կը գրէին.

Երէկ [sic] Ղարսում վայր է ընկել մեր սաւառնակը, օդում թռչած միջոցին, օդաչու պարուչիկ Հայեանը ջարդուած է եւ ուշաթափ եղած, ու քիչ վերջ վախճանուած⁶²:

Ղարսից հեռագրում են, որ օդաչու պարուչիկ Հացեանը թոյնք կատարելիս ընկաւ սաւառնակից, եւ գիտակցութեան չգալով վախճանուեց⁶³:

Ասիկա կը թուի ըլլալ այն պարագաներէն, երբ գումարուող պատահականութիւնները հաւաքական անփութութեան կերպարանքը կը ստանան: Ճակատագրի հեգնանքով, իր հայրենիքին ծառայութեան կեանքը տուած

Խայեանի մահուան բոթը սխալ անունով արձանագրուած է արեւելահայ մամուլին մէջ (բացառութեամբ՝ Կարսի տեղական օրաթերթին), մինչ նոյնքան զարմանալիօրէն, դէպքին հետ միայն միջնորդաւորուած առնչութիւն ունեցած արեւմտահայ մամուլի պարագան տարբեր եղած է: Արդարեւ, դէպքէն տասը օր ետք, Պոլսոյ դաշնակցական օրաթերթը՝ *Ճակատամարտը*, ՀՀԳն վկայակոչելով, լուրը կը հաղորդէր ճիշտ անունով, թէւ այս անգամ սխալ թուագրումով:

Յուլիս 24ին շաբաթ օր Կարսի մէջ վար ինկած է մեր սաւառնակներէն մէկը, օդին մէջ փորձեր կատարած միջոցին: Օդաչուն ենթասպայ Պ. Խայեան ծանրապէս վիրաւորուած եւ քիչ վերջը մեռած է⁶⁴:

Ըստ երեւոյթին, *Ճակատամարտ* աղբիւր հանդիսացած է ֆրանսահայ *Վերածնունդ* շաբաթաթերթի (որ այդ ժամանակ դաշնակցական թեքում ստացած էր) լրատուութեան գրեթէ երեք շաբաթ ետք. «*Յուլիս 24ին Կարսի կողմերը սաւառնակի փորձեր կատարած պահուն ինկած եւ մեռած է ենթասպայ Միհրան Խայեան*»⁶⁵:

Կը կարծենք, որ պէտք է խիստ վերապահութեամբ մերժենալ 1936ին *Նոր Հաճընի* մէջ լոյս տեսած հետեւեալ տողերուն, յատկապէս այն պնդումին, թէ ամբողջ հայ մամուլը եղերաբախտ օդանաւորդին պատկերը սուգի երիզով հրատարակած է ու անոր յիշատակին սինակներ նուիրած:

Մեծ հերոսի մահուան բոթը կայծակի արագութեամբ կը հասնի ամեն կողմ, ցնցելով հանուր հայութեան հոգին եւ փղծկեցնելով բոլոր հայորդիներու սիրտը: Հայաստանի եւ արտասահմանի ամբողջ հայ մամուլը՝ սեւերով շրջանակեց իր պատկերը եւ ամբողջ սինակներ նուիրեց իր յիշատակին, ողբալով անփոխարինելի մեծ կորուստը հայ ազգին եւ ներբողելով անմահ փառքը Հայաստանի երիտասարդ եւ խոստմնալից սպային, որ ծաղիկ հասակի մէջ Հայաստանի հողին վրայ զոհաբերուող առաջին հայ սաւառնորդը հանդիսացաւ⁶⁶:

Արդարեւ, բացի Կարսի *Աշխատարարի Ձայնի* հասկնալի պարագայէն, կարելի է ըսել, թէ Խայեանի մահը աննշան լրատուութեան արժանացած է արեւելահայ թէ արեւմտահայ վերոյիշեալ վեց թերթերուն մէջ: Հիսիսային Ամերիկայի մէջ, ո՛չ *Հայրենիքը* եւ ո՛չ ալ *Կոչնակը* լուրին կամ Խայեանին անդրադարձած են (*Ասպարէզի* 1920ի հաւաքածոն մեզի հասանելի չէ): Մամուլի մեր քննութիւնը բնականաբար մասնակի է, եւ անհաւանական չէ, որ այլ թերթեր եւ նոյն համառօտ ձեւով լուրին տեղ տուած ըլլան, քանի որ այդ ժամանակ (յատկապէս՝ հայ իրականութեան մէջ) օդանաւորու աշխարհին հետ կապուած լրատուութիւնը տարաշխարհիկ իրադարձութիւն կը նկատուէր: Սակայն, կարելի է հիմնաւոր կերպով բացառել Խայեանի մահը համազգային սուգի առարկայ եղած ըլլալու իրողութիւնը:

1922ին Թէոդիկ իր հռչակաւոր տարեցոյցին մէջ, «Մարդիկ եւ Մակդիրք» խորագրուած յօդուածի մը ներքեւ անոր հետ կապ չունեցող երկու

լուսանկարի տեղ տուած էր: Անոնցմէ մէկը «Դ Սաւառնորդ Միհրան Խայ-
եան» մակագրութիւնը կը կրէր, եւ հետաքրքրական է, որ ան լոյս տեսած է
առանց բացատրութեան⁶⁷: Խայեանի անունը այլապէս բացակայ է տարե-
ցոյցի այդ թէ՛ յաջորդ հատորներէն:

Խայեանի մահը անուղղակի կապ ունեցած է այն բանակցութիւններուն
հետ, զորս Հայ Սահմանադիր Ռամկավար Կուսակցութեան Եգիպտոսի
շրջանակը Ապրիլ-Օգոստոս 1920ին վարած է տեղւոյն անգլիական զին-
ուորական իշխանութեանց հետ՝ օդանաւեր ձեռք բերելու համար: *Ժողո-
վորդի Ձայնը* կը հաղորդէր, որ կուսակցութիւնը 50 օդանաւ պիտի նուի-
րէր Հայաստանին, որոնցմէ տասը «արդէն գնուած են եւ պիտի դրկուին
անմիջապէս աւելի մօտ եղող հայաբնակ շրջան մը, ուր ինքնապաշտպա-
նութեան կոչի կը մղուի»: Խօսքը, ի հարկէ, Կիլիկիոյ մասին էր: Լրատուու-
թիւնը կ'աւելցնէր, թէ այս աշխատանքին համար, ան «օգտուած է[ր] Հա-
յութեան հերոսական ճիգերը մեծապէս գնահատող բարձրաստիճան օ-
տար անձնաւորութեան մը բարեացակամութենէն»⁶⁸: Զմիւռնիոյ Արեւել-
եան Մամուլը, սակայն, երեք օր ետք կը գրէր, որ կուսակցութիւնը «40է
աւելի սաւառնակներու գնումը յաջողցուցած էր անգլիական կառավարու-
թենէն» եւ այս յաջողութիւնը մեծ մասով պարտական էր Պօղոս Նուպա-
րին, որ դիմումներ ըրած էր Անգլիոյ արտաքին գործոց եւ պատերազմա-
կան նախարարութիւններուն⁶⁹: Հետաքրքրական է նշել, որ ամիս մը ետք,
կուսակցական առաջին պաշտօնական զեկոյցը Եգիպտոսի մէջ տակաւին
գաղտնապահօրէն կը նշէր, թէ գործարքը կարելի եղած էր «շնորհիւ Հա-
յաստանի համակիր հզօր Տէրութեան մը անգնահատելի բարեացակամու-
թեան»⁷⁰: Այլեւս խօսք պիտի չըլլար Կիլիկիա դրկուելիք օդանաւերու մա-
սին, ինչ որ հաւանաբար արդէն ճախողութեան մատնուած էր:

Այդ բանակցութիւններուն հետեանքով, կուսակցութիւնը գնած էր 20
օդանաւ, այսպէս կոչուած «Ռամկավար Օդային Տորմիդ»ը, իւրաքանչիւրի
դիմաց 100 եգիպտական ոսկի վճարելով՝ 1000-2000 ոսկիի բուն միջին
արժէքին փոխարէն: Տարբեր նուիրատուներու կողմէ հայթայթուած գու-
մարը կէսառկէս վճարուած էր Հոկտեմբեր-Նոյեմբեր 1920ին: Երկու տարի
ետք լոյս տեսած հաշուետուութիւնը կը հաղորդէր, թէ օդանաւերու գնու-
մին ժամանակ, կուսակցութիւնը դիմած էր Մ. Նահանգներ եւ Զմիւռնիա,
որպէսզի օդանաւորդներ մարզելու աշխատանք տարուէր: Այդ օրերուն,
Յովհաննէս խան Մասեհեան յայտնած էր՝ ակնարկելով Խայեանի մահ-
ուան. «Ընդամէնը հինգ սաւառնորդ ունէինք հոն, որոնց մէկը մեռաւ (...)
հիմա միայն չորս կը մնան, ուրեմն ովքե՞ր պիտի վարեն ձեր խրկելիք սա-
ւառնակները»⁷¹:

Թէեւ յայտարարուած է, թէ խորհրդայնացումը կանխած էր այս ծրագ-
րին իրականացումը, բրիտանական փաստաթուղթերու մանրամասն քնն-
նութիւնը Ռիչըրտ Յովհաննէսեանի կողմէ ցոյց կու տայ, որ օդանաւերու
գնումը իրականութեան մէջ ձախողած էր միջգերատեսչական պայքարի

պատճառով. «Օգոստոս 1920ին, պայմանները այնքան վճռականօրէն փոխուած էին Կովկասի մէջ, որ արտաքին գործոց նախարարութիւնը այլևս հարցը չէր ուզեր հետապնդել: RAFի (Արքայական օդուժ) ակտիւր օդանաւերը երբեք պիտի չյայտնուէին Հայաստանի երկինքին վրայ»⁷²:

1922ին 10 «Արմաթրոնկ-Ուիթուորթ» եւ 10 S.E. մակնիշով օդանաւերը կը մնային Մուսաքէր Ապուքիրի մարզարանը, իսկ մեքենաները՝ Ապպասիէ: Ըստ 1922ի հաշուետուութեան, «կուսակցութիւնը շարունգ աշխատեցաւ սաւառնակները վերադարձնել կամ ծախել եւ անոնց փոխարժէքը Հայաստանի պէտքերուն յարկացնել, այս մասին նուիրաբուններու համաձայնութիւնը սրանալէ վերջ, բայց չի յաջողեցաւ, վասն զի ասանկ ձեռնարկ մը հազարաւոր դժուարութիւններով շրջապատուած է»⁷³: Այդ օդանաւերուն կամ անոնց դիմաց վճարուած գումարին (որուն ստացագրերուն հայերէն թարգմանութիւնն ալ տպուած է) ճակատագիրը անյայտ մնացած է⁷⁴:

Յստակ չէ, թէ ի՞նչ էր Հայաստանի օդային ուժերուն իրավիճակը անկախ հանրապետութեան գոյութեան վերջին ամիսներուն: Ըստ Յովհաննիսեանի, 1920 Մայիսէն մինչեւ Կարսի անկումի նախօրեակին «աւիաջոկապը վերանորոգել է 6 սաւառնակ, դրանցից մի քանիսը պտուրակների պատճառով թռիչքներ չէին կատարում»⁷⁵: Իսկ այնուհետեւ հրատարակուած ուսումնասիրութեան մը մէջ, ան նշած է, թէ հայկական ռազմական օդանաւերու քանակը մինչեւ 12ի հասած է, որոնք «1920թ. թուրք-հայկական պատերազմում կատարել են շուրջ 30 ուժանէտում», բայց Կարսի անկումի օրերուն երկու օդանաւ կար, որոնցմէ միայն մէկը կը գործէր, ըստ Կարսի օդանաւային ջոկատի զինուոր Արամ Ռաֆայէլեանցի: Սակայն, բացառուած չէ, որ այդ օդանաւերը Ալեքսանդրապոլ գտնուէին կամ օգտագործուէին հաղորդակցութիւններու համար⁷⁶:

Իսայեանի մահուան լուրը Պուենոս Այրէս հասած է Սեպտեմբեր 1920ի ընթացքին: Հոկտեմբերի սկիզբը, ՀԲԸՄի վարչական ժողովին նիստը կ'արձանագրէր.

Ընկերութեանս անդամ Պ. Միհրան Իսայեան որ 1918ին կամաւոր մեկնած էր Կիլիկիա եւ անկէց ալ անցած էր Հայաստան իբր «Ավիատոր», վերջերս լրագրերու մէջ հասած լուրերուն համեմատ արկածով մը օդանաւէն իյնալով մեռած ըլլալը հաստատուեցաւ: Ուստի եղբայրը Պ. Գրիգոր եւ հօրեղբորորդին Պ. Պաղտասար Իսայեաններուն մէկ մէկ ցաւակցական նամակներ գրուեցան⁷⁷:

Նոյն օրը գրուած ցաւակցական նամակներէն առաջինը կու տանք ստորեւ.

«Մեծապատիւ Տէր Գ. Իսայեան եւ համեստափայլ Տիկին Ռ. Իսայեան
Յարգելի ընկեր եւ ընկերուհի

Սրտի անհուն կսկիծով իմացանք դառնաղէտ եւ արկածալի մահը Ձեր սիրելի եղբոր եւ մեր անձնուէր ընկեր Պրն. Միհրան Իսայեանի:

Այո՛, դառն եւ անտանելի է ընկերոջ անակնկալ կորուստը, սակայն հայրենիքի հարազատ զաւակը, զոհաբերութեան դաշտին մէջ կատարեց իւր պարտականութիւնը[.] ուրեմն անմահ պիտի մնայ անոր Ս[ուրբ] Յիշատակը վերածնող հայրենիքի պատմութեան էջերուն եւ նոյնպէս բոլոր Բարեգործականի ընկերներու սրտին մէջ:

Ուստի մասնաճիւղիս ամբողջ անդամներու թէ վարչութեան կողմանէ մեր ցաւակցութիւնը կը յայտնենք: Ընդունեցէք ընկերական, թախճալից ցաւակցութեան արտայայտութիւնը:

Մնամք յարգանօք

Ի դիմաց Տեղ. Մասնաժողով[ի]

Կ. Յ. Յովհաննէսեան Յ. Յ. Պարգեւեան»⁷⁸

Իսայեանի մահը ժամանակի ընթացքին, ինչպէս վերը տեսանք, չափազանցուած, ինչպէս նաեւ այլափոխուած տեղեկութիւններու տեղի պիտի տար: Այդպիսի պարագայ մը կը ներկայացնէ Եղիշէ Չարենցի մտերիմներէն Աշոտ Փալանջեանի՝ բանաստեղծին նուիրուած յուշերուն հետեւեալ դրուագը.

Դաշնակցականները Կարսում ունէին ամերիկացիներից նուէր ստացած մի կիսաւեր ինքնաթիռ, որը մէկ-մէկ սաւառնում էր քաղաքի վրայ ու զարմանք պատճառում շատերին: Ինքնաթիռը վարում էր Բուլղարիայից թէ Ռումինիայից Կարս եկած մի երիտասարդ օդաչու, որն իր բաճկոնի վրայ կպցրած ունէր բազմաթիւ անհասկանալի կրծքանշաններ:

Մի օր էլ տեղի ունեցաւ անսպասելին, ատելի ճիշտ՝ սպասելին. հերթական թռիչքի ժամանակ օդաչուն իր այդ կիսախարխուլ ինքնաթիռով վայր ընկաւ քաղաքի կենտրոնական թաղամասերից մէկի վրայ ու մեքենայի հետ միասին ջախջախուեց: Այդ էր ամերիկեան “բարերարների” մատուցած ծառայութիւնը: Նկարագրուած դժբախտ դէպքն ունեցաւ նաեւ իր միւս կործանարար հետեւանքը՝ ինքնաթիռն ատերեց մի խեղճ ռանչպարի գոմն ու փլատակների տակ առաւ նրա միակ կովը:

Օդային այդ աղէտի առթիւ Եղիշէն սրախօսեց.

- Դաշնակցականների ռազմա-օդային նաւատորմը խորտակուեց...⁷⁹:

Անշուշտ, հեզնախառն այս տողերուն մէջ յիշուած «երիտասարդ օդաչու»ն միայն իսայեանը կրնար ըլլալ, թէեւ քիչ հաւանական կը նկատենք, որ ան Պալքաններէն հասած ըլլար Հայաստան, փոխանակ Պոլսոյ ճանապարհով, ինչպէս գրած էր Աւագեան մահուան ժամանակ: Բայց որեւէ փաստ չկայ, թէ անոր վարած օդանաւը անկախ Հայաստանին տրամադրուած էր Միացեալ Նահանգներու կողմէ:

Հարգան, որ Արժանթին հաստատուած էր Կիլիկիոյ պարպումէն ետք, 1932ին լոյս կ'ընծայէր սիամանթոյական ոճով բանաստեղծութիւն մը, ձօնուած՝ «Կարսի մէջ ինկած Հաճընցի սաւառնորդ Միհրան իսայեանի անմոռաց յիշատակին»⁸⁰, զոր պիտի ընդգրկէր իր հատորին մէջ չորս տարի ետք.

Արշալոյսն էր որ,

Արեւէն պեղուած հրեղէն կոթողի մը պէս,
 Թարմ հողակոյրիդ վրայ հրաշափառօրէն կանգնած,
 Եւ արիւնաներկ արեւ մը իբրեւ դափնի կրող զոյգ թետերէն վար՝
 Յուռթի լանջքին մերկութիւնը ծիածաններու մէջ սքողելէն,
 Իր վարդավառ շրթներով չորս հորիզոններու այսպէս պայրգամեց.-
 «Այսօր սիրտս՝ իբրեւ վառուող անմահ դափնի՝ ընծայ անո՛ր,
 Որ իր սիրտը Ազգայութեան իբրեւ դափնի ընծայեց:
 Այսօր սիրտս՝ արփիածին փիւնիկի ճաճանչեղէն թետեր առած՝
 Թո՛ղ հերոսի լուսեղէն փառքն երգէ անո՛ր,
 Որ փառքի առաւօտ մը,
 Սաւառնակի մը պողպատէ թետերով՝
 Հայրենի երկինքներու գեղեցկութեան մէջ,
 Վերածնութեան երգի մը պէս սաւառնեցաւ:
 Եւ անո՛ր, որ Յեղին սիրտէն պոկուած ողջոյնի մը պէս,
 Դէպի արեւ իր արշալին մէջ,
 Հայաստանի հողին վրայ եւ Հայաստանի Եռագոյնին ծալքերուն փակ,
 Իբրեւ Հայաստանի զինուոր ինկող առաջին սաւառնորդն հանդիսացաւ,
 Անո՛ր,
 Իմ մայրական սիրտս կարօտ՝ հրաշափոխուած Եռագոյնի՝
 Իբրեւ պայտանք եմ ձօնած,
 Հողի՛ն մէջ իսկ իր հողեղէն մասունքը՝
 Գուրգուրանքով յաւերժապէս գգուելու...»⁸¹:

Իսկ 1936ին, տեղական հայրենասիրութեամբ տոգորուած իր կենսագրական տողերը «հաճընցի մեծ հերոսի յիշատակին» պիտի եզրափակէր այն յորդորով, թէ «սպազայ սերունդին կ'իյնայ յաւերժացնել իր սուրբ յիշատակը, կանգնեցնելով մարմարէ փառաւոր կոթող մը, հայրենի այն հողին վրայ, ուր ան ինկաւ պէմուրագ»⁸²:

Անշուշտ, այդ թուականին նման յորդորներ երազներու շարքին կը պատկանէին: Սակայն, 1966ի պետական հարուածէն ծնած Արժանթինի զինուորական կառավարութիւնը, եթէ ոչ մարմարեայ, գէթ թղթեայ կոթող մը պիտի կանգնեցնէր՝ յաւերժացնելով Խայեանի յիշատակը, որուն առաջին փուլը պիտի զուգադիպէր, պատահականօրէն, անոր մահուան 50րդ տարելիցին: Արդարեւ, նախագահ Զօր. Խուան Բարլոս Օնկանիա (1966-70) 21 Յունուար 1970ին կը վաւերացնէր ու կը հրապարակէր թիւ 18.559 պետական օրէնքը: Օրէնքին առաջին յօդուածը կը հաստատէր «Արժանթինեան օդանաւորութեան ռահվիրայ» (“Precursor de la aeronáutica argentina”) տիտղոսը՝ ի պատիւ բազմաթիւ անձերու, որոնք 1907էն զինուորական ու ոչ-զինուորական ասպարէզով իրենց ներդրումը ունեցած էին երկրի օդանաւորութեան զարգացումին մէջ: Երկրորդ ու երրորդ յօդուածները կը հաստատէին «երախտաւոր»ի եւ «բարեգործ»ի տիտղոսները: Երեք յօդուածներուն մէջ յիշուող ու մեծարուող անձերը թոշակ մը կը ստանային, որ ժառանգական չէր՝ ոչ-զինուորականներու պարագային:

Երկու տարի ետք, օրէնքին բարեփոխումը տեղի ունեցաւ Օնկանիայի յաջորդներէն Զօր. Ալեխանտրօ Լանուսէի (1971-73) կողմէ: 18 Յունուար 1972ին հրապարակուած թիւ 19.422 պետական օրէնքին երրորդ յօդուածին չորրորդ ենթաբաժինը կը յիշէ այն անձնակազմը, որ «իր ջանքերով նպաստեց ամրագրելու եւ թափ տալու նորաստեղծ ազգային օդանաւորութեան՝ որպէս աշակերտ, օդաչու կամ օդապարիկի վարիչ, կամ արհեստագիտական անձնակազմ իր գործունէութեամբ, եւ օդային գործողութիւններուն կարելիութիւն տուաւ՝ ուղղակի մասնակցելով անոնց գործածած օդանաւերուն պատրաստութեան, պահպանումին կամ նորոգման»: Այստեղ է, որ «Արժանթինի օդանաւորութեան բարեգործներ»ու ցանկին մէջ յիշուած է Միհրան Խայեանը հետեւեալ ձեւով.

“D. Miram Jaiam. Piloto Aviador N° 138: 5 de febrero de 1918. Falleció en accidente de aviación en la 1ª Guerra Mundial”⁸³

(«Տ[իար] Միհրան Խայեան: Օդաչու թիւ 138՝ 5 Փետրուար 1918: Օդային արկածով մահացած է Ա. Աշխարհամարտին»):

Այս տեղեկութիւնը, ըստ երեւոյթին, կ'ամփոփէ արժանթինեան պետական տոմարներուն ունեցած տուեալները: Արդարեւ, Ա. Պիետմա, որ հաւանաբար նոյն արխիւային աղբիւրներէն օգտուած է, Խայեանի վախճանին մասին ընդամէնը գրած է. «Դաշնակիցներու օդուծին կամաւոր արձանագրուելով, Եւրոպա փոխադրուած է, անոր միանալէ քիչ ետք մահացու արկածի մը զոհ դառնալով»⁸⁴: Պէտք է ենթադրել, որ Խայեան տեղեկացուցած էր իր կամաւոր արձանագրուիլը ֆրանսական բանակին (որուն մաս կը կազմէր Հայկական Լեգէոնը), որուն միացած է անյայտ աղբիւրի մը տեղեկութիւնը արկածահար մահուան մասին՝ առանց մանրամասնելու ժամանակն ու վայրը:

Արժանթինեան ժողովրդավարութեան կարճատեւ վերականգնումին (1973-76) յաջորդած է պետական նոր հարուած մը 1976ին: Զինուորական նոր վարչակարգը վարած է եռանդամ *խունթա* մը, եւ արիւնալի եօթնամեակը բնորոշուած է տասնեակ հազարաւոր քաղաքական զոհերով: Այդ ժամանակաշրջանին, ինչպէս պատահած է նման ադիթներու, արժանթինահայ համայնքը ջանացած է օրինաւոր քաղաքացիի իր կերպարը անսասան պահել՝ անհրաժեշտ յարաբերութիւններ մշակելով օրուան վարչակարգին հետ: Այս ծիրին մէջ, խունթայի անդամներէն ծովակալ Արմանտօ Լամպրուչիին 14 Դեկտեմբեր 1979ին հայ համայնքին կողմէ մեծարանքի ճաշկերոյթի մը արժանացած է Պուենոս Այրէսի Մխիթարեան Վարժարանին մէջ: Մխիթարեան միաբանութեան վենետիկեան պարբերաթերթ *Հայ Ընդանիք*ին մէջ լոյս տեսած բաւական մանրամասնեալ թղթակցութիւն մը մէջբերած է Լամպրուչիինի ճառէն բնորոշ հատուածներ: Ան ի միջի այլոց ողջունած է «հերոսի մը յիշատակը», որ «թէեւ օտար մըն էր մեզի համար», բայց դադրած էր օտար ըլլալէ, «երբ հեղեմեցաւ պաշտօնապէս մեր մասնագիտական հաստատութիւններէն մէկուն»: Բանախօսը կ'ակնարկէր

Միհրան Խայեանին՝ «ստեղծողը Հայաստանի Անկախ Հանրապետության Օդուժին», ասելուց ներքև, որ «անոր հերոսական մահուան 60րդ յիշատակը երէկ կատարեց Հայ Համայնքը»: Ջինուորականը այնուհետև Խայեանի օրինակով կ'անդրադառնար Արժանթինի դերին իբրև աստեղաց երկիր՝ աշխարհի տարբեր անկիւններէ գաղթական, փախստական ու հալածուած մարդոց համար⁸⁵: Նկատի ունենալով, որ արժանթինեան աղբիւրներուն անյայտ մնացած են Խայեանի մահուան պարագաներն ու Հայաստանի մէջ կարճատե գործունէութիւնը, պէտք է ենթադրել, որ Լամպրուշիինի այդ տեղեկութիւնները ստացած է համայնքային աղբիւրէ մը: Այդ աղբիւրը, ամենայն հաւանականութեամբ, օգտուած է Հասասեանի դեռուս անտիպ ու քանի մը շաբաթ ետք լոյս տեսած յօդուածէն, սպաներէնով առաջինը՝ Խայեանի մասին, հոգ չէ թէ կարգ մը թիրմացութիւններով, որոնք կը բխէին Հարգանի 1936ի յօդուածէն:

Դեկտեմբեր 1979ի յիշեալ ռեկոնցումէն առաջ տեղի ունեցած է ուրիշ ռեկոնցում մը, որուն մասին կ'իմանանք վերոյիշեալ թղթակցութեան կողքին տպուած գրութենէ մը. «Հայաստանի Հանրապետութեան Օդուժի հիմնադիր եւ հրամանատար՝ Հաճընցի Միհրան Խայեանի մահուան 60րդ տարեդարձը, եւ Հաճընցի անմահ հերոսներուն յիշատակը մեծ հանդիսութեամբ եւ շուքով կատարուեցաւ 15 Հոկտեմբեր 1979ին, Պուենոս Այրէսի մէջ»⁸⁶: Այնուհետև միայն ամփոփուած են Խայեանի կեանքին մանրամասնութիւնները, որոնք Հասասեանի վերոյիշեալ յօդուածէն քաղուած ըլլալու են նաեւ: Զարմանալիօրէն, ո՛չ «հանդիսութեամբ եւ շուքով» կատարուած այդ ձեռնարկը եւ ո՛չ ալ Լամպրուշիինի յիշած ռեկոնցումը (ընդհանրապէս, Լամպրուշիինիի հետ հանդիպումը, որ կարելի էր համայնքի տեսակէտէն, լրատուութեան արժանացած չէ) տեղ գտած են *Արմենիա* օրաթերթի Հոկտեմբեր-Դեկտեմբեր 1979ի թիւերուն մէջ: Հաճընի Հայրենակցական Միութեան Կեդր. Վարչութեան պաշտօնաթերթը՝ *Նոր Հաճընը*, նոյնպէս լռութեամբ անցած է անոնց վրայէն:

Մահուան հարիւրամեակի նախօրեակին, Հայաստանի օդուժի առաջին զոհ՝ 28ամեայ Միհրան Խայեանի անունն ու կերպարը արժանի են թէկու՛զ եւ համեստ տեղ մը գտնելու անոր տարեգրութեան մէջ, ինչպէս որ արդէն գտած են արժանթինեան օդանւորութեան պատմութեան մէջ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Անհասկնալի պատճառներով, Կարս տպուած մահախօսականը յիշած է Ատանան իբրև ծննդավայր (Ա. Աւագեան, «Միհրան Խայեան», *Աշխատարարի Ձայն*, 23 Յուլիս 1920, էջ 1):

² Արժրուն Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան Օդուժը», *Հայ Ջինուոր*, 29 Սեպտեմբեր-5 Հոկտեմբեր 2011 (www.hayzinvor.am/6353.html) :

- ³ * * *, «Միհրան Խայեան (Կենսագրութիւն)», *Նոր Հաճըն*, Նոյեմբեր 1936, էջ 4-5 (այսուհետեւ՝ «Միհրան Խայեան»)։ Ծնորհակալութիւն կը յայտնենք Աւետիս Հաճեանին՝ այս յօդուածը տրամադրելուն համար։
- ⁴ Հմմտ.՝ Carlos Luis Hassassian, “El Perfil Heroico del Comandante Mihran Jaian”, *Արմենիա*, 12 Յունուար 1980, էջ 2: Ծնորհակալութիւն կը յայտնենք Եղուարդ Գոզանլեանին՝ այս յօդուածը տրամադրելուն համար։ Հարգան *Նոր Հաճընի* առաջին խմբագիրը եղած է՝ հիմնադրութենէն (1933) մինչեւ 1940 (*Նոր Հաճըն Պատմագիրք, 1921-1973*, Հրատ. Հաճնոյ Հայր. Ընդհ. Միութեան Կեդր. Վարչութեան, Պուենոս Այրէս, Տպ. «Արարատ», 1974, էջ 193. հմմտ.՝ Վարդան Մատթէոսեան, *Հարաային Կողմն Աշխարհի. Հայերը Լատին Ամերիկայի Մէջ Սկիզբէն Մինչեւ 1950*, Անթիլիաս, Տպ. ՄՏԿԿԿ, 2005, էջ 203-4): Մահախօսականը տե՛ս՝ «Արամ Տումանեան (Մահուան 40ին առթիւ)», *Նոր Հաճըն*, Հոկտեմբեր 1971, էջ 312:
- ⁵ Յ. Պ. Պօղոսեան, *Հաճընի Ընդհանուր Պատմութիւնը Եւ Շրջակայ Գօզան-Տաղի Հայկական Գիւղերը*, Լոս Անճելըս, [Հրատ.] Հաճընի Հայրենակցական Վերաշինաց Միութեան Կեդրոնական Վարչութիւն, 1942, էջ 831:
- ⁶ Պօղոսեան, էջ 794-5:
- ⁷ Բարսեղ Մ. Էօրէճեան, «Խապրիկներ Պուենոս-Այրէսէն», *Հայրենիք*, 11 Հոկտեմբեր 1918, էջ 2:
- ⁸ Antonio M. Biedma R., *Crónica Histórica de la Aeronáutica Argentina*, tomo segundo, Buenos Aires, Círculo de Aeronáutica, 1969, էջ 262:
- ⁹ Hassassian, “El Perfil Heroico”, էջ 2: Բացառուած չէ, որ ծննդեան 1894 թուականը շինծու եղած ըլլայ, թրքական զինուորական ծառայութենէն խոյս տալու նպատակով։
- ¹⁰ «Միհրան Խայեան (կենսագրութիւն)», էջ 4: Սակայն, Էօրէճեանի կողմէ կազմուած՝ Ա. Աշխարհամարտէն առաջ Պուենոս Այրէս ժամանած հաճընցիներու ցանկին մէջ, Միհրան Խայեան («Գայեան») ճող տեղը, իսկ Գրիգոր Խայեան՝ 32րդ տեղը կը գրաւէ, եղբօր՝ Պաղտասար Խայեանի կողքին («Հաճընցիներ, որ նախքան Առաջին Համաշխարհային Պատերազմը ժամանած են Արժանթին», *Նոր Հաճըն*, Օգոստոս 1965, էջ 207), ինչ որ ենթադրել կու տայ, որ միաժամանակ չեն հասած։
- ¹¹ Աւագեան, էջ 2:
- ¹² Պօղոսեան, էջ 831. Hassassian, “El Perfil”, էջ 2:
- ¹³ Julio Víctor Lironi, *Génesis de la Aviación Argentina 1910-1915. Su Historia y sus Hombres*, Buenos Aires: Arte Gráficas Congreso, 1971, էջ 394-6 (տպուած 1973ին)։ Հեղինակը Խայեանը յիշած է Hiram Miram Jaian կերպով. քնականաբար՝ Miramը Միհրանի աղաաղուած ձեւն է. տարակուսելի կը մնայ Hiramի աղբիւրը՝ Հրա՞նդ։
- ¹⁴ Biedma, էջ 262:
- ¹⁵ «Ազգային Լուրեր», *Կոչնակ*, 22 Յուլիս 1916, էջ 790: Շատ հաւանաբար, լուրը կ'արձագանգէր ամերիկեան թերթի մը հրապարակումին։ «Եայեան» տառադարձութիւնը սպաներէն Jaian ձեւի կոտորումն էր *Կոչնակի* խմբագրին կողմէ։
- ¹⁶ «Միհրան Խայեան», էջ 4. հմմտ.՝ Պօղոսեան, էջ 831:
- ¹⁷ Էօրէճեան, էջ 2. նսեւ՝ Biedma, էջ 262: Հմմտ.՝ Hassassian, “El Perfil”, էջ 2:

- ¹⁸ *La Prensa*, 7 Փետրուար 1918 (լրատուութեան վերատպումը տե՛ս՝ Nélide Boulgourdjian-Toufeksian, “Mihran Jaian, Voluntario Armenio que dio la Vida por un Sueño”, *Հայ Կեդրոն*, Ապրիլ-Մայիս-Յունիս 1998, էջ 38):
- ¹⁹ ՀԲԸՄի Պունենոս Այրէսի մասնաճիղի նամակներու տոմար, 4 Մարտ 1918:
- ²⁰ ՀԲԸՄի Պունենոս Այրէսի մասնաճիղի արձանագրութեան տետր, 10 Մարտ 1918:
- ²¹ Էօրէճեան, էջ 2:
- ²² Ս. Թոփչեան, «Ընկ. Յարութին Թահթաճեանի Կեանքն Ու Գործունէութիւնը», *Արմենիա*, 2 Յունիս 1934, էջ 1: Հմմտ.՝ Narciso Binayan Carmona, *Entre el Pasado y el Futuro: Los Armenios en la Argentina*, Buenos Aires, n.p, 1996, էջ 91, ուր ըստած է, սակայն, թէ յայտնի չէ այս խումբին 1916ին կամ 1917ին մեկնած ըլլալը:
- ²³ Աազեան, էջ 1:
- ²⁴ ՀԲԸՄի Պունենոս Այրէսի մասնաճիղի արձանագրութեան տետր, 3 Յուլիս 1918:
- ²⁵ ՀԲԸՄի Պունենոս Այրէսի մասնաճիղի արձանագրութեան տետր, 7 Յուլիս 1918:
- ²⁶ Յ. Յ. Պ. [Յովհաննէս Յ. Պարզեան], «Հ.Բ.Ը.Միութիւնը Հարաւային Ամերիկայի Մէջ», *Տարոս*, 7 Նոյեմբեր 1918, էջ 718:
- ²⁷ Անդ: Նոյեմբեր 1938ին, Գրիգոր եւ Մարիա Խայեան ու Պաղտասար եւ Ռոզա Խայեան ամուսնու շրջանին արձաք մետալներ՝ մասնաճիղի 20ամեայ անդամ ըլլալու առիթով («Վերթերանութեան Մետալ Ստացողներ», *Յուշարար*, Հոկտեմբեր 1939, էջ 124):
- ²⁸ Էօրէճեան, էջ 2:
- ²⁹ Յ. Յ. Պ., էջ 718. նաեւ՝ «Հայ կեանք», *Ասպարէզ*, 29 Նոյեմբեր 1918:
- ³⁰ Այս տառադարձութեան առնչութեամբ, կ'արժէ նշել, թէ 1942ին հրատարակուած Պունենոս Այրէսի հաճընցիներու մարդահամարին մէջ, Գրիգոր եւ Պաղտասար Խայեաններու մականունը «Գայեան» ձեւով գրուած է (Պօղոսեան, էջ 802):
- ³¹ Մ. Պ., «Նամակ Պունենոս Այրէսէն», *Ասպարէզ*, 1 Նոյեմբեր 1918, էջ 3:
- ³² Աազեան, էջ 1:
- ³³ «Միհրան Խայեան», էջ 4. հմմտ.՝ Պօղոսեան, էջ 831-2:
- ³⁴ Զուգադիպութեամբ, Օգոստոս 1918ին Հայաստանի գերմանական դեսպանատան դիւանագիտական թղթատարը բերող օդանաւ մը առաջին անգամ էջք կը կատարէր Երեւանի մէջ (Jacques Kayaloff, *The Battle of Sardarabad*, The Hague – Paris, Brill, 1973, էջ 51):
- ³⁵ Արծրուն Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան Զինուած Ուժերի Սպառազինութիւնը», *Հայոց Պատմութեան Հարցեր*, 13, 2012, էջ 176. նաեւ՝ Մ. Լ. Կարապետեան, «Հայաստանի Հանրապետութեան Բանակի Կազմաւորումը (1918-1920 թթ.)», *Հայկական Բանակ*, 5-6, 1995, էջ 8: Արթուր Ղուկասեան-Ռիլսկի կը համարուի Չինաստանի 1911ի յեղափոխութեան առաջնորդ Սուն Եաթ Սէնի առաջին խորհրդականը օդանաւորդութեան գծով եւ Խորհրդային Հայաստանի առաջին օդային ջոկատի հրամանատարը (Լեւոն Ազրոյեան, «Вертыкаль. Фотореалистический Метод Ширваншера», *Արմէնփրէս*, 17 Նոյեմբեր 2014 (armenpress.am/arm/news/784143):
- ³⁶ Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան», էջ 177:
- ³⁷ Անդ:
- ³⁸ Կարապետեան, էջ 8. նաեւ՝ Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան», էջ 177:

- ³⁹ «Հայ Գաղթականության», *Կոչնակ Հայաստանի*, 23 Հոկտեմբեր 1919, էջ 1380:
- ⁴⁰ «Հայկական Հանրապետության Պատուիրակությունը», *Ազգ.*, 11 Հոկտեմբեր 1919, էջ 2:
- ⁴¹ «Կոստանդնուպոլսի Տոնակատարությունը», *Աշխարհաբարի ծայն*, 7 Յուլիս 1920, էջ 1:
- ⁴² Աազեան, էջ 1:
- ⁴³ «Միհրան Խայեան», էջ 4-5: Այս տողերէն ընդամենը հետեւեալը մնացած է անելի ուշ. «(...) Հայաստանի Հանրապետության առինքնող իրականութենէն խանդավառ, ճամբայ կ'ելլէ ուղղակի դէպի Հայաստան, ի սպաս դնելու իր մասնագիտութիւնը վերածնող հայրենիքին» (Պօղոսեան, էջ 832):
- ⁴⁴ Աազեան, էջ 1:
- ⁴⁵ Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան», էջ 178:
- ⁴⁶ Պօղոսեան, էջ 832:
- ⁴⁷ Կարապետեան, էջ 9:
- ⁴⁸ Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան», էջ 178: Ըստ Ժաք Քայալովի, 1920ին դաշնակիցներէն ընդամենը երեք օդանաւեր ստացուած են, որոնցմէ երկուքը տուած էին ֆրանսացիները՝ Սեյանիկէն (Kayaloff, էջ 51):
- ⁴⁹ «Սաւառնակ Հայաստանի Հանրապետութեան Համար», *Արմենիա*, 10 Դեկտեմբեր 1919, էջ 1:
- ⁵⁰ «Ազգային Կեանք», *Կոչնակ*, 10 Յուլիս 1920, էջ 931: *Ժողովուրդի Ձայնի* համապատասխան թիւը չենք տեսած:
- ⁵¹ «Ազգային Քրոնիկ», *Արեւ*, 14 Մայիս 1920, էջ 3:
- ⁵² Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան», էջ 178:
- ⁵³ Տե՛ս՝ Richard Hovannisian, *The Republic of Armenia*, volume III: From London to Sèvres, February-August 1920, Los Angeles, Berkeley, and London, University of California Press, 1996, էջ 342-4:
- ⁵⁴ Հօրիօն, «Հայ Սաւառնորդին», *Վերածնունդ*, 4 Սեպտեմբեր 1920, էջ 537: Ամիս մը առաջ, Բաբգէն Եպս. Կիլիկեան «Օդանաւ» խորագրուած գրաբար բանաստեղծութիւն մը կը հրատարակէր, ուր թէեւ կը յիշուէր, որ «Տոստս իւր յերիս գոյնս ներկեալ դրօշուց տատանի / Յաջ եւ յահեակ, որպէս ուղղչին կամիցին կամք ողջադատ», անելի անդին յայտնի կը դառնար, թէ այդ «երեք գոյները» կապուած էին ամերիկեան եւ ո՛չ հայկական դրօշակին հետ. «Երկրցին պարմանիք լաք, կապուտաչուիք, համարձակք / Սիրուն տիպարք ԵԱՆՔԻ ազգին, վարուք հանդարտք, խոհականք / (...) Եօթնամսեայ վարժութեամբք ի հրահանգս դեգերեալ (...)» (Բաբգէն Եպիսկոպոս, «Օդանաւ. Թոփչք եւ Վերացմունք (Բանաստեղծութիւն)», *Կոչնակ Հայաստանի*, 6 Օգոստոս 1920, էջ 1015):
- ⁵⁵ «Միհրան Խայեան», էջ 5. Հմմտ.՝ Hassassian, “El Perfil”, էջ 2:
- ⁵⁶ Աազեան, էջ 1:
- ⁵⁷ «Միհրան Խայեան», էջ 5. նաեւ՝ Պօղոսեան, էջ 832:
- ⁵⁸ Առանց հիմնաւորելու պատճառները, Հասասեան մահը թուագրած է 7 Դեկտեմբեր 1919 (Hassassian, “El Perfil”, էջ 2): Տե՛ս նաեւ՝ Carlos Luis Hassassian, “Noventa Aniversario de la Unión de Residentes Armenios de Hadjín”, *Armenia*, 18 Օգոստոս 2005, էջ 7: Հեղինակը 1919 թուականը վերստին յիշած է Խայեանի առնչութեամբ՝ ՀՅԴաշնակցութեան Արժանիքին ներկայութեան առաջին տարիներուն նուիրուած յօդուածի մը մէջ (idem, “Los Primeros Años del Tashnagtsutiún en Sudamérica”, *Արմենիա, Բացարկ*, Նոյեմբեր 1990, էջ 8):

- ⁵⁹ Աւագեան, էջ 1:
- ⁶⁰ «Դժբախտ Պատահար», *Յառաջ*, 24 Յուլիս 1920, էջ 4:
- ⁶¹ «Հեռագիրներ», *Հայաստանի Ձայն*, 24 Յուլիս 1920, էջ 2:
- ⁶² «Սաւառնակ Վայր Ընկած», *Ժողովուրդ*, 25 Յուլիս 1920, էջ 3:
- ⁶³ «Օղբաշու Հացեանը», *Նոր Աշխարհատոր*, 25 Յուլիս 1920, էջ 3:
- ⁶⁴ «Սաւառնակի Առաջին Զոհը», *Ճակատամարտ*, 4 Օգոստոս 1920, էջ 3:
- ⁶⁵ «Սաւառնակի Առաջին Զոհը Հայաստանի Մէջ», *Վերածնունդ*, 21 Օգոստոս 1920, էջ 534:
- ⁶⁶ «Միհրան Խայեան», էջ 5:
- ⁶⁷ Թէոդիկ, *Ամէնուն Տարեցոյցը*, ԺԶ. տարի, Կ. Պոլիս, 1922, էջ 347: Խայեանի անունը բացակայ է տարեցոյցի յետագայ հատորներէն:
- ⁶⁸ «Հայ Ռամկավար Օղային Տորմիղ Հայաստանի Համար», *Ժողովուրդի Ձայնը*, 2/15 Օգոստոս 1920, էջ 3: Քանի մը օր ետք, թերթը կը ճշտէր, թէ տասը օղանաւորը, ինչպէս կոտորելի էր, Կիլիկիա պիտի դրկուէին («Ռամկավար Օղային Տորմիղը Եւ Պ. Պօղոս Նուպարի Դիմումները», *Ժողովուրդի Ձայնը*, 11/24 Օգոստոս 1920, էջ 3):
- ⁶⁹ «Ռամկավար Օղային Տորմիղ», *Արեւելեան Մամուլ*, 18 Օգոստոս 1920, էջ 2: Եգիպտահայ բարերար Հասիպ պէյ Գառնուկ 35,000 ֆրանքի չէք մը դրկած էր Պօղոս Նուպարի՝ օղանաւի մը յատկացուելու համար: 30 Մայիսին, անկախութեան Բ. տարեդարձին առիթով տեղի ունեցած դաշտահանդէսին խոստացած էր օղանաւ մը նուիրել Հայաստանին («Եգիպտահայ Բարերար Մը», *Արեւ*, 9 Յունիս 1920, էջ 3):
- ⁷⁰ «Ռամկավար Օղային Տորմիղը Հայաստանի Համար. Պաշտօնական Զեկոյց», *Արեւ*, 17 Սեպտեմբեր 1920, էջ 1:
- ⁷¹ «Ռամկավար Օղային Տորմիղը», *Արեւ*, 1 Սեպտեմբեր 1922, էջ 1:
- ⁷² Hovannisian, էջ 347:
- ⁷³ «Ռամկավար Օղային Տորմիղը», էջ 1:
- ⁷⁴ Հմմտ.՝ Յակոբ Վարդիվառեան, *Մեծ Երագի Ճամբուն Ուղեւորները Եւ Համապարփակ Պատմութիւն Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան*, Նիւ Ծրրզի, «Մայրենի» Հրատարակչատուն, 2018, էջ 287-90:
- ⁷⁵ Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան»:
- ⁷⁶ Յովհաննիսեան, «Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան Զինուած», էջ 178-9. նաեւ՝ Կարապետեան, էջ 9:
- ⁷⁷ ՀԲԸՄի Պունենու Այրէսի մասնաճիւղի արձանագրութեան տեսք, 7 Հոկտեմբեր 1920: Թէ՛ Պաղտասար եւ թէ՛ Գրիգոր Խայեան մասնակցած էին ՍԴՀնչակեան Կուսակցութեան եւ ՀՅՄաշնակցութեան կողմէ հանրապետութեան Բ. տարեդարձին առթիւ Պունենու Այրէս կատարուած ու Հայաստանի բանակին ի նպաստ հանգանակութեան («Պունենու Այրէսի Գաղութէն», *Հայրենիք*, 17 Հոկտեմբեր 1920, էջ 3):
- ⁷⁸ ՀԲԸՄի Պունենու Այրէսի մասնաճիւղի նամակներու տոմար, 7 Հոկտեմբեր 1920: Գրիգոր Խայեան մահացած է 1971ին («Պր. Գրիգոր Խայեան», *Նոր Հաճըն*, Ապրիլ 1971, էջ 107): Հետաքրքրական է նշել, որ 1940ականներու վերջերուն Վենեզուելա ժամանած ու տասնամեակներով քարիւղի Shell ընկերութեան մէջ աշխատած Միհրան Խայեան 5 Մարտ 1975ին նամակ մը գրած է Երեւան՝ Սփիւռքահայութեան Հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէի փոխնախագահ Պար-

- գել Մարտիրոսեանին, յիշելով օդաչու Միհրան Խայեանը որպէս «իմ հօրեղբայրս որուն անունը կը կրեմ» (ՀԱԱ, ֆոնտ 875, ցուցակ 6, գործ 543):
- ⁷⁹ Ե. Յովհաննիսեան (կազմող), *Յիշողութիւններ Եղիշէ Չարենցի Մասին*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1961, էջ 54:
- ⁸⁰ Հարգան, «Հայաստանի Զինուորին», *Արմենիա*, 10 Դեկտեմբեր 1932, էջ 2:
- ⁸¹ Հարգան, *Հայրենի Արշալոյս*, Պուենոս Այրէս, 1936, էջ 58: Բանաստեղծութեան արտատպումին համար, տե՛ս՝ նոյն, «Հայաստանի Զինուորին», *Նոր Հաճըն*, Նոյեմբեր 1936, էջ 5: 1980ին լոյս տեսած է սպաներէն անստորագիր արծակ թարգմանութիւն մը, որ Կ. Հասասեանի գործն էր (Harkan, “Al Soldado de Armenia”, *Արմենիա*, 12 Յունուար 1980, էջ 2):
- ⁸² «Միհրան Խայեան», էջ 5:
- ⁸³ *Anales de Legislación Argentina*, tomo XXXII-A, Buenos Aires, La Ley, 1972, էջ 76: Շնորհակալ ենք Տիէկօ Տոլապեանին՝ օրէնքին բնագիրը պարունակող այս աղբիւրը հայթայթելու համար:
- ⁸⁴ Biedma, էջ 262:
- ⁸⁵ «Արժանթինի Ծովային Հրամանատար Արմանտոյ Լամպրուսչինի Մխիթարեան Վարժարանի Մէջ», *Հայ Ընդհանրք*, Մարտ-Ապրիլ 1980, էջ 38:
- ⁸⁶ «Միհրան Խաեանի Մահուան 60րդ Տարեդարձը», *Հայ Ընդհանրք*, Մարտ-Ապրիլ 1980, էջ 39:

**MIHRAN KHAYAN: A PIONEER OF THE ARMENIAN AIR FORCE
(Summary)**

VARTAN MATIOSSIAN
varny1@yahoo.com

Aviator Mihran Khayan (1892-1920) has remained a shadowy and elusive figure in the history of Armenian aviation, particularly his role in the fledgling air force of the first Republic of Armenia. Born in Hajin (Cilicia), he migrated in 1913 to Argentina, where he found a job at the workshop of the state railway. He became the mechanic of Paraguayan aviator Silvio Petirosi (1887-1916), who intervened to have him enter the Navy’s aircraft maintenance section. Khayan started flying in 1914 at the Berisso aerodrome of naval aviation, near La Plata (60 kilometers from Buenos Aires), and would obtain his pilot’s certificate in February 1918. Five months later, he joined the groups of volunteers departing from Buenos Aires to enter the Armenian Legion. After spending 1919 in Cilicia as driver for General Edouard Brémond, the French administrator, in late 1919 or early 1920 Khayan departed for the Republic of Armenia, where the small air force was being reorganized. He actively contributed to its activities until his death on June 24, 1920, when his airplane crashed near Kars and he became the first victim of Armenian aviation. In 1970, Argentinean law 18559—replaced in 1972 by law 19422—recognized Khayan among the pioneers of Argentinean aviation.

The article attempts for the first time to reconstruct a biographical outline of Khayan, using available sources in Armenian and Spanish.

THE DISSOLUTION OF THE ARMENIAN QUESTION AND THE CRISIS OF THE LEAGUE OF NATIONS

PÉTER PÁL KRÁNITZ
kranitz_peti@hotmail.com

INTRODUCTION

The consequences of the Balkan Wars, the enormous human and material losses of the Ottoman Empire in Europe, stunned the Ottoman government, driving the Ittihadist leadership to find a final and radical solution to the “minority problem” that threatened the integrity of the multi-ethnic empire. After 1913 the *Eastern Question was dissolved into the Armenian Question*, and the nationalist political leadership began to prepare for the Armenian Genocide – maintains Vahakn Dadrian.¹ The Young Turk understanding of a solution to the Armenian Question – or *Ermeni Sorunu*, the “Armenian Problem” – the prevailing militaristic doctrine “aimed at destroying autonomous components of the Ottoman Empire” justifying and promoting ethnic annihilation, was realized and culminated in the Armenian Genocide.²

The “Armenian Problem”, however, was abstracted from raw Ottoman politics by the linguistic realm of the international public sphere. The Armenian Question was a well-integrated theme of late 19th and early 20th century political discourse on the Eastern Question and global power structures throughout Europe and beyond.

Numerous attempts have been made to define the Armenian Question from the late 19th century up until the most recent times. As early as 1887 a synthesis was committed to paper by Gustave Rolin-Jaequemyns, former Belgian Minister of the Interior, first president of the Belgian Institute of International Law, suggesting that the Armenian Question brought forward the rightful claim of Armenians “to replace inequality by equality, and conditional protection by reciprocal independence.” He further argued that the Armenian Question “claims the attention and active sympathy of the Great Powers” because “of a topographical, ethnographical, historical, and statistical nature.”³ This positivist approach has prevailed over the centuries; the Armenian Question has been predominantly defined as a matter of foreign affairs and international relations, a set of questions on the autonomy and independence of Armenia.⁴ Some add that since WWI the Armenian Question has become an existential question on the mere survival of the Armenian community in Turkey,⁵ and since the 1980s many use it with regard to Armenian terrorism.⁶

Few have, however, looked at the Armenian Question from a linguistic point of view – as a discourse, a conception of political language on power relations. Thus, I henceforth venture upon defining the Armenian Question as

a colonial discourse on statehood and authority in Armenia. I introduce the notion of *Peace-regime*, the order of discourse set by the speech community of the First Assembly of the League of Nations, the ideological struggle to claim universal authority and responsibility for the League of Nations to maintain global peace (the peace treaties) and the colonial dominance of the Allies (through mandates). Another hypothesis of this paper is that there was a direct causal relation between the ideological thematization of the Assembly's agenda and the geographical and ethnic limitation of the League's humanitarian measures: over the decade subsequent to WWI only Russians and Armenians, former citizens of two states that, after the Great War, challenged the authority of the League and forced the Allies to revise the peace treaties, had been recognized by the League of Nations as refugees. And finally, I argue that the inability of the first Assembly to solve the Armenian Question resulted in the first crisis of the League of Nations - the prevailing *crisis-discourse* caused a paradigm-shift in the *Peace-regime*, the order of discourse on global authority and responsibility, and thus the Armenian Question was reduced to a humanitarian discourse on refugees and minorities.

To do so, I turn to the methodology of Critical Discourse Analysis (CDA), a field of applied linguistics⁷ to study means of control and power, introduced by British linguist Norman Fairclough. He defined discourse as “the conception of language”, or “language as social practice determined by social structures.” He further introduced his concept on the *order of discourse*, the way in which actual discourses are determined by underlying social and linguistic conventions, constantly *shaped by* and *reshaping* social institutions, power relations, contributing to both social continuity and change.⁸ Ruth Wodak and Gilbert Weiss defined discourse simply as “text in context”, suggesting that analyzing the implicit context of written or spoken words is just as significant for CDA as the explicit text itself.⁹ Martin Reisigl and Wodak saw discourse as a “complex bundle of simultaneous and sequential interrelated linguistic acts that manifest themselves within and across the social fields of action as thematically interrelated semiotic, oral or written tokens, very often as ‘texts’, that belong to specific semiotic types, i.e. genres.”¹⁰

Politics – the exercise of power, domination techniques, government, mass (mis)information and propaganda, democratic institutions, etc. – are social interactions; thus, they are first and foremost communicative actions. They are never individual; political communities are therefore *speech communities* – maintains Márton Szabó.¹¹ Speech communities are groups of people unified by community standards like characteristics of language use (vocabulary, linguistic norms, etc.), knowledge, often locality or even birthright¹² – such as

the mini speech community of a jury, a community of judges who possess the same knowledge, values held to be right, specific norms of communicative behavior, etc.¹³ According to Wodak “[p]olitical groups need their own language and portray themselves via this language; they define their territory by means of their language; they signal their ideology through certain slogans and stereotypes; their ideological structure is joined together in a certain way and so is their argumentation.”¹⁴

Analyzing a discourse requires a close look at the *actors of discourse production* (an enquiry into the composition of the speech community) and the context of the texts at hand. The Discourse-Historical Approach, a sociophilosophical approach to CDA devised by Wodak and Reisigl, pays special attention to the historical-social context of a discourse, in order to “integrate much available knowledge about the historical sources and the background of the social and political fields in which discursive ‘events’ are embedded. Further, it analyses the historical dimension of discursive actions by exploring the ways in which particular genres of discourse are subject to diachronic change.”¹⁵

Fairclough laid the foundations of CDA in some key standpoints of inquiry to “interpret the features which are actually present in a text”, such as vocabulary, grammatical and textual structures, and suggested questions for researchers to raise: What classification schemes are drawn upon? Are there words which are ideologically contested? Is there *rewording* or *overwording*? Are there euphemistic expressions? What *expressive* values do words have? What metaphors are used? Are *nominalizations* used? Are sentences active or passive? What modes are used? Are there ways in which one participant controls the turns of other?¹⁶ These are but a few points of inquiry that the paper puts forth.

The K-device, a term coined by Teun van Dijk with the aim of better understanding contextual knowledge management in discourse productions, is a key term in this study. He maintained that when studying the context of discourses, one should examine certain *paradigms of knowledge* set by the speech community. He defines knowledge as “shared beliefs satisfying the specific (epistemic) criteria of an (epistemic) community”, that play a crucial role in the identification processes of that community. He argues that in each community’s life there are certain historical moments that are established as beliefs and shared knowledge, *presupposed* in public discourses, for instance in storytelling, or for that matter, songs.¹⁷ The K-device is therefore the mutual representation of knowledge by the participants of the discourse in order to establish relevant information, knowledge and common sense, thus shaping group identity. He differentiates between several “K-strategies” (hypothetical strategies for knowledge-setting), such as personal,

interpersonal, group, institutional or organizational, national and cultural knowledge. Institutional knowledge, in light of van Dijk's typology, is "social knowledge shared by the members of an institution or organization, and in general satisfies the strategic criteria of group knowledge and discourse", while cultural knowledge, as the highest degree of established knowledge, is the "general knowledge shared by the members of the same "culture" [...] on the (possibly combined) basis of language, religion, history, habits, origin or appearance."¹⁸

His understandings of shared knowledge are not unparalleled in identity and memory studies. The theory of *cultural memory*, introduced by Jan and Aleida Assmann,¹⁹ demonstrates how shared memories (or knowledge) shape national identities as an "interplay of present and past in socio-cultural contexts."²⁰ Setting the patterns of shared knowledge and memory of historical events, persons or places (or as in Fairclough's vocabulary, common sense) as key elements of cultural identification is crucial in this process. Yet another approach to this phenomenon was introduced by Pierre Nora in the concept of *lieux de mémoire*, in light of which, spaces or sites, people or events, texts or institutions, etc. of the collective cultural memory of a community are the "embodiment of memory in certain sites where a sense of historical continuity persists" and historical consciousness crystallizes.²¹

Dwelling on one of the key hypotheses of this paper – the *crisis of the League of Nations* – I turn to the thesis of Tom R. Burns and Marcus Carson on social order and disorder, namely that "[i]nstitutional crisis evokes particular discourses [...] formulated in terms of the conceptions, values, and principles of the prevailing institutional paradigm", communicated through, what we shall call, *crisis-discourses*. They define institution as "a complex of relationships, roles, and norms, which constitute and regulate recurring interaction processes among participants in socially defined settings or domains. Any institution organizing people in such relationships may be conceptualized as an authoritative complex of rules or a rule regime." Thus, an institution defines a particular social order, outlining legitimate actors, participants, positions and relationships within its framework; therefore, it consists of a system of authority and power. Institutions organize and regulate social interactions in particular domains, developing contexts, settings and times for "constituting the institutional domain or sphere." They set norms of behavior, a complex of potential normative equilibria (or *agenda-setting*) and, what is essential in light of this paper's scope, "core values, norms and beliefs that are referred to in normative discourses, the giving and asking of accounts, the criticism and exoneration of actions and outcomes in the institutional domain." A crisis may arise when key components of the institution and its paradigms are challenged; internal or external critics may

propose “alternatives that break with the prevailing arrangements and their particular norms, social relationships, cognitive categories and assumptions.”²²

They classified discourses likely to appear in crisis-situations, when a failure or instability emerges and is found to be “neither understandable nor controllable within the established paradigmatic framework”, identifying four ideal-types of such discourses. The first type is the *discourse of normality*, when a problem is understood and believed to be solvable, and willingness to solve it according to established paradigms exists among the actors and participants of the discourse. The second type is *uncertainty and discovery discourses*, characterized by a consensus about institutional authority (on who defines problems and solutions and how to proceed), but such discourses refer to uncertainty and ignorance, engaging in corresponding discourses, with a strong sense of a lack of necessary, immediate knowledge. The third type is that of *oppositional normative discourses* that emerge as problem situations in the course of which intense conflicts are challenging existing components of established paradigms, for instance, particular values and beliefs, authority and responsibility. Such discourses, while maintaining on the one hand “relative certainty about the facts of the issue and about the capability of being able to control the problem”, on the other, lack solidarity over specific issues and problems. The fourth type is that of *chaos and transformative discourses*, characterized by conditions of social disintegration with ignorant and contesting actors questioning or fundamentally arguing the “content or form of established knowledge.”²³

These are the fundamental theoretical and methodological premises for this paper, whose sources focus on the minutes of the First Assembly of the League of Nations.

COLONIAL DISCOURSES AND TWO OPPOSING NARRATIONS ON THE ARMENIAN QUESTION

Colonialism is a rather abstract, yet determinative conception of modern international political thought; its literature could fill whole libraries. The concept of *colonial discourse* was defined by Peter Hulme as “an ensemble of linguistically-based practices unified by their common deployment in the management of colonial relationships,”²⁴ but it was Edward Said who elaborated it in his opus titled *Orientalism*. He defined orientalism as a world view founded upon racial and civilizational distinctions, a *Western* behavioral pattern “for dominating, restructuring, and having authority over the Orient,”²⁵ with a language of its own, a “discourse with supporting institutions, vocabulary, scholarship, imagery, doctrines, even colonial bureaucracies and colonial style”²⁶ demarcating the “superiority” of the

Occident and its nations from the “inferiority” of the *Orient*, the peoples of the *East* and the *South*. Participants of colonial discourse “borrowed classical racist stereotypes condensed in the word ‘barbarian’”²⁷ and succeeded in cementing a sense of *otherness* and inferiority of the population of the colonies in European and *Western* public opinion. On the temporality of colonialism Mark Mazower noted that the internationalism of European powers and international law was fundamentally colonial from the early 19th century up until the establishment of the United Nations, as it intended to legitimate the hegemony of the “civilized” colonial powers over the colonized “barbaric” and “uncivilized” peoples.²⁸

As a dominant rhetorical glue of the complex of 19th century political thinking, colonial discourse prevailed among liberals and conservatives, Christians and Muslims, French and Austrians alike.²⁹ An analysis of the turn-of-the-century literature of the Armenian Question, as a case study, may shed some light on the core motives and logic of orientalism and colonial discourse.

On the eve of the Great War the Armenian Question emerged into the spotlight of global colonial thinking, of public and political discourses from Moscow to Washington. Whether a state was in alliance or in conflict with the Ottoman Empire, through channels of mass communication and on public fora, it attempted to legitimize on the one hand, or, on the other, delegitimize the “civilizational mission” of the “Turkish race” over Armenians. Both factions applied arguments, terms, rhetoric and discursive strategies quintessential to the language of orientalism, complying with the definition of Hulme on colonial discourses. As contesting alliances took shape and the Great War became imminent, two opposing narratives of the Armenian Question emerged in the linguistic realm of colonial discourse.

The narration prevailing in the Entente countries depicted the Armenians as “the oldest Christian race”³⁰ that bears “occidental civilizational and cultural values”,³¹ a race that is “most apt for civilization” on a land where, since the “barbaric occupation” of Turks and Kurds, there exists “intellectual differences of the races”.³² Some believed that the inferiority of the Turkish race was predestined by their Islamic faith, as it “is directly opposed to any hopeful progress towards a high civilization.”³³ James Bryce also claimed that the backwardness of the Turks was not a result of any “natural stupidity of the Turkish race” but of their religious dogma.³⁴ It was a popular idea that the oppression of Armenians in the Ottoman Empire was, in fact, orchestrated by none other than the German court.³⁵ The most picturesque description of an “Occidental” Armenian race was probably phrased by French theologian Émile Doumergue in 1916: “[a]s for the race, the Turks and Armenians form a

perfect contrast. The Turk is Turanian, militarist, brutal, refractory to science, arts and commerce. The Armenians are Aryans, like us, pacifists".³⁶

On the other hand, the narration that dominated the public and political discourse on the Armenian Question in Germany and Austria-Hungary put forth a rather contradictory view; the "inferior race" was that of the Armenians, often called "the Jews of the Orient" in both states; they were unworthy of self-governance, while the Turkish people were depicted as a "noble" and "civilized race", which had earned the right to rule over Armenians.³⁷ As Stefan Ihrig noted, Armenians had often been regarded in Germany as ruthless merchants, usurers, thieves, fraudsters, and terrorists who had thus brought their own extermination upon themselves, justifying the genocide as a "national and historical necessity."³⁸ In Austria-Hungary the proverb of "one Armenian is worse than ten Jews" was often used by publicists and politicians alike, while anti-Armenian sentiments resulted in the dehumanization of Jews and Armenians in popular literature. Just like anti-Semitism during WWII, anti-Armenianism served as an agent for justifying genocide during WWI in the Axis countries. The Bulgarian ambassador to the League of Nations, Ivan Madjarov, later regarded the Armenian refugees that sought refuge in Bulgaria as people "consisting of foreign elements, unable to assimilate into the indigenous population, unproductive and equally undesirable, especially in the present conditions of the economic life of the country" – justifying his government's measures to deport Armenian refugees to Soviet Russia.³⁹

A booklet published in 1916 in Budapest titled *The Truth about the Revolutionary Movement of the Armenians* claimed that there was a significant disaccord between the "truth" and what "the enemy and 'neutral' press" – the former referring to the press in Entente countries, the latter to Swiss media – reported on the fate of Armenians in the Ottoman Empire. It claimed that the "enemy press" reported false accusations when it condemned the High Porte of attempting to "exterminate its Christian population." It went on justifying the "fairly gentle retributive measures" against the "rebellious acts" the Armenians had committed.⁴⁰

These two opposing narrations were, in fact, manifestations of two sides of the same coin – a colonial world divided into two, prepared to sacrifice millions of lives on the altar of colonial dominance in a war to end all wars.

After the Great War and the triumph of the Allies, between 1918 and 1920, the discourse on post-war peace and global power-structures in Europe saw the culmination of the Armenian Question – publicists, leading political and public figures in the UK, Belgium, France, Switzerland, etc. would time and again call on the Peace Conference to establish a "National Home" for the Armenian people, on the Armenian government to "reclaim its right" for

independency.⁴¹ In September 1918, First Baron Moyne, Walter Edward Guinness, a Conservative member of the House of Commons in London - who later served as Secretary of State for the Colonies - expressed his hopes that a US-UK “combined influence in deciding Allied peace conditions may secure (1) that national freedom shall at last be guaranteed to the Armenians as some reward for their constancy.”⁴² Armenian organizations incessantly stressed the need for the Allies to act decisively with regards to the Armenian state. In May 1919 the Constantinople-based organization “Azkanever” published an open letter appealing “to the Great Allied Powers” to help consolidate the Armenian Republic: “Oh You, great defenders of justice and liberty, you, supporters of the righteous and the oppressed [...] the great day has arrived! As Justice rises on her throne bringing us to our knees, we ceaselessly ask: ‘Justice to the righteous, the oppressed and the martyrs!’”⁴³ The 1920 constitution of the International Philarmenian League laid down as one of its key principles “the formation, despite all the obstacles, of the Armenian Republic [...] appealing to the interests of the civilized world”.⁴⁴

In January 1920 the Secretariat-General of the Paris Peace Conference issued a notification to the Armenian Delegation stating that “The Government of the Armenian State will be recognized as a *de facto* Government”,⁴⁵ and eventually, on August 10, 1920, representatives of Italy, France, the United Kingdom, Japan and the Ottoman Empire signed the Treaty of Sèvres, establishing and *de jure* recognizing Armenia “as a free and independent State.”⁴⁶ Defining the exact borders and constitutional conditions of the Republic was, however, postponed, and the realization of “subsequent agreements” with neighboring states was recommended by the conference. Although the Armenian Question was thus far from resolved, in the summer of 1920 it seemed ever so close to a final solution.

THE PEACE-REGIME AND THE TEMPLE OF RIGHT

“Before the League, it was held both in theory and practice that every State was the sole and sovereign judge of its own acts, owing no allegiance to any higher authority, entitled to resent criticism or even questioning by other States. Such conceptions have disappeared for ever: it is not doubted, and can never again be doubted, that the community of nations has the moral and legal right to discuss and judge the international conduct of each of its members” – wrote Francis Paul Walters, former deputy Secretary-General of the League of Nations in 1950.⁴⁷ His book titled *A History of the League of Nations* was the first, and for a long time, the only overview on the heritage of the League, and saw many reprints under the auspices of the Royal Institute of International Affairs. The belief in a moral high ground, the recognition of the League’s universal authority without any noteworthy criticism, and

sublime literary pictures of supranational providence and greatness dominate the special literature on the League of Nations even today.⁴⁸

Although in her 2015 book, *The Guardians* Susan Pedersen acknowledged that the governance of the mandates was in some cases more oppressive and even crueler than the colonial rule in Africa and the Middle East, she also maintained that the League was “an agent of geopolitical transformation” and democratization of mandated territories. She saw the Assembly as the parliament of the world, “a place where small states could speak up: its ethos was democratic and its Wilsonian sympathies were acute” – an international institution that was set to “defend nothing less than ‘civilization’ itself”.⁴⁹ On the other hand, some argue that the establishment of the mandate system was nothing more than a compromise between the Allies to evade yet another confrontation over colonial dominance.⁵⁰

This article does not venture to make a judgement on the democratic and humane nature of the League; however, it is dedicated to unearthing the racist rhetoric of the colonial discourse that prevailed in the Assembly, Council and Secretariat of the League of Nations.

Over the decade that followed WWI it was the victorious states and their allies that held the key positions in the institutions of the League of Nations and its speech communities via their representatives – its Council had four permanent and four, later six or nine, non-permanent members that did not include representatives of Austria, Hungary, Bulgaria or Turkey; the vast majority of judges at the Permanent Court of International Justice were from Western Europe and the American continent; etc. – and thus preserved the discursive norms and strategies of orientalism, the global geopolitical structures of the *ancien régime*, entailing a colonial discourse that legitimized the peace treaties and the “civilizational mission” (domination) of the *West* in the colonies and mandates.

The Paris Peace Conference committed the Covenant of the League to paper in April 1919. Its 22nd paragraph stated that “[t]o those colonies and territories [...] which are inhabited by peoples not yet able to stand by themselves under the strenuous conditions of the modern world, there should be applied the principle that the well-being and development of such peoples form a sacred trust of civilisation and that securities for the performance of this trust should be embodied in this Covenant.”⁵¹ The mandate system was thus proclaimed to be a trust, and the League of Nations as a body of trustees that held the right of ownership over the properties of entire nations that were denounced as unable to “stand by themselves”, a trust that was even made sacred (“sacred trust”) in the name of civilization, development and the “well-being” of the population of the colonies.

On account of the characteristics of its interaction frames and set of rules, and in light of the definition put forth by Tom R. Burns, Marcus Carson and Alan Durant, the Assembly of the League of Nations will henceforth be regarded here as a social institution and a mini speech community. It was the first diplomatic forum that enjoyed significant mass media coverage throughout the northern hemisphere and claimed the interest of the public globally. The mass information flow was soon institutionalized in the framework of the Information Section of the League of Nations' Secretariat, which published hundreds of propagandistic booklets (on various matters that varied from the Sino-Japanese conflict, minority rights, international economic relations and a calendar reform to disarmament) in a number of languages (Japanese, German, Hungarian, Polish, French, English, etc.).⁵² In 1925 the Assembly adopted a resolution on its desire for the League to "stimulate among the people that new spirit which the war produced and which the League of Nations is trying to spread throughout the world. [...] I can conceive no more effective method of forming this new spirit than by influencing the minds of peoples through the Press and molding future generations in schools"⁵³ – the very definition of propaganda.

However, it was the First Assembly, held in November and December 1920, that gave a platform to the most one-sided and biased discussions, as it was constituted solely of representatives of the Allies and their confederates – it was here that the membership of Austria and Bulgaria was put to the vote. Its president, Belgian liberal politician Paul Hymans called the Assembly the "Temple of Right" and the "Palace of Peace",⁵⁴ thus making sacred the institution. He set the most important objectives of the Assembly as maintaining "Peace" and "Justice", and these two notions evolved to be the key concepts and arguments of prevailing discourses at the Assembly. Representatives of member states would reiterate these phrases over and over as the alpha and omega of political action, the ends justifying the means, whether it was a matter of disarmament or budgetary issues. They argued for peace even when urging war or armed intervention – the notion of "humanitarian intervention" was fully fledged by this time. Moreover, even the simplest administrative issues were grounded in arguments for Peace, the ideological rhetoric of *peacekeeping* – when the question of establishing a Labor Office was raised, one of the representatives argued that "there can be no permanent peace in the world until there is industrial peace".⁵⁵ The report of the Third Committee of the Council on the establishment of the International Court of Justice argued that the tribunal body was essential "so that peace and justice may shed their light over the world."⁵⁶

On the grounds of Norman Faircough's theoretical set of classification schemes one may identify the Assembly's "focus of ideological struggle",⁵⁷ its

practice of *overwording* in the two notions of Peace and Justice. Whenever Peace was in the core of an argument, it had a direct and outright association with the peace treaties of 1919, while Justice was most commonly associated with the management of the “new world order” - administering the colonial (and mandate) system and maintaining the redrawn political map of Eurasia and Africa. Secretary-General of the League of Nations, Sir Eric Drummond, explicitly stated that “we established the League in order to” maintain the peace created by the treaties.⁵⁸ Representatives of the Allies and members of the Assembly set universal values on the grounds of these motivations, as French ambassador René Viviani did: “[t]he League of Nations is the guardian of Right against Force. Therefore the League of Nations must unite all nations towards the universal goal.”⁵⁹ President of the Swiss Confederation, Giuseppe Motta, explicitly stressed the need for the League to expand its authority in the interests of the victors and against the vanquished: “The Treaties of Peace would, in part, be impossible to execute if the League of Nations did not exist. Its material sanctions are perhaps at present and may for a long time yet be of doubtful power, but it already possesses the penetrating moral force which we call international consciousness. Coercion will be within its sphere of action, but it will rule all by moral force. [...] The more universal the League of Nations becomes, the more its authority and impartiality will be guaranteed. The victors will not forever be able to dispense with the collaboration of the vanquished, which responds to a vital necessity.”⁶⁰ This was the order of discourse at the First Assembly of the League of Nations, a *Peace-regime* if you will – a poetic diction of Peace and Justice – that gave solid grounds to a revived colonial discourse, racism, and the claim of superiority and universal authority, an Allied-rule-based system in the international realm.

Reading the minutes of the First Assembly, one may identify countless examples of intentional or unintentional community-forming and identity-shaping discursive strategies hidden in sentence structures and pronouns - such as in the following declamation of Hymans, an excellent example of nominative claims: “we share one hope and one purpose – Peace. And there is no one who desires it more than we do; we upon whom a glorious destiny laid the duty of fighting for the right and liberty of the world. (*Prolonged applause.*)”⁶¹ The usage of plural first person pronouns and indicative mood leaves no room for doubt that the statement stands for the whole community, while their goal, Peace – with a capital ‘P’, a proper noun – maintaining the treaties of Versailles, Trianon and Saint-Germain, was cemented as the only hope, the only purpose, the single normative and legitimate value (a glorious destiny) to be shared.

Shared paradigms of knowledge and the *truth* (“a strategic criteria of group knowledge and discourse”⁶²) laid bare at the meetings of the Assembly strongly evoking the speech community’s shared frameworks of a general knowledge of the world (*reality*) – assigning to this paper the context of the history of ideas. Representatives would time and again apply the K-device asserting the *fact* that the peace treaties profoundly changed “the structure of human society”, and the dawn of a new age had arisen – according to Motta “[e]ven the most superficial observer knows that”.⁶³ The identity-shaping force of knowledge-setting may be detected among the arguments for a “humanitarian” intervention in the Polish-Soviet war on the side of Poland: “We are with Poland in her laudable desire to protect her own borders, all the more so because we know that Poland, in protecting her borders, is protecting the borders of Civilization”⁶⁴ – yet another nominative claim recontextualizing the geopolitical reality of the new world order, redrawing the border of Civilization on the Eastern border of the Polish Republic. Moreover, paradigms of knowledge set at the Assembly were considered by many to be indisputable – for instance the Jam Sahib, Maharajah of Nawanagar, who remarked the Assembly was not less than “the best-informed and most cultured Parliament that has ever met”.⁶⁵

The *Peace-regime* strictly thematized and was politically biased. The Council and the Secretariat chose the sets of questions, matters and goals that the different institutions of the League could even raise or discuss (*agenda setting*⁶⁶), outlining the themes of politically correct speech. Not long before the opening ceremony of the First Assembly, Drummond published his report on the work of the Council defining the “political duties of the League”, dividing them into two groups: “(A) Special Obligations arising out of the Treaty of Versailles”, such as the status of Danzig (Gdansk) or the Saar Basin, and “(B) the General Duties of the League in the interests of Peace and Justice.”⁶⁷ At the top of list (B), as the greatest priority of the League of Nations was “The Protection of Armenia.” The list went on with the protection of minorities in the Ottoman Empire, Poland, Austria and Bulgaria, the “reciprocal emigration” of minorities in Greece and Bulgaria, the dispute between Poland and Lithuania, Sweden and Finland, and so on. The humanitarian duties of the League were compacted into three points: battling typhus in Poland, relief for Central Europe and the repatriation of prisoners of war. The Secretary-General attached the revised provisional agenda of the First Assembly to his report – the two showed an uncanny resemblance in their thematization.⁶⁸

Not only the “political duties” of the League, but also its humanitarian endeavors were thematized and geographically limited. Battling typhus, supporting minority rights, managing migration – all these commitments,

without a single exception, were limited to the (former) territories of Germany, Austria-Hungary, Bulgaria and the Ottoman Empire. It would be futile to look for the protection of minorities in the UK and the crown colonies or in France and her overseas territories among the commitments of the League of Nations in the 1920s. At the 1923 minority protection conference of the International Federation of League of Nations Societies in Basel a proposition of the Hungarian delegation was swiftly rejected by the British and the French representatives, arguing that it would grant “rights to the colonies that disarrange the bases of old states”, referring to British India and the “negros” in the United States.⁶⁹

The ideological thematization and geographical limitation of the League’s agenda was repeatedly highlighted by Persian representative Zoka-ed-Dowleh at the First Assembly. On the sidelines of a debate on the establishment of a commission to rescue abducted Christian women and children in Muslim households in Turkey, he (unsuccessfully) insisted on taking measures in favor of Persian women stranded in Russia who “suffered equally” to those abducted in Asia Minor.⁷⁰ Later he warned his fellow members of the Assembly that if “the League only speaks of Armenia, people will think it is only concerned with Armenia.”⁷¹ Addressing the League’s commitment to battle typhus, he had found it troubling that the scope of the Assembly’s measures was limited to one country. He highlighted that “not only Poland, however, is in danger of being sacrificed to this terrible disease. The danger exists in Asia also.”⁷² Fridtjof Nansen was another advocate of an unbiased and universal humanitarianism. He stressed that “in the cause of humanity it is of the greatest importance that their very great ability in various respects should be used for the benefit of the whole world [...] if we exclude non-Members it is quite clear that our work will not be able to succeed fully.”⁷³

An interlocking discourse with the League’s duties “in the interests of Peace and Justice” was the one on its *enemies*, yet another ideological construct where colonial discourse crystallized, classifying “us” and the barbaric “others”. If a state refused to recognize the universal authority of the League or acknowledge the mere reason for its existence, the *Guardians* acclaimed it the enemy of Peace and civilization, applying the classic racist stereotypes and other rhetorical techniques of colonial discourse. Analyzing the minutes of the First Assembly, two groups of enemies (of civilization, thus the League of Nations) may be identified: the “Turks” and the Bolsheviks. Mustafa Kemal and the “Kemalists” in particular, and the “Turkish race” in general were openly insulted and even dehumanized; time and again they were referred to as uncivilized and barbaric by the diplomats assembling in Geneva. The representative of the United Kingdom, George Barnes, described them as “inhuman Turks”, dehumanizing the whole Turkish

nation.⁷⁴ Swedish representative Karl Hjalmar Branting depicted Kemal as follows: “What does Mustapha Kemal care about the opinion of the League of Nations, or the opinion of the civilized world, or the fact that before any tribunal of humane people his actions will be condemned? To all these considerations he is perfectly indifferent. [...] he is the leader of a disorganized band of brigands who are utterly insensible to all the motives to which the League of Nations most naturally appeals, and to which they look in the first instance.”⁷⁵ In his speech he set the “bands of brigands” against the civilized world, humanity, and - what is most important with regards to the scope of this paper - against the *motives* of the League of Nations, the Geneva apprehensions of Peace and Justice.

Although the so-called “War of Liberation” led by Kemal in the early 1920s may rightfully meet with sharp and strong condemnation in light of humanitarian considerations, the fundamental motives of criticism expressed by the representatives of the Allies at the Assembly may be identified as political motivations based on the global power struggle and the normative values of the *Peace-regime* - universal authority and colonial dominance of the superior *West* over the barbaric and inferior *East*. Kemal represented a military/political movement that openly questioned and challenged the authority of the League, posing a substantive threat to the order of the peace treaties.

The other group categorized as the enemy was the Bolsheviks. They went even further than the “Kemalists” when it came to challenging standards of international relations in the interwar period and questioning the legitimacy of the peace treaties. The Allied diplomats would repeatedly dehumanize the Bolsheviks and attribute to them inferior civilizational values. Barnes would simply regard them as the “brutal Bolsheviks”,⁷⁶ while president of the Council, former prime minister of France, Léon V. A. Bourgeois, argued that the Allies bore no responsibility for Russia because the Soviets “denied the universality of the authority of the League of Nations.”⁷⁷ The French diplomat thereby explicitly stated that the League of Nations enjoyed universal and supranational authority - should a political group or state fail to recognize this authority, it called down its own exclusion from the civilized world and the international community.

It is one of the main hypotheses of this paper that there is a direct causal relation between the dominant normative paradigm⁷⁸ of the *Peace-regime* and the agenda-setting of the League on the one hand, and the conception of enemies and the thematization of the League’s humanitarian policies on the other - an excellent example of this phenomenon was the refugee affairs of the League of Nations in the decade subsequent to WWI. I argue that the support of Russian and Armenian refugees was a martyrological

representation of the League's discursive legitimation of the Treaty of Sèvres and justification of the Allied intervention in Russia.⁷⁹ There were only two ethnic groups throughout the decade that the international community (the "international consciousness" as Motta put it) officially recognized as refugees and provided with rudimentary refugee rights⁸⁰ – Armenians fleeing the former territories of the Ottoman Empire and Russians forced to leave the former territories of the Russian Empire.⁸¹ Although occasionally the Assembly and the Council addressed the question of supporting other refugee communities, such as Greek, Bulgarian, Central European and different ethnic groups formerly subjected to the Ottoman Empire (Kurds, Chaldean-Assyrians, Syrians), their refugee status was not formally recognized (by providing special identity certificates, so-called Nansen-passports). All the unrecognized, *de facto* refugees, whose legal protection was debated but not realized by the Assembly, fit the above-mentioned phenomenon of geographical limitation and thematization of the League's humanitarian agenda: the question of Greek and Bulgarian refugees arose from the provisions of the Treaty of Neuilly, the Kurdish and Syrian refugees were victims of the "inhumane Turks", just like Armenians, while the category of "Central European" refugees was limited to the so-called red emigration, Ruthenians and Montenegrins.⁸²

In 1927 when the question of extending the rights of Russian and Armenian refugees to other groups of forced migrants was raised, the Council argued that the "mere fact that certain classes of persons are without the protection of any national Government is not sufficient to make them refugees; for on that theory all classes of persons without nationality and persons of doubtful nationality would have to be included" and, thus, refused the proposal.⁸³

Russian refugees fled famine, epidemic, war and persecution while the Armenian refugees were the last survivors of the Armenian Genocide. It is not my intention to relativize their suffering, but it should be pointed out that members of the First Assembly of the League of Nations excluded other refugee groups that were forced to leave their homes - hundreds of thousands of Jewish, Turkish, Macedonian, Serbian, Polish, and other groups of asylum seekers as well as 220,000 Bulgarian, up to half a million Hungarian and close to a million Greek forced migrants.

Therefore, the ideological thematization and geographical limitation of the League's humanitarianism contributed to the ethnic exclusiveness of early international refugee affairs, the very foundation of which, I further argue, emerged from the first crisis of the League of Nations and the dissolution of the Armenian Question.

THE ARMENIAN QUESTION AND THE CRISIS OF THE LEAGUE OF NATIONS

The Armenian Question (a question of self-determination, statehood and authority in Western Armenia) was one of the most frequently addressed matters at the First Assembly, among the primal interests of the League's agenda-setting, a discourse of its own, on account of which post-war colonial discourse crystalized itself in the speech community of the Assembly. President Hymans admitted that on "the Armenian question alone I have received telegrams from all corners of the globe."⁸⁴ Long and passionate quarrels took place at the Assembly engaging the most prominent diplomats of the Allies, e.g. Henri La Fontaine, Hymans, Barnes, Viviani, Nansen, etc. South African representative Lord Robert Cecil labeled the Armenian Question "the most interesting debate we have had".⁸⁵

The Armenian Genocide was unanimously recognized (in a pre-Lemkin terminological context) by the Assembly that the Allies should advocate the protection of the Armenian Republic on moral grounds. Barnes, the first to address the Armenian Question at the seventh plenary meeting pinned down his and his government's attitude towards Armenia by stressing that "Armenia is perhaps the most tragic of all countries. After long tortures her people are now in danger of further terror" and "extinction."⁸⁶ Serb-Croat-Slovene representative Miroslaw Spalaikovitch also expressed his government's sympathy for the Armenian people and reminded the Assembly that the "cold-blooded murder and methodical extermination of people by the army of Kemal" was "still continuing".⁸⁷ Swedish representative Branting also expressed similar argumentation to justify measures on behalf of Armenia, by acknowledging the fact of the "extermination of the Armenian people [...] in a systematic manner."⁸⁸ Lord Cecil also referred to Armenians as a "nation [that] is actually in process of extermination."⁸⁹ Another commonly used expression was "the Armenian massacre" often used by, for example, Sir Arthur Balfour and Nansen in a context implying that it related to the systematic and planned annihilation of the entire Armenian population of Turkey, similar to the definition of genocide coined by Raphael Lemkin.⁹⁰

The Turkish war of independence was considered to be a threat not only to e peace in Armenia and the Middle East, but a threat to all the treaties, to Peace and Justice in general, a threat to the values and norms of the League of Nations. Thus, members of the Assembly drew up three possible strategies for the protection of the Armenian state: admission as a member state to the League, the creation of an Armenian Mandate, and international military intervention.

Article 10 of the Covenant of the League obligated every member to "preserve as against external aggression the territorial integrity and existing political independence of all Members of the League".⁹¹ Therefore, should

Armenia have been admitted, it would have enjoyed the protection of member states such as France, the United Kingdom, Italy, Romania, Greece, etc. The state of affairs in Armenia was enquired into by the Fifth Committee of the Council. Its conclusions were summed up in a report stressing that the Armenian Republic lacked a stable government and definite borders; hence, it recommended the refusal of Armenia's admission to the League. The matter was debated at the 26th plenary meeting of the Assembly, one day after Austria and the same day as Bulgaria, states that were successors to Central Powers, were admitted to the League. Rapporteur to the committee, Nansen, offered his excuses at the meeting - "although we much desired to be able to recommend the admission of Armenia into the League, we did not see our way to do so," adding that a membership would probably not have been "to the benefit of Armenia", as it would have made the creation of an Armenian Mandate impossible. He further expressed his desire for Armenia to be admitted as a member state as soon as possible.⁹²

Canadian representative, Newton Wesley Rowell, another rapporteur of the Fifth Committee, moved the "Resolution relating to Armenia" expressing his and the Assembly's hope that Armenia and the "Armenian race" would be "preserved".⁹³ Following the motion, the vote was held – twenty-one states rejected Armenia's membership, eight supported it.

After the ballot Lord Cecil explained why he had decided not to support Armenia's membership. He believed that it was "very doubtful if all the Members of the League intended to fulfill that obligation [i.e. intervention] if Armenia was admitted".⁹⁴ He doubted that member states would comply with the Covenant, hence questioning the actual extent of the authority assigned to the League of Nations. It was the *fear* of not being able to exercise the universal authority of the League that deterred the Allies from *de jure* recognizing Armenia as a member of the community of civilized states. This, however, conflicted with the norms and values of the *Peace-regime* and the goals set forth by the Treaty of Sèvres.

Another proposed solution to the Armenian Question was assigning a mandate over Armenia to one of the Great Powers, one that could have protected its territorial integrity against external aggression. None of the Allies, however, was ready to take up this responsibility. After all the European powers had declined, Secretary-General Drummond called upon US president Woodrow Wilson to accept Armenia's mandate in April 1920, but the US Senate rejected the president's (favoring) proposal in May.⁹⁵

The Secretary-General of the League of Nations, the Council and its Fifth Committee, however, considered a mandate as the only sustainable solution to the Armenian Question – Sir Drummond explicitly stated in his report that the League was obliged to establish "an Armenian Republic upon a safe and

independent basis” by means of assigning a mandate.⁹⁶ A mandated Armenia, however, would not have been independent - the Armenian Question, a question about statehood and authority, was thus transformed by the leadership of the League into a question about the possible *extent of autonomy* in Armenia not more than three months after the Treaty of Sèvres recognized an independent Armenian Republic.

The matter was discussed at the 9th plenary meeting of the Assembly in November 1920, following a motion submitted by Lord Cecil, calling on his fellow members of the Assembly to “take into immediate consideration the situation in Armenia and present for the consideration of the Assembly proposals for averting the danger which now threatens the remnant of the Armenian race, and also for establishing a permanent settlement of that country.” An amendment to the motion was proposed by Henri La Fontaine, representative of Belgium, to “nominate a Committee of six Members to consider what steps, if any, could be taken to put an end to the hostilities between Armenia and the Kemalists.”⁹⁷ The motion was followed by an hours-long debate on the Armenian Question. Spalaikovitch, representative of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, suggested that the Assembly should address “the Parliaments of the Principal Powers of the world” via telegrams to “see them all act together” for Armenia.⁹⁸ Viviani of France, however, stressed that no telegrams would solve the problem at hand - he saw the sole solution in an Armenian Mandate. He called upon all the representatives of the forty-two member states to explicitly state, there and then, whether their government was ready to take responsibility for Armenia. After no one volunteered, he requested to move a motion stating that “[t]he Assembly, anxious to co-operate with the Council in order to put an end in the shortest time possible to the horrors of the Armenian tragedy, requests the Council to negotiate with the Governments with a view to entrusting a Power with the task of taking the necessary measures to stop the hostilities between Armenia and the Kemalists.”⁹⁹ The resolution was then adopted, but the prospects for a mandate soon faded and the question was removed from the forthcoming agenda of the Assembly.

The third and last proposed solution to the Armenian Question at the First Assembly was a joint military intervention in Armenia. As early as November 22, 1920, Swedish representative Branting pointed out that no country would volunteer to oversee the Armenian Mandate. He argued that all the Allies were exhausted by war and lacked necessary resources; therefore, he regarded it as the duty of all member states “to provide it [the future mandatory state] with the necessary financial assistance, and to provide it probably with the necessary aid in men and munitions.”¹⁰⁰ Although he

maintained that the sole solution was a mandate, he introduced the idea of an Allied military presence in Armenia.

It was another Scandinavian who first put forth the proposal of a joint army and military intervention in Armenia - Nansen, who came to the conclusion that the only effective solution to the Armenian Question was the establishment and deployment of an "expedition," an international army of "60 000 men at an expense of perhaps twenty million pounds".¹⁰¹ Although his proposal was first rejected, it was later reinforced by Romanian representative Take Ionescu, arguing for an International Expeditionary Force of 40,000 men "with the duty of establishing order and peace in Armenia" declaring his government ready to "assist in this work, both in material and men, and her money."¹⁰² In return, Lord Cecil argued that such a mission would better be sent to Ukraine to protect persecuted Jews, not Armenians. President of the Assembly Hymans suggested discussing the matter of Ukraine another time and acknowledged the Romanian proposal as an admirable "humanitarian and generous proposal"; however, he recommended that it should also be discussed at a later time since the Assembly's First Session was about to be closed the following day, and "therefore there will be no time for them [the Assembly] to study the question." In conclusion, he congratulated the Romanian Government for the "noble-minded" proposal, which was eventually taken off the agenda forever.¹⁰³

The protection of Armenia was the first among the "General Duties of the League in the interests of Peace and Justice", a core value set by the Assembly's normative discourses, one of the most important "conceptions, values, and principles of the prevailing institutional paradigm." It was at the top of the Assembly's agenda, a humanitarian mission of the League to guard peace in the Middle East and maintain the Treaty of Sèvres. Failing to fulfill these goals would challenge the frameworks through which representatives of the Allies judged the world; it threatened the *Peace-regime* with defeat. The Armenian Question and the inability of the Allies to solve it (challenging the established paradigms and even the authority of the League) thus evoked a crisis-discourse at the very first Assembly of the League of Nations.

During the debate on military intervention, Canadian representative Charles Doherty pointed out that "the one more precious thing than peace in this world is justice, and justice is the only foundation upon which peace can securely rest. This wrong [the Turkish war of independence and the prosecution of Armenians], and wrongs of this kind, appeal to humanity for redress, and, left unredressed, they carry within themselves a constant threat of war."¹⁰⁴ He reminded all his fellow members of the Assembly that the Armenian Question was an existential question for the Allies, for a war in

Turkey might spread to other parts of the former Axis and challenge all the treaties and the authority of the League.

Nansen expressed similar concerns when he admitted that the Armenian Question exposed “a risk for the League to take up a question which it cannot solve, but as far as I can see it is a much greater risk to do absolutely nothing, and to say it is such a difficult and dangerous question that we dare not touch it”¹⁰⁵ - referring to the dangers of an imminent identity crisis at the Assembly. Should the League fail in resolving the Armenian Question, French representative Viviani feared it “shall merely incur the ridicule of the world”,¹⁰⁶ thus posing a threat of severe prestige loss for the Allies. When it came to the Armenian Question, Barnes felt uncertain whether he should even address the matter. “I come to one matter in regard to which I had some doubts in my own mind as to whether I should say a single word, and that is the matter of Armenia”¹⁰⁷ - he said.

Lord Cecil reaffirmed that the League, which “exists to maintain peace cannot stand, is not in a position to stand, indifferent to the outbreak of a new and terrible war,” and that he would “regard with horror any decision of this Assembly which should definitely set aside action in this grave emergency and declare that a Society which had been brought into existence in order to preserve peace was powerless in the face of a great emergency of this kind.”¹⁰⁸ He deemed the Armenian Question an emergency, but not as grave as the horror of the League of Nations being indifferent to the outbreak of a new war. He explicitly stated that the alliance assembled in Geneva simply could not abandon its duty, its very reason for existence, and fail to maintain peace - in other words, the peace treaties.

THE DISSOLUTION OF THE ARMENIAN QUESTION INTO A HUMANITARIAN DISCOURSE ON REFUGEES AND MINORITIES

An institutional crisis-discourse occurred at the First Assembly of the League of Nations culminating in an *oppositional normative discourse* on the League’s responsibility for Armenia. To overcome the conflict that arose from the miscarriage of the League’s rule regime and the crisis of authority and responsibility, representatives of the Allies and members of the Assembly caused a shift in existing institutional paradigms and began dissolving the Armenian Question, relativizing and denying the Allies’ responsibility for Armenia and the Armenian people.

After the evident failure of the Council, of which the UK was a member state, to establish the Armenian Mandate, British representative Barnes argued that the Council “has gone up to the limits of its powers” by showing its “fellow feeling with the Armenians in their trouble”, when, “on behalf of” Armenia it attempted to find a mandatory power. He relativized the

responsibility of the League of Nations by declaring that it was not for “lack of will, but for lack of means”¹⁰⁹ - arguing that there was no way the League could have fulfilled its commitment to protect the Armenian Republic.

French representative Viviani came up with a groundbreaking new approach to relativize the duties and responsibility of the League when he weighed the relevance of the Armenian Question against the authority assigned to the Council. He argued that the establishment of a committee to study the Armenian Question would have inevitably thrown the League into “anarchy”, for it would have usurped the rights and authority of the Council. He said that “however grave this Armenian question may be, this proposal [on reestablishing the Armenian committee] is still graver. [...] The Council is our Permanent Committee, and if any other Committee be established besides you destroy the Council’s authority, and gradually rob it of its prerogatives.”¹¹⁰

Probably the most illuminative example of relativizing the responsibility of the League was phrased by Swedish representative Branting, who drew up a picturesque metaphor:

It is a tragic situation. We stand like people on the shore looking at the survivors of a wreck holding on to their ship which is about to be finally foundered. We give them words of encouragement, we express our horror at their position and our sympathy with their misfortunes, but so far we have not been fortunate enough to find a method of giving them effective aid.¹¹¹

Applying such a metaphor in a political statement of a legislative body in the course of a decision-making debate serves the sole purpose of abstracting the narrator from the narration, in this case, himself and the Assembly from the Armenian Question and the responsibility of the League of Nations for the Armenians experiencing a humanitarian catastrophe, famine, war, genocide. The nominative (“We”), the Assembly, is but a spectator, without any influence on the outcome of the unfolding tragedy. He argues that a method of providing effective aid to the survivors is not a matter of willingness or authority, but is subject to fortune, on which the Assembly evidently has no influence either. On account of the existing and inalterable situation (they are on the shore, while the others are on a wreck), the only deed in their power is to express sympathy.

As the institutional paradigm of peacekeeping, the conception of the League as the Guardian of civilization, Peace and Justice could not have been maintained, a paradigm-shift, a reevaluation of recurring interaction processes and the normative equilibria, core values and norms had occurred in the organizing subcomplexes of problem-solving and policy paradigms of

the speech community of the Assembly. Although members of the Assembly relativized their responsibility in order to avoid reaching the stage of *chaos and transformative discourse* (a potential outcome that Viviani feared would throw the League into “anarchy”), taking the Armenian Question off the agenda was not possible (Lord Cecil would have regarded it “with horror”); therefore, they simply deconstructed the Armenian Question - the (colonial) discourse on Armenian civilization (the “Occidental values” and Christianity of the “Armenian race”) and the question of statehood and autonomy in Western Armenia -, and dissolved it into a humanitarian question of supporting the survivors of the Armenian Genocide: refugees, internally displaced persons, orphans and abducted women and children in Turkey.

Henceforth the League of Nations established a “Commission appointed to Study the Question of the Settlement of Armenian Refugees”,¹¹² a “Commission of Enquiry with Regard to the Deportation of Women and Children in Turkey and Adjacent Countries”,¹¹³ the Constantinople Office of the High Commission for refugees,¹¹⁴ and introduced the system of identity certificates for Russian and Armenian refugees as well as creating “a revolving fund to provide for the cost of the transportation and settlement of refugees.”¹¹⁵ The Seventh Assembly of the League of Nations decided in 1927 “that a sum of 15,000 francs be allowed” for the relief work of the High Commissioner for Refugees, Nansen. At its following session the Assembly approved “the provisions in the budget for the refugee Service in addition to the supplementary credit of 7.500 Swiss francs for the service for establishing Armenian refugees in Syria.”¹¹⁶

The League of Nations failed, however, to guarantee the Treaty of Sèvres, which eventually culminated in signing the Treaty of Lausanne in 1923, *de jure* recognizing the Turkish Republic and *de facto* excluding the Armenian Republic from the international community of independent states.¹¹⁷ Nansen - who, on numerous occasions, submitted his resignation on account of falling short of finding a solution to the Armenian Question - reminded his fellow members of the Assembly in 1927 of the obligation that the League had failed to meet:

When I speak of obligations, I do not mean merely the repeated resolutions of the Assembly urging the establishment of a National Home for the Armenian people; I mean, too, the separate and solemn pledges which were given by the Governments of Western Europe to the Armenian nation during the course of the world war. Do they remember that in the war two hundred thousand Armenian volunteers were killed fighting for the Western Powers? Do they remember that the Armenian nation was almost destroyed? Do they remember that all the Armenian property was taken and confiscated and that the League has not been able to help them to get it back? If they had got it back, the problem of the refugees would not have existed.¹¹⁸

By that time, however, the Armenian Question had been dissolved into the humanitarian discourse on refugees and minorities.

CONCLUSION

The Armenian Question, a colonial discourse on statehood and authority in Armenia, manifested itself through two opposing narrations by the competing alliances of the global power structure in the late 19th and early 20th century - the one prevailing in the Entente-states claimed that the Christian “Armenian race” was superior to the Muslim and “barbaric Turks”, as it held higher (“Occidental”) civilizational values; while the one that prevailed in the Axis depicted them as an unproductive and undesirable population, “the Jews of the Orient,” ruthless merchants, usurers, thieves, fraudsters, and terrorists, who had thus brought their own annihilation upon themselves, justifying the Armenian Genocide as a “national and historical necessity.”

The speech community of the Assembly - which in 1920 consisted solely of representatives of the Allies - revived the colonial discourse of the *ancien régime*, setting the order of the prevailing political discourses - the *Peace-regime* - with the claim of superiority and universal authority, an Allied-rule-based system in the international realm to manage the colonial and mandate system and maintain the peace treaties. Members of the Assembly would time and again proclaim themselves the guardians of Civilization, Peace and Justice throughout the whole globe - as its president phrased it: “we upon whom a glorious destiny laid the duty of fighting for the right and liberty of the world.” By setting the agenda of the Assembly, the President, the Secretary-General and the Council recontextualized the geopolitical reality of the new “world order”, redrawing the border of Western Civilization on the Eastern border of the Polish Republic and Armenia. The ideologically thematized and geographically limited the humanitarian agenda of the *Peace-regime*, which had ideological themes and was geographically limited, addressed matters such as minority protection or health care strictly with regard to the former territories of the Axis - Poland, Bulgaria, Austria-Hungary and the Ottoman Empire - refusing to cope with human rights abuses in the colonies.

Two enemies were identified by the Assembly - the Bolsheviks and the “Kemalists”, the two major political/military groups on the borders of “Western Civilization” that questioned and challenged the universal authority of the League. The two groups were dehumanized by members of the Assembly applying classic racist stereotypes. The thematization and limitation of the League’s humanitarian measures reflected this distinction of the civilized “us” and the barbaric “them”, and resulted in the ethnic limitation of its refugee protection policies - over the decade after WWI there were only

two ethnic groups that the League of Nations recognized as refugees, the Armenians and the Russians.

The Armenian Genocide was unanimously recognized by members of the Assembly in a pre-Lemkin sense - representatives would time and again speak up against the “systematic extermination” of the Armenians in Turkey, as moral grounds for and Allied intervention on behalf of the Armenian Republic. The Assembly, however, had proven to be unable to solve the Armenian Question, and thus, unable to fulfill its proclaimed function as the *Guardian* of Peace and Justice, which resulted in a crisis-discourse at the very first Assembly of the League of Nations. To overcome the “anarchy” that threatened the League on accounts of the challenge its authority and reputation faced, representatives of the Allies relativized their responsibility for Armenia and dissolved the Armenian Question into a discourse on humanitarian support for refugees and minorities.

ENDNOTES

¹ Vahakn N. Dadrian, “The Dissolution of the Eastern Question into the Armenian Question,” in: *The History of the Armenian Genocide. Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, Providence, Berghahn Books, 1995, pp. 192-8.

² James J. Reid, “Total War, the Annihilation Ethic, and the Armenian Genocide, 1870-1918,” *The Armenian Genocide: History, Politics, Ethics*, ed. by Richard G. Hovannisian, London, Macmillan, 1992, pp. 21-52.

³ M. G. Rolin-Jauquemyns, *Armenia, the Armenians and the Treaties* (Translated from the *Revue de Droit International et de Législation Comparée* (Brussels), and revised by the Author), London, John Heywood, 1, Paternoster Buildings, E.C., 1891, pp. 2, 13.

⁴ One Armenian historian defined the Armenian Question as “the integrity of problems concerning the political history of the Armenian people: the liberation of Armenia from foreign rule, the restoration of Armenian independent statehood in the Armenian highland, the policy implemented by Ottoman Empire authorities to exterminate and uproot the Armenians by means of perpetrating mass massacres and deportation at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century and, as a result, the constraint imposed by the European Powers on the Ottoman Government to effect Armenian reforms, the Armenian liberation movement, the international recognition of the Genocide.” (Arman Kirakosyan, *Haykakan Hartse’ ev Hayeri Tseghaspanutyune’: Patmairavakan Yerralezu Teghekanq*, (The Armenian Question and the Genocide of Armenians: Historico-Legal Trilingual Material), Erevan, Noravanq, 2006, p. 72.

⁵ Anahide Ter Minassian, *La Question Arménienne*, Roquevaire, Ed. Parathèses, 1983, p. 9. All translations are my own.

⁶ Seyhan Bayraktar, “The Grammar of Denial: State, Society, and Turkish-Armenian Relations,” *International Journal of Middle East Studies* 47, no. 4 (2015), p. 803.

-
- ⁷ More precisely, CDA is a field of critical linguistics, with its sociophilosophical grounds laid by the Frankfurt School and was, thus, inspired especially by Jürgen Habermas and Michel Foucault.
- ⁸ Fairclough claimed that traditional methods for analyzing texts (such as sociolinguistics, pragmatics, cognitive psychology, etc.) are not sufficient for understanding discourse, as all three elements of it - text, interaction and social context - must be carefully analyzed. He further maintained that a critical language study is not yet another approach to language study, but “an alternative orientation” to it, implying “different demarcation of language study into approaches and branches, different relationships between them, and different orientations within each of them.” (Norman Fairclough, *Language and Power*, New York, Longman, 1989).
- ⁹ Ruth Wodak and Gilbert Weiss, “Analyzing European Union Discourses: Theories and Applications,” *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis: Theory, Methodology and Interdisciplinarity*, ed. by Ruth Wodak and Paul Chilton, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2005, p. 127.
- ¹⁰ Martin Reisigl and Ruth Wodak, *Discourse and Discrimination: Rhetorics of Racism and Antisemitism*, London-New York, Routledge, 2001, p. 36.
- ¹¹ Márton Szabó, *Diszkurzív Politikatudomány: Bevezetés a Politika Interpretatív Szemléletébe és Kutatásába* (Discursive Political Science: An Introduction to the Interpretative Approach and Research of Politics), Budapest, Osiris, 2016, p. 21.
- ¹² Peter L. Patrick, “The Speech Community,” *Handbook of Language Variation and Change*, ed. by J. K. Chambers, Natalie Schilling-Estes and Peter Trudgill, Oxford, Blackwell, 2004, pp. 573-97.
- ¹³ Alan Durant, *Meaning in the Media: Discourse, Controversy and Debate*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2010, p. 134.
- ¹⁴ Ruth Wodak, “The Power of Political Jargon – a »Club-2« discussion,” *Language, Power and Ideology: Studies in Political Discourse*, ed. by Ruth Wodak, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins, 1989, pp. 137-63.
- ¹⁵ Reisigl and Wodak, pp. 31-35.
- ¹⁶ Fairclough, pp. 110-1.
- ¹⁷ Teun A. van Dijk, “Contextual Knowledge Management in Discourse Production: A CDA Perspective,” *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*, p. 73.
- ¹⁸ Van Dijk, p. 79.
- ¹⁹ Jan Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und Politische Identität Frühen Hochkulturen*, München, C.H. Beck, 1992.
- ²⁰ Astrid Erll, “Cultural Memory Studies: An Introduction,” *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, ed. by Astrid Erll and Ansgar Nünning, Berlin-New York, de Gruyter, 2008, p. 2.
- ²¹ Pierre Nora, “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire,” *Representations*, 26, no. 1 (1989), pp. 7-24.
- ²² Tom R. Burns and Marcus Carson, “Social Order and Disorder: Institutions, Policy Paradigms and Discourses: An Interdisciplinary Approach,” *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*, pp. 283-309.

-
- ²³ Burns and Carson, pp. 293-7.
- ²⁴ Peter Hulme, *Colonial Encounters. Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*, London–New York, Methuen, 1986, p. 2.
- ²⁵ Edward Said, *Orientalism*, London, Pantheon, 1978, p. 3.
- ²⁶ Said, p. 2.
- ²⁷ Amar Acheraïou, *Rethinking Postcolonialism. Colonialist Discourse in Modern Literatures and the Legacy of Classical Writers*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, p. 42.
- ²⁸ Mark Mazower, *Governing the World: The History of an Idea*, New York, Penguin Books, 2012.
- ²⁹ Duncan Bell maintains that *thinking colonial* was such common sense in the 19th century that it was a characteristic of each faction of political ideologies: socialists, communists, liberals and conservatives from India through the Middle East to Europe. (Duncan Bell, “Empire and Imperialism,” *The Cambridge History of the Nineteenth-Century Political Thought*, ed. by Gareth Stedman Jones and Gregory Claeys, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 867.
- ³⁰ Emily J. Robinson, *Armenia and the Armenians*, London, The author, 1916, p. 8.
- ³¹ Marcel Léart, *La Question Arménienne a la Lumière des Documents*, Paris, Librairie Maritime et Coloniale, 1913, pp. 5, 23.
- ³² Felicia Rudolphina Scatcherd, *Armenia: How She is Helping the Cause of the Allies*, London, East and West, 1915. James Bryce also claimed that in terms of education and civilization Armenians in Sivas “were on a level with the corresponding commercial and professional classes in Western Europe.” (*The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire*, Documents presented to Viscount Grey of Fallodon, Secretary of State for Foreign Affairs, ed. by James Bryce, London, Hodder and Stoughton, 1916, p. 282).
- ³³ Cyrus Hamlin, *Among the Turks*, New York, Robert Carter & Bros., 1877, p. 348.
- ³⁴ James Bryce, “The Future of Asiatic Turkey,” *Fortnightly Review*, June (1878), p. 928. For more information see: Oded Steinberg, “James Bryce and the Origins of the Armenian Question,” *Journal of Levantine Studies* 5, no. 2 (2015), p. 13-33.
- ³⁵ René Pinon, *La Suppression des Arméniens. Méthode Allemande – Travail Turc*, Paris, Librairie Académique, 1916.
- ³⁶ Émile Doumergue, *L’Arménie, les Massacres et la Question d’Orient*, Paris, 1916, p. 8.
- ³⁷ For more information see: Péter Pál Kránitz, “The Armenian Genocide in Interwar Hungarian Political Discourse,” *Journal of Levantine Studies* 5, no. 2 (2015), pp. 71–86.
- ³⁸ Stefan Ihrig, *Justifying Genocide: Germany and the Armenians from Bismarck to Hitler*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2016, p. 163.
- ³⁹ Déclaration de Monsieur M. Madjaroff faite á la V-me Commission de la VI-me Assemblée de la Société des Nations. Le 17 Septembre 1925. Централен държавен архив [Central State Archives, Sophia, Bulgaria], Fond 176, 10/459, pp. 98-9.
- ⁴⁰ Attila Orbók, “Az Igazság az Örmények Forradalmi Mozgalmáról a Császári Ottoman Kormányának az Örmények Államellenes Mozgalmáról Beszerzett Eredeti

-
- Hivatalos Adatai Nyomán*” (The Truth about the Revolutionary Movement of the Armenians in light of the official data acquired by the imperial Ottoman government on the rebellious movement of Armenians), Budapest, Rényi Károly Könyvkereskedése és Képzőművészeti Vállalata, 1916, p. 40.
- ⁴¹ Frédéric Macler, „Introduction,” *L’Exil Arménien*, by A. Krafft-Bonnard, Genève, Société Générale D’Imprimerie, 1926, p. VI.
- ⁴² Walter Guinnes, *Impressions of Armenia*, London, Spottiswoode, Ballantyna & Co., 1918, p. 4.
- ⁴³ *Témoignages Inédits sur les Atrocités Turques Commises en Arménie: Suivis d’un Récit de l’épopée Arménienne de Chabin-Karahissar*, Recueillis par la Société des Dames Arméniennes, ed. by Azkanever de Constantinople, Paris, Imp. Dubreuil, Frèrebeau et C., 1920, p. 5.
- ⁴⁴ *Ligue Internationale Philarménienne. Constitution, Siège Genève* [s.n.], Aigle, Imprimerie A. Boinnard, 1920, pp. 5-6.
- ⁴⁵ *La République Arménienne*. [S.n.], Paris: Délégation de la République Arménienne Pour la Conférence de la Paix, 1920, p. 26.
- ⁴⁶ *Treaty of Peace with Turkey. Signed at Sévres, August 10, 1920. [With Maps.] Presented to Parliament by Command of His Majesty*, London, His Majesty’s Stationery Office, 1920, p. 9. Treaty Series No. 11 (1920).
- ⁴⁷ Francis Paul Walter, *A History of the League of Nations*, London-New York-Toronto, Royal Institute of International Affairs, 1952, pp. 1–2.
- ⁴⁸ It is a deeply rooted notion in the Hungarian literature that “the League of Nations was the first attempt in the history of humankind to establish an organization with a universal will to preserve world peace.” (“»A Népszövetség Halála«: Dokumentumok az Olasz-etióp Konfliktus Történetéből (1935-1936)” [“The Death of the League of Nations”: Documents on the history of the Italian-Ethiopian conflict (1935-1936)], ed. by Balázs Szélinger, Szeged, University of Szeged, JATE Történész Diákkör, 2000.
- ⁴⁹ Susan Pedersen, *The Guardians: The League of Nations and the Crisis of Empire*, New York, Oxford University Press, 2015, pp. 4-6, 50.
- ⁵⁰ Antony Anghie, “Nationalism, Development and the Postcolonial State: The Legacies of the League of Nations,” *Texas International Law Journal* 41 (2006), pp. 447–63; Nele Matz, “Civilization and the Mandate System under the League of Nations as Origins of Trusteeship,” *Max Planck Yearbook of United Nations Law* 9 (2005), pp. 47–95.
- ⁵¹ The Covenant of the League of Nations (<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1919Parisv13/ch10subch1>) last accessed: 25.04.2019.
- ⁵² For a fragmentary list of these publications (some 400 titles) visit: <http://worldcat.org/identities/lccn-no93000427/> . Last accessed: 25.04.2019.
- ⁵³ Résolution de la Sixième Assemblée. Collaboration de la Presse a l’Organisation de la Paix. Genève, le 10 Octobre 1925. C. 611. M. 196. 1925 (https://biblio-archiv.unog.ch/Dateien/CouncilMSD/C-611-M-196-1925_FR.pdf) . Last accessed: 25.04.2019.

-
- ⁵⁴ Provisional Verbatim Record, 31st Plenary Meeting, Saturday 18th Dec. 1920, at 4 P.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920 (Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Archiwum Jana Paderewskiego [Central Archives of Modern Records in Warsaw, Jana Paderewskiego Archives, hereinafter: AAN AJP], File 873, p. 284).
- ⁵⁵ Provisional Verbatim Record, 7th Meeting, Monday 19th Nov. 1920, at 10.30 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, File 874, p. 63.
- ⁵⁶ Provisional Verbatim Record, 13th Meeting Saturday 18th Dec. 1920, at 4 P.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 873, p. 151.
- ⁵⁷ Fairclough, p. 115.
- ⁵⁸ Report by the Secretary-General to the First Assembly of the League on the work of the Council. London 1920. AAN AJP, Folder 872, pp. 55–6.
- ⁵⁹ Provisional Verbatim Record, 15th Meeting, Saturday 7th Dec. 1920, at 10.30 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 874, p. 171.
- ⁶⁰ Provisional Verbatim Record, 1st Meeting, Monday 15th Nov. 1920, at 11 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 873, p. 4.
- ⁶¹ Provisional Verbatim Record, 31st Plenary Meeting, p. 283.
- ⁶² Teun A. van Dijk, pp. 77-9.
- ⁶³ Provisional Verbatim Record, 1st Meeting, p. 4.
- ⁶⁴ Provisional Verbatim Record, 13th Meeting, pp. 147-9.
- ⁶⁵ Provisional Verbatim Record, 15th Meeting, p. 183.
- ⁶⁶ Although the theory of agenda-setting is usually applied to mass media, the ability of the press “to influence which issues, persons and topics are perceived as the most important of the day” is an ability shared by legislators and policy makers, defining problems and thus setting the political agenda (Maxwell McCombs and Sebastián Valenzuela, “The Agenda-Setting Theory,” *Cuadernos de Información* 20 (2007), p. 44; David Dery, “Agenda Setting and Problem Definition,” *Policy Studies* 21, no 1. (2000), pp. 37-47.
- ⁶⁷ Report by the Secretary-General, pp. 30–88.
- ⁶⁸ Other than general administrative matters – such as the election of the president and the adoption of the rules of procedure – the agenda put forth the admission of Armenia, Georgia, Ukraine, the Baltic states, Finland, etc. to the League of Nations; the question of mandates; the preparations required to enable the Economic Weapon of the League to be used in case of necessity; and the reduction of Armaments (Revised Provisional Agenda for the First Session of the Assembly. 20/48/3/1. AAN AJP, Folder 872, pp. 19–21).
- ⁶⁹ Report of Béla Póka-Pivny, director of the Hungarian Association of Foreign Affairs [Magyar Külügyi Társaság] to Prime Minister István Bethlen. 24 March 1923, 684/923, Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára [Central Archives of the National Archives of Hungary, hereinafter: MNL OL], Fond K28, File 18, 1923-A-2386, pp. 27-8.
- ⁷⁰ Provisional Verbatim Record, 15th Meeting, p. 189.
- ⁷¹ Provisional Verbatim Record, 24th Plenary Meeting, Wednesday 15th Dec. 1920, at 10 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 873, p. 154.

-
- ⁷² Provisional Verbatim Record, 15th Meeting, p. 189.
- ⁷³ Provisional Verbatim Record, 16th Plenary Meeting, Tuesday 8th Dec. 1920, at 10 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 873, p. 198.
- ⁷⁴ Provisional Verbatim Record, 7th Meeting, p. 172.
- ⁷⁵ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil concerning Armenia. Provisional Verbatim Record, 9th Plenary Meeting (Salle de la Reformation), Monday 22th Nov. 1920, at 10:30 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 874, p. 93.
- ⁷⁶ Provisional Verbatim Record, 13th Meeting, p. 149.
- ⁷⁷ Provisional Verbatim Record, 13th Meeting, p. 150.
- ⁷⁸ A “cognitive framework which structures normative judgment and prescription,” (Philip Melanson, “The Dominant Normative Paradigm and Political Science,” *Political Science* 25, no. 1 (1973), p. 2).
- ⁷⁹ On the “connection between procedures of legitimization of political authority and martyr figurations” see: Baldassare Scolari, “State Martyrs: Aesthetics and Performativity of a Contemporary Political Discourse,” *Journal of Religion in Europe* 10, no. 1–2. (2017), pp. 71–106.
- ⁸⁰ The first arrangement framing specific rights for refugees was that of the Arrangement of 30 June 1928 relating to the Legal Status of Russian and Armenian Refugees. It acknowledged the necessity of the High Commissariat for refugees appointing representatives to “the greatest possible number of countries” to further refugee policies and services provided for Russian and Armenian refugees, such as certifying their civil status (based on “documents issued or action taken in the refugees’ country of origin”), family position, signature, copies and translations of different documents “drawn up in their own language,” or testifying to the “regularity, validity, and conformity with the previous law of their country of origin”, and their university or academic standings. It further *recommended* that the contracting states provide refugees with the right to education and permission to reside in the country permanently. Thus, the first (recommended) international “refugee rights” were framed on the grounds of fundamental civil rights (family status, education, etc.) and in the spirit of practicality (certifying university degrees, signature, etc.). However, the arrangement was signed only by a handful of governments, by 1930 not more than eleven states, and proposed only recommendations, guidelines (League of Nations, Arrangement Relating to the Legal Status of Russian and Armenian Refugees, 30 June 1928, League of Nations Treaty Series, Vol. LXXXIX, No. 2005, available at: <http://www.refworld.org/docid/3dd8cde56.html> [accessed 14 September 2016]). For more information see: James C. Hathaway, *The Rights of Refugees Under International Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 84–87).
- ⁸¹ The definition of refugees was as follows: “*Russian*: Any person of Russian origin who does not enjoy or who no longer enjoys the protection of the Government of the Union of Socialist Soviet Republics and who has not acquired another nationality. *Armenian*: Any person of Armenian origin formerly a subject of the Ottoman Empire

-
- who does not enjoy or who no longer enjoys the protection of the Government of the Turkish Republic and who has not acquired another nationality” (League of Nations, Arrangement Relating to the Issue of Identify Certificates to Russian and Armenian Refugees, 12 May 1926, League of Nations, Treaty Series Vol. LXXXIX, No. 2004, Find at: <http://www.refworld.org/docid/3dd8b5802.html> [last accessed: 02.05.2019]).
- ⁸² Ruthenians, Montenegrins, “Refugees in Central Europe without protection, especially former Hungarians who number: 10,000 in Austria, France and Roumania,” Cf. *Extension to Other Categories of Refugees of the Measures Taken to Assist Russian and Armenian Refugees*. Extract from the minutes of the sixth meeting of the forty-sixth session of the council, held on September 15, 1927. MNL OL, Fond K78, 42/XII-1. Original reference number: C.L.159.1927.VIII.
- ⁸³ *Extension to Other Categories of Refugees of the Measures Taken to Assist Russian*.
- ⁸⁴ Provisional Verbatim Record, 10th Plenary Meeting, Saturday 23rd Nov. 1920, at 10.30 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 874, p. 108.
- ⁸⁵ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil, pp. 98–9.
- ⁸⁶ Provisional Verbatim Record, 7th Meeting, p. 63.
- ⁸⁷ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil, pp. 90-2.
- ⁸⁸ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil, p. 100.
- ⁸⁹ Ibid.
- ⁹⁰ Daniel Marc Segesser and Myriam Gessler, “Raphael Lemkin and the International Debate on the Punishment of War Crimes (1919-1948),” *Journal of Genocide Research* 7, no. 4 (2005), pp. 453-68.
- ⁹¹ *Treaty of Peace with Turkey. Signed at Sèvres, August 10, 1920*.
- ⁹² Provisional Verbatim Record, 26th Plenary Meeting, Thursday 16th Dec. 1920, at 10 A.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 873, pp. 180-6.
- ⁹³ Provisional Verbatim Record, 26th Plenary Meeting, pp. 186-7.
- ⁹⁴ Ibid, p. 188.
- ⁹⁵ For more information see: Peter Balakian, *The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America’s Response*, New York, HarperCollins, 2003, pp. 358–62.
- ⁹⁶ He stressed that a mandatory state would therefore assure Armenia the “evacuation of the territories assigned to it under the Treaty, secure to the Republic free access to the sea, and provide for the defence of Armenian territory until it could be assured by other means.” (Report by the Secretary-General, pp. 30-58).
- ⁹⁷ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil, pp. 90-1.
- ⁹⁸ Ibid, pp. 91-2.
- ⁹⁹ Ibid, pp. 94-7.
- ¹⁰⁰ Ibid, pp. 92-3.
- ¹⁰¹ Ibid, pp. 96-8.
- ¹⁰² Provisional Verbatim Record, 29th Plenary Meeting, Friday 17th Dec. 1920, at 4 P.M., First Assembly of the League of Nations, Geneva 1920. AAN AJP, Folder 873, p. 230.

-
- ¹⁰³ For more information see: Péter Pál Kránitz, “(Un)protecting the Armenian Republic at the First Assembly of the League of Nations,” *Patmut’yun yev Hasarakagitut’yun: Taregirk’*, 3 (2017), pp. 105-27.
- ¹⁰⁴ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil, pp. 96-7.
- ¹⁰⁵ *Ibid*, p. 96.
- ¹⁰⁶ *Ibid*, p. 94.
- ¹⁰⁷ Provisional Verbatim Record, 7th Meeting, 63.
- ¹⁰⁸ *Ibid*, pp. 99-100.
- ¹⁰⁹ *Ibid*, p. 63.
- ¹¹⁰ Provisional Verbatim Record, 31st Plenary Meeting, p. 264.
- ¹¹¹ Discussion of the Proposition of Lord Robert Cecil, p. 94.
- ¹¹² It was led by Nansen and further consisted of M. G. Carle, C. E. Dupuis, Pio Lo Savio and Vidkun Quisling, future fascist leader of Norway (Number etc. of Armenian refugees. The Problem to be solved. Report by Dr. Fridtjof Nansen, ՀԱԱ, Fond 1168, 1/362, pp. 1-25).
- ¹¹³ It was led by Karen Jeppe, W. A. Kennedy and Emma Cushman and provided evidence in 1921 of an ongoing cultural genocide. It reported on the forcible assimilation of thousands of women and children: “These children, for a period of time extending from one week to three months, will deny strenuously that they are Christians. Some, indeed, will go so far as to believe the Christians as infidels, and declare that they are loyal Moslems, while at the same time their history is sufficiently doubtful to keep them under observation, and sooner or later proof will be forthcoming that they are, indeed, Christians.” (Letter from Miss E. D. Chusman. Stamboul, July 16th, 1921. Work of the Commission of Enquiry with Regard to the Deportation of Women and Children in Turkey and Adjacent Countries, Հայաստանի Ազգային Արխիվ [National Archives of Armenia, hereinafter: ՀԱԱ], Fond 430, 1/1231. p. 11752).
- ¹¹⁴ Short report on the Armenian refugee situation in Constantinople. High Commission for Refugees; Constantinople Office. 25th October 1923, ՀԱԱ, Fond 430, 1/1259, pp. 574-575. For more information see: Kránitz Péter Pál, “Survivors, Asylum Seeking and Repatriation: The Case of Armenian Refugees in Constantinople,” *Patmut’yun yev Hasarakagitut’yun: Taregirk’*, 1 (2015), pp. 88-100.
- ¹¹⁵ Russian, Armenian, Assyrian, Assyro-Chaldean, and Turkish Refugees. Report to the Tenth Assembly. MNL OL, Fond K 78, 43/XIII-8.
- ¹¹⁶ Letter from the Secretary-General to the Hungarian Foreign Ministry. Geneva, November 6, 1927. MNL OL, Fond K 78, 43/XIII-7. Original reference number: C.L.154.1927.VIII.
- ¹¹⁷ At the closing ceremony of the First Assembly in December 1920, its president, Hymans, regretfully acknowledged that the “sorrowful apparition of Armenia rose up before us” and no means was found to protect it against external aggression (Provisional Verbatim Record, 31st Plenary Meeting, pp. 269-6).

¹¹⁸ League of Nations. Extract from the Minutes of the Twentieth Meeting of the Eighth Ordinary Session of the Assembly (September 26, 1927). Speech by Dr. Nansen. MNL OL, Fond K 78, 43/XIII-7. Original reference number: C.L.150.1927.IV. Annex.

**ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՑԻՆ ԼՈՒԾԱՐՈՒՄԸ ԵՒ ԱԶԳԵՐՈՒ ԼԻԿԱՅԻՆ ՏԱԳՆԱՊԸ
(Ամփոփում)**

ՓԵԹԵՐ ՓԱԼ ԿՐԱՆԻՑ
kranitz_peti@hotmail.com

Հայկական Հարցը՝ Հայաստանի պետականության ու իշխանության մասին գաղութատիրական տրամախօսություն իբրեւ, ինքզինք դրսևորեց հակադիր երկու պատումներով: Ասոնք կ'արտացոլացնէին ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկիզբի համաշխարհային իշխանության երկու ուխտերը: Համաձայնական երկիրները կը համարէին թէ քրիստոնէայ հայ ցեղը գերակայ էր իսլամ եւ 'բարբարոս թուրքերէն', քանի որ կը դասանէր բարձր (արեւմտեան) քաղաքակրթական արժէքներ: Առանցքի երկիրները – միա կողմէն – հայերը կը նկատէին ապարդիւն եւ տհաճ ժողովուրդ մը՝ 'արեւելքի հրեաներ', եւ կ'արդարացնէին Հայոց Յեղասպանութիւնը իբրեւ «ազգային եւ պատմական անհրաժեշտութիւն»:

Ազգերու Լիկայի (ԱԼ) մասնակիցները, որոնք 1920ին միայն Համաձայնականներու ներկայացուցչներ էին, վերակենդանացուցին գաղութատիրական հին համակարգին պատումը: Ըստ անոնց՝ համաշխարհային խաղաղութիւնը պահպանելու եւ գաղութային/հոգատարական պետութիւնները վարելու համար, Համաձայնականներու օրէնքներու համակարգը պէտք է կիրարկել:

Այս գաղափարախօսութիւնը որոշակի բովանդակութիւն հաղորդեց եւ աշխարհագրականօրէն սահմանափակեց համաշխարհային օրակարգը: Լուսարձակի տակ առնուեցան Առանցքի երկիրներու տարածքներուն փոքրամասնութեանց պահպանման եւ առողջապահութեան խնդիրները, եւ ժխտուեցան Համաձայնականներու գաղութացուցած երկիրներուն մէջ մարդկային իրաւանց բռնաբարումները: ԱԼն երկու թշնամի մատնանշած էր. պոլշեփկներն ու քեմալականները, որոնք սակայն ԱԼի համաշխարհային հեղինակութիւնը հարցականի տակ դնող գլխատր գինուորաքաղաքական ուժերն էին: Խտրութիւն յառաջացաւ քաղաքակրթութեամբ 'մենք'ին եւ բարբարոս 'անոնց'ին միջեւ: Այս պատճառով ալ 1920-30ականներուն ԱԼն երկու գաղթական խումբեր ճանչցաւ՝ հայերն ու ռուսերը:

Հայոց Յեղասպանութիւնը - նախալեմքինեան հասկացութեամբ – միաձայնութեամբ ճանչցուեցաւ ԱԼի Ընդհանուր Ժողովին (ԸԺ), ուր ներկայացուցիչները բազմիցս արտայայտուեցան Թուրքիոյ մէջ հայերու «համակարգուած ոչնչացման» դէմ, բարոյապէս հիմնաւորելով յօգուտ Հայաստանի Հանրապետութեան իրենց միջամտութիւնը: ԸԺն, սակայն, փաստած էր արդէն որ անկարող էր լուծել Հայկական Հարցը, ուստի եւ՝ կատարել ի'ր իսկ հոչակած գործառոյթը՝ խաղաղութեան եւ արդարութեան իբրեւ պահապան: Ուստի, հաստատութեանական հակասութիւն մը յառաջացաւ ԱԼի առաջին իսկ ԸԺին: Յաղթահարելու համար այս տագնապը, ներկայացուցիչները Հայաստանի հանդէպ իրենց պատասխանատուութիւնները լուծարեցին կամ վերաբանաձեւեցին իբրեւ փոքրամասնութիւններու եւ գաղթականներու աջակցութեան տրամախօսութիւն:

ՄՇԱԿՈՒԹԱՓՈԽՄԱՆ ԴՐՍԵՒՈՐՈՒՄՆԵՐ ՖՐԵՉՆՈՅԻ ՇՐՋԱՆԻ Ա. ԵՒ Բ. ՍԵՐՆԴԻ ՀԱՅԵՐԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1900-1930ականներ)

ՅԱՄՄԻԿ ԵՍԱՅԵԱՆ
hasmiktk@yahoo.com

ՄՈՒՏՔ

Ֆրեզնոն՝ իբրև հազարաւոր տարագիր հայերի հանգրուան, ուրոյն նկարագիր ունէր ԱՄՆ միւս հայաշատ շրջանների (county) համեմատութեամբ: Դա ընդգծուած դրսեւորումներ ունեցաւ նաեւ մշակութային ինքնութեան պահպանման հարցում: Պանդխտութեան առաջին իսկ տարիներից սկսած (1880ականներ)՝ հայ գաղթականութեան համար կարեւոր խնդիր է եղել ազգային-մշակութային ինքնութեան պահպանումը: Հայրենիքից հեռու հայութիւնը փորձել է հնարաւորինս խուսափել օտարութեան եւ չհեռանալ հայկական արմատներից: Սակայն նոր միջավայրին համարկուելու կենսական անհրաժեշտութիւնը ժամանակի ընթացքում բերել է անխուսափելի մի երեւոյթի, որը ընդունուած է կոչել մշակութափոխում (acculturation)¹: Սոյն յօդուածում փորձել ենք միքանի օրինակով ներկայացնել, թէ ինչպէս էր արտայայտուած մշակութափոխումը Ֆրեզնոյի առաջին եւ երկրորդ սերնդի հայերի շրջանում եւ թէ ինչպէս էր այդ երեւոյթը անդրադառնում մշակութային ինքնութեան պահպանման վրայ:

Խօսելով ընդհանրապէս Մ. Նահանգներում հայ գաղթականութեան մշակութափոխման գործընթացի մասին՝ Ռոբերտ Միրաքը օգտագործում է «հայ ամերիկացի» (Armenian American²) բնորոշ արտայայտութիւնը: Թէեւ առաջին սերնդի գաղթականները ձգտում էին օտար երկրում վառ պահել ազգային ոգին ու հայկականութիւնը, իրենց զաւակներին դաստիարակում այն գաղափարներով, որ պէտք է բոլոր թէւերով կապուած լինել Հայ Եկեղեցուն, հայ լեզուին ու մշակոյթին, այնուամենայնիւ ամերիկեան միջավայրը թելադրում էր իր կանոնները՝ աստիճանաբար ձեւաւորելով նոր անհատներ՝ «հայ ամերիկացիներ», որոնք ուզած թէ չուզած ապրում էին երկու կենցաղավարութեամբ՝ հայկական եւ ամերիկեան:

Մինչեւ 1930ականները՝ տնտեսական մեծ ճգնաժամի տարիները, Կալիֆորնիայի հայութեան ընկերատնտեսական եւ հոգեւոր-մշակութային կենտրոնը Ֆրեզնոյի շրջանն էր: Այդ պատճառով ժամանակի որոշ հեղինակներ, յօդուածագիրներ, խօսելով Կալիֆորնիայում հաստատուած հայութեան մասին, նկատի են ունեցել հենց Ֆրեզնոյի հայութեանը, այսինքն՝ յաճախ գրելով Կալիֆորնիայի հայ գաղութ՝ հասկացել են Ֆրեզնոյի եւ շրջակայքի հայ գաղութը: Ուստի մեր ուսումնասիրութեան մէջ քննարկուող թեմայի առանցք ենք դարձրել վերջինս:

Ընդհանրապես ազգային եւ մշակութային ինքնութեան հարցի տեսութեամբ զբաղուողները ինքնութեան դրսեւորումն ու զարգացումը դիտարկում են այլութեան հետ յարաբերութեան մէջ. «... *ինքնութիւնը, եթէ կայ, ինքն իր վրայ փակ մենութիւնը չէ,- գրում է Գրիգոր Պըլտեանը,- ինքնութիւնը չէ միայն օրինակ նոյնութիւնը, որուն հետ կը շփոթուի յաճախ, այլ հողովոյթ մըն է այլութեան հետ, որ զինք կը դարձնէ խնդրական, անմիատր»³: Իր հերթին Վեր. Փոլ Հայտութեանը առանձնացնում է սփիւռքահայութեան ինքնութեան կերտման միջանի կարեւոր գործոններ: Օրինակ՝ ինչպէ՞ս է հայն իրեն ներկայացնում ընդունող հասարակութեան մէջ, ինչպէ՞ս է օտարը՝ տեղացին, վերաբերում հային, ինչպէ՞ս է հայը ըմբռնում օտարին՝ տեղացիին. մի բան է, երբ նա իրեն անելի բարձր է կարծում ընդունող հասարակութիւնից, մէկ այլ բան՝ երբ իրեն ստորադաս է զգում⁴:*

Այս իմաստով հարկ է յատուկ շեշտել, որ ամբողջ Մ. Նահանգներում հայերը հենց Ֆրեզնոյում են հանդիպել խիստ բացայայտ եւ երկարատեւ անհանդուրժողական վերաբերմունքի, այլ կերպ ասած՝ ազգային խտրականութեան: Այնտեղ հաստատուելու առաջին իսկ տարիներից նրանք տասնամեակներ շարունակ չեն ընդունուել, մերժուել են ու ճնշուել ամերիկեան պետական, հասարակական, կրօնական կազմակերպութիւններում եւ միութիւններում⁵: Ուստի Ֆրեզնոյի հայերի մշակութափոխման գործընթացի մասին խօսելիս անպայման պէտք է հաշուի առնել այս հանգամանքը, քանի որ ազգային խտրականութիւնը որոշ չափով պայմանաւորել է մշակութափոխման տարբեր իրայատկութիւնները նահանգում:

ԽԱՌՆԱՄՈՒՍՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ընդհանրապես խառնամուսնութիւնների քանակով կարելի է որոշակի պատկերացում կազմել տուեալ երկրում բնիկների եւ ներգաղթած այլազգիների փոխյարաբերութեան ու փոխընկալման, համարկումի մասին:

Նշենք, որ ի տարբերութիւն ԱՄՆ արեւելեան շրջանների՝ Ֆրեզնոյում խառնամուսնութիւնների թիւը մեծ չէր: Եթէ, օրինակ, 1908-12ին Նիւ Եորք-բնակուող առաջին սերնդի հայերի 164 ամուսնութիւններից 16ը (9,6 տոկոսը) օտարազգիների հետ էր, ապա նոյն շրջանում ֆրեզնոյաբնակ հայերի 20 ամուսնութիւններից ընդամենը մէկն էր օտարի հետ⁶:

Ուշագրաւ է, որ Լա Պիեռի տուեալներով՝ 1905ին Ֆրեզնոյում ամուսնացող տղամարդկանց համար միջին տարիքը 25ն էր, իսկ կանանց՝ 19ը: 1910ին արդէն միջին տարիք էր համարում տղամարդկանց համար՝ 27ը, կանանց՝ 21ը, իսկ 1915ին՝ տղամարդկանց՝ 32ը, կանանց՝ 25ը⁷: Ամուսնացողների միջին տարիքի աճի այս ցուցանիշը խօսում է այն մասին, որ ամերիկեան միջավայրին աստիճանաբար համարկումով որդեգրում էին նրա սովորոյթներն ու կարգերը, երբ, օրինակ, Արեւմտեան Հայաստանում օրիորդի համար անպատուաբեր էր 19ից յետոյ չամուսնացած լինելը:

Ըստ ուսումնասիրության Կալիֆորնիայում խառնամուսնությունների դիմել են առաելապես հայ տղամարդիկ: 1907ին Հայրենիքը հրապարակել է նահանգի հայության խառնամուսնությունների ցուցակը: Ցուցակում չորս տասնեակից ավելի անուններ են, որոնցից ընդամենը երեքն են կանայք⁸: Դա պայմանաւորուած էր նախ այն հանգամանքով, որ մինչեւ Ա. Համաշխարհայինը տղամարդիկ Կալիֆորնիայում թուով գերակշռում էին: Ընդ որում՝ ներգաղթողների մէջ զգալի թիւ էին կազմում չամուսնացած երիտասարդները: Ֆրեզնոյաբնակ Հ. Նշիկեանի 1897ի վիճակագրութեան համաձայն՝ Ֆրեզնո քաղաքում կար 235 մեծահասակ հայ՝ 151 տղամարդ, որոնցից 88ը՝ ամուրի երիտասարդներ, եւ 84 կին⁹: Մինչեւ 1930ականներ տղամարդկանց եւ կանանց թուային այս համամասնութիւնը խառնամուսնութիւններում էական փոփոխութիւններ չի կրել: Բացի այդ՝ տղամարդիկ աշխատանքի բերումով ավելի շատ էին շփում օտարների հետ, քան կանայք եւ սովորաբար ավելի լաւ էին տիրապետում անգլերէնին:

Խառնամուսնութիւնների վերաբերեալ վիճակագրական այս պատկերը հաստատում է նաեւ այլ հետազօտողների տուեալներով: Ըստ Լա Պիէռի՝ 1904-28՝ Ֆրեզնոյի շրջանում հայերի խառնամուսնութիւնների թիւը եղել է ընդհանուր ամուսնութիւնների ընդամենը 3,4 տոկոսը, ինչը հետազօտողին հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ նշուած ժամանակահատուածում հայերը հազուադէպ են դիմել խառնամուսնութիւնների¹⁰: Ընդ որում՝ այդ խառնամուսնութիւնների մեծ մասը տեղի է ունեցել 1920ից յետոյ:

Մէկ այլ ուսումնասիրող՝ Հերլոյ Նելսընը, գրում է, որ 1920-40ականներին հայերի 465 ամուսնութիւններից 28ն էին օտարների հետ, մօտ 6 տոկոսը: Նոյն թուականներին Ֆրեզնոյի շրջանում կատարուած հայերի 28 խառնամուսնութիւններից 17ը հայ տղամարդկանց մասնակցութեամբ էին: Ըստ որում՝ վիճակագրութեան մէջ հեղինակը ներառել է առաջին եւ երկրորդ սերնդի ներկայացուցիչներին: Ստացուած արդիւնքներով՝ մինչեւ 1931 ամուսնացած հայերի մէջ գերակշռում էին առաջին սերնդի ներկայացուցիչները. 1931ին ամուսնացածների 59,21 տոկոսը Ա. սերնդից էին¹¹:

Ֆրեզնոյի Շրջանի Հայերի Խառնամուսնութիւնները 1920-1940¹²

Տարի	Ամուսնութիւնների ընդհանուր քանակ	Խառնամուսնութիւնների քանակ	Խառնամուսնութիւնները տոկոսով
1920	117	1	0.85
1925	74	4	5.40
1930	42	2	4.76
1931	38	0	0.00
1932	42	2	4.76
1933	40	5	12.50
1935	45	5	11.11
1940	67	9	13.43

Համադրելով մեր ունեցած տուեալները, կարելի է ասել, որ խառնամուսնութիւնների թիւը Ֆրեզնոյում կտրուկ աճում է 1930ականներից եւ գազաթնակէտին հասնում Բ. Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին: Այսպէս, օրինակ՝ Մեթիու Ջընդեանի ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տալիս, որ 1940ին Ֆրեզնոյի շրջանում հայերի խառնամուսնութիւնների թիւը կրկնապատկուել է նախորդ տասնամեակի համեմատ: Եթէ 1930ին այլազգիների հետ էր Ֆրեզնոյի շրջանում կատարուած 48 ամուսնութիւններից 5ը (10,4%), ապա 1940ի 68ից՝ 10ը խառնամուսնութիւն էին (14,7%)¹³:

Ֆրեզնոյում հայերի խառնամուսնութիւնների համար լուրջ խոչընդոտ էր ընկերային մեկուսացումը, որը իր հերթին պայմանաւորուած էր ազգային խտրականութեամբ: Դրա մասին է վկայում այն փաստը, որ հայերի հետ ամուսնացող օտարները սովորաբար Կալիֆորնիայից չէին, եւ այս իմաստով ազգային խտրականութեան խնդիր չկար: Օրինակ՝ 1939ին խառնամուսնութեան դիմած հայ կանանց 83,3%ը ամուսնացել էր այլ նահանգներում ծնուած օտարների հետ, կամ, օրինակ՝ 1945ին հայ կանանց հետ ամուսնացող օտար տղամարդկանց 69,23%ը զինուորականներ էին, որոնք բոլորը ծնուել էին Կալիֆորնիայից դուրս¹⁴: Իդէպ, Բ. Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին օտար զինուորականների հետ ամուսնանալու փաստով պայմանաւորուած խառնամուսնութիւններում զգալիօրէն անվանում է հայ կանանց թիւը՝ այդ ընթացքում նոյնիսկ գերազանցելով խառնամուսնութեան դիմող հայ տղամարդկանց թուին:

Խառնամուսնութիւններում մշակութափոխման ինչ-ինչ դրսեւորումներ պայմանաւորուած էին նաեւ հոգեւոր-դաւանաբանական հանգամանքներով: Այսպէս, օրինակ՝ Ֆրեզնոյում խառնամուսնութիւնները անլի յաճախադէպ էին անտարանական հայերի շրջանում: Ընդ որում՝ սրանք, ամուսնանալով այլազգի բողոքականի հետ, անլի դիրին էին մշակութափոխում, քանի որ կրօնական հայեացքների նոյնութիւնը օգնում էր էթնիկական տարբերութիւնների հարթեցմանը: Նոյնը չի կարելի ասել այլազգիների հետ ամուսնացող հայ առաքելական եկեղեցու հետեւորդների մասին: Վերջիններս ամէն կերպ ձգտում էին յստակ պահել ազգայինի սահմանները եւ դրանով իսկ մեծ պատնէշ էին ստեղծում խառնածին ընտանիքում: Ըստ Նելսոնի՝ խառնամուսնութեան էին դիմում անտարանական հայերի մօտաւորապէս 11,34%ը, իսկ առաքելական հայերի՝ 7,35%ը¹⁵:

Թէեւ ակնյայտ էր խառնամուսնութիւնների բացասական ազդեցութիւնը ազգային եւ լեզուամշակութային արժէքների վրայ, եւ մեծ էր դրանցից բխող ճովման հնարաւորութիւնը, այնուամենայնիւ ակնյայտ էր նաեւ այն, որ դրանք ինքնըստինքեան նպաստում էին հայութեան համարկմանը ամերիկեան հասարակութիւնում: Իսկ դա, մի կողմից, խիստ ցանկալի էր տասնամեակներ շարունակ ինքնահաստատման ճիգեր գործադրող ֆրեզնոյաբնակ հայութեան համար: Իհարկէ, չի կարելի չարձանագրել, որ համարկումը խառնամուսնութիւնների միջոցով Ֆրեզնոյի շատ հայերի

կողմից մերժում էր եւ խիստ դատապարտում: «Յեղասպանութիւնն ու բռնագաղթը վերապրած հայերը, խիստ բացասաբար էին վերաբերում խառնամուսնութիւններին՝ իրաւացիօրէն դրանք համարելով մեծագոյն վրանագ մայրենի լեզուի, մշակոյթի պահպանման, ընդհանրապէս իրենց՝ որպէս ազգամշակութային հանրութեան գոյութեան համար»¹⁶:

Պէտք է ասել, սակայն, որ Բ. սերնդի որոշ ծնողների մօտեցումը խառնամուսնութիւնների հանդէպ արդէն այնքան էլ պահպանողական չէր, մանաւանդ երբ խօսքը վերաբերում էր հայ տղամարդկանց մասնակցութեամբ խառնամուսնութիւններին. «...Նախընտրում ենք հայուհի հարսներ ունենալ, սակայն չենք առարկի, եթէ մեր զաւակը օտարի հետ ամուսնանայ»: Իսկ ոմանք նոյնիսկ այն կարծիքին էին, որ խառնամուսնութիւնները կարող են հիմք դառնալ իւրօրինակ ընտանիքների ստեղծման համար¹⁷:

Բոլոր դէպքերում, ընդունող հասարակութիւնը այս կամ այն կերպ հայութեանը պարտադրում էր կեցութեան ու մշակոյթի իր օրէնքներն ու օրինաչափութիւնները: Իսկ դա իր հերթին ձեւաւորում էր այդ երկրում ապաստանած հայութեան՝ ազգային-էթնիկ ամենդական նկարագրից հեռացող ինչ-ինչ յատկանիշներ, արձանագրում մշակութափոխման նոր որակներ:

ԱՆՈՒԱՆԱՓՈԽՈՒԹԻՒՆ

Մշակութափոխման մէկ այլ դրսեւորում էր անուանափոխութիւնը: Այն ընդհանրական էր բոլոր ներգաղթողների համար, քանի որ անուանափոխութեան նպատակը սովորաբար տեղի հասարակութեանը անելի արագ համարկուելն էր, տեղացիներից չտարբերուելը: Սակայն երեւոյթը առաւել ընդգծուած դրսեւորումներ ունեցաւ Ֆրեզնոյի հայութեան շրջանում: Այստեղ արդէն անուանափոխութեան պատճառը շատ յաճախ ինքնութիւնը, ազգութիւնը թաքցնելն էր: Եւ սա համատարած էր թէ՛ դպրոցահասակների, թէ՛ մեծերի շրջանում: Առաջին դէպքում խնդիրը հոգեբանական էր: Ի տարբերութիւն ԱՄՆ միւս նահանգների, որտեղ եւս առկայ էր հայ պատանիների ու երիտասարդների մշակութային ինքնութեան պահպանման հարցը, Ֆրեզնոյում վերջիններս դրա հետ մէկտեղ խնդիր ունէին նաեւ պաշտպանուելու տեղացիների խտրական վերաբերմունքից: Դպրոցում տիրող հայատեացութեան մթնոլորտը, անվերջանալի ծաղրն ու անարգալից վերաբերմունքը այնքան անտանելի էին հայ աշակերտների համար, որ նրանք երբեմն փորձում էին ձեւացնել, թէ իբր հայ չեն՝ մոռացնել տալով իրենց ինքնութիւնը: Իրավիճակը շատ պատկերաւոր նկարագրում է Միրաքը. «Հանրային դպրոցներում դիւրագգած պատանիների սովորեցնում էին, որ հայկական անուանումների եւ հին ամենդոյթների ու գաղափարների պահպանումը սխալ է եւ հակաամերիկեան: ...Սա մեծապէս ցնցում էր այդ պատանիներին, որոնք փոքրուց սովոր էին հպարտանալ իրենց նախնիներով, լեզուով ու մշակոյթով»¹⁸:

Երկրորդ դեպքում, եթե մի կողմ թողնենք մեծահասակների հոգեբանական խոչընդոտները, առաել էական էր ընկերային գործոնի դերը: Շատ հայ բժիշկներ, փաստաբաններ, անշարժ գոյքի գործակալներ ստիպուած փոխում էին իրենց ազգանունները, քանի որ տեղացիները հակուած չէին դիմելու հայկական ազգանունով մասնագէտի: Անուանափոխութեան էին դիմում նոյնիսկ հասարակ հողատարածք գնելու համար, որպէսզի, համաձայն հողային սահմանափակող օրէնքների, չմերժուէին¹⁹:

1907ի *Հայրենիք*ում՝ Ֆրեզնոյում հայերի անուանափոխութեան մասին հրատարակուած մի յօդուածի հեղինակը ներկայացնում է իրեն յայտնի շուրջ 3 տասնեակ անուն-ազգանուններ՝ յաւելելով, որ այդ ցուցակում չեն ընդգրկուել նորածիններին տրուած ամերիկեան անունները²⁰: Բանն այն է, որ շատ անելի դիւրին ու տարածուած էր նորածիններին ամերիկեան անուններ տալը, քան հայկական ազգանուն փոխելը: Անուանափոխութիւնը սովորաբար կատարուում էր ազգանուան բառային իմաստի անզլերէն թարգմանութեամբ կամ պարզապէս նմանութեամբ՝ յաճախ կրճատելով ծայնաւորները կամ հանելով **եան** մասնիկը, օրինակ՝ Ազատեանը դառնում էր Ֆրիմըն (Freeman), Անուշեանը՝ Սուիթ (Sweet), Առաքելեանը՝ Արքլին (Arklin), Ասլանեանը՝ Լայըն (Lion), Թագաւորեանը՝ Քինգզ (Kings)...:

Այդուհանդերձ, անուանափոխութիւնը շատ հայերի կողմից արժանանում էր խառնամուսնութիւնից ոչ-պակաս բացասական վերաբերմունքի: Այն արմատներից հեռանալու իրովի ձեւ էր, քանի որ ազգանունը ընկալուում էր նախնիներից ժառանգութիւն, որով հայերը տարբերակուում էին որպէս առանձին ազգ:

Հայկական ազգանունների եւ ընդհանրապէս հայերէնի պահպանման խնդիրը ամերիկահայութեան մէջ զարգանում էր նաեւ թուրքերէնի ազդեցութիւնից ազատուելու ուղղութեամբ: Յատկապէս Յեղասպանութիւնից յետոյ Կալիֆորնիայի հայութեան որոշ շրջաններում պարբերաբար քըննարկուում էր թուրքերէն ազգանունները հայերէնով փոխարինելու հարցը, որի վերաբերեալ բանավէճերը տեղի հայ պարբերական մամուլում անընդհատ էին: Ոմանք ամէն բան հայացնելու ձգտումը համարում էին ցեղային ատելութիւն, ազգայնամոլութիւն. ոմանց կարծիքով էլ՝ թուրքերէնից ազատուելը ազգասիրութեան, ազգային արժանապատուութեան հարց էր: «Այլեւս պէտք չունինք թիրք լեզուին. պէտք չունինք թրքիմասոյ մակաանուններուն. պէտք չունինք թերթերու մէջ նոյն իսկ թրքահայ գրելու: Կըրնանք պատշաճօրէն ըսել Հայաստանի-հայ»՝ կարդում ենք *Ասպարէզ*ում²¹:

ԱՂԳԱՅԻՆ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՆԿԱՐԱԳՐԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹԵԱՆ ՈՐՈՇԱԿԻ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐ ՈՒ ԿԱՆՈՆՆԵՐ

Այնուամենայնիւ, Ֆրեզնոյի հայութիւնը ժամանակի ընթացքում ստիպուած էր ընդունել ազգային-մշակութային նկարագրի փոփոխութեան որոշակի պայմաններ ու կանոններ: Ինչպէս գրում է Էդուարդ Մելքոնեանը,

ցանկանալով հնարաւորինս արագ ներգրաւուել ընդունող հասարակութիւնում՝ հայերը ձգտում էին որդեգրել բնիկ՝ նոյնպէս քրիստոնէայ ժողովրդի կենցաղն ու ընկերամշակութային արժէքները: Յանուն դրա նրանք միաժամանակ հարկադրուած էին սահմանափակել իրենց ազգային, աւանդական մշակոյթի դրսեւորումները²²:

Մինչեւ 1900ականների սկիզբը Կալիֆորնիայի հայերը կենտրոնացած էին Ֆրեզնո քաղաքում եւ նրա շուրջը: Սակայն ներգաղթի նոր ալիքների առաջացումով աճում է սահմանամերձ փոքր եւ միջին գիւղական աւանների (ինչպէս օրինակ՝ Ֆաուլըր, Սելմա, Քինգզբըրգ, Ռիդլի, Թուլէրի, Եդէմ, Վաթթէ) հայութեան թիւը: Ընդ որում՝ ընտանեկան կեանքը առաւել մեծ թափով էր զարգանում հենց այդտեղ: Իզուր չէ, որ այդ բնակավայրերում ծնելիութեան տոկոսը աւելի բարձր էր Ֆրեզնո քաղաքի համեմատ: Օրինակ՝ 1905, 1910 եւ 1915ին գիւղական աւաններում գրանցուել է 171 ծնունդ, իսկ Ֆրեզնո քաղաքում՝ 100²³: *«Այգիներու աճման հետք նաեւ կ'աճի հայ գաղութին թիւը: Այս փարի գրեթէ ամէն փուն փոքրիկ մըն ալ ունեցած է»*՝ Վաթթէյի հայ գաղութի մասին գրում է *Ասպարէզը*²⁴:

Խօսելով գիւղական աւաններում հաստատուած հայ ընտանիքների կենցաղի մասին՝ պէտք է շեշտել, որ այստեղ բնակուելուց յետոյ նրանք համակուած էին գիւղատնտեսութեան բնագաւառում յաջողութիւնների հասնելու գաղափարով, հողատարածքներ ձեռք բերելու, տուն-տեղ ստեղծելու ձգտումով: Խաղողագործութիւնը ընտանեկան զբաղմունք էր տեղի հայերի համար: Ոչ միայն կանայք էին օգնում իրենց ամուսիններին, այլեւ երեխաները. աղջիկ թէ տղայ, մեծ թէ փոքր լծուած էին այդ աշխատանքին: Այդ մասին է վկայում *Կոչնակը*. *«Հագի հասարակ ուսում մը կ'առնեն, կը ներտուին չամիչին աշխարհն. նիւթն աւելի հրապուրիչ, աւելի սիրելի, եւ աւելի կարեւոր է քան մտային պաշարն... Դեռահաս պատանիներն արօրին եւ խոփին ետեւէն կը վազեն եւ դեռահաս օրիորդներն ալ իրենց կակուղ մատներովն գործարաններու մէջ պտղաթթոններու ետեւէն ինկած են, եւ աւա՛ղ թորշոմեալ այտերով դուրս կը ներտուին երբ այլեւս հատինի պտուղնին»*²⁵: Պետական դպրոցներում դասերի աւարտից յետոյ հայ պատանիներն ու օրիորդները անմիջապէս տուն էին վերադառնում, որպէսզի օգնէին ծնողներին այգեգործութեան աշխատանքներում՝ յաճախ բաց թողնելով պատանեկան կեանքի ուրախութիւնները վայելելու հնարաւորութիւնը: Սակայն ամերիկեան միջավայրը ստիպում էր, որ ընտանիքի հանդէպ յարգանքը, պարտքի զգացումը աստիճանաբար տեղի տան ազատ ու ինքնուրոյն կեանքի ձգտումին: Այդ միջավայրին յատուկ որոշ սովորոյթներ ու բարքեր պարզապէս աւանդախախտութիւն էին հայ երիտասարդի համար: Ծնողի նկատմամբ սէրն ու պատկառանքը, խոնարհ հնազանդութիւնը շփումի անվիճարկելի պայմաններ էին հայերի համար: Մինչդեռ տեղացի դպրոցահասակների համար տարօրինակ էր ծնողին այդչափ հնազանդուելը: Հայ պատանիներն ու օրիորդները տանը ապրում, հաղոր-

դակցում ու դաստիարակում էին մի ձեռով եւ բոլորովին այլ բան տեսնում պետական դպրոցներում կամ փողոցում՝ տարեկից օտարազգիների միջավայրում: Այսպէս, օրինակ՝ «հայ մնալու համար պէտք է խօսել հայերէն» մօտեցումը ընդունուած էր շատ հայ ընտանիքներում: Մինչդեռ ամերիկեան մշակոյթի հետ անընդմէջ շփումը հայ երիտասարդին ստիպում էր աստիճանաբար հեռանալ լեզուական եւ մտածական ասանդական արժէքներից: Այդ ազդեցութիւնները ժամանակի ընթացքում սողոսկում էին ընտանիք, հայկական միջավայր, գաղութի հանրային եւ մշակութային կեանք՝ շատ յաճախ դուրս մղելով ազգայինը, հայկականը: Ըստ Ջընդեանի՝ Ֆրեզնոյի շրջանում հայութեան առաջին սերնդի 78,85%ը տանը խօսել է հայերէն, իսկ երկրորդ սերնդի՝ ընդամէնը 44,4%ը²⁶:

Այդուամենայնիւ, հայերի կենցաղի որոշ սովորոյթներ չէին փոխում: Օրինակ՝ Ֆրեզնոյի եւ շրջակայքի հայերը նախապատուութիւնը տալիս էին իրենց ասանդական՝ հայկական ուտելիքներին, որոնցից շատերի պատրաստման եղանակը կամ մթերքներից ու կերակուրներից արձակուող հոտերը անսովոր, յաճախ նաեւ տհաճ էին տեղացիների համար: Քիչ չէին դէպքերը, երբ հայ պատանիներին դպրոցում ծաղրում էին սոխ ու սխտորի հոտերով բուրելու համար: Սակայն պարզում է, որ այդուհանդերձ ասանդական ուտելիքներ օգտագործելու հարցում առաջին եւ երկրորդ սերունդների ընտրութիւնը շատ չէր տարբերում: Ջընդեանի նոյն վիճակագրութեան տուեալներով՝ տանը հայկական կերակուր նախընտրել են առաջին սերնդի 79,4%ը եւ երկրորդ սերնդի՝ 71,4%ը²⁷:

Մշակութափոխման գործընթացից դուրս էին մեծահասակները, որոնք արդէն հաստատուն էին իրենց հայեացքներում: Ինչպէս գրում է *Կոչնակը*, Արեւմտեան Հայաստանից այստեղ գաղթած տարեցները նոյն նախապաշարումի եւ «անգիտութեան» ճանկերի մեջ էին, տեղի քաղաքակրթութիւնը, բարքերն ու սովորոյթները բնաւ չէին ազդել նրանց վրայ, մանաւանդ որ ամբողջ օրը անցկացնում էին խաղողի այգիներում՝ հեռու քաղաքի անցուդարձից²⁸:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Մշակութափոխումը մշտապէս ուղեկցել է հայ գաղթականութեանը: Ինդիքը ծառայում է նաեւ Կալիֆորնիայի հայ գաղութի վրայ, մասնաւորապէս Ֆրեզնոյում, երբ վերջինս 1930ականներին դարձաւ գաղթական հայութեան ընկերատնտեսական եւ հոգեւոր-մշակութային խոշոր կենտրոններից մէկը Մ. Նահանգներում: Ֆրեզնոյի շրջանի հայութիւնը ե՛ւ ազգային ինքնապահպանումի ենթագիտակցական մղումներով, ե՛ւ հանրային ու ընտանեկան կեանքում մշակութային ասանդութեան պահպանման գիտակցուած միջամտութեամբ փորձում էր չկորցնել հայկական նկարագիրը: Սակայն ամերիկեան միջավայրը պարտադրում էր իրենը՝ իր մշակոյթը՝ լեզու, կենցաղավարութեան նորմեր, կրթութեան ու դաստիարա-

կութեան ինչ-ինչ եղանակներ են.: Մի տեսակ աննկատ օրինաչափութեամբ ընդունող երկրի կողմից համարկումի միակ եղանակ էր "հրամացում" այդ անխուսափելի ճանապարհը: Միշտ չէ, որ օտար միջավայրի առաջ հայութեանը յաջողում էր չընկրկել եւ չարձանագրել նահանջներ նոյն հանրային եւ ընտանեկան կեանքի տարբեր դրսեւորումներում՝ խառնամուսնութիւն, անուանափոխութիւն, նահանջ՝ ազգային ասանդոյթներից եւ լեզուական մշակոյթից, զիջումներ՝ պարզ կենցաղի մէջ են.: Այդ ամէնը վայրիվերումներով արտայայտում էր ե՛ւ Ա., ե՛ւ Բ. սերնդի հայերի մէջ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Մշակութափոխում եզրոյթը, այստեղ գործածում ենք «մշակոյթների փոխազդեցութիւն, մշակութային իւրայատկութիւնների, տարրերի փոխանցում» իմաստով: Մշակութափոխումը գերակայ մշակոյթի բաղադրիչները որդեգրելու եւ միեւնոյն ժամանակ սեփական մշակոյթի արժէքները պահպանելու գործընթացն է:
- ² R. Mirak, *Torn between Two Lands: Armenians in America 1890 to World War I*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1983, էջ 271:
- ³ Գ. Պըլտեան, «Ինքնութեան Փորձառութիւն Սփիւռքի Մէջ», *Ինքնութեան Հարցեր Տարեգիրք*, Երեւան, «Ձանգակ-97» Հրատ., 2002, էջ 89-90:
- ⁴ Փ. Հայոսութեան, «Ինքնութեան Կերտման Հիմնական Գործոնները Սփիւռքի Մշակութային Եւ Քաղաքական Ենթահողին Վրայ», *Հայկական Ինքնութեան Խնդիրները 21րդ Դարում Գիտաժողովի Նիւթեր*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2013, էջ 12-3:
- ⁵ Ֆրեզնոյում հայերի հանդէպ խտրականութեան հիմքում ընկած էր բնիկապաշտութիւնը (nativism): Դա ԱՄՆ անկլօսաքսոն ժողովուրդների մէջ ԺԹ. դարավերջին տարածուած ազդեցիկ շարժում էր, որը շօշափելի դրսեւորումներ ունեցաւ ազգային քաղաքականութեան ոլորտում: Շարժման հիմնական նպատակն էր ամէն կերպ սահմանափակել «անցանկալի» ներգաղթողների մուտքը ԱՄՆ, նրանց քաղաքական, քաղաքացիական ու տնտեսական իրաւունքները երկրում: Բնիկապաշտութեան ամենաէական դրսեւորումը գաղթականների քաղաքացիութեան հարցն էր, իսկ արդէն 1921-24ին՝ ներգաղթի սահմանափակման օրէնքների ընդունումը: Սակայն Ֆրեզնոյում բացի երկրի կառավարութեան օրէնքներից՝ գործում էին նաեւ նահանգային օրէնքներ՝ ուղղուած «անցանկալի» գաղթականների, այդ թում՝ հայերի դէմ (Յասմիկ Եսայեան, «Հայերի Իրաւական Կարգավիճակը Ֆրեզնոյի Շրջանում (1880-1920-ական թթ.)», *Վէմ Համահայկական Հանդէս*, Ը (ԺԴ) տարի, թիւ 4(56), Հոկտեմբեր-Դեկտեմբեր, 2016):
- ⁶ Էդուարդ Մելքոնեան, «Խառնամուսնութիւնները Եւ Ազգային Ինքնութիւնն Արեւմուտքի Երկրների Հայ Համայնքներում. Հայեացք Երեւանից», *Հայ Ինքնութեան Որակների Պահպանումը Խառնամուսնութիւններում Գիտազործնական Համաժողովի Զեկուցումների Ժողովածու*, Երեւան, «Բալիդ» Հրատ., 2010, էջ 23:
- ⁷ R. Tracy LaPiere, "The Armenian Colony of Fresno: A Socio-Psychological Study of Prejudice", Unpublished Ph. D. dissertation, Department of Sociology, Stanford University, 1930, էջ 190:
- ⁸ *Հայրենիք*, Պոստոն, 25 Մայիս 1907, էջ 4:

-
- ⁹ Մուշեղ Եպիսկոպոս, «Գալիֆորնիոյ Գաղութը», *Ամերիկահայ Տարեցոյց, Ա. Կարի*, Պոստոն, 1912, էջ 61:
- ¹⁰ LaPiere, էջ 195:
- ¹¹ H. Nelson, “Intermarriage Among Fresno Armenians”, *Sociologus*, Vol 4, №1, Berlin, 1954, էջ 45, 46:
- ¹² Նոյն, էջ 44:
- ¹³ M. A. Jendian, *Intermarriage and Assimilation*, New York, LFB Scholarly Publishing LLC, 2008, էջ 4:
- ¹⁴ Nelson, էջ 47, 48:
- ¹⁵ Նոյն, էջ 48:
- ¹⁶ Մելքոնեան, էջ, 24:
- ¹⁷ Nelson, էջ 54:
- ¹⁸ Mirak, էջ 161-2:
- ¹⁹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս՝ A. Minasian “Settlement Geography of Armenians in Fresno. Part II,” *The Armenian Review*, Autumn, 1972, № 4-100, էջ 58:
- ²⁰ *Հայրենիք*, 27 Ապրիլ 1907, էջ 3:
- ²¹ *Ասպարէզ*, Ֆրեզնօ, 25 Օգոստոս 1916, էջ 3:
- ²² Էդուարդ Մելքոնեան, *Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան Պատմութիւն*, Երեւան, «Մուղնի» Հրատ., 2005, էջ 463:
- ²³ LaPiere, էջ 208:
- ²⁴ *Ասպարէզ*, 15 Օգոստոս 1913, էջ 4:
- ²⁵ *Կոչնակ*, Պոստոն, 16 Փետրուար 1907, էջ 107:
- ²⁶ Jendian, էջ 75:
- ²⁷ Նոյն:
- ²⁸ *Կոչնակ*, Պոստոն, 16 Փետրուար 1907, էջ 107:

EXPRESSIONS OF ACCULTURATION IN THE FRESNO AREA AMONG FIRST AND SECOND GENERATION ARMENIANS (1900-1930s)
(Summary)

HASMIK YESAYAN
hasmiktk@yahoo.com

Acculturation has accompanied Armenians throughout their Diasporic life. The Armenians living in a foreign milieu were not always able to stand strong and resist the diverse demands of public and family life like exogamy, changes of first names, and compromises in the mother tongue and national traditions as well as in everyday life.

The paper highlights how acculturation expressed itself among the first and second generation Fresno Armenians in the 1930s, when Fresno became a socio-economic and spiritual-cultural center for Armenian migrants in the USA.

PROCESSES OF INTEGRATION IN ARMENIAN MUSIC

SVETLANA SARKISYAN

svetlana.sarkisyan@mail.ru

Contemporary Armenian music is defined by a particular qualitative index which is characterized by the smoothing out of external localized symbols. The principal difference between the new musical culture and the previous culture, which was formed under the aegis of Aram Khachaturyan, lies in the rearrangement of the symbols which represent culture where the dilemma 'ethnography or generalization' is resolved in favour of the latter. The move towards the abstract and the polysemic and the growing transcendentalism of musical thinking which began in the 1960s underwent various modifications as a result of the problems raised by one stylistic formation or another. That these modifications occurred so naturally in many ways reflects the general stylistic evolution of worldwide culture in the last decades.

But there are also other causes which are specifically linked to the development of Armenian musical culture in the second half of the 20th century. The gradual development of professionalism, in the European sense, which for a long time had been hindered by objective historical factors in the 19th century, on the one hand led to inhibition and hence to the amassing of spiritual energy and, on the other hand, led to the dissemination of Armenian musical culture outside Armenia. This was the situation at the turn of the century and in the first decades of the 20th century. It was not until the 1930s that the conditions for the permanent functioning of national culture were established with the creation of a symphony orchestra, a choir school and an opera theater: only then did it become possible to speak of the formation of a national school of composition.

One important detail should be noted: the prominent names in Armenian musical culture had already made themselves known even before the school was formed. These include the father of Armenian operatic music, Tigran Chukhadjyan (1837-98), who was popular throughout the Near East; Armen Tigranyan (1879-1950), the creator of a new type of classical Armenian opera; Komitas (1869-1935), academic, folklorist and innovator in the use of choral polyphony, who took the unique Armenian song and made it famous outside his homeland, particularly in Berlin and Paris; Alexander Spendiarov (1871-1928), the founder of the national symphonic school, whose work was linked first with Russia and the Ukraine and only later with Armenia; and finally Aram Khachaturyan (1903-78), whose individuality had brought forth its first shoots by the 1930s, once again, however, outside Armenia.

The task of this study is not to follow the historical path of professional

creation. However, it is important to emphasize the energy and single-mindedness of the developing process, as a result of which by the middle of the 20th century Armenian music had already acquired uniquely original characteristics and become a pattern of that cultural synthesis which is so characteristic of the 20th century. Representing a progressive direction in music in the then Soviet Union, Armenian music now possessed all the qualities of an authentic and integral culture, capable of self-development.

A wide range of questions present themselves before the researcher of contemporary Armenian music. A portion of them deals with general international musical problems. The other portion is related to national development, including the national interpretation of common artistic and aesthetic tendencies. In this paper we will concentrate on several significant but as yet unsearched aspects of new Armenian music, even though a brief examination of these is more likely to pose more problems than to solve them.

One of the features of culture's 'portrait' - and not just musical culture - at the end of the 20th century is that its *integration* is in line with the phenomenon of synthesis which has prevailed from the very beginning of the century. The possibilities of synthesis are very well known in various 'neo-styles' such as neoclassicism, neofolklorism and so on, and also in music with such diverse stylistic forms as collage, music for tape, theatrical-musical mixtures (M. Druskin's expression) and instrumental theater. Even music so stylistically 'sterile' in its original manifestation, which as affiliated with orthodox dodecaphony, was not lacking in the characteristics of synthetic integration.¹

In spite of the sequential occurrences of synthesis and integration there is an essential difference between them which is dictated by the problems of different historical-cultural periods. The emergence of the process of synthesis is linked with the innovative strivings of the early 20th century, in which tradition in any capacity was never excluded. A study of specific examples will clarify this.

In the first decades of the 20th century every musical direction, to some degree or other, absorbed an element from the past and synthesized it with an element from the present.² These 'dockings' were most noticeable in neoclassicism and neofolklorism. In a number of cases - particularly that of Igor Stravinsky (1882-1971) - neoclassicism proclaimed the stylistic eclectic as the compositional norm. It is true that the author does not use precisely that terminology, but all the examples of 'recomposition' (*Pulcinella*), merging (the Octet), mixing (the *Symphony of Psalms*), combining (*Oedipus Rex*), and modelling (the Mass), etc. in his works testify to the diversity of the principles of synthesis. The phenomenon of synthesis was especially popular in American professional culture, first in the work of Charles Ives (1874-1954),

whose thinking might be described as constructive-synthetic, and later in that of George Gershwin (1898-1937) and John Cage (1912-1992) - literally polar personalities who were nevertheless brought together by the common aesthetic 'precepts' of North-American culture.³

Thus, synthesis implies the confrontation of elements from various systems (historical, stylistic, linguistic and so on), which reinforces their individual nature. Synthesis always arises as a product of the author's analytical work (particularly true in the 20th century), and therefore, according to the evidence of scholars, if it occurs spontaneously, then it is a sign of changing times.⁴ This last observation is true not only of the evolution of artistic styles but also of the dynamics of culture as a whole.

Although integration is in a sense derived from synthesis, it is based on a different logic. The individual components which are integrated into the whole already qualify as dialectic links. In the first place, these components are mobile in function: therefore, in uniting they give rise to a newly-formed non-partitioned (syncretic) whole. In the second place, the components are polysemic in the semantic respect: they may become the vehicles of different traditions and sometimes different cultures. This is why the 'language of tradition' has a primarily informative function in the phenomenon of synthesis; it briefly 'announces' the chosen tradition (or traditions). In integration the communicative function predominates, i.e. integration adapts the socio-perceptual medium which exists inside every tradition to new, regional situations. Therefore, in contradistinction to synthesis, the purpose of integration is to achieve a higher level of transformation of cultural heritage and a more active change in the meaning of current traditions within the framework of the concept of new thinking. Thus, as a result of integration, artistic creation stood face to face with the problem of universality, absorbing the cumulative experience of past and present.

Developing this idea, one might conclude that integration provided a way out of the crisis in which worldwide musical creation found itself because integration allowed us to determine the standing of the new culture in relation to old and, moreover, within the general evolution of culture. At the end of the 20th century integration was regarded as a method of *self-examination* and *self-knowledge* for every national culture and thus for the heritage of world culture as a whole. This fact, which in no way leads to a standardized solution, can be equally applied to a particular generation of composers or to a person.

Today more than ever before, composers all over the world face the problem of communicating with tradition. In this interpretation 'tradition' is understood as the vast field of cumulative human experience, in which the interweaving of hereditary links is at times so tight that only research is able

to determine the source - and then only partially. The creator or composer does not search for a genesis or source in the literal sense of the word; he inclines rather to the results of evolution, i.e. those achievements which form the concrete phenomena of tradition. Therefore, the contemporary composer regards communication with tradition as the comprehension of cultural values, the selection of phenomena with which he feels an affinity, and their subordination by means of his own artistic system.

The problems raised by these processes in the last third of the century may be observed in examples of work taken from various compositional schools and from individual composers. We turn again to Armenian music, which proposes a variation of integration. Armenian music (naturally not all of it, but the area which interests us) endowed integration with the significance of an original creative platform, allowing it to correlate present-day experience with folk music and sacred vocal tradition, and also with the national classics of the 20th century. The mechanism of this correlation is exceedingly complex - we are not talking about quoted insertions, or about the transfer of stylistic clichés, or even about the eclectic union of genre-stylistic characteristics as was the case with former processes of synthesis. Instead, we are talking about what the eclectic of the compositional norm might be in certain circumstances (such as in neoclassicism). This correlation now implies a different level of functioning of the integrating elements and a different level of generalization and links.

Two factors must be noted here. The first is the phenomenon of diffusion, which is observed during integration. Due to the interaction of elements with different origins, the integrated whole represents a new potential with other constituent discrete values. The second factor is the actual selection of those elements which will take part in the integration. In this case the term 'element' may be understood not just as a material characteristic but also as an abstract ideal, for example a structural principle or a principle of development. Therefore, in referring to the functioning of integrating elements, one should also consider the functioning of integrating principles, which are naturally more significant in culturological terms.

Over the last decades processes of integration have manifested themselves in all possible aspects of Armenian music - from the semantic to the linguistic.⁵ Before examining these in more detail, we should note one peculiarity which is common to various aspects: the search for conformities which generalize a specific historical experience in national culture. It would be very wrong to deny that such a generalization exists in the music of years gone by. However, the level of universalism of one conformity or another has now essentially risen - also a testament to the greater abstractionism of musical thinking. Thus, each conformity - which may be linked with genre or

form, with modal or rhythmic elements, or with the principles of thematic or compositional development - acquires new functions in a new context. This could be put in a different way: the context reveals the potential resources of refrangible conformities. Thus, integration manifests itself in the imparting of *universal meaning* to a concrete element or principle on the one hand and, on the other, in the finding of *contextual links*.

The process of integration brings to the fore the problem of specific stylistic unity. It is no accident that many examples of contemporary Armenian music are perceived as homogeneous in the stylistic respect, in spite of the fact that theoretically they are often easily classified as polystylistic.⁶ It may be observed in passing that this trait is not only characteristic of Armenian music, which again confirms the commonality of the worldwide musical process.

For a detailed picture of the processes of integration one may examine both the characteristics of selected historical periods and the personality of particular composers who are themselves equated with historical traditions with all their characteristic symbols. For instance, the evolution of two traditions - that of Komitas and that of Khachaturyan - which were already of universal significance during the composers' lifetime, may be analysed independently. The question of cultural inheritance flared up with renewed vigour in the last decades of the century, showing that the ideas of Komitas and Khachaturyan are far from being exhausted with regard both to their contemporary adaptation and, in the final analysis, that process of integration in which we are currently interested.

But one can choose to follow yet another path - as indeed I will in this case - whereby problems are classified in relation to various aspects of the music, from the semantic to the linguistic. Of course it is scarcely possible to comprehend all the various aspects; indeed there is no need to do so, since the study of the phenomenon itself is more important than the various spheres in which it occurred. Having limited ourselves to an examination of the processes of integration within the framework of one national culture, we are nevertheless aware that this is a somewhat theoretical view: just as it is unnatural to imagine that anyone of any nationality is isolated from general civilization in this day and age, so it is difficult to imagine a kind of 'emancipated' Armenian artist in the second half of the 20th century.

In the present era culture and reality are not correlated on the level of the traditionally-understood 'reflection of everyday life by culture' (*the theory of mimesis*)⁷ but often conversely, when culture is already a living reality. In other words, culture itself forms reality. Moreover, reality is able to reflect culture by 'transforming itself' through creative work. The philosophical interpretation of contemporary culture as creative reality has entered the

arena of various historico-artistic layers in culture. It is important to note that these layers in no way create a harmonic equilibrium: on the contrary, they are often in conflict or opposition. In such circumstances the mission of art is to search for order, for a logical determinant in the demolished ruins of aesthetic integrity. Is it possible that integration is a variation of regulation? This assumption is theoretical because integration is not harmony. Every composer searches for harmony even though he has his own understanding of the aesthetic essence of balance and the ensemble of dialectic conflict.

THE SEMANTIC ASPECT

The foundations of the new imagery, which could be described as a *method of free association*, were laid down in what was a transitional period for Armenian music - the 1960s.⁸ In the first half of the century a concrete expression of form personified the stability and rather monosemantic psychological direction (often determined by social cliché) which was characteristic of music from that period. From the early 1960s, and particularly in the 1970s, however, this concrete expression of form was increasingly relaxed, giving way to polysemy, conventionality and symbolism. This destabilization and transformation of form developed further, creating the prerequisites for constant inconstancy.

This process did not always flow smoothly or logically: after all, destabilization can also imply figurative cuts, intentional illogicality, and paradoxical changes of meaning. The characteristics of just this sort of destabilization appear to best effect in the case of contemporary polystylistic structures or, of course, in music for the theater. However, in both cases - monostylistic and polystylistic - the form is distinguished by its dynamism. An extensive range of nuances and variations are available in both cases, even when a traditional formal model is used.

This latter observation may be addressed to chamber vocal works which are orientated towards mediaeval musical-poetic or purely poetic works. The principle of static contemplation of an object or the deliberate maintenance of a single state which is inherent in mediaeval art is often observed in these compositions. In addition, the nature of this static contemplation possesses characteristics of internal dialectics of destabilization, common in many Eastern cultures. These characteristics are generated first and foremost by the specific multi-dimensional perception found in the professional art of the East. Here various stages of a single state or various sections of a single form may coexist simultaneously. Such simultaneousness sometimes defines that hidden dynamic or impulsiveness of the internal life of form which distinguishes the art of the East from that of the West, irrespective of historical period.

This new imagery was the direct consequence of the extended world-outlook of Armenian composers who, in Carpentier's words, were seeking to 'transform reality' through their work. By introducing the metaphorical symbolism of the richest sacred and secular culture of mediaeval times into the spiritual environment of the present day, by renewing their sound through the use of folk instruments and stylized sound, and thus preserving the genetic inclination towards reflection and heightened psychology, Armenian composers established a *principle of multi-dimensional thinking* which was new in national music.

The method of free association, reflecting the different possibilities of knowledge, was directed towards the comparison and semantic rapprochement of spheres which earlier had been distant. Rapprochement could occur in variants which in essence were extraordinarily diverse - for example the simultaneous combination of descriptive imagery with generalized abstract imagery. It is as though the concrete and the generalized were realized simultaneously in a single space. The situation which arose was completely unexpected and unpredictable in its musical development since its components possessed different degrees of meaning and significance. In music linked to a literary text this circumstance may be explained in a more or less logical fashion, but in absolute, non-programmatic and instrumental music the interpretation of the idea of sound objectives is rather broad.

The symphonies of Avet Terteryan (1929-1994) may be taken as an example: in principle the composer uses identical material and compositional methods in every symphony from the Third to the Eighth; nevertheless, the meaning functions of outwardly analogous devices are very different. These devices might include the rhythmic improvisation of the percussion, the imitation of folk players, the micro-intervallic nature of the melody, and glissandi within small intervals in the *kamancha* part, all of which deliberately emphasize the untempered nature of folk material. Or the protracted notes in the woodwind which often fulfil the structural role of a 'dam' (Armenian drone). Or the multi-layered polyphonic structure based on the ostinato rotation of short motifs (the best-known example is the canon of French horns from the Third symphony which is repeated in many of Terteryan's later works). The alteration in the function of these devices occurs firstly as a result of changes in their contextual situation and secondly because of the 'reaction' of context on individualized timbral and thematic structures.

At the same time, free association did not always entail the use of concrete formal structures. In Armenian music the trend towards abstraction of formal expression followed the path common to all cultures: a change in the semantics of musical text developed under the influence of new philosophical and extra-musical concepts and as a result of the general increase in the

philosophical nature of music. This does not necessarily mean that every progressive composer's work was remarkable for its sole novelty of concept. Even on the much wider scale of the worldwide development of 20th-century music, only a few composers can claim to have composed works which have no precedents, analogies or prototypes of philosophical concept in musical practice.

Theoretical thinking on this theme reveals the essence of the so-called 'new philosophical concept'. Its true nature is revealed to be a **conventional logic** which entails successive links with various philosophical, ritual, and artistic theories and traditions. Thanks to the author's individual - one might say 'integrated' - views, they are illuminated in a new way. The presence of conventional logic in the philosophy of new music, including that of Armenia, does not affect the innovation of the linguistic aspect of composition. However, it is a different matter when the choice of the initial concept is determined by the character of the internal organization of the conventional links themselves. For this reason, when speaking of the 'new concept', we often refer to the peculiarity of the organization.

This process does not always occur in a conscious or purely rational manner. The unconscious and the irrational exert an equally intense influence. The polarity of the rational and intuitive categories of thinking, which stand on equal terms in the content of conventional links, imparts an extraordinary sense of scale to contemporary musical thinking. In terms of conventional integrating logic the 'semantic philosophy' of new music is realized in a complex system of semantics and meanings. In Armenian music the positive effect of this movement manifests itself primarily in the success of the collective artistic experience, although the value of a particular composer's individual experience is sometimes no less important, particularly from the point of view of traditional musicology.

THE GENRE ASPECT

The genre aspect closely borders on the semantic, since content is also important here. Strictly speaking, the history of musical genre is the history of transformation of content on a global scale, and in this respect Armenian music is no exception. The genre aspect does not interest us in itself, but from the point of view of the processes of integration, the most significant example for analysis is the sphere of musical theater.

From the end of the 1960s one may observe a tendency towards the synthetic unification of different theatrical forms which are modified by the composer in his own individual fashion in Armenian music. Theatrical forms - both traditional European and folk forms - were combined with characteristic elements from the theater of ancient times and from contemporary dramatic

theater. The ballet *David of Sasun* (1976) by Edgar Hovhannesyan (1930-1998) and Avet Terteryan's ballet *The Monologues of Richard III* (1979) may serve as examples of this trend in synthesis. The literary and theatrical source for the first of these was the national epic 'David of Sasun', which dates from the end of the 9th century. The second composition is based on motifs from Shakespeare's famous tragedy, in whose dramaturgical interpretation the composer freely combined conceptual elements from 20th-century symbolist theater, ancient Armenian theater from the 1st century (its structure has been researched in detail by Armenian theatrical historians, particularly Gevorg Goyan [1901-1982]), and traditional dramatic theater in an original musical concept.

It is no accident that Hovhannesyan and Terteryan should have composed such works. On the one hand, they are linked with their previous works – Hovhannesyan's ballet-cantata *Antuni* and Terteryan's opera-oratorio *The Ring of Fire*. On the other hand, they prepared the way for the theatrical works of the 1980s: Terteryan's opera *Erdbeben* (based on ideas from Heinrich von Kleist's novella *Das Erdbeben in Chile*) and Hovhannesyan's *A Journey to Erzurum* (based on the tale by Alexander Pushkin). In subsequent compositions concert choral forms are used as genre elements: for example, traditional operatic arias and ensembles; choreographic numbers; pantomime; and several devices characteristic of cinematic music, particularly cinematic 'stills' and the horizontal and vertical montage of highly individual sound areas (in Terteryan's work this is also emphasized by stereo-acoustic factors and by the mixing of natural and mechanical sound). In addition, the characteristic cinematic 'split-screen' technique is introduced, although this technique, which is used as a consistently developing dramaturgical device, is more characteristic of Hovhannesyan's *A Journey to Erzurum*.⁹

The genre aspect of the processes of integration led to a number of poly-genre phenomena which extended not only into the theatrical sphere but also into the sphere of Armenian instrumental music. Thus, the typical symbols of the concerto genre often play a very active role in symphonies, compositions for different orchestral groups and in string quartets. This interest in the concerto genre led to the increased function of individual instruments, separated groups of instruments, or the orchestra as a whole as a solo or virtuosic resource. The interpretation of the typical rules of the concerto varies in each case. The composer may interpret the whole cycle or a separated part of it:

- 1) through the preservation of the classical canons of concerto grosso;
- 2) in such a way that the correlation of the various sections produces a confrontation of virtuosic thematic material and texture;
- 3) by consistently applying the principles of dialogue disposition to both

individual instruments and orchestral groups throughout the composition.

Examples of the use of these methods in work, other than concertos include: the Fourth Symphony by Grigor Hakhinyan (1926-1991); Avet Terteryan's Third Symphony; the Third Symphony by Edgar Hovhanesyan; the Symphony for soprano and orchestra by Martun Israelyan (born in 1938); Levon Astvatsatryan's (1922-2002) *Melogolie* for solo trumpet, orchestra and tape; *Pentimento* for chamber ensemble by Vahram Babayan (born in 1948); Ashot Zohrabyan's (born in 1945) *Offering to Metsarents* for string quartet and chamber orchestra; and string quartets including the Fourth Quartet by Edgar Hovhanesyan; the Second and Third Quartets by Levon Chaushyan (born in 1946); the Fourth Quartet by Arzas Voskanyan (born in 1946) and *Quattro* for four cellos by Isabella Arazova (born in 1936).

Another trend in inter-genre integration is the penetration of the symbols of the solo sonata into the concert forms, which leads to the domination of instrumental monologue and devices more typical of chamber music. When the trend towards monologue and chamber writing is examined more closely, one can detect the unique reflection of 'monism', now popular in minimalism and conceptualism - the view that the world is made up of a single common substance and may be seen in one dimension - and the compulsory concentration of consciousness on the phenomenon of personality and the element of confession. As a result of this trend, one may observe the use of mainly moderate and slow tempi, which are not traditionally typical of instrumental concertos, a calm tone which excludes contrasts, and animation of concert 'game'. Although it would be inaccurate to talk about a complete absence of contrasts, the essence of these contrasts has changed. They are not used to animate the movement but as a comparison of the various moods dictated by the immanent conformities of the musical development. It is no accident that the majority of compositions of this sort are written in the form of a single movement.

The Cello Concerto by Ruben Sarkisyan (1945-2013); the Cello and Violin Concertos by Martun Israelyan; Eduard Hayrapetyan's (born in 1949) Sixth Concerto for violin and chamber orchestra, which resembles a large sonata; Tigran Mansuryan's (born in 1939) Concerto for violin and string orchestra, Second String Quartet (in memory of E. Khaghagortyan), and Third Concerto for cello and chamber orchestra are amongst those concertos based on the monologue technique of the instrumental sonata. In general, Mansuryan made wide use of the monologue technique: it may be observed in *Tovem* (meaning "I recite" in ancient Armenian) for 15 instruments.

THE STYLISTIC ASPECT

The stylistic aspect is the most developed in terms of method and diversity.

It is natural that this should be the case as the stylistic aspect absorbs that total integration which characterizes the music of the late 20th century. The unique character of music of the present moment lies not so much in its interweaving of artistic-aesthetic and stylistic norms as in the versatility of that interweaving and interaction. As a result, the stylistic evaluation of a contemporary composition often excludes its monosemantic interpretation. The composition is evaluated by the presence of so-called primary and secondary stylistic symbols. The 'primary' symbols are the characteristic stylistic symbols of the composition which carry the fundamental stylistic material. 'Secondary' symbols fulfil a background role; they are found at some distance from the primary symbols, which in itself isolates their function. Now and then these secondary symbols bring pressure to bear on the behaviour of the primary symbols. In terms of research, a detailed structural analysis of these or other symbols does not always lead to the sought-for answers since a particular stylistic symbol will acquire a new significance in the context of the work as a whole, where it is subordinate to any unexpected aesthetic philosophical problems.

Thus the integrating nature of contemporary musical styles is based on the more complex and non-equivalent functioning of phenomena of various origins. One is linked with thought; others are linked with the selection of resources; others assimilate concepts of preceding eras or proclaim the supremacy of 'crude' information taken from the music of the past (by means of collage or quotations).

In the interweaving of styles seen in present-day Armenian music - where there is an obvious tendency towards the free treatment of elements from late European romanticism and early expressionism - the ever-widening sphere of artistic contact with ancient authentic traditions acquires a special significance. The ideas behind this wide-scale movement - which can be described as 'culturological' in that composers' interest in individual traditions gradually focused the need for research into certain cultural layers - appear well defined.

The rich heritage of the mediaeval Armenian masters - sacred, folk and especially ritual music - served as a stimulus for the revival of the national traditions of antiquity. The individual nature of the methods of communication with the past, which remain active to this day, is a significant characteristic of this revival tendency. In other words the Armenian composer carries out analytical work unseen, selecting the necessary characteristics of genre and style from ancient music and poetry and painstakingly differentiating various historical periods. Thus, the periods from the 5th-7th century, the 10th-12th century and the 16th century are independently isolated in Armenian culture. Specific differences in the genres of ancient monodic music, such as the

psalm, sharakan, tagh and other stylistic forms, also undergo typological differentiation: the *tagh* is an extensive, multi-sectioned vocal composition based on ornamented syllabic chant, whose principle exponent was Grigor Narekatsi - a leading philosopher, poet, and musician of the 10th century.

Incidentally, the masterpieces of Narekatsi attracted the attention of Armenian composers for several decades. It is widely known that Edgar Hovhanesyan used the *tagh Havik* in his First Symphony (1957), taking a constructive approach to the melodic *tagh* which was significant for future compositional practice. New perspectives were opening up. The music of Sergei Aghajanyan (born in 1929) was original in its technique, as might be observed in *Polymonodies I and II*, which were written in the 70s, and *Polymonodies III and IV* from the 80s. Here various sections of Narekatsi's *taghs* are polyphonically superimposed, merging into the monochromatic timbre of the string orchestra. This interesting work by Aghajanyan, which preserves the classical unity of both the whole and its component parts, is still the only testament to the melodic and structural perfection of Narekatsi's *taghs*. It corroborates the sacral idea 'pars pro toto' – in this case the integrity of each section of *tagh*. One might also note that the principle of artistic creation 'pars pro toto' is characteristic of many Eastern peoples and is prevalent in poetry, the art of book miniatures and particularly in architecture, as well as in music.

Communication with ancient national traditions led to interesting intersection with regard to the formation of new modes in contemporary music. The anhemitonic modes of Israelyan and Ashot Zohrabyan, which are genealogically related to the mode tunes of Armenian sacred music, are examples of this kind of intersection.¹⁰ The melodic structures of late monody and of Orthodox chant seen in the works of Avet Terteryan, Zohrabyan and Stepan Rostomyan (born in 1956) served as prototypes for chromatic modes with semitone, microtonal and glissando movement. I should like to caution against seeing this process as one of restoration. Rather, it is about new constructive formations which are created either consciously or intuitively but are historically significant in either case: these constructions represent yet another attempt to comprehend the secrets of the past.

LINGUISTIC CONFORMITIES

The positive meaning of the links between new Armenian music and national traditions of the past cannot be restricted to just one particular area of **linguistic conformities**. Each of these linguistic conformities may be individually subjected to independent study. They include: the dynamics of tonal development; the constant functions of modes in adjacent sacred genres (this exceeds the limits of the purely 'linguistic', coming closer in meaning to

the traditional 'musical-language'); the reflection of poetic accentuation or quantitative rhythmic in musical development; and syllabic and improvisational structures. These and other conformities are prevalent in both the vocal and instrumental work of contemporary Armenian composers.

The language of form represents a special aspect of linguistic conformity. It is understood as the functional, as opposed to the structural, development of form and the revealing of one of the fundamental principles of musical logic - the principle of the link. We may recall that, according to Webern, the link is the most concise correlation between parts. Consequently, the principle of the link is the realization of these correlations. Therefore, one might conclude that the object of analysis of the language of form is not strictly the form itself but its concept.

In this respect medieval music preserved the positive characteristics of a series of ideas which reveal a similarity with several of the formal principles found in new music, principally that of the second half of the 20th century. Based on the logical and legal procedures of ancient Armenian music, the compositions of Avet Terteryan, Ashot Zohrabyan, Levon Astvatsatryan, Martun Israelyan and Eduard Hayrapetyan demonstrate the most interesting reworking of the concept of form. As a rule, these authors incline towards one-movement compositions which allow them to renounce the canons of the traditional European cycle and to propose a new canon - a slowly developing structure based on the gradual revelation of the potential of internal tension. It must be emphasized that the new concepts of form stimulated the realization of unique spiritual aspects in Armenian music. Consequently, the resulting compositions were far from unifying their concept. The construction of 'spiritual space' is unpredictable. Only certain general logical conformities are preserved since the internal nature of sacred and musical material is revealed in a different way each time, even by the same composer.

In attempting to evaluate the processes described above it is probably appropriate to observe the all-embracing comprehension of the laws of national thinking and the revelation of its typical ontological, historical-cultural, psychological, artistic and genre-stylistic features. Thanks to this comprehension the energy of folklore traditions is seen in a completely different light, and the methods of interpreting the laws of folklore in professional composition are significantly refined. It is true that here, more than in any other sphere, continuity with previous compositional practice is observed. It is natural that the *dialogue between 'folklore and composer'* is infinite in its historical perspective. The Armenian author also uses the experience of other national schools in the study of folklore; this enables him/her to sense local national problems more strongly and to emphasize the unique character of his/her own cultural heritage.

It would be appropriate to mention several of those composers whose aural experience and artistic potential furthered both the revival of contemporary musical practice as a whole and the new function of folklore in contemporary musical life. They include Edgar Hovhanesyan and Yervand Yerkanian (born in 1951), the authors of numerous reworkings of folk songs (Yerkanyan is the author of polyphonic arrangements of mediaeval monodies for the early music vocal-instrumental ensemble 'Tagharan'), and Arzas Voskanyan, who turned to folklore relating to everyday life in the towns for his inspiration. Geghuni Chitchyan (born in 1929), Stepan Babatorosyan (born in 1957), Anahit Palyan and Vard Manukyan realized the general change in neofolklorism in their choral music; Gagik Hovunts (born in 1930), Armen Boyamyan, Vagharshak Zakaryan, Artem Kazaryan, Yury Galstyan – in their instrumental music. Thanks to the comprehension of these standard symbols the potential of Armenia's national classical heritage – first and foremost the legacy of Komitas and Khachaturyan – was also interpreted in a different way: they are perceived by grateful descendants as symbols of the integration of Eastern and general European culture even though their chief merit lies in belonging to the truly Armenian tradition.

The interpretation of tradition in the context of contemporary processes of integration testifies to the dynamic changes which occurred in the evolution of 20th-century Armenian music. Even today this path is being developed and improved and at times renounces the former variations of integration. Yet this path is itself important, imparting an artistically rich, multi-faceted character to Armenian music and striving – again in Carpentier's words – 'towards the rare illumination of treasures which melt away in reality'.

ENDNOTES

¹ For example, the preservation of the symbols of genre in the classicist origins of Schoenberg (Concerto for piano and orchestra), Webern (the Symphony, and Variations for piano), and Stravinsky (*Agon* and *Canticum sacrum*). These are only a few examples – there are many more.

² Only Webern is an exception: even the correlation of different kinds of musical information present in his work – for example canonic forms of mediaeval polyphony and the intonational or intervallic characteristics of dodecaphony – is achieved through integration and not synthesis. This also demonstrates Webern's gift of foresight.

³ It is significant that Cage preserved his partiality for the method of synthesis-montage to the end of his life: its culmination was marked by his serial *Europera* – a collage of operatic excerpts over three centuries of history.

⁴ For example, Hans Mersmann studied the question of synthesis on the stylistic experience of Mozart and Beethoven. See H. Mersmann, *Kulturgeschichte der Musik in Einzeldarstellungen*, Berlin, 1921-5.

⁵ We are using the term ‘linguistic’ and not the traditionally accepted ‘language or idiomatic’ as the latter is more metaphorical and is often understood as ‘meaning’, as well as ‘symbol’. *Lingua* is always a *symbol*.

⁶ *Homogeneous* here means *uniform* or *tending towards uniformity*.

⁷ This reflection does not exclude the active transformation of reality, regarding which one might recall the colourful statement of the writer Alejo Carpentier: ‘The world of the miraculous only becomes absolutely real when it arises from the unexpected transformation of reality, from the heightened comprehension of reality, from the unusual illumination of treasures which melt away in reality’.

⁸ Although we have used one of the definitions from André Breton’s *Manifesto of Surrealism*, 1924, we are in no way appealing specifically to surrealist imagery.

⁹ This is discussed in more detail in S. Sarkisyan, ‘Genre-Stylistic Syntheses in the Theatrical Works of Armenian Composers’ in *Musical Theater: Events, Problems*, ed. M. Sabinina, Moscow, 1990, pp. 109-20.

¹⁰ This will be discussed in more detail in Chapter 6 “The Lessons of the Second Viennese School”.

ՀԱՅ ԵՐԱԺՇՏՈՒԹԵԱՆ ՀԱՄԱՐԿՈՒՄԻՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ (Ամփոփում)

ՍՎԵՏԼԱՆԱ ՍԱՐԳՍԵԱՆ

svetlana.sarkisyan@mail.ru

ԺԹ. դարի վերջի մշակույթի առանձնայատկություններից մեկը՝ Համարկումը, դասում է դեռևս դարասկզբին տարածում գտած համադրական երեւոյթների շարքին: Ի տարբերութիւն համադրութեան, համարկումը պայմանաւորուած է նոր մտածողութեան հայեցակարգի շրջանակում մշակութային ժառանգութեան առաւել բարձր մակարդակի հասնելով եւ ասանդոյթների վերաիմաստաւորմամբ:

Վերջին տասնամեակների հայ երաժշտութեան մէջ համարկման գործընթացներն ի յայտ են եկել տարբեր՝ իմաստաբանական, սեռի, ոճական եւ լեզուական օրինաչափութիւնների ոլորտներում: Հեղինակը փորձում է ուսումնասիրել այդ տարբեր ոլորտները դիմելով առաջատար հայ յօրինողների՝ Աւետ Տէրտէրեան, Էդգար Յովհաննիսեան, Մարտոն Իսրայէլեան, Լեւոն Աստուածատրեան, Աշոտ Զօհրաբեան, Էդուարդ Հայրապետեան եւ այլք: Առանձնայատուկ նշանակութիւն է դրում այն տեսակէտին, որ համարկման գործընթացների շնորհիւ հայ յօրինողները հաստատեցին ազգային երաժշտութեան համար համակարգային մտածողութեան նոր սկզբունք: Այն որոշ չափով պայմանաւորուած էր Հին Արեւելքի արիեստավարօ ստեղծագործութեանը բնորոշ գեղարուեստական աշխարհի որոշակի բազմաչափ ընկալման հետ: Հայ յօրինողներան արդի արուեստի հոգեւոր մթնոլորտը հարստացրել են միջնադարեան մշակույթի եկեղեցական եւ աշխարհիկ խորհրդանշութեամբ:

ԳՈՐԳԻ ԳԵՂԱԳԻՏԱԿԱՆ ԿՇՈՒՅԹԸ ԿԵԱՆՔԻ ԵՒ ԳՐԻ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐՈՒՄ

ԼԻԼԻԹ-ԼՈՒՍԻՆԵ ՍԷՅՐԱՆԵԱՆ

nazeliseyranyan@yahoo.com

Աշխարհը բնագիր (text) է:

Ժաք Դերիդա

Գորգի խորհրդապատկերը համաշխարհային հոգեւոր գիտակցութեան մէջ իմաստաւորում է բազմաչափ եւ բազմամակարդակ առնչութիւնների աստիճանակարգութեամբ՝ ի վերջոյ յանգելով տիեզերք-գիրք-գորգ խոշոր չափումին, նրբորէն շօշափում աշխարհարարում-գեղարուեստական արարում զուգահեռը՝ յայտնակերպուելով եւ արժեւորուելով միմեանց ազուցուող գորգ-բնագիր, աշխարհ-բնագիր, կեանք-գորգ, կեանք-նախշ, գորգ-ինքնութիւն-պատմութիւն-պատում, լեզու-գիր-խօսքի հիւսք-մտա-հոսք, հիւստածք-յօրինուածք-ագուցուածք-բանուածք եւ այլ օղակներով: Եւ աշխարհում թերեւս այստեղ է, որ հնարաւոր է դառնում կտաւ գործող Արութիւնի եւ խօսք հիւսող Սայեաթ-Նովայի անհնար թուացող «հանդիպումը»: Այդպէս Հրանտ Մաթեւոսեանը, ի պատասխան արդի արձակագիր Յովիկ Վարդումեանի այն հարցին, թէ ումից է ժառանգել գրողի տաղանդը՝ նկատում է. «Մօրս կողմից: Սովորական դէպքերն այնպէ՛ս էր տեսնում, այնպէ՛ս էր պատմում... Շատ սիրուն մի երկու պատկեր յիշում եմ: Աւերիք պապի մեծ ընտանիքը հաւաքում էր՝ հարսները եւ տալերը: Մենք՝ երեխէքով, ներկայ էինք լինում եւ լսում գիտի ամբողջ թատերացուած կեանքը հարսների կատարմամբ: Ամբողջ գիտի տնագն անում, ամբողջ գիտը ներկայացնում էին: Շարժումներից բոլորը ճանաչում էին: Եւ հենց այդպէս ստեղծում էր դրաման, կոմեդիան: Հենց խալիչայի տորքի տակ, գործելով, յոգնելով, շորորալով՝ կանայք էին ստեղծում»¹: Մաթեւոսեանը, անդրադառնալով Վահագն Դաւթեանի՝ մի առիթով արած դիտարկմանը թէ՛ «մեր միջնադարեան ամբողջ երգն արհեստարարներն են ստեղծել (ընդգծումներն իմն են - Լ.Ս.), շարունակում է.-եւ պատկերացնում էի, որ ահա, այդ խալիչաների տակ, կանայք նստած երգել են: Եւ այդ հայրէնները ժողովորդն է ստեղծել: Եւ տեսնում էի այդ ժողովորդին՝ իմ հորաքոյրերին, հորեղբայրների կանանց, որոնք իսկապէս ստեղծում էին մեր պատմութիւնները: Տղամարդկանց մէջ էլ, իհարկէ, պատմողներ կային, բայց հիմնականում կանայք էին:..... Լեզուն կանայք են ստեղծում: Յիշենք Պուշկինին. իր լեզուն իր դայեակն է ստեղծել»²:

Յաճախ հենց գորգ հիւսելով էին բան-խօսք հիւսում: Գործողութեան նմանադրման արդիւնքում է ձեւակերտուել նաեւ «բանահիւսութիւն» բառը: Անհրաժեշտաբար յիշենք նաեւ text օտար բառի ծագումը. լատիներէն՝ textum - հիւսուածք, գործուածք³:

Անգլամերիկեան հեղինակ Հենրի Ճէյմսը (1843--1916) կեանքը համարում է ասեղնագործ նախշերով հիսկէն մակերեւոյթ, մի կտաւ, որի վրայ նախապէս որոշակի նախշ չկայ: Հերթական անգամ կեանքի կտաւ-լենքից որեւէ թէլ ընտրելով՝ նոր մէկը նոր թէլով նոր նախշ է ներհիսում կտաւին: Իր նախշը: Այդպէս էլ՝ գեղարուեստական արարումը: Ասել է թէ՛ կեանքի եւ գեղարուեստական երկի արարման համեմատելին գործուածքն է: Աշխարհը կարծես կտաւ է, որի վրայ ամէն մէկս, ապրելով իր կեանքը, հիսում է իր նախշը, եւ այդ նախշերի ամբողջութիւնը աշխարհի «գորգն» է: Ամերիկացի գրաքննադատ Ճ. Հիլիս Միլըր Կրտսերի (ծն. 1928) իրաւացի դիտարկմամբ՝ Ճէյմսի վէպերի նախաբաններում յաճախադէպ են նրբաթէլերի, գծերի, բանուածքների, հիսկէն կամ ասեղնագործ մակերեւոյթների գեղարուեստական պատկերները: Նրա կարծիքով՝ շատ դժուար է վէպ գրել սկսելը (հինելը), բայց վերջակէտ դնելը (կտրելը) անելի դժուար է: Ինչպէ՞ս սահմանների մէջ դնել դէպքերի զարգացման բնականոն շարժընթացով պայմանաւորուած ծաւալումն ու ճիւղաւորումը, բնական շրջանակ գծել, կամայական սահման դնել, բայց այդ շրջանակի ներսում ամբողջականութեան, կապակցուածութեան, անընդհատականութեան եւ բնական ասարտուածութեան պատրանք ստեղծել: Վէպ-գործուածքի սահմաններում զսպուած կեանքը եռում է, անսպառ փոխյարաբերութիւնները ծաւալում են բոլոր ուղղութիւններով եւ անցնում հորիզոնից անդին: Գեղարուեստական երկը անվերջը վերջատրի մէջ տեղատրելու ջանքն է, որում առկայ ձեւակերտումները, ըստ Ճէյմսի, թէ՛ կերպարներն են, թէ՛ յարաբերութիւնները, թէ՛ պատկերները, որոնք կազմում են գեղարուեստական երկի նախշանկարը: Նրա իսկ կողմից տարբերակուող ծաղկի պատկերը կենսանման, իրական պատմութիւնն է տուեալ գործի մէջ: Եւ այդպէս ձեւակերտումներն ու ծաղիկները յօրինում են գեղարուեստական երկի ընդհանուր նախշը, որը նման է գորգի կրկնուող նախշի⁴:

Արարչագործութիւն-գեղարուեստական արարում համեմատելին ուշագրաւ խորքով է բացուում Ճէյմսի հենց «Գորգի Նախշը» պատմուածքում: Հերոսները փորձում են բացայայտել նշանաւոր վիպասան Վերեկէրի թաքցրած նախշը՝ նրա ստեղծագործութեան գաղտնիքը, իր փոքրիկ հնարքը, որ գրքից գիրք է անցնում, այն ընդհանուր, համընդգրկուն մտայղացումը, որով ներծուած է իր ողջ գրական վաստակը: Գաղտնիքի բացայայտման փորձերն անյաջողութեամբ եւ ապա մահով են ասարտում (պատմուածքում գաղտնիքը մնում է չբացայայտուած), բայց վիպասանը ջերմօրէն հաւատում է, որ մէկը՝ մի քննադատ, մի օր անպայման կ'ընկալի իր ստեղծագործութեան գաղտնագիրը, կը տեսնի կրկնուող նախշը ու կը վերծանի այն: Այդ անդրանցիկ նախշն առկայ է նրա ստեղծագործութեան ամէն մասում եւ ամբողջի մէջ միաժամանակ, դրանից վեր ու անդին, կերտուածքում եւ հիսուածքում այնպէս, ինչպէս Աստուծոյ ստեղծած իւրաքանչիւր էակի ու առարկայի մէջ է առկայ արարչագործութեան հիմնական գաղափարը,

նպատակն ու սկզբունքը: «Գորգի Նախշը» պատմուածքի գաղափարն, ըստ քննադատների, ստեղծագործութեան՝ ընթերցմանն ուղղուած դիմադրութիւնն է, միանշանակ ընթերցման եւ ընկալման անհնարինութիւնը. գեղարուեստական գործը գաղտնագիտական ուղերձ է, բաւիղ, որի բանալին հեղինակը հրաժարում է տալ, քանի որ ամբողջ գործը բանալի է, բանալի է ամէն էջը, ամէն տողը, ամէն տառը... Նախշանկարը բոլորի աչքի առաջ է, բայց թաքնուած-թաքցուած է տեսողութիւնից, երեւում են միայն դրա նշանները, «բացակայութեան հետքերը»: Այդ գաղտնիքը նման է շղարշի տակ թաքնուած աստուածուհու, որի մերկութիւնը տեսնելը մահով է պատժում, որն իր պատկերով չի երեւում մարդկանց, նրա անպայմանօրէն առկայ ինքնանոյնականութիւնն անտեսանելի է եւ յայտնակերպուում է ամէն անգամ այլ կերպ, այլ կերպարով ու կերպարանքով: Պատմողն այդ գաղտնիքը համեմատում է «պարսկական գորգի բարդ նախշի» հետ, որը ներսում է եւ դրսում, տեսանելի ու թաքնուած, այն կայ ու չկայ, այստեղ է ու այնտեղ, ամէնուրեք ու ոչ մի տեղ, որպէս ներկայ բացակայութիւն եւ բացակայ ներկայութիւն⁵:

Գորգի խորհրդապատկերը՝ իբրեւ ստեղծագործական երկունքի իմաստաւորում, բացայայտման չտրուող արարման գաղտնիքը թաքցնող իրողութիւն, գեղարուեստական պատկերաւորման համակարգի առանցքային նշան է դարձել նաեւ ամերիկացի գրող Նաթանայէլ Հոթօրնի (1804-1864) *Ալ Տառը* վէպում՝ մարմնաւորելով գեղարուեստական նշանի տառացի ընթերցման անհնարինութեան գաղափարը: Հոթօրնը, խորհրդածելով գրողի երեւակայութեան թռիչքի շուրջ, եզրակացնում է, որ դրան առաւել տրամադրող միջավայր չկայ, քան լուսնի լոյսով ողողուած ծանօթ ու հարազատ սենեակը, ուր գորգի նախշանկարը փայլում է շլացուցիչ ճաճանչներով՝ այնքան տարբեր առաւօտեան լոյսի կամ կէսօրուայ լուսաւորութեան մէջ ունեցած դրսետւոյթից: Գորգը մի կողմից հանդէս է գալիս որպէս արարման տրամադրող իւրայատուկ խթան, միւս կողմից՝ երեւակայութեան ոլորտը թափանցելու միջոց: Այդպէս գորգով ծածկուած յատակը դառնում է իրական ու երեւակայական աշխարհները կապող սահման, ուր ներհիւսում են առօրէականն ու հրաշալին⁶: Իդէպ, արդի ռուս գրականագէտ Տատիանա Էստրինան «Գորգի Նախշը» պատմուածքի գեղակերտման եւ իմաստաւորման ակունքը տեսնում է Ճէյմսի մեծ նախորդի՝ Հոթօրնի այս գործում. այստեղ եւս սեւ յենքանկարին փայլող «Ա» տառը միարժէք ընթերցում չունի. բազմաշերտ է գեղարուեստական արարման գործընթացը՝ հնարաւոր անկանխատեսելի հանգուցալուծումներով լի⁷:

Նախշ-գաղտնագիրը եւ կրկնուող նախշը գեղագիտական նրբարուեստ լուծումներ են ստանում արդի օտարագիր հայ հեղինակ Նարինէ Աբգարեանի «Անթառամները» պատմուածքում՝ բացուելով կանացի ժամանակային-տարիքային եռաչափ քայլաշարով՝ նանիի, նրա թոռնուհի Անթառամի եւ թոռնադստեր՝ Լուսինէի ճակատագրերի ներհիւսուած «նախշազարդ-

մամբ»: Անթառամի խաթարուած նախշ-ճակատագիրը յետադարձ եւ առաջընթաց սլաքումով խախտել է շղթայի՝ տոհմի նախշանկարի նախորդ եւ յաջորդ օղակների ժամանակային օրինաչափ հիւսքի պատկերը: Թոռնուհու մահից յետոյ նանիի կենսապատումը շրջում է, նա մոռանում-անգիտանում է իր պատմութեան եւ իր ժամանակի նախընթաց հիւսքը (*«Նանին վաղուց ոչ ոքի չէր ճանաչում եւ անցած կեանքը հակառակ կողմով էր ապրում... Ժամանակը յետ էր պտտում՝ մանուածքը քանդելու նման»*⁸): Նա քանդում է իր նախշ-ճակատագրի հիւսքը՝ ցաւագին հանգոյցը՝ թոռնուհու ողբերգական մահը «կորցնելու», այդ հանգոյցին չհասնելու համար: Անթառամի գործած կորած գորգի յայտնութիւնը կանգնեցնում է ժամանակի յետընթացը. Լուսինէն քնում է (քուն-մահ) գորգ-«մօր» գրկում, արթնանում-վերածնունդ, ապա հարսնանում՝ ժամանակային յաջորդական-հերթական իր նախշը հիւսելու համար: Իր հետ տանում է դազգահն ու մօր գործած գորգը՝ հիւսելու-ապրելու կանացի իր գորգ-տեսակի, գորգ-պատումի իր նախշը, շարունակելու եւ շարունակուելու կտրուած-ընդհատուած տեղից: Եւ ինքն էլ է սկսում գորգ հիւսել: *«Ժողովուրդն այդ գորգերը Անթառամներ կոչեց: Ասում էին, որ իւրաքանչիւր գորգի նախշի մէջ Լուսինէն իր մօր անունն էր հիւսում: Ոմանց դա յաջողում է կարդալ, ոմանց՝ ոչ»*⁹:

Անասելին գաղտնագրելով ասելու, մօր պատմութիւնը պատմելու եւ ցաւը նախշի՝ գեղարուեստական ստեղծագործութեան փոխակերպելու, կըրկնելով յաղթահարելու, յիշատակը պատմելով յաւերժացնելու, վիպական կրկնումով յաւերժական հոլովոյթի մէջ փրկելու չափումներից զատ մէջբերուած աւարտը թերեւս յայտնակերպում է Լուսինէի արարման (առհասարակ արարման) գաղտնիքը, փոքրիկ հնարքը, *«ընդհանուր, համընդգրկուն մտայնացումը»*, որ թաքնուելով՝ երեսում է կրկնուող նախշերի տեսքով ու երեսալով թաքնուում, դժուարութեամբ ընթերցում ու տրում միայն ոմանց...

Այդպէս էլ, ուրեմն, նշանակալի կշռոյթ ունեն գեղարուեստական պատումի դիպաշարային կրկնուող դրուագները՝ նախշերը. դրանք տուեալ հեղինակի մասին կենսականօրէն կարեւոր ճշմարտութիւն են պնդում: Օրինակ՝ Արշակի եւ Փառանծեմի սիրոյ կրկնուող դրուագը արձակագիր Լեւոն Խեչոյեանի (1955–2014) բազմակի տարբերակային կատարմամբ...

Արդի աստղաբնագիտութեան վարկածներից մէկի համաձայն՝ տիեզերքը տարբեր չափումներով կրկնուող նախշերի գնդաձեւ լիապատկեր (հոլոգրամ) է¹⁰, որի իւրաքանչիւր նախշ-հատոյթը տեղեկոյթ է պարունակում ամբողջի մասին, եւ դա տարածաժամանակային նրբօրէն տարբեր չափումների՝ անցեալի, ներկայի ու ապագայի միաժամանակեայ զուգահեռ գոյութեան համակարգ է, ուր տեղեկոյթը գոյում է անխաթար, բոլոր մեռած ու ծնուելիք հոգիների ու աստղերի մասին տեղեկոյթը: Այդ աստղերից շատերը մեզ թւում են պարզապէս. իրենք չկան, եւ մենք տեսնում ենք իրենց երբեւէ արձակած լոյսը: Այդ լիապատկերը տիեզերքի ինքնապատումն է, ինքնավկայութիւնը, յիշողութիւնը, տիեզերքի լեզուն: Եւ գո-

յութինը: Յովհաննէս Թումանեանի հանճարեղ ձեւակերպումով՝ ըստ էութեան՝ տիեզերքի բնագիրը, որի ընթերցողն էր ինքը՝ մարդը եւ բանաստեղծը («Կարդում եմ քո վեհ ազդումներն անվերջ, կարդում եմ պայծառ...»)¹¹ եւ կամ՝ «Դու մի անյայտ Բանաստեղծ ես, չըրեսնուած մինչ էսօր./Առանց խօսքի երգ ես թափում հայեացքներով լուսաւոր: /Ես էլ, ասենք, զարմանալի Ընթերցող եմ բախտաւոր, /Որ կարդում եմ էդ երգերը էսքան հեշտ ու էսքան խոր»¹²:

Տիեզերքի համեմատելին այս դէպքում գիրքն է դառնում, եւ այդու՝ տիեզերքը Արարչի գրած գիրքն է: Թումանեանը բանաստեղծ-ընթերցող յարաբերութիւնը դիտարկում է աստիճանակարգային ամենաբարձր չափումով: Ֆրանսացի փիլիսոփայ, գրականութեան տեսաբան Ժաք Դերիդան (1930–2004) նոյնպէս յիշատակում է բնութեան կամ աշխարհի գրքի գեղարուեստական պատկերը, խօսում Աստծոյ դժուարընթեռնելի, սակայն մեկնելի ձեռագրի մասին, մէջբերում գերմանացի փիլիսոփայ, հոգեբան Կարլ Եասպերսի (1883–1969) բնորոշումը, ըստ որի աշխարհը համարում է Այլի, այլ աշխարհի ձեռագիր, որը համընդհանուր ընթերցման համար անմատչելի է, մեզ վիճակուած չէ այն ընթերցել ամբողջապէս: Դերիդան անդրադառնում է նաեւ ֆրանսացի բանաստեղծ Էդմոն Ժաբէսի (1912–1991) բնորոշմանը՝ ըստ որի խօսքը այգին է, իսկ գիրը՝ անապատը, ուր իւրաքանչիւր ամառահատիկ այգու մասին պատմող նշան է¹³: Եւ ուրեմն, Աստծոյ նախասկզբնական անաղարտ բնագիրը խօսքն է, իսկ գիր-գիրք-գրուածը՝ դրա արձանագրում-արձագանգը: Գերմանացի փիլիսոփայ եւ ընկերաբան Եուրգէն Հաբերմասը (ծն. 1929), քննելով այս խնդիրը, եզրակացնում է. «Բազում գրքերի գոյութեան պատճառը լոկ նախասկզբնական բնագրի կորուստն է: Գիրքը, որը գրուել է Աստծոյ կողմից, երբեք գոյութիւն չի ունեցել, եղել են հեղքեր, ակնարկներ, նշաններ, բայց նոյնիսկ դրանք ջնջուել են»¹⁴: Ըստ Հաբերմասի՝ գիրը՝ բնագիրը, ապահովում է արտաբերուած անցողիկ բառի յաւերժութիւնը: Եւ այսու՝ բզկտուած մեծ բնագրի, կորած գրքի վերականգնումն է համաշխարհային մշակոյթը, ցրիւ եկած խճանկարը դրուագ առ դրուագ հաւաքելու եւ կառուցակազմելու անդուլ ու ապարդիւն ջանք:

Աշխարհ-բնագիր, աշխարհ-գորգ, կեանք-նախշ, ծայն-խօսք-կեանք զուգահեռները ինքնայատուկ գեղագիտական լուծումներ են ստանում արդի բանաստեղծ Ռազմիկ Դատոյեանի «Ձայները» քերթուածում՝ պատկերագծելով գոյութեան շրջապտոյտը, անվերջ հոլովոյթը, երեւութականութիւնն ու պատրանքը. «Ձայները գուցէ չե՛ն մեռնում բնաւ.....Գուցէ աշխարհ են գալիս վերստին, / Ապրում են դարձեալ, կորչում են դարձեալ / Կեանք տալով այս նոր խաբկանքին, ստին»¹⁵:

Ձայնը մարդու ինքնութիւնն է, առանձնականը, խօսքը՝ գոյութիւնը, յայտնակերպումը: Իւրաքանչիւր ձայնելով՝ ինքնէանալով, խօսելով՝

գոյելով, մեր ձայն-ինքնութեամբ, մեր խօսք-կեանքով մեր պատմութիւնը պատմելով, աշխարհի ծաղկավառ գորգին մի նախշ ենք ւաւելացնում:

....Երբ մենք բոլորս ձայնել ենք արդէն

Տիեզերական խաղաղութեան մէջ:

Ձայնել ենք: Եւ էլ ոչ մէկս չկանք,

Եւ ողջ աշխարհը դարձել է ահա

Աւեր ձայների ծաղկավառ մի գորգ.-

Թէեւ ձայները չեն մեռնում բնաւ,

Բայց նրանց կեանքն էլ ակնթարթ է լոկ¹⁶:

Բանաստեղծութիւնը կերտում է ժամանակային երեք չափումների ակնթարթային փոխներթափանցման, համաժամանակեայ գոյութեան հրաշքը (մենք (ներկայ), որ արդէն ձայնել ենք (անցեայ), էլ չկանք (ապագայ)), որտում անցեալի եւ ապագայի անիմայ սահմանին հալուող-չքացող ներկայի, անէութեան եւ գոյութեան նուրբ սայրին թրթռացող կեանքի երեւութակա-նութիւնը: Զարմանալի զուգահիսութեամբ նոյն շրջանի արձակագիր Ռուբէն Յովսէփեանի (1939–2016) *Որդան Կարմիր* վիպակում մահացած Նե-նէն, ցերեկները կենդանանալով եւ այգին ու տունը խնամելով, գիշերները, հալքի տեսք առած, թառում էր գորգին, դառնում գորգի նախշ¹⁷: Մարդը, իր կեանքն ապրելով եւ մեռնելով, դառնում է տոհմի պատմութեան մի դրուագ-նախշը: Նենէն միաժամանակ ապրում էր անցեալում, ներկայում ու ապագայում, այսինքն՝ յաւիտենականութեան մէջ, եւ վիպակում այդ երեւոյթի գեղարուեստական յայտնակերպումը կատարում է գորգի խորհրդա-պատկերի միջոցով: Գորգը դառնում է զուգահեռ իրականութեան մեջ առ-կայ կեանք-պատմութիւն, անցեալից ապագայ ձգուող զուգահեռ աշխարհ:

Բրիտանացի գրող Սոմըրսէթ Մոամի (1874–1965) *Սպրկութիւն Մարդկա-յին* վէպում գորգի խորհրդապատկերի կիրարկմամբ, կեանք-նախշ զուգա-հեռի միջոցով քակում է գոյութեան իմաստի բացայայտմանը միտուած բարդ խնդրադրումների հանգոյցը: Ընկերոջ ընծայած գորգի «ընթերցու-մը» (ի պատասխան իր այն հարցի, թէ որն է կեանքի իմաստը, բոհէմական կեանք վարող այժմ հանգուցեալ բանաստեղծ ընկերը պարսկական մի գորգ էր նուիրել) հերոսին բերում է հանդարտօրէն տխուր ու զարմանա-լիօրէն ցնծագին մի եզրակացութեան. կեանքը իմաստ չունի, եւ մարդը չնչին աւագահատիկ է գոյութեան ահռելի շրջապտոյտի մէջ: Գոյաբանա-կան յաւերժական խնդիրը հերոսին տանում է հաւատի ու ազատութեան հասկացոյթների խաչուղի. եթէ հաւատ չկայ, մարդը կատարելապէս ազատ է: Ի՞նչ է «պատմում» գորգը. ընդամէնը այն, որ հիւսողը երեւակայութեան ազատ խաղով իր գեղագիտական պահանջմունքն է բաւարարել եւ ոչինչ չի գաղտնագրել: Այդպէս էլ մարդն է հիւսում իր կեանքի նախշը բազմազան դէպքերից, արարքներից, յոյզերից ու խոհերից՝ զուտ իր հաճոյքի համար, առանց ծայրայեղ անհրաժեշտութեան՝ պարզ, համեստ կամ պաճու-

ճագարդ, բարդ, խրթին կամ գեղազարդ նախշեր յօրինելով: Եւ պատրանք է այն մտայնութիւնը, թէ նախշի ընտրութիւնն իրենից է կախուած, ու նոյնիսկ դա էական չէ, քանի որ եթէ իրեն այդպէս է թուում, ուրեմն այդպէս էլ կայ: Այս ամէնը գիտակցելով հանդերձ՝ մարդը զանազան թելեր է ընտրում ու կեանքի անծայրածիր կտաւին հիւսում իր նախշը: «Կեանքի լայնահուն գործուածքը»՝ անկանգ հոսք-հիւսքը, ակունք չունեցող գետ է, որը չի լցում եւ ոչ մի ծով: Իր կեանքի պատրաստի նախշին նայելով՝ մարդը գիտակցում է, որ չի կարող ոչինչ փոխել: Բայց տարբեր են նախշերը: Պարզագոյն կատարեալ նախշը հիւսում է ծնուելու, հասունանալու, ամուսնանալու, սերնդագործելու, հաց վաստակելու համար տառապելու եւ մեռնելու օղակների հերթագայութեամբ: Կան խճճուած նախշեր, որոնց տրամաբանութիւնն ըմբռնելու համար դիտանկիւնը պիտի փոխել, եւ կան արտասովոր, զարմանահրաշ կեանք-նախշեր, որ իրենց խռովայոյզ հմայքն ունեն: Որոշ կեանքեր էլ ընդհատուած են կոյր դիպուածով, եւ նախշը կիսատ է մնում...:

Հերոսը հրաժեշտ է տալիս վերջին պատրանքին՝ հրաժարուելով երջանկութեան որոնումից: Երջանկութիւնը նոյնքան անկարելի է, որքան դժբախտութիւնը, եւ երկուսն էլ այլեւս իշխանութիւն չունեն իր վրայ: Թէ՛ մէկը, թէ՛ միւսը կեանքի մանր-մունր անկարելի դէպքերի հետ միասին հիւսում են նոյն նախշի մէջ: Այն, ինչ պիտի պատահի, ընդամէնը մի նոր երանգ պիտի անելացնի իր կեանքի բարդ զարդանկարին, իսկ երբ վերջը մօտենայ, ինքը պիտի ուրախանայ, որ նախշանկարը մօտ է աւարտին: Դա արուեստի ստեղծագործութիւն կը լինի, որի գոյութեան մասին ինքը միայն կ'իմանայ, եւ դրանից այդ գործի հմայքը չի նուագի բնաւ: Աշխարհի գորգին հիւսուած իր նախշը իր մահով էլ կը չքանայ¹⁸:

Այդպէս է հիւսում աշխարհի բնագիրը: Հիւսում է՝ ի հեճուկս կեանքի իմաստի հաստատման ու ժխտման հանգուցալուծմամբ անհաշիւ ընթերցումների: Իւրաքանչիւր կեանք եւ իւրաքանչիւր բնագիր շարունակաբար ու անվերջօրէն հիւսուող պատմութեան մի կտորն են, մեծ գորգի մի նախշը: Աշխարհի շարունակ պատմուող պատմութիւնը («Ախ, պատմութիւնն այս այնքան-այնքան է ծանօթ, Այս պատմութիւնը՝ կեանքի, աշխարհի պէս հին...»¹⁹), աշխարհը՝ որպէս շարունակ պատմուող պատմութիւն, աշխարհի անտեղիտալիօրէն գործուող գորգ-բնագիրն են հիւսում, որը *Ողիսականի* հերոսուհու՝ Ողիսեսի կնոջ՝ Պենելոպէի հիւսած պատանքի պէս գործում ու քանդում, քանդում ու գործում է միաժամանակ եւ չի ամբողջանում, հիւսում է անվերջօրէն ու չի աւարտում²⁰ («Հին աշխարհքը ամէն օր հազար մարդ է մտնում նոր...»²¹, ինչպէս եւ ամէն վայրկեան հեռանում է մէկը...): Թերեւս այսպէս պիտի ընկալել նաեւ կեանք-երագի նոյնանախշ ծաղկումը, կրկնուող ու միաժամանակ մի փոքր այլ, նրբօրէն այլ տարբերակային նախշը հօր եւ որդու, պապի ու թոռան դէմքին, ճակատին, կեանքում, որ ճակատագրի նախշ է, ճակատի կրկնուող գիր:

Ուշագրաւ գուգահեռի մէջ դիտարկելի երկու գործեր՝ Վարուժան Ոսկանեանի *Շշուկների Մարտանը* վէպը եւ Յովսէփեանի *Որդան Կարմիր* վիպակը, գորգի խորհրդապատկերը խաղարկում են տոհմի պատմութիւն-իշխողութեան նախշանկար շրջանակում, երբեւէ չաւարտուող, նորովի ընթերցուող ու նորայայտ մանրամասնութիւն-նախշի ընկալմամբ իմաստաւորուող եղելութեան կամ իրողութեան քննաբանմամբ, նաեւ նորոգում մի կողմից հայր-որդի, միւս կողմից՝ պապ-թոռ միջսերնդային յարաբերումների թեման: Իդէպ, հայազգի ամերիկեան թատերագիր Ճոյս Վան Տայքը եւս «Արտաքսուած» երագ-թատերախաղում (թարգմ.՝ Արծուի Բախչինեան, անտիպ) անվերջօրէն հիւսուող գործուածքի գեղարուեստական պատկերով է ընկալում հայ ազգային յիշողութեան ողբերգական դէպքերի անվերջ վերադարձող, անվերջօրէն վերարտադրուող ու չնահանջող պատմութիւնը. յիշողութեան դաշտից կտրուելու անհնարինութեան խորհրդանշական խտացումներից է պարբերաբար հիւսուող ու յայտնուող, երբեմն էլ՝ երկնքից թափուող ազգային ասեղնագործ ժանեակ-պատմութիւնը:

Յովսէփեանի վիպակում աշխատում է նախ գորգ-օր խորհրդապատկերային առնչութիւնը. «*Ինչպէս պապս էր ապշում՝ ամէն անգամ գորգի վրայ նոր նախշ յայտնաբերելիս, այնպէս էլ ես եմ ահա քանի փարի ապշում անցած այդ օրուայ մանրամասները մտաբերելիս*»²²: Այդպէս, գորգի նման բացում է խորքում յաւերժութիւն սեղմած-բիրեղացրած, իր «*սահմանները պատահողած, անցած այլ օրեր իր մէջ առած այդ օրը*»: Օրուայ նախշը լիապատկերի հատոյթի նման արտապատկերում, խտացնում է գորգ-յաւերժութեան խորհուրդն ու տրամաբանութիւնը, իմաստային բոլոր խաչածետուող ու կիզակէտուող չափումները: Մարդու կեանքն իր մէջ է առնում հօր, պապի, ամբողջ տոհմի ապրած ժամանակը, պատմութիւնները, նրանց ապրած-զգացածը լուծում է արեան մէջ եւ ինքնութիւն-էութիւն դառնում՝ պարգեւելով «*հաճելի այն խաբկանքը*», թէ մի ժամանակ եղել է ամէնագոյ, այն զգացողութիւնը, թէ ինքը եղել է միշտ ու հետեւաբար միշտ կը լինի, եւ իր պատմութիւններն էլ մէկի համար արիւն ու էութիւն կը դառնան, տոհմի շարունակուող առասպելի պէս ու նրա հետ կը գնան, կը գնան: Այս տրամաբանութեամբ գեղարուեստական պատկերաւորման համակարգում բնականաբար այդ գորգ-օրը պիտի որակուէր «անսպառ, անընդգրկելի» («*...ես բնաւ համոզուած չեմ, թէ յայտնաբերել եմ թաքնուած բոլոր նախշերը*»)²³, պիտի կոչուէր առասպել: Մէկ օրուայ դիպաշարային նախշանկարն իրականում հիւսուել է դրան նախորդած օրերի, ապրած կեանքերի թէլերից՝ իրար ագուցուող, ագուցուած, իրարից բխող եւ իրարով իմաստաւորուող պատմութիւններից, ճակատագրերից: Ինչպէս գորգի՝ իրար հիւսուող նախշերից գոյանում է դրա ընդհանուր նախշանկարը, այնպէս էլ մէկ օրուայ մէջ՝ պատճառահետեւանքային քայլընթացի տուեալ հանգրուանում, կարող է յայտնակերպուել մի ամբողջ տոհմի կենսագրութիւնը: Տրամաբանական է նաեւ, որ հեղինակը ցանկանար թերի թողնել այդ ամէն վայրկեան հիւ-

ուող, դեռ հիսուող առասպել-գորգը: Առասպելը թերի է, քանի դեռ ապրում ես: Առասպելը թերի թողնելը ապրելու ցանկությունն է: Առասպել հիսելը՝ նոյնպէս: Այդպէս է մտապատկերում ու գեղակերտում աշխարհի ու մարդու մասին պատմող գորգ-բնագիրը՝ որպէս մի անծայր-անծիր, անսկիզբ-անվերջ «երկար, հրաշալի օր՝ հազար թէլերով կապուած անցած օրերի հետ, երեսը դէպի եկող օրերը»²⁴:

Ուշագրաւ բացայայտումների հնարատրոպին է ընծեռում նաեւ գորգ-բնագիր երեւոյթը: Ծաղկանկար դիպակը, որն այս դէպքում քննաբանուող գորգի փոփոխակն է, Ղազարոս Աղայեանի հանրայայտ *Անահիտ* հեքիաթում հանդէս է գալիս իբրեւ զաղտնագիր-հաղորդագրութիւն՝ պատմելով նախշագարդ գրի այլաբանութեամբ:

Գորգը՝ որպէս արեւելեան աշխարհատեսութեան ձեւանմուշ, որ խորհրդանշական հակոտնեաների յաւերժական պայքարն է պարզում, նախշերի նշանային համակարգի միջոցով, գունապատկերային լուծումներով պատմում է աշխարհի մասին՝ բնականաբար տուեալ մշակոյթի լեզուով: Գորգանման դրսետրոյթ ունի, օրինակ, հնդկական *մանտրալան*, որը տիեզերքը ներկայացնող հոգետր եւ ծիսակարգային խորհրդանիշ է, իր տեսակի մէջ՝ տիեզերքի ձեւանմուշ: Պարսկական գորգերը Ղուրանի պատկերազարդ-խորհրդանշական-այլաբանական պատումներն են յաճախ, որ թաքցնում-բացայայտում են աշխարհաստեղծման կարգը: Նշանակալի են նաեւ գունային լուծումները եւ մակագրութիւնները (նախշն ու գիրն այս դէպքում խօսում են միաժամանակ). պարսկական ձեռագործ մի գորգի հեղինակային մակագրութիւնը վկայում է՝ «*Երկնքից բացի՝ որեւէ այլ տեղ ապաստան չունեմ այս երկրի վրայ*»²⁵: Ուշագրաւ է 1680ին գործուած հայկական «Գուհար» գորգի մակագրութիւնը՝ ապաշխարութեան աղօթքի մի ծուէն. «*Ես Գուհարս մեղօք լի եւ հոգով տկար. Ես նորահաս ձեռամբ իմով գործեցի, ով կարդա մէկ բերան ողորմի ասի ԹՎ ՌՃԻԹ*»²⁶:

Օրինաչափօրէն տիեզերք-գիրք չափումին յաւելում են գիրք-գորգ եւ տիեզերք-գորգ զուգահեռները: Ըստ Ոսկանեանի հերոսի՝ «*Մեր գորգերը Աստուածաշունչին պէս են: Ամէն բան կը գտնաս անոնց մէջ, սկզբէն մինչեւ այսօր*»²⁷: Իդէպ, նոյնանման ենթահողում առանձնայատուկ հմայք ունի ամերիկացի գրող Ռէյ Պրետպլըրիի (1920–2012)՝ հայկական գորգերի ընկալումը: Նրա կերտած գեղարուեստական իրականութեան մէջ ամռան ձէսերից էր հայկական գորգերը մաքրելու սովորութիւնը, երբ մականներ էին բաժանում, եւ հարուածների տարափ էր սկսում «*Հայաստանի փոշոտ նախշերի գլխին*»: Նա հայկական գորգը տիեզերքի պատկեր է համարում, ուր ամէն ինչ կարելի է տեսնել .«...ամէն ինչ տեսնում ես... Դէ ամբողջ քաղաքը, մարդկանց, տները, հրէս մեր տունը...»²⁸:

Ըստ գորգերի մասնագէտ, հայկական գորգերի փորձագէտ Հրաչ Կէօզիպէօյիքեանի՝ հայկական գորգն իր ուրոյն լեզուն ունի, գունանախշային նշանային համակարգը եւ ըստ էութեան կեանքի հիմնարար օրէնքներն

ամրագրող բնագիր-հաղորդագրություն է: Այդ նշանային համակարգի փոխկապակցուած տարրերն են հողը, ջուրը, օդը, կրակը, սերմը, կենաց ծառը, արեւը, մոլորակներն ու աստղերը, աշխարհի չորս կողմերը, իգական եւ արական սկզբունքները²⁹: Հայկական գորգերին յաճախադէպ են նաեւ եղեմական այգու, վիշապի, օձի, արծուի, փինիկի, երբեմն՝ մեղուի պատկերները, մուգ կարմրաուրն կամ կապոյտ հիմնագոյնի վրայ (ըստ այնմ՝ գորգ-պատմութեան մէջ ցերեկ է, թէ գիշեր) պատկերուած եռախորան զարդանախշը, «զարդ աշխարհի» քառաթերթ վարդակը, յաւերժութեան նշան-անիւր, արմաւենեակ կոչուող խաչանման, թռչնակերպ զարդանախշերը: Շատերիս մանկութիւնն է իմաստաւորուել քնելուց առաջ «գորգ կարդալու» արարողութեամբ: *Շշուկների Մապեանը* վէպի հերոսի մանկութեան դրոազներից մէկը եւս կապուած է գորգի հետ՝ պատումի հիստուածքի, յուշի ծաւալման գիրք-գորգ-գիրք անցումներով³⁰: Յաճախ մեծ հօր հետ գորգերի մասին գերմաներէն գիրք են թերթում (*«երկուսով որոնում էինք աշխարհի պատկերները»*) Աստուծոյ աչքը, հրեշտակի պատկեր են.), մինչեւ որ հասնում են պապի գործած գորգին, այսինքն՝ ապրած կեանքին, կեանքի պատմութեանը, աշխարհատեսութեանը, կարգաբերած-պատկերագծած-նախշազարդած աշխարհին, տոհմի արժէհամակարգին, ուր երեք գլխագիր կանոն կար՝ *«գլխավերեւում՝ փանիք, աչքի առջեւ՝ խորան, ոտքերի փակ՝ գորգ»*³¹, որը ոլորելու դէպքում ծառի բնի հաստութիւն ու ծանրութիւն պիտի ունենար: Առնչող մտածողութիւնը իմաստային համարժէքութեան հիմքով տուն-հաւատ-մշակոյթ-բարեկեցութիւն պատկերաշարին յարակցում է նաեւ հաստ բուն ունեցող ծառի մետաֆորը, որը յարատեւման, սերնդագործման, վերընծիւղման նշանն է: Եւ այդ գորգ-պատմութիւն-տոհմագրութիւնն էլ ընտանեօք փորձում են փրկել կրակից, այրուելուց (իրենց տանը խնճոյք անող ռուս զինուորները ծխուկները անփութօրէն գցում էին գորգին, իսկ իրենք, ամբողջ գիշեր, ամէն անգամ վեր թռչելով, վերցնում էին դրանք գորգից, որի վրայ, հերոսի վկայութեամբ, այսօր էլ այրուածի միքանի հետք կարելի է տեսնել):

Հայ պատկերամտածողութեան մէջ գորգը հանդէս է գալիս որպէս կրակից կամ ջրհեղեղից փրկուած աշխարհի խորհրդանիշ: Գորգը փրկելու, իրենց գորգ-աշխարհը, գորգ-ինքնութիւնը, գորգ-յիշողութիւնը փրկելու գեղարուեստական պատկերը յատկանշական է նաեւ Յովսէփեանի *Որդան Կարմիր* վիպակի հերոսների համար: Այս դէպքում Լեւոն պապը գորգը քաղաքում մոլեգնած *«ջրհեղեղից էր որսացել»*: Ինքը չէր հիւսել, իր պատմութիւնը չէր, ինքը որսացել-փրկել էր ջրհեղեղից, տէրը չէր գտնուել, եւ գորգն իրենն էր դարձել, այսինքն՝ կորած մի հայի կորած մի գորգ-պատմութիւն այլ մի հայի պատմութիւնն է՝ նոյն պատմութիւնը, նոյնը, կրկնուողը, ընդհանրականը, ջրի բերած, ջրից փրկած: Էլի շեշտադրում է փրկելու հանգամանքը հրից կամ, այս դէպքում, ջրից: Վիպակում եւս կայ գիրք-գորգ պատկերամտածողական հերթագայութիւնը: Հեղեղից փրկուած են գորգը

Եւ գրքերը՝ որպէս հիւսուած պատմութեան գունանախշաւոր եւ գրաւոր բնագրեր: Պատմող-յաւերժացնողը թողն է՝ Արան. պապի պատմութիւնը փրկում-շարունակում է թողը (նա նաեւ իրենց քաղաքի պատմիչ է «կարգում» հերոսներից մէկի կողմից. «Ձեր քաղաքին պատմիչ է պէտքը: Այ, դու էլ կը լինես այդ պատմիչը»³²). հոգեկցութիւնը՝ կրկնուող նախշը, պապ-թող օղակում է որոշարկում կրկին: Ոսկանեանի վէպում եւս հերոսը՝ թողը, գրում է, ասել է թէ՛ շարունակում, յաւերժացնում է պապի պատմութիւնը: «Ի՞նչ կ'ըսես շշուկով», - հարցնում էի: «Կը կարդամ», - պատասխանում էր Կարապետ մեծ հայրս: «Ինչո՞ր կը կարդաս: Ու՞ր է գիրքը»: «Ալ պէտք չունիմ: Գոց գիրքեմ»: «Լաւ, բայց ի՞նչ անուն ունի ադ գիրքը: Ո՞վ գրած է»: «Կարելի է դուն, օր մը»: Ինչ որ ահա այժմ անում եմ»³³: Թողը փաստօրէն բանաւոր պատմութիւնը՝ ապրուած կեանքը՝ պապի՝ սեփական կեանքով «գրած» պատմութիւնը դարձնում է գրաւոր պատմութիւն: Կրկնուող նախշի սահմաններում մի տեսակ միեւնոյնն է դառնում՝ ով է պատմում, ով է ապրել, ով է կարդում. անցեալի եւ ներկայի, պապի եւ թողան կրկնուող նախշերի փոխատեղումից գորգի զարդանախշի տրամաբանութիւնը չի փոխուում: Դա նաեւ հեղինակի՝ թողան կեանքն ու պատմութիւնն է, նոյն «հաճելի խաբկանքը», որ ինքը եղել է միշտ ու հետեւաբար միշտ կը լինի: Այդպիսի տարիքային-հոգեբանական փոխատեղում ենք նկատում նաեւ Որդան Կարմիրում՝ արդէն հայր-որդի՝ կրկնուող նախշ-ճակատագրի շրջանակում («Դու սիրում էիր մօրս... այս հարցը Լեւոնին սփոյսեց իրեն որդի զգալ, իսկ որդուն՝ հայր»³⁴): Ճակատագրերի զուգահեռներում հայրը դառնում է որդի, որդին՝ հայր՝ որպէս կրկնուող նախշի տարբերակներ:

Թէեւ Ոսկանեանի Կարապետ եւ Սեդրակ մեծհայրերը լաւ պատմողներ էին, սակայն ոչ ոք իր մասին չէր պատմում, իւրաքանչիւրը գործող անձ էր դառնում միւսի պատմութեան մէջ, եւ «միշտ հարկաւոր էր մէկի պատմածի շարունակութիւնը որոնել միւսի մօտ»³⁵: Եւ այդպէս՝ պատմութիւն առ պատմութիւն իրար ազուցուելով ու լրացնելով՝ հիւսում է տոհմի ու ցեղի եւ իվերջոյ աշխարհի պատմութեան գորգ-բնագիրը:

Երկու պատումներում էլ գորգ-պատմութեան հիմներանգը կարմիրն է: Այն կապող-կապակցող որակ է, թէլ, որն ազուցում է դրուագները: Որդան Կարմիրի ինքնութեան որոնումը, զոհաբերման խորհուրդը, վէպի վերջում՝ կարմիր որդերի մանրիկ հօտի յայտնութիւնը, Լեւոն պապի պատռուած արնաշաղախ սիրտը, հեղինակ-պատմող Արայի քթից պարբերաբար հոսող արիւնը, Սոնայի հասունութեան արիւնը, Վահան հօրեղբօր՝ սալայատակին թափուած արիւնը... Այդպէս էլ արեան փիլիսոփայ էր Կարապետ Ոսկանեանի Սեդրակ մեծ հայրը, որ սեփական արեան հետ էր խօսում եւ արիւնը համարում ներսի գաւազան, որի վրա յենում է մարդը: Արիւնը նաեւ տոհմի պատմութեան համար հաւաքող, մերող, կապակցող էատարր է: Խորհրդանշական է նաեւ նոան խորհրդապատկերը վէպում. ըստ հեղինակի՝ «նոան հետ արեան ազգակցութիւն ունենք»³⁶, եւ եթէ Աստուած գառն ընտրած չլի-

ներ որպէս զոհաբերութեան խորհրդանիշ, նուրը պիտի ընտրէր, քանի որ «նուրը աստուծոյ լուռ գառնուկն է»³⁷: Եթէ Յովսէփեանը մէկ այլ երկում նոան խորհրդապատկերը «աշխատեցնում է» պապ-հայր-թոռ շարակարգութեան հոգեբանական կապը բացայայտելու համար («Նոներ»³⁸), Ոսկանեանի մտածիրում ազգային պատմութեան արիւնոտ դրուագն է եւ դրա գեղարուեստական իմաստաւորումը:

Եթէ նուրը ամբողջականութեան, հաւաք աշխարհակարգի ու կարգակառոյցի խորհրդանիշն է, նաեւ արեան հոսումի, սպառումի, ցրուած հաւաքականութեան, հաւաքման երագի տեսլապատկերը, հատիկի մենակութեան, տարագրութեան, ցրուումի գեղարուեստական նշորդը, ապա գորզը հաւաքումն է, տոհմի-ցեղի-մարդու պատմութեան համահաւաք բնագիրը: Վիպակի դիպաշարային նախշանկարում գորզի գեղագիտութեան անտեսանելի ներկայութիւն է նաեւ հայոց թաղի կազմաւորման պատկերը. թում է՝ նախշագարդ գորզի նման է հաւաքում-կառուցակազմում հայոց թաղը՝ ասես փոքրիկ Հայաստան կազմելու խաղի արդիւնքում. խճանկար-նախշանկարը հիսում են նախ գաղթականները, Ամերկումի մեծացած որբերը, ապա բնաշխարհի տարբեր կողմերից՝ Չանգեզուրից, Լոռուց, Շիրակից եկած հայեր, վերջում՝ հայրենադարձները՝ պատերազմից յետոյ:

Աշխարհ-բնագիր-գորզ զուգահեռի լեզու-խօսքի հիւսք-մտահոսք չափումը ինքնայատուկ խորքով է բացում Բակունցի «Կեորէս» քրոնիկոնում, նաեւ «Ալպիական Մանուշակ» պատմուածքում: Եթէ պատմուածքում մտածողութիւնը ըմբռնում եւ գեղակերտում է որպէս նախշագարդում («...ամեն մէկը մորքերի մէջ հիսում էր իր նախշը»³⁹), ապա քրոնիկոնում լեզուն, բարբառը որպէս գորզ դիտարկելու գեղարուեստական հնարքը խորքային նշանակալի ըմբռնումների եւ բնորոշումների յենքով է հիմնաւորում: «Այդքան գեղեցիկ եւ հնչեղ էր Կեորէսի լեզուն: Նա մի չքնաղ գորզ էր՝ նախշերով եւ վարդ ծաղիկներով մի հին գորզ, ինչպէս Մինայի աղջիկ ժամանակ գործած գորզը... Ինչքան հնանում ու մաշում էր, այնքան շքեղանում էին գորզի գոյները, եւ պատահում էր, որ Մինան, երբ այդ գորզը փանում էր գեպը եւ լուանում էր, - Մինան լաց էր լինում, եւ նրա հետ լաց էր լինում Կեորէսի լեզուն...»⁴⁰: Յատկանշական է, որ Համաստեղը նոյնպէս բնաշխարհի գիւղի նկարագիրը պարզելիս Բերդակի գեղարուեստական պատկերն ամբողջացնելու համար գրում է. «Անոնց ժողովրդական երգերը հին ոսկիի պէս ծանր էին ու գեղեցիկ, գորզի մը պէս նախշուն: Աթլաս, սոմա թէլ, մաշալլա, լառոս շալ, մարգրտէ եորդան, ոսկունքէ սեղան: Անոնց մէջ ազնուականութիւն մը կար... Անոնք (Անիից գաղթած գիւղացիները - Լ.Ս.) որքան ալ զրկուած ըլլային, մեղաքսէ հիսուած հին շուրջառի մը նման կը պահէին իրենց վրայ հին ազնուական գոյն մը»⁴¹:

Լեզու-գորզը որոշարկում է տիեզերքի (մաքրագտուած բարբառ, ներդաշնակ ինքնութիւն) եւ քառսի («չալ» հայերէն, «շան լեզու», օտար հոսքեր եւ հիւսքեր) հարազատ եւ օտար բեւեռների միջոցով: Եւ այսու՝ իսկական

գիտ է այս պատկերը. լեզու-գորգը՝ դարերի հիւսք, դարերով նախշազարդուած ու կազմակերտուած բանուածք, որն ինքնանորոգում է (ըստ որում, լեզուի զարգացման փուլերը՝ նախամաշտոցեան լեզուավիճակը, գրաբարը, միջին հայերէնը, աշխարհաբարն իր երկու գրական տարբերակներով՝ արեւելահայերէնով ու արեւմտահայերէնով, թերեւս բոլոր փուլերում գոյող բարբառները կարելի է ընկալել իբրեւ նոյն լեզու-գորգի՝ միմեանց նման նախշեր, նոյնական նախշի տարբերակներ), հնանալով՝ մնում է նոր, որքան հնանում է, այնքան գոյներն անելի են պայծառանում: Դա Մինայի գործած գորգն է («*Լեզուն կանայք են ստեղծում*» «*խալիչայի տորքի տակ*»), որ լուանում է Մինան: «Հաստ» Ներսէս բէյի ոտքերի տակ փռուած գորգ-լեզուն Մինայի (իմա՝ ժողովրդի) գործած-ստեղծածն է, եւ Ներսէս բէյի աղտոտած գորգ-լեզուն Մինան՝ ժողովուրդը՝ բարբառն է մաքրում ու կարգաբերում: Օրինաչափօրէն գորգը յայտնում է նաեւ Շահնուրի «Պճեղ Մը Անուշ Սիրտ» պատմուածքում: Եպրաքսէ հանըմը գորգը թափ տալու, գուցէ թէ՛ Սփիւռքի իրականութեան մէջ հայկական խարխլուող կարգակառոյցը կարգաբերելու մտահոգութիւն ունի⁴²: Իդէպ, յայտնի է նաեւ հանգուցալուծումը. ցաւալիօրէն այդ գորգը յայտնում է օտար քաղաքի օտար բակի երկու աղբամանների արանքում...

Գորգ-բնագիր չափումի սահմաններում տեղաւորուող գեղարուեստական-դիպաշարային գիտ է նաեւ Բակունցի «Սեւ Յելերի Սերմնացանը» պատմուածքի ինքնայատուկ հիւսուածք-յօրինուածք-բանուածքը՝ քաղաքից բերուած վարագոյրը՝ որպէս Երանի Սէթի մասին հիւսուած պատմութիւն՝ «ոսկի առասպել»⁴³: Պատմութիւնը գեղարուեստական պատումում դառնում է հիւսուածք-բանուածք-գործուածք:

Բակունցեան ընկալմամբ լեզու-գորգի սահմանները շատ լայն են. լեզուն ընկալում է իբրեւ մշակոյթ, բնաշխարհի ինքնէացման եւ ինքնայայտնակերպման՝ դարաւոր նստուածքներով բիրտեղացած ու հարստացած բացարձակ նշանային համակարգ՝ իր տեսակի մէջ՝ մշակութային դաշտ, լոտմանեան սեմիոսֆերայի համարժէքը, որի մէջ սուզուած են մարդն ու բնաշխարհը, որը յարատեւ պատմում-կրկնում-վկայում է բնաշխարհի ու բնաշխարհիկ մարդու պատմութիւնը:

Ըստ էութեան ազգային խորհրդանիշեր են թէ՛ գորգը, թէ՛ գիրքը, թէ՛ նուռը, թէ՛ որդան կարմիրը: Շարժանկարի բազմաչափ լեզուն զուգակշռում-հաւաքում-կառուցակազմում է բառի, գոյնի, ձայնի ու պատկեր-դրուագի կշռոյթները: «Իմ ֆիլմը պատին ամրացուած գորգ է, որի վրայ ոսկեթէլ ասեղնագործուած է մեղեդին»⁴⁴,- ասում է Սերգէյ Փարաջանովը՝ զուգահեռելով գորգը եւ շարժանկար-պատմութիւնը:

Գորգի գեղագիտութեան քննաբանուած հատոյթները եւ դրանց յարակցուող իրողութիւնները, մասնատրաբար՝ ազգային չափումով, շարակարգում են *Նոան Գոյնը* շարժանկարի հոգետր տարածութեան մէջ: Այստեղ է, որ դրուագ առ դրուագ հանճարի տեսողութեան դաշտում «հանդիպում

են» Արուֆինն ու Սայեաթ-Նովան, գունավառ գորգերն ու մագաղաթեայ գրքերը, զոհաբերուող նուրը՝ որպէս արնահոսող սիրտ, մատաղն ու գինու խաղողի տրորումը: Կինոգէտ Սիրանուշ Գալստեանի դիպուկ դիտարկմամբ՝ ««Նոան Գոյնում» ծէսի են վերածում, իբրեւ ծէս են բեմադրում բրդեայ մանուածքների ներկումը, գրքերի կամ գորգերի լուացումը, երգչախմբի դասաւորութեամբ կանգնած եկեղեցականների նուռ ուտելը եւ շատ այլ տեսարաններ»⁴⁵: Սա ասես մշակոյթով յայտնակերպուող ազգային հոգու արարման ծէսն է՝ շերտ առ շերտ, նշան առ նշան:

Բացի այն, որ կինոներկում հիստում է քրոնոտոպային բարդ զարդանախշ՝ հանդիպադրում են տարածաժամանակային երեք չափումներ՝ «ֆիլմի հերոսի՝ միջնադարեան հայ աշուղ Սայեաթ-Նովայի ժամանակը, ֆիլմի հեղինակ Փարաջանովի ապրած ժամանակը եւ յաւերժական ժամանակը», քաղերի ու դիպաշարային իրավիճակների կրկնութիւնների՝ կրկնուող նախշերի (ժապաւէններ, ժանեակներ, գորգեր (թէլով հիստուղ պատմութիւններ), գրքեր (գրով հիստուղ պատմութիւններ), նոներ (հատիկ առ հատիկ հաւաքուող ու կազմակերտուող պատմութիւններ) միջոցով ամբողջանում է ֆիլմ-գորգի նախշանկարը: «Գորգը նոյնպիսի երկչափ տարածութիւն է, ինչպիսին կինոէկրանն է: Եւ շարժման ստատիկ բնոյթը «Նոան Գոյնը» ֆիլմում իր ընդհանուր կերպի մէջ յիշեցնում է գորգի զարդանախշերի ռիթմերում գաղտնագրուած ոչ ակնյայտ, բայց միշտ առկայ դինամիկան»⁴⁶, - նկատում է կինոգէտը՝ սահմանելով փարաջանովեան ֆիլմերի գորգանման դրսեւորումը՝ շարժանկարային պատումի դրուագայնութիւնն ու կողաժայնութիւնը եւ հանճարեղ ամբողջը՝ բեմադրիչի հմուտ մոնտաժի արդիւնքում ձեակերտուած: Սա թերեւս աշխարհի կորուսեալ պատառոտուած-ցրուած բնագրի հաւաքման ծէսն է էլի, Բանի բզկտուած մարմինը վերակերտելու, հիստուածքը վերականգնելու ջանքը՝ առանցքում կրկին սէրը, զոհը եւ արիւնը՝ կեանքի ու մահուան ամէն վայրկեան փլուզուող ու նորոգուող սահմանին:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

¹ Յովիկ Վարդումեան, *Ջրոյցներ Հրանտ Մաթետոսեանի Հետ*, Երեւան, «Վան Արեան» Հրատ., 2003, էջ 53-54:

² Նոյն:

³ Լատիներէն-հայերէն առցանց բառարան, <https://hy.glosbe.com/la/hy/textum> :

⁴ Дж. Хиллис Миллер, “Узор Ковра” Кабанова И. В., *Современная Литературная Теория. Антология*” (Ճ. Հիլիս Միլլըր, «Գորգի Նախշը»՝ Ի.Վ. Կաբանովա, *Ժամանակակից Գրականութեան Տեսութիւն, Անթոլոգիա*), <https://fil.wikireading.ru/84171> :

⁵ Henry James, “The Figure in the Carpet,” *Biblioteca virtual universal*, <http://www.biblioteca.org.ar/libros/167495.pdf> :

⁶ Натаниел Готорн, *Алая Буква* (Նաթանիէլ Հոթորն, *Ալ Տառը*), Մոսկուա, 1957:

-
- ⁷ Татьяна Эстрина, “Метафора «Узор Ковра» в Одноименной Новелле Г. Джеймса” (Տադիանա Էստրինա, «Գորգի Նախշի Գեղարուեստական Պատկերը Հ. Ճեյմսի Համանուն Նորավպարում»), www.rsoo.su/archive/Lomonosov_2013/2295/2606_94bc.doc :
- ⁸ Նարինե Աբգարեան, «Անթառամները», <https://granish.org/narine-abgaryan-antaramnery/> :
- ⁹ Նոյն:
- ¹⁰ Paul McFadden, Kostas Skenderis, “Holography for Cosmology,” *Physical Review D*, 2010/1/21:
- ¹¹ Յովհաննէս Թումանեան, *Երկերի Լիակալար ժողովածու Տասը Հապորով, Հապոր Առաջին, Բանաստեղծութիւններ, Տիեզերքի Ընթերցումը*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Մ. Արեղեանի անուան Գրականութեան Ինստիտուտ, 2018, էջ 329:
- ¹² Յովհաննէս Թումանեան, *Քառեակներ*, Երեւան, «Հայաստան», 1969, էջ 42:
- ¹³ Ж. Деррида, “О Грамматологии” (Ժ. Դերիդա, «Քերաբանութեան շուրջ»), http://platon.net/load/knigi_po_filosofii/postmodernizm/derrida_zh_o_grammatologii/54-1-0-2106, Письмо и различие (Գրութիւն եւ այլութիւն), https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/derrism/03.php :
- ¹⁴ Ю. Хабермас, “Философский Дискурс о Модерне” (Եու. Հաբերմաս, Իմաստասիրական խօսույթ մոդերնի մասին), http://sbiblio.com/biblio/archive/habermas_fil/06.aspx :
- ¹⁵ Ռազմիկ Դավոյեան, *Մեղրահաց*, Երեւան, «Հայաստան», 1973, էջ 34:
- ¹⁶ Նոյն:
- ¹⁷ Ռուբէն Յովսէփեան, *Երկար, Հրաշալի Օր, Որդան Կարմիր*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1980:
- ¹⁸ Սոմըրսէթ Մոամ, *Սրբկութիւն Մարդկային*, Երեւան, «Հայաստան», 1965:
- ¹⁹ Եղիշէ Չարենց, «Տխուր Կարուսէլ», *Երկերի ժողովածու Չորս Հապորով, Հապոր Երրորդ, Բանաստեղծութիւններ, Պոէմներ եւ Թարգմանութիւններ*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1987, էջ 389:
- ²⁰ Հին յոյները մինչեւ անգամ մարդու մարմինն էին համարում գործածք՝ հոգու հագուստ՝ *քիտոն*: Մեկնաբանելով Հոմերոսի *Ոդիսականի*՝ իր կարծիքով այլաբանական պատկերներից մէկը՝ Պորփիրը նշում է, որ Հոմերոսի յիշատակած քարանձաաբնակ յաւերժահարսերը քարէ դագաահների վրայ, այսինքն՝ ոսկորների վրայ եւ շուրջ, մարդկային մարմինների ալ կարմիր գործածքն էին հիսում մից ու արինից (Порфирий, “О Пещере Нимф” (Պորփիր, Յաւերժահարսերի քարանձաի մասին), <http://www.platonizm.ru/content/porfiriy-o-peshchere-nimf>) :
- ²¹ Թումանեան, *Քառեակներ*, էջ 15:
- ²² Յովսէփեան, *Երկար*, էջ 5:
- ²³ Նոյն:
- ²⁴ Նոյն, էջ 6:
- ²⁵ Семен Бурда, “Магический Узор Восточного Ковра” (Սեմէն Բուրդա, Արեւելեան գորգի մոզական նախշը), <http://armeniancarpets.am/hy/page/armenian-carpets-in-european-museums> :
- ²⁶ Սվետլանա Պողոսեան, «Հայկական Գորգը Եվրոպական Թանգարաններում», <http://armeniancarpets.am/hy/page/armenian-carpets-in-european-museums> :
- ²⁷ Վարուժան Ոսկանեան, *Շշուկների Մատենանը*, Երեւան, «Անտարես», 2014, էջ 12:

- ²⁸ Ռէյ Պրետարրի, *Խալուպիկի Գինի*, Երեւան, 2016, էջ 81:
- ²⁹ “Фундаментальные Законы Жизни на Армянском Ковре” (Կեանքի հիմնարար օրէնքները հայկական գորգի վրայ), <http://armeniangc.com/2017/03/fundamentalnye-zakony-zhizni-na-armyanskom-kovre/> :
- ³⁰ Պատահական չէ այս հերթագայութիւնը. գիրքը՝ որպէս գրով հիւսուած պատմութիւն, գորգը՝ իրրեւ գունանախշային նշաններով բանուած իրօրինակ բնագիր:
- ³¹ Նոյն:
- ³² Յովսէփեան, *Որդան Կարմիր*, էջ 151:
- ³³ Ոսկանեան, էջ 29:
- ³⁴ Յովսէփեան, *Որդան Կարմիր*, էջ 120:
- ³⁵ Ոսկանեան, էջ 30:
- ³⁶ Նոյն, էջ 256:
- ³⁷ Նոյն, էջ 257:
- ³⁸ Յովսէփեան, *Երկար, Հրաշալի Օր, Նոներ*, էջ 177-81:
- ³⁹ Ակսել Բակունց, *Երկեր*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1986, էջ 141:
- ⁴⁰ Նոյն, էջ 423:
- ⁴¹ Համաստեղ, *Սպիտակ Ձիաորդ*, Երեւան, «Արմա», 2016, էջ 10-1:
- ⁴² Շահան Շահնուր, *Երկեր Երկու Գրքով, Գիրք I*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1982, էջ 277-91:
- ⁴³ Բակունց, *Երկեր*, էջ 244-52:
- ⁴⁴ Семен Фрейлих, “Теория Кино: От Эйзенштейна до Тарковского (Սեմէոն Ֆրէյլիխ, *Շարժանկարի տեսութիւն. Էյզենշթեյնից մինչ Տարկովսկի*), Մոսկուա, 2002, էջ 385:
- ⁴⁵ Սիրանուշ Գալստեան, «Սերգէյ Փարաջանով – 90. «Նոան Գոյնի» Երեք Հարթութիւններն Ու Երեք Ժամանակը», <http://kinoashkharh.am/2014/07/7557> :
- ⁴⁶ Նոյն:

**THE AESTHETIC RHYTHM OF THE CARPET IN PARALLEL WITH
LIFE AND WRITING
(Summary)**

LILIT-LUSINE SEYRANYAN
nazeliseyranyan@yahoo.com

The article discusses the symbol of the carpet by observation of Armenian and world literary samples in the sphere of interdisciplinary connections. The issue is illustrated by the juxtaposition of parallels of carpet-text, world-text, carpet-space, life-pattern, pattern-code, text-history-story, carpet-biography-family biography, carpet-identity, carpet-reminiscence, language-writing-word weaving-flow of thought, and weaving-composition – with the focus on the largest measure world-carpet. By examination of both semiotic and unique color and pictorial solutions, certain remarkable truths about human life perception, worldview, age psychology, and inter-generation communication are being revealed.

ՀԱՅ ՔՆԱՐԵՐԳՈՒԹԻՒՆԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԵՒ ԱՆԿԱԽՈՒԹԵԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ՃԱՄՓԱԲԱԺԱՆԻՆ (Դիտարկումներ)

ԿԱՐԻՆԷ ՌԱՖԱՅԷԼԵԱՆ

karine.rafaelyan@mail.ru

ՆԱԽԱԲԱՆ

Հայ քնարերգության՝ ՀՀ անկախության շրջանին բնորոշ որակումները չեն կարող խստորէն սահմանազատուել մինչ այդ եղածներից, քանզի անկեղծ ստեղծագործողը շատ էլ չի տրուում հասարակարգային, գաղափարախօսական պարտադրանքներին: Ու թէեւ ժամանակի թելադրանքով ստիպուած է լինում գրել այս կամ այն նիւթով, այս կամ այն յոթելեանի, քաղաքական իրադարձության մասին, միեւնոյն է՝ իր էութիւնից, իր ազնիւ յոյզից բխող ստեղծագործութիւններում նա ներկայանում է այնպիսին, ինչպիսին որ կայ՝ անկախ արհեստական ու արհեստածին երեւոյթներից:

Այս երկրորդ ուսումնասիրութեամբ դարձեալ փորձեցինք, նախորդի նման՝, որոշակի սահման գծել եւ անդրադառնալ մահկանացուներիս աշխարհը լքած միքանի հայ բանաստեղծի, որոնք ստեղծագործեցին խորհրդային եւ յետխորհրդային հասարակարգերի ճամփաբաժանին՝ բանաստեղծական երկնումների նիւթը քաղելով թէ՛ մէկից, թէ՛ միւսից:

Սահմանազատեցինք նաեւ այս բանաստեղծների ստեղծագործական կեանքի երկու շրջանները՝ մեր դիտարկումների ծիրում պահելով միայն յետխորհրդային տարիներին նրանց ստեղծած գործերը:

Բնական է, որ խորհրդային գաղափարական սահմանափակումներից զերբազատուած լինելու պարագան բանաստեղծներին հնարաւորութիւն է ընձեռել առաւել ազատ լինել իրենց ազգային ինքութեան, տասնամեակներով լռեցուած ցեղասպանութեան ցաւի անդրադարձներում, ինչպէս եւ անձնական ապրումի տիրոյթում լինել անբռնազբօս, ինչ-որ տեղ չարաճճի՝ չզգուշանալով նախկինում դատափետտուող յոռետեսական տրամադրութիւնները, խորհրդային մարդու խստաբարոյ, օրինակելի նկարագրից շեղումները բանաստեղծական ներշնչանքի նիւթ դարձնելու մղումներից:

ԼԻԻԴՈՒԻԳ ԴՈՒՐԵԱՆ (1933-2010)

Իւրաքանչիւր մահկանացու, առաւել եւս գրողները, ունի իր երկրային կեանքին յաջորդող ոչ-երկրայինին առնչուող իղձեր, սպասելիքներ, մտահոգութիւններ: Գրողի, ստեղծագործողի մօտ դրանք ձեակերպուած են զգացմունքի եւ խոհի միախառնումից ծնուած ասելիքի տեսքով: Լիւդուիգ Դուրեանն իր վերջին շրջանի գործերից մէկում այսպէս է արտայայտուել.

Թէ՛ հող դառնամ...

Երանի թէ՛ ցանեն վրաս

Մի բուռ ցորենի՞:

Մարդկային ու բանաստեղծական երազանքի, իրականության ու երեւակայութեան խաչաձեւումների թրթիռներով բաբախող մի զարկերակ է Դուրեանի ստեղծագործությունը: Այն սիրոյ, հայրենիքի, գրի, մշակոյթի, ընտանիքի, բնութեան, գինու, ցասման, վրէժի գեղարուեստականացումն է՝ բանաստեղծութիւնների ու պոէմների հանդերձանքով: Դուրեանի քնարերգութիւնն ունի արտայայտչաձեւերի, բանաստեղծական լեզուաոճի մշտահնար տարրեր: Բանաստեղծական ներաշխարհի արտացոլւթերում, որպէս պարտադիր նախապայման, երեւակում են հետեւեալ "բնորոշիչները"³ Աստուած, Արարատ, խաչ, եղէգ, խաչեալ Յիսուս, Վահագն աստուած, կոռնկ, արագիլ, ագուս, գինի, շեր³:

*Աշուն է, ուշ, եղէգները
Խամրել են, ու մէկն է կանաչ...
Կռունկ, կանաչ եղէգը քեզ,
Խաչ է դարձել, պահապան խաչ⁴:*

Մակդիրների, համեմատութիւնների, փոխաբերութիւնների առատութիւնը երբեմն ստիպում է վերանալ բանաստեղծի բուն ասելիքից եւ տրուել մայրենիի շռայլ յորդումին, որում կողք կողքի շարուած են թէ՛ նուիրական ու թանկ, թէ՛ զագրելի ու ողբերգական իրողութիւնների գեղարուեստական գնահատումները. «ճայածայն քամի», «բիւզանդական ափնաբերդեր», «փնքնութեան նախահաստատ տէր», «արնահոս յուզում», «վտիութեան հաճոյք ճոխ», «ոսկէ սարսափ», «վագրի խենթավառ մորթի», «ոխակեռ եաթաղան», «խեւաչ⁵ ձի», «յաւերժածուլս օճախ», «դժոխաեռ թուրք», «եօթնագալար ցասում»:

«Մի Խմիր» բանաստեղծութիւնը յայտնի «Իտալացի Աղջկայ Երգը» բանաստեղծութեան վերամբարձ տրամադրութեան առօրէական կենսականացումն է: Բանաստեղծական թեման կենցաղային զրոյցից վերածում է ազգային-հայրենասիրական կոչի.

*- Չափածոյ կոհին ու՛մ է պէտք,
Ու՛մ է պէտք ոխդ մտածող:
Ձէ՛նք է պէտք առնել, հասկացիր,
Քո երգը երկիր չի՛ փրկի-
Դարձիր դու հիմա Արաքօ.
Հրագէ՛ն ցասումդ պրկիր...
Մենք ազգ ենք ջանքով յարապրել,
Մենք ազգ ենք յոյսից ճառագող,
Որ լինենք անկախ՝ մեզ պէտք է
Հրագէն դիպուկ կրակորձ:*

Նմանօրինակ կոչերն ու յիշեցումները չունեն յատուկ հրապարակների ու լսարանների անհրաժեշտութիւն, դրանք կարող են հնչել ամէնուր եւ ամէն ժամ: Եթէ այս բանաստեղծութեան մէջ հայրենասիրութեան գաղափարը ներկայացուած է փոքր-ինչ թեթեւ, կատակային տրամադրութեան նրբերանգով, ապա «Մղձաւանջ», «Ոսկէ Սարսափ», «Պոլիս» եւ շատ այլ

գործերում տեսնում ենք մէկ այլ հայրենասիրութիւն, որի պատգամաբերն իր ազգի նահատակների յիշատակը խնկարկող սգացող բանաստեղծն է.

*Վանքը դարձել է սգամայր, պապարագ է հեգում ողբի...
Քամին ցրում է մացառին ցնցոյիներ կմախք-որբի՞:*

Ողբասացութեանը զուգահեռ հասունանում է վրէժի ծարաւը. Բանաստեղծը վերածում է ազգային դատին անդրժեյիօրէն հաւատարմագրուած զինուոր-հայի: Մղձաւանջային տենդից արթնացումն անխուսափելի է: Եւ այդ արթնացումի վկայութիւններն են յատկապէս «Մաշտոց», «Ասք Հողի», «Կոչմամբ Գրաբար» պոէմները, ինչպէս եւ շատ բանաստեղծութիւններ:

*Իսկ մարդիկ չեն կարող բնաւ
Եղեռնը յաղթութիւն կարծել:
Չե՛ն կարող մոռանալ մարդիկ
Այսքա՛ն եաթաղան ու... Տէր Զօր...
Ես բոլոր մարդկանց հայեացքում
Ցասում եմ կարդում ու նզովք՞:*

Վրէժի ու դառնութեան կողքին նաեւ հայի խաղաղ կեցութեան, հոգեկան անդորրաւէտ վիճակի նկարագրութիւններն են՝ որպէս շառաչուն բարոյական ապտակ մեզ ազգովին բնաջնջելու ծրագիրը հեղինակած ճիաւղների երեսին.

*Մի լայն տերեւից զորուեց,
Ընկաւ ցօղը սնդիկ:
Ուր որ է՝ հիմա մուժը կը ցնդի՝
Արարաւորներս կը երեսն,
Որպէս Ադամը, որպէս Եան:
Իսկ ես...
Ոչ մի տեղ չեմ գնայ ես.
Այստեղ կը կանգնեմ ու կը նայեմ:
...ուրիշ ու՞ր գնամ...
Երբ որ այստեղից
Շուրով, շա՛ր շուրով
Արարաւորներս կը երեսն,
Որպէս Ադամը, որպէս Եան՞:*

Բանաստեղծի խոհական, վերլուծական ոճը տեղ-տեղ դառնում է թեթեւ-խաղացկուն: Կեանքի փոքրիկ ուրախութիւնների անդրադարձումները ընթերցողին կտրում են հոգեկան ծանր ապրումների բեռից ու տեղափոխում անդորրաւէտ մի աշխարհ: Այսպիսին են «Իմ Հեզաշուք Կատու», «Դեղձանիկ» բանաստեղծութիւնները:

*Իմ հեզաշուք կապու,
Իմ լաւ, իմ խաւօր,
Ուշիմ տեսնում ես դու
Իմ սիրտը ցաւօր:
Նստում ես ու երկար
Ինձ վրայ նայում,
Հայեացքով իմ տկար*

*Սիրտն ես փայփայում:
Երբ դառնում եմ յուշիս
Տանջանքներին գերի,
Մօտենում ես յուշիկ,
Փարում ոտքերիս:
Գիտես, որ ես որք եմ,
Չունեմ մտերիմ,
Որ ես անտեր եմ ու
Դու ես տերը իմ⁰:*

Բնութեան զոյներն ու գծերը դառնում են բառ, բանաստեղծական քառ-
եակը՝ բնապատկեր: Հայ բնաշխարհը երգի հանդերձանքով յառնում է ըն-
թերցողի առջեւ, ու իրապատում հեքիաթի պատկերաշարը լուսէ ուղեծրով
հրապուրում-կանչում է Դուրեանի տողերից.

*Ծառեր, աշուն է, եւ դուք ձեր վարքով
Խարոյկներ էք յուզախտի եւ հեթանոս...
Եւ այս քամու առջեւ՝ նժոյգաձայն վարզող-
Անզուսպ քրքիջ էք ու խելայեղ հոսք¹:*

Երբեմն էլ բանաստեղծին պարուրում են իրարամերժ ապրումներն ու
կասկածները: Նա դառնում է իր հոգեկան ցաւի դէմ անզօր, անպաշտպան
եւ մտերիմ, կարեկից ընկերոջ պէս փորձում է հոգին բացել ինչ-որ մէկի
առաջ, սիրտը դատարկել՝ գլուխը դրած նրա ուսին.

*Իմ սիրտը անչափ ցաւում է, ախպէրս,
Չեմ ուզում դուդուկդ լռի,
Ես ոչ թէ գինուց, ես վշտից հարբել եմ,
Մոլորուել, հարբել եմ լրի²:*

Սիրոյ թեմային անդրադարձումները բանաստեղծին տեղ-տեղ մերձեց-
նում են միջնադարեան տաղերգուներին.

*Ա՛խ, նորից դուռդ բացուէր լուսնեակի շողքի վրայ,
Պառկէի նորից քո հին պարսկական գորգի վրայ:
Մէջքիդ պէս բարակավիզ կուլայով գինի տայիր,
Աւէի.- Կենա՛ցր, սէ՛ր: Ու խալ-խալ դու ժպտայիր³:*

Աւելի քան եօթասանամեայ տարեգրութեամբ իմաստուն բանաստեղծի
տողերից ու տողատակերից որսում ենք պատանեկան աշխուժութեան, դե-
ռափոթի հոգու կենսասիրութեան պոռթկումները, որոնք նրան հարազատ
եւ ընկալելի են դարձնում տարբեր տարիքի ու հետաքրքրութիւնների տէր
ընթերցողների համար: Դուրեանի բանաստեղծութիւնը համոզում է մեզ, որ
բանաստեղծի համար չկայ տարիքային սահմանափակում, որ բանաստեղ-
ծը ամենածեր տարիքում էլ կարող է յուզուել ու յուզել պատանուն, երիտա-
սարդին յատուկ աւինով:

ԱՐՄԷՆ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ (1943-2009)

Արմէն Մարտիրոսեանի քնարերգութեան թեմաները բազմազան են՝
«Հայաստանը, «նորահարսի քօղով» իր քաղաքը՝ Երեւանը, Մեսրոպ Մաշ-
տոցը՝ իր ծննդավայր Հացիկ գիւղով, բոլոր ժամանակների գրչակիցները,