բահատկությունները։ Չի կարելի չհամաձայնվել հեղինակի հետ այն հարցում, որ ժամանակակից հայերենում եղանակավորող բառերից գատ հիշատ չի լինի ընդունել մի այլ խոսքի մաս ևս, այն է՝ մասնիկներ։

Գրքի վերջին գլուխը, որ անհամեմատ փոքրածավալ է, նվիրված է ձայնարկությանը։ Հաջող են բացահայտված ձայնարկությունների ձևային-հնչյունական և իմաստային հատկանիշները։ Ձայնարկությունները սակավահնչյուն են, սովորաբար չեն բաղադրվում ձևույթներից։ Ձայնարկությունների ձևավորման, դիտակցման հարցում իրավացիորեն բնդգծված է առոգանության ունեցած խիստ կարևոր, բացառիկ նշանակությունը։ «Այսպիսի հնչյուններն ու հնչյունակապակցությունները դժվար թե իմաստավորվեին և դիտակցվեին որպես բառ, եթե չունենային իրենց յուրահատուկ առոգանությունը» (էջ 243)։ Ձայնարկությունների իմաստային յուրահատկությունները քննելիս հանգում է այն համոզման, որ դրանք արտահայտում են խոսողի ոչ միայն զգացական, այլև կամային վերաբերմունքը։ Ըստ այդմ էլ այս խոսքի մասը նոր ձևով է դասակարգում, ընդունելով երկու խումբ՝ զգացմունք արտահայտող և կամային վերաբերմունք արտահայտող ձայնարկություններ։ Վերջիններիս համար հատկանշականն այն է համարում, որ խոսողը դրանցով դիմում է խոսակցին և հաճախ իր կամքն է թելադրում՝ նրան մղելով դեպի որևէ գործողության կատարում։ Գեղարվեստական գրականությունից վերցրած հաջող փաստերով ցույց է տրված, թե ինչպես առաջին խմբում գտնվող ձայնարկությունները կարող են արտահայտել խոսողի տարբեր, բազմազան զգացմունքները՝ ուրախություն, ցավ, զարմանք, զղջում, ափսոսանք, վախ, արհամարհանք, գժգոհություն և այլն։

Այսպիսի համառոտակի քննությունից իսկ դժվար չէ գալ, որ գրախոսվող գրքում ժամանակակից հայերենի հինգ խոսքի մասերը ուսումնասիրված են համակողմանիորեն, կայուն ու որոշակի սկզբունքով, վերանայվել, նոր ձևով լուսաբանվել ու ճշտվել են այդ խոսքի մասերին վերաբերող շատ կարծիքներ։ Բազմաթիվ հարցերի ճիշտ լուծմանը նպաստել է հիմնականում այն հանգամանքը, որ հեղինակը չի կաշկանդվել դրանց մասին եղած տրադիցիոն մոտեցմամբ, հաշվի է նստել համապատասխան փաստերի հետ, ունկնդրել է դրանց ձայնին։

Մի երկու դիտողություն։ Կարծում ենք, հատկապես կնոջերին, կեսգիշերին բառերը դեռ չեն ենթարկվել այնպիսի փոփոխության, որ հնարավոր լինի դիտել որպես մակբայ (տե՛ս էջ 52)։ Մեր կարծիքով բոպեարար, վայրկենարար մակբայների մեջ ավելի բնորոշ է ձևի, բան թե ժամանակի իմաստը («Նա այդ հարցին բոպեարար պատասխանեց»), «Լսելով ծանոթ ձայնը վայրկենարար շրջվեց» (էջ 53)։ Անհրաժեշտ է մակբայ կերտող ածանցների երկրորդ խմբում քննել նաև «ան» նախածանցը (անխոս հեռանալ, հանձնարարությունը անտուտանջ կատարել և այլն)։ Լավ կլիներ, եթե հեղինակը բերականական որոշ հասկացողությունների արտահայտման համար երբեմն չօգտագործեր զուգահեռ տերմիններ, ինչպես՝ տրոհական շաղկապներ (էջ 199, 261 և այլն), բայց և՝ բաժանական շաղկապ (էջ 165—200 և այլն)։ Կարծում ենք՝ ճիշտ կլինի միշտ օգտագործել դրանցից առաջինը։

Գրախոսվող աշխատությունը արժեքավոր ներդրում է ժամանակակից հայերենի բերականագիտության մեջ, որը, անշուշտ, շատ օգտակար կլինի ուսանողների, հայոց լեզվի ուսուցիչների և առհասարակ հայերենի բերականական կառուցվածքն ուսումնասիրողների համար։

Ս. ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

ԱՇՈՏ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, *Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք առաջին*, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատարակչություն, Երևան, 1957, 526 էջ։

Մեր առջև է բազմավաստակ հայագետ Աշոտ Հովհաննիսյանի «Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» ծավալուն աշխատության առաջին գիրքը։

Այդ աշխատությունը չի ամփոփում հայ ազատագրական շարժումների և կամ հայ հասարակական մտքի պատմությունը ամբողջությամբ վերցրած, այլ ընդգրկում է թե մեկի և թե մյուսի մի ուրույն կողմը՝ ազատագրական շարժումների գաղափարաբանությունը, հետևաբար հասարակական մտքի պատմության այն հարցերը, որոնք կապված են ազատագրական շարժումների հետ։ Խոսելով իր աշխատության բնույթի և նպատակադրման մասին, հեղինակը

ասում է, թե այն ընդգրկում է «հայ ազատագրական շարժումների մարգերից մեկը ...ազատագրական մարի պատմության գաղափարաբանական ոլորտը» (էջ 7)։ Հեղինակը քննարկում է հայ ժողովրդի հասարակական-քաղաքական պատմության բազմաթիվ հարցեր, որքանով դրանք անհրաժեշտ են ազատագրական շարժման գաղափարաբանության սոցիալ-դասակարգային միջավայրը, էությունը և նպատակադրումը պարզելու տեսակետից։ Ժամանակագրական տեսակետից ներկա առաջին գիրքը ընդգրկում է քննարկվող հարցերը՝ սկսած վաղ միջնադարից մինչև XVII դարը։

Գրախոսվող հատորը բաղկացած է երկու բաժնից. դրանցից առաջինում ուսումնասիրվում է հայ ազատագրական առասպելը, իսկ երկրորդում՝ առասպելի սոցիալական միջավայրը։

Հայ ազատագրական միտքն արտահայտվել է տարբեր ձևերով ու եղանակով՝ օտար տիրապետության դեմ մղվող պայքարին մասնակից հասարակական խավերից յուրաքանչյուրին բնորոշ մտայնությամբ, ներքին կեղեքիչների դեմ աշխատավոր ժողովրդի մղած պայքարի գաղափարախոսության, ժողովրդական հերոսավեպի ձևով և գրականության մեջ թափանցած ազատագրական առասպելների ու գուշակությունների ձևով։ Հեղինակը աշխատության առաջին բաժնում քննարկում է հայ ազատագրական առասպելը, որն իր արտահայտությունն է գտել Ներսես Պարթևին վերագրվող տեսիլքի, Ագաթոնի և Կոզեռնի գուշակությունների, «Դաշանց թղթի» կամ Հռոմի հետ «սիրո և միության թղթի» մեջ և դրանց ուշ միջնադարյան դրսևորումներում։

Այդ տեսիլքներն ու գուշակությունները իրենց տարբեր պատումներով ու պատմա-քաղաքական հանգամանքների փոփոխություններով պայմանավորված խմբագրություններով խոսում են հայ պետականության անկման, Լուսավորչի հայրապետական տան վերացման, օտար տիրապետությունների մեկը մյուսին հաջորդելու մասին և ունեն մի ընդհանուր միտում, որով հայկական գահի և հայրապետական աթոռի վերականգնումը ակնկալվում էր հույն, հռոմ, ֆրանկ դրսեկ ուժերի օգնությամբ։

Հայ ազատագրական առասպելը կղերա-ֆեոդալական պատմագրությունը քննարկել է ֆեոդալական և եկեղեցական գաղափարախոսության դիրքերից, իսկ հայ բուրժուական պատմագրության ներկայացուցիչները ավելի ուշադրություն են նվիրել առասպելը պարունակող աղբյուրների բանասիրական քննությանը, չկարողանալով վեր հանել առասպելի բուն էությունը, դիտելով այն կտրված իր սոցիալական միջավայրից և ժողովրդական զանգվածների մղած ազատագրական պայքարից. հայ ազատագրական առասպելը պարունակող տեսլական գրականությունը ոմանք դիտել են սոսկ որպես «հայ կղերական դիվանագիտության հերյուրանք»։

Աշոտ Հովհաննիսյանը, հայ ազատագրական մտայնությունը բացահայտող գրականությունը քննարկելով մարքսիստական պատմագրության դիրքերից, բացահայտում է ազատագրական առասպելի բուն էությունը, նրա կրած փոփոխություններն ու զարգացման ընթացքը՝ հայ ժողովրդի պատմության շրջադարձային փոփոխություններին համեմատ, խորը կերպով վերլուծում է ազատագրական առասպելի սոցիալական միջավայրը։ «Դրվագների» հեղինակը հատուկ ուշադրություն է դարձնում ժողովրդական զանգվածների ազատագրական պայքարի պատմության հարցերին, բացահայտում է ներհակ դասակարգերի ու տարբեր սոցիալական խավերի գաղափարախոսության հակամարտը հայ ազատագրական մտքի պատմության մեջ։ Նա ցույց է տալիս, որ իշխող ֆեոդալական դասերի և ժողովրդի որդեգրած ազատագրական գաղափարները միանգամայն տարբեր էին իրարից։

Այս ամենով հանդերձ պիտի նշենք, որ հեղինակը իր դրվագների առանցքը դարձնելով ազատագրական առասպելի քննությունը, անհրաժեշտ չափով չի քննարկել և վերլուծել հայ ազատագրական մտքի այն դրսևորումները, որոնք իրենց արտահայտությունն են գտել պարսից և արաբական տիրապետության դեմ հայ ժողովրդի մղած դարավոր պայքարի գաղափարախոսության մեջ։ Այս հարցերի լուսաբանության համար զգալի նյութ կտային V—X դարերի մատենագիրները, ինչպես և «Սասնա ծռեր» ժողովրդական վեպը, որոնք պատշաճ չափով չեն օգտագործված։

Բացահայտելով ազատագրական առասպելի պատմական զարգացումն ու կրած փոփոխությունները՝ հեղինակը պարզում է, որ Ներսես Պարթևի տեսիլքի հնագույն աղբյուրները և վերսիան անդրադարձել են հայ իշխող դասերի սպասումները հույներից (Բյուզանդիայից), իսկ մեզ հասած 1131 թ. խմբագրությունը՝ նաև դառը հիասթափությունը նրանցից, քանի որ «Յունաց թագավորն,— Ուռհայեցու ասելով,— ոչինչ փրկութիւն են գործեալ քրիստոնէից, այլ մանաւանդ խլումն և առումն քաղաքաց և գաւառաց. և նոցա շնորհիւն ելան Հայք երկրէն իւրեանց և այլազգիքն զօրացան և եկեալ տիրեցին ամենայնի» (էջ 27)։ Ահա թե ինչու տեսիլքի այդ խմբագրության մեջ ազատարարների դերը վերապահվում է ֆրանկնե-

ին, որոնց միջամտությամբ է ակնկալվում հայերի ազատագրությունը «նեստորականներից» (իմա՝ սելջուկներից) և հույներից։

Հեղինակը ցույց է տալիս, որ ազատագրական ակնկալությունների նույն ուղին անցել են նաև Ագաթոնի և Կոզեռնի դուշակությունները։ Այնուհետև վերլուծելով «Դաշանց թուղթը», որը առասպելարար ներկայացվում է որպես «սիրո և միաբանության» դաշինք, իրրև թե կնքված մի կողմից՝ հայոց Տրդատ թագավորի և Գրիգոր Լուսավորչի, մյուս կողմից՝ Հռոմի Կոստանդինոս կայսրի և Սեղբեստրոս պապի միջև։ Հեղինակը իրավացի կերպով եզրակացնում է, թե «Դաշանց թուղթը» Կոստանդինոսի և Տրդատի ժամանակներից մեզ փոխադրում է խաչակրաց արշավանքների և կիլիկյան հայ թագավորության միջավայրը, անդրադարձնելով մի կողմից՝ այդ ժամանակների հայ ֆեոդալական շրջանների ազատագրական սպասումներն ու կողմնորոշումը, մյուս կողմից՝ խաչակիրների ու նրանց ոգեշնչող Հռոմի եկեղեցու շահախնդիր քաղաքականությունը Արևելքի նկատմամբ։ Իր էությամբ «Դաշանց թուղթը» հուշակում է Հռոմի եկեղեցու տիեզերական եկեղեցապետության գաղափարը։

Հեղինակը հատկապես ընդգծում է, թե «Դաշանց թուղթը» կոչված էր հիմնավորելու կիլիկյան կաթողիկոսների հպատակությունը Հռոմի եկեղեցուն և վավերացնելու կիլիկյան թագավորների վասալական կախումը դրախտի բանալուն տիրացած Պետրոսի գահաժառանգից, ուստի «Դաշանց թղթի» «գաղափարական առանցքը կազմում են միսիոներական թեոկրատական իդեաները»,— ասում է հեղինակը, իսկ «բուն ջերմոցը՝ Ինոկենտիոս III-ի Հռոմը»։

Ճիշտ է այս ընդհանրացումների հիմնական իմաստը, բայց ավելի լավ պարզելու համար, թե ինչո՞ւ նման գաղափարներ ընկալվում, նույնիսկ ծագում էին հայ միջավայրում, անհրաժեշտ էր ավելի հանգամանորեն լուսաբանել կիլիկյան թագավորության, ընդհանրապես հայ ժողովրդի պատմության խիստ բարդ իրադրությունները, ստեղծված ծանր վիճակը և դրանից ելք գտնելու որոնումները, հայերի քաղաքական նպատակադրումները, որոնք ուղեկցվում էին նաև սխալանքներով։

Բաժնի վերջում հեղինակը խոսում է մոնղոլների, թուրքերի և սեֆեվյան Պարսկաստանի տիրապետությունների ժամանակաշրջաններում Հայաստանի և հայ ժողովրդի համար ստեղծված անտանելի ծանր վիճակի մասին և նշում ազատագրված քաղաքական մտքի դիմաշրջումը դեպի նոր հորիզոն ու հուսակայան՝ դեպի Ռուսաստան։

Քննարկվող գրքի երկրորդ բաժինը նվիրված է առասպելի սոցիալական միջավայրի վերլուծությանը և կազմում է գրքի առավել կարևոր և ծավալուն մասը (1/5-ը), որտեղ ավելի ցայտուն կերպով երևան են գալիս հեղինակի լայն իմացություններն ու հետաղոտող մտքի թափը։ Այս բաժնում քննարկված հարցերը շատ բազմազան են և ընդգրկում են հայ ժողովրդի քաղաքական ու մտավոր պատմության շատ կողմերը՝ Մերձավոր Արևելքի պատմության կապակցության մեջ, ուստի նրա վրա ավելի հանգամանորեն կանգ կառնենք։

Այս բաժնում խոսելով հայ ժողովրդի պատմության տարբեր դարաշրջանների մասին, հեղինակը միանգամայն տեղին ջանում է ցույց տալ, թե ինչն էր կազմում տվյալ շրջանի պատմության սոցիալական կամ քաղաքական առանցքը։

Երկրորդ բաժնի առաջին գլխում նշելով, որ Արշակունյաց հարստության ժամանակ, մանավանդ նրա անկումից հետո երկրի փաստական տերերը նախարարներն էին, հեղինակը համաձայնում է բանասեր Վ. Նալբանդյանի հետ, որ V դարի կեսերին, Վարդանանց պատերազմի նախօրեին և պատերազմի ընթացքում Արշակունյաց գահի ժառանգորդի հավակնությամբ սուր վերցրած Սյունյաց, Մամիկոնյան, Արծրունյաց և Բագրատունյաց նախարարական տների միջև եղած պայքարը կազմում էր Հայաստանի պատմության քաղաքական առանցքը։ Հեղինակը այդ թեզը զարգացնելով տարածում է 481—484 թթ. պատերազմի վրա։

Հայ պետականության վերականգնման անհաջողությունը չէր նշանակում այդ ուղղությամբ տածվող երազանքի սպառում ֆեոդալական շրջաններում, բայց պառակտված ֆեոդալները իրենց հույսը պետք է դնեին դրսի ավելի զորեղ մի ուժի վրա։ Ահա թե ինչու ազատագրական առասպելը հաջորդաբար արտահայտում էր բուն Հայաստանի և Կիլիկիայի ֆեոդալական շրջաններում գերիշխած կողմնորոշումը նախ և առաջ դեպի հույները, ապա՝ դեպի ֆրանկների միջամտությունը։

Խոսելով Հայաստանի և Անդրկովկասի պետական միավորման փորձերի անհաջողության մասին X—XIII դդ., հեղինակը իրավացիորեն դա բացատրում է երկրի զարգացման ցածր մակարդակով և բնական տնտեսության գերիշխումով, մի խոսքով՝ միավորման համար տնտեսական հիմքերի բացակայությամբ։

Ուշագրավ է հեղինակի եզրակացությունը, թե «Հայաստանի, Վրաստանի և Աղվանքի (հետագայում Ադրբեջան) վերամիավորման գործը, ի դեմս տեղական ֆեոդալների, հաջորդաբար ստանձնում էին հայերը՝ IX—XI դարերում և

վրացիները՝ XI—XIII դարերում։ XV—XVI և XVII—XVIII դարերում նման փորձերով հանդես էին դալիս մերթ ադրբեջանցիները, մերթ վրացիները»։

Ներսես Պարթևի տեսիլքի մեջ Արշակունիների պետությունը դիտվում է որպես հայոց ու վրաց պետություն, Մուշեղ Մամիկոնյանը նույնպես հայոց և վրաց զորավարն է, կաթողիկոսի վիճակը Հայաստանն է ու Վրաստանը։ Այս և նման փաստերի հիման վրա հեղինակը եզրակացնում է, որ «նախապես Ներսեսի անվան հետ կապված առասպելը առաջացել էր հայ-վրացական քաղաքական միավորումներ հարող ֆեոդալների միջավայրում կամ համենայն դեպս, հրապարակ բերվել նրանց ձգտումներն ու սպասումները հիմնավորելու համար» (էջ 128—129)։

Անդրկովկասի և Հայաստանի միավորված թագավորության ստեղծման գործը XI դարում գտնվում էր վրաց Բագրատունիների ձեռքում։ Այդ բանը ավելի ցայտուն կերպով երևան եկավ XII դարում, մանավանդ սելջուկների պետության բայքայումից հետո և XIII դարի սկզբներին։

Միանգամայն իրավացի է հեղինակը, պրն-դելով, թե «Վրաց Բագրատունիների միավորական ջանքերը անհամեմատ ավելի երկարատև ու արդյունավոր եղան, քան հայ Բագրատունիներինը»։ Բացատրվում են և դրա քաղաքական պատճառները՝ սելջուկների պետական միասնության քայքայումը, խաչակիրների պայքարը սելջուկների դեմ, Բյուզանդիայի թուլացումը, որոնցից մեծապես շահում էր Վրաստանը։ Նշվում է նաև Վրաստանի քաղաքաբնակչության մեծացումը, առևտրի զարգացումն ու առևտրականների դերի աճը և այլն։ Սակայն պիտի ասել, որ վրաց պետության սոցիալ-տնտեսական հիմքերի մեջ եղած փոփոխությունները և դրական առաջադիմությունը՝ հայ Բագրատունիների պետության խիստ թույլ հիմքերի համեմատությամբ, անհրաժեշտ չափով չի լուսաբանված։

Վրաց պետության միավորիչ ջանքերին և դրանց հաջողություններին համեմատ աճում է վրաց և հայ ժողովուրդների բարեկամության դաղափարը, այժմեականություն են ստանում երկու ժողովուրդների անցյալի համերաշխությունն ու կապերը և դրանք նշանավորող ավանդությունները՝ հայ և վրաց լեզուների ազգակից լինելու, հայոց Արշակ թագավորի՝ մորով Արշակունի, հորով Ներսովության—Փառնավազյան ծագման, Արշակի թագը վրաց թագավորներին փոխանցվելու մասին և այլն։

Այս գաղափարները մարմնավորվում կամ իրենց անդրադարձումն էին գտնում XI—XIII դարերում պատմական այնպիսի եղելությունների մեջ, ինչպես հայ և վրաց թագավորական տների միջև և Շադադյանների հետ ինամիական կապերի հաստատումը, Անիի թագավորության անկման պահին՝ 1045 թ. որպես հայոց գահի ժառանգորդ վրացիներին ճանաչելու քաղաքական ուղղության առկայությունը, 1124 թ. Շադադյանների դեմ ապստամբած անեցիների դիմումը վրաց Դավիթ IV թագավորին և նրա իշխանության ու հովանավորության ճանաչումը, հետագայում նույն կարգի դիմումը Կարսի բնակչության կողմից, Դվինի առումը վրացիների ձեռքով իբրև քաղաքի ազատագրություն դիտելը, հայերի զինակցությունը վրաց պետության մեջ՝ Զաքարեի և Իվանեի գլխավորությամբ, կրոնական հանդուրժողականությունը և այլն։ Պիտի նշել, որ Անդրկովկասի ժողովուրդների բարեկամության միջնադարյան տեսությունների ու գաղափարաբանության բացահայտումը Աշոտ Հովհաննիսյանի գրքի դրական կողմերից մեկն է։

Հայերի քաղաքական կապերի ու կողմնորոշման և հայ-վրաց բարեկամության ու զինակցության տեսակետից կարևոր է Զաքարյանների ու նրանց իշխանության և վրաց թագավորության փոխհարաբերության հարցը։ Այդ հայ իշխանները տիրում էին Հյուսիսային Հայաստանի մեծ մասին, սակայն նրանց տիրույթները մտնում էին վրաց պետության սահմանների մեջ։ «Զաքարյանների զինական և բաղաքական-վարչական հաջողություններ հայ ֆեոդալական միջավայրում աճեցրել էին հայ քաղաքական ինքնության կորեղ տրամադրություններ»։ Զաքարյանները իրենց ազգակից էին համարում հայ Բագրատունիներին ու նրանց գահի հավակնորդն էին, իրենք իրենց մեծարելով «թագաւորազն», «թագաւոր», «աշխարհակալ», «շահնշահ» տիտղոսներով։ Նրանք վայելում էին ինքնուրույնություն, սակայն այդ ամենով հանդերձ չէին դադարում և չէին հրաժարվում վրաց սյուզերենների վասալներ լինելուց։ Այսպիսով հեղինակը ընթերցողին ճիշտ է կողմնորոշում քննվող հարցի նկատմամբ։

«Վրաց Բագրատունիների ներքո,— գրում է Աշոտ Հովհաննիսյանը,— հայ վասալները վայելում էին տեղական ֆեոդալական նույն ազատությունները, որպիսին հայ Բագրատունիների ժամանակ վայելում էին վրաց վասալները» (էջ 160)... «Այստեղ ժողովուրդների քաղաքական համակեցությունը հանգչում էր ոչ թե նրանց իրավահավասարության կամ, ինչպես կարծել են ոմանք, նրանց «ֆեդերատիվ» կապերի, այլ ֆեոդալական սուբորդինացիայի սկզբունքի վրա, որ համապատասխանում է

ֆեոդալական հիերարխիայի մեջ այդ ժողովուրդների իշխող դասի դրված դիրքին և սրանց դասային իրավասության և հպատակության պարտավորությունների տարբեր աստիճաններին» (էջ 161)։

«Այլ կերպ պատկերացնել այդ երկրների հարաբերությունները,— գրում է հեղինակը,— կնշանակեր ոչ միայն արդիականացնել միջին դարերում իշխած իրադրությունը, այլև մի հայտնի չափով թողարկել ֆեոդալական հիերարխիայի սիստեմով կառուցված հարաբերությունների դասակարգային էությունը» (էջ 161)։ Մենք համաձայն ենք հեղինակի հետ։

Մոնղոլական նվաճումները նոր և առավել ծանր փորձություններ բերեցին հայ ժողովրդին։ Հայ և վրաց ֆեոդալները հպատակվելով մոնղոլներին, ձգտում էին պահպանել իրենց տիրույթներն ու արտոնությունները, ուստի և առժամանակ հրաժարվեցին պայքարից, գործակցեցին նրանց։ Ոմանք փորձում էին նույնիսկ իրական ուժ հաղորդել իրենց «թագավոր» կամ «արքա» փքուն պատվանուններին։ Սակայն շուտով վրա հասավ հիասթափությունը մոնղոլներից և վրացի ու հայ ֆեոդալները համատեղ պայքար սկսեցին նրանց դեմ։ Վճռականությունից զուրկ և ժողովրդական լայն զանգվածների վրա չհենվող այդ պայքարը, իհարկե, հաջողություն բերել չէր կարող և ճնշվեց։

Մոնղոլները ամրապնդելով իրենց դիրքերը, հակադրվելով սելջուկներին և կամենալով զավթել նրանց ենթակա երկրները, ցուցաբերեցին եվրոպական միապետների ու Հռոմի պապի հետ բանակցելու և սելջուկների դեմ ընդհանուր ճակատ կազմելու տրամադրություններ։ Այդ հանգամանքը խրախուսում էր հայ և վրաց ֆեոդալներին՝ առավել ջերմ արձագանք գտնելով Կիլիկիայի արքունիքում։

Հայտնի են Սմբատ Գունդստաբլի և Հեթում I թագավորի բանագնացությունները Գոյուկ և Մանգու խաների մոտ՝ Կարակորում։ Հեղինակը խոսելով այդ եղելությունների մասին մերժում է պատմագիտության մեջ տեղ գտած այն կարծիքը, թե դա նշանակում էր Կիլիկյան հայկական թագավորության հրաժարումը արևմտյան կողմնորոշումից և նոր «արևելյան կողմնորոշման» ընդունում։

Հեղինակի կարծիքով դա ոչ այլ ինչ էր, քան Կիլիկիայի՝ «հին արևմտա-եվրոպական կողմնորոշման նոր դրսևորում», քանի որ նրանք չանցան սելջուկների ու արաբների կողմը՝ խաչակիրների դեմ պայքարելու համար, այլ հանգամանքներից դրդված հպատակվեցին մոնղոլներին ու դաշնակցեցին նրանց հետ, երբ նման դաշինք որոնում էին և եվրոպական պետությունները։

Հեթումյանների և նրանց հաջորդած Լուսինյանների արևմտյան կողմնորոշումը,— եզրակացնում է հեղինակը,— միայն վնաս բերեց հայերին և արագացրեց Կիլիկյան հայ թագավորության կործանումը։

Հուսահատությունը և հիասթափությունը Եվրոպայից իրենց արտահայտությունը գտել են ժամանակի հայ գրականության մեջ։ Թեև դրական կամ բացասական վերաբերմունքը դեպի եվրոպական պետությունները միասնական բնույթ չի կրել։ Եվրոպական պետությունները, Հռոմի պապը և նրանց առաջապահ խաչակիրները Արևելքում հետապնդում էին քաղաքական, տնտեսական և դավանաբանական շահախնդիր նպատակներ, ուստի նրանց ունիտորական փորձերը հանդիպում էին հայ ժողովրդի, նրա առաջավոր մտածողների ու գործիչների, այլև մոլեռանդ եկեղեցականներից ու ֆեոդալներից շատերի համառ դիմադրությանը։ Աղետալի եղավ նաև հայ-մամելուքյան հակամարտության և կիլիկիահայերի եվրոպական կողմնորոշման ավարտը, որը բերեց պետության կործանում և բնակչության զգալի մասի արտագաղթ, անհայտության մեջ կորչելու տխուր հեռանկարով։

Ավելի լավ կլիներ, որ այս բաժնի երկրորդ գլխում բնվեր առասպելի եկեղեցական միջավայրը, սակայն դա թողնելով հաջորդ գրքին, հեղինակը անցնում է քաղաքային բնակչության և առասպելի փոխհարաբերության հարցին։

Գլխի սկզբում խոսելով Հայաստանի քաղաքների վերելքի մասին, հեղինակը ըստ էության հետևում է մինչև վերջերս գրականության մեջ իշխող այն սխալ տեսակետին, թե այդ վերելքի հիմնական պատճառը գերազանցապես տարանցիկ առևտրի զարգացումն էր։ Հեղինակը գտնում է, որ քաղաքների զարգացմանը համընթաց դոյանում է քաղաքային պատրիցիատը, որը ներգրավված լինելով միջազգային առևտրի մեջ, համակվում է դեպի Բյուզանդիան կողմնորոշվող հայ ֆեոդալների մտայնությամբ։

Այնուհետև ասվում է. «Հայաստանի քաղաքարնակչության վերնախավերի այդ տրամադրությունն ու կողմնորոշումը զգալի է մանավանդ ազատագրական լեգենդի նոր նստվածքներում» (էջ 195)։

Կարևոր և ուշագրավ է քաղաքային վերնախավի ներկայացուցիչներին կամ մեծատուններին տրվող բնութագիրը։

Մեջ բերելով բազմաթիվ փաստեր և տալով Տիգրան Հոնենցի, Սահմադինի, Ոսմեկի, Շնորհավորի, Սահիպ Դիվան Շեմս էդ-դինի սոցիալական սպառիչ բնութագրերը, հեղինակը ցույց է տալիս, որ առևտրական և վաշխառու մեծա-

տունները ձեռք բերելով Հող և անշարժ ունեցվածք, ֆեոդալականանում էին։ Այս տեսակետը մենք ևս արտահայտել ենք մեր աշխատությունների մեջ, առարկելով դոկտ. Վ. Զալոյանի բոլորովին թյուր կարծիքի դեմ, թե հարստությունների կուտակումը մեծատունների ձեռքում X—XIII դդ. նշանավորում էր կապիտալի նախակղզնական կուտակումը։

Մոնղոլների տիրապետության ժամանակ Հայաստանը և մասնավորապես նրա քաղաքները ենթարկվում են ծանր հարկահանության, մանավանդ հարկահանության սիստեմի աղդեցությանը և դիմում դեպի անկում։

Հեղինակի կարծիքով դրան առավելապես ենթակա էր Հարավային Հայաստանը, իսկ Հյուսիսային Հայաստանում Զաքարյանների, Վահրամյանների և Օրբելյանների տիրույթները ազատ էին մոնղոլ-բասկակների կամ սրանց հետ կապված խոշոր կապալառուների միջամտությունից, ուստի տեղ-տեղ հայտնի չափով շարունակվում էր տնտեսական նախկին բարվոք վիճակը։ Սակայն պետք է ասել, որ այդ վերաբերում է ոչ թե ամբողջ Հյուսիսային Հայաստանին կամ հեղինակի թված Զաքարյան, Վահրամյան և Օրբելյան երկրներին, այլ միայն Օրբելյանների տիրույթ Սյունիքին, որը ստացել էր ինքնուրույն իրավունք։

Հեղինակը իրավացի նկատում է, որ Հայաստանի տնտեսական քայքայումը, Արևմուտքի հետ կապերի թուլացումը և հայ ֆեոդալների ու քաղաքային վերնախավի ներգրավումը մոնղոլական հարստահարչական սիստեմի մեջ թուլացրին ազատագրական առասպելի ձգողական ուժը։

Հեղինակը հաջող է բնութագրում քաղաքային վերնախավի դերը ազատագրական մտքի պատմության մեջ։ Միայն ունենք մի մասնակի դիտողություն։ Չենք կարող համաձայնել հեղինակի հետ, երբ նա պնդում է, թե «Հայ քաղաքների գլխավորքը» կազմում էր եվրոպական՝ միջնադարի «պատրիցիատին» համապատասխանող այն վերնաշերտը, որին մեզանում ևս հակադրված էին քաղբենի «ռամիկները»— պլեբսը...» (էջ 231)։ «Գլխավորք քաղաքին» Հայաստանում կազմում էին միայն քաղաքային ինքնավարության մեջ մտնող անձինք, որոնք լինելով քաղաքային վերնախավի ներկայացուցիչները, չեն նույնանում նրա հետ։

Տեղին և կարևոր ենք համարում հեղինակի եզրակացությունը, որ քաղաքաբնակ մասսաները շրջակա գյուղերի բնակչության հետ միասին պաշտպան էին կանգնել իրենց երկրին և քաղաքներին, դրանով դրսևորելով իրենց բացասական դիրքավորումը իշխող խավերին ոգեշնչող ազատագրական առասպելի հանդեպ. Թե՛ քաղաքի, և թե՛ գյուղի աշխատավորները չէին բաժանում Արևմուտքի օգնությամբ ազատագրվելու պատրանքները։

Հեղինակը ճիշտ է նկատում, որ քաղաքների բնակիչները պայքարում էին ինչպես օտար նվաճողների, նույնպես քաղաքի ֆեոդալ իշխողի դեմ։ Սակայն միակողմանի կլիներ Անիի բնակչության 1124 թ. ապստամբությունը Մանուչեի որդի Արուսուարի դեմ վերագրել միայն կամ գերազանցապես տիրող կացության վատթարացմանը։ Այդ ապստամբության գլխավոր պատճառը քաղաքային բնակչության և քաղաքի տեր ֆեոդալի հակամարտն էր։ Անին սկսում էր ամոքել սելջուկների հասցրած ծանր վերքերը, առաջ տանել քաղաքային ինքնավարության գործը, սակայն դրան խանգարում էր քաղաքի ենթակա լինելը մի ֆեոդալ տիրոջ։ Անիի և Հայաստանի մյուս քաղաքների միավորումը վրաց պետության մեջ ձեռնտու էր վրաց պետությանը, քանի որ ընդլայնում էր նրա տնտեսական և սոցիալական բազան, ինչ որ ճիշտ նշում է Ա. Հովհաննիսյանը։ Այս կողմից՝ Հայաստանի քաղաքները մտնելով վրաց պետության կազմի մեջ՝ ազատագրվում էին տվյալ ֆեոդալին պատկանող (սենիորայ) քաղաքի պակաս նպաստավոր վիճակից և դառնում պետական ընդհանուր ենթակայության քաղաքներ, դրանով հնարավորություն էին ստանում զարգացնելու իրենց ինքնավարությունը և տնտեսական ու քաղաքական աճման ավելի լայն հնարավորություններ էին ձեռք բերում։ Այս իմաստով պիտի հասկանալ Ուռհայեցուն, երբ նա Անիից Մանուչեի որդիների վտարման առթիվ ասում է. «եվ ազատեցաւ ի ծառայութենէ Թագաւորաբնակ քաղաքն Անի, որ կացեալ էր ի ծառայութեան զամս վաթսուն»։ Նատ բնորոշ է, որ Կարսի բնակչությունն էլ 1206 թ. դիմելով Թամար թագուհուն և հայտնելով հանձնվելու պատրաստակամություն, պայման էր դնում, որ թագուհին քաղաքը չհանձնի ուրիշի ձեռքը, այլ ենթարկի իրեն՝ հռչակելով «թագավորական բաղաք»։ Կարսի փաստը նկատի ունենալով, հեղինակը ճիշտ է նկատել «քաղաքացիների և ֆեոդալական տեղական իշխողների հակամարտը», սակայն չի բացահայտել դրա իմաստը և հարցը չի մեկնաբանել պատշաճ չափով։

Գլխի վերջում հեղինակը ցույց է տալիս, որ «ժողովրդի վարի խավերի և ամենից առաջ քաղաքային պլեբսի կացությունն ու փոթորկվող ներքին աշխարհը» իրենց առավել պայծառ արտահայտությունն են գտել հանճարեղ Ֆրիկի խոհերի մեջ։

Ֆրիկին էլ մի պահ համակել է Արղուն խանին ազատարարի դերում տեսնելու պատրանքը։ Սակայն բանաստեղծի հիասթափությունը շուտ է վրա հասնում։ Նա ցասկոտ խարազանում է

ֆեոդալական հասարակության անարդարությունները և անօրեն բռնակալների կեղեքումները։

Ֆրիկը հույներ չի տածում դեպի հույները և ֆրանկները, խարազանում է առաջինների բարձրահոնությունը, երկրորդների շահախնդրությունը, նրանց անմիաբանությունը։

Եթե երիտասարդ Ֆրիկը անձնապաստան կենսազգացությամբ որոնում էր անձնական երջանկություն, ապա հասուն Ֆրիկը երազում էր ամենքի բարեկեցությունն ու երջանկությունը՝ խարսխված անհատական աշխատանքի ու շնորհքի ազատ կենսագործման վրա, առանց ստրկական ծառայության ու հորտության։ Դա բաղաքի ու գյուղի աշխատավորության ազատագրական ձգտումների ու երազանքի արտահայտությունն էր։

Երկրորդ բաժնի երրորդ գրությը խորագրված է «Եկեղեցին և լեգենդը»։ Եկեղեցին լինելով ինչպես Ֆ. Էնգելսն է ասել՝ «ֆեոդալական սիստեմի առավել ընդհանուր սինթեզը և սանկցիան», ինքը խոշոր հողատիրական ֆեոդալական կազմակերպություն էր, այդ հասարակության տնտեսական և քաղաքական կյանքի անբաժան մասը։

Պարսից տիրապետության դեմ V դ. մղվող ազատագրական պայքարը եկեղեցին ջանում էր ամբողջովին պարուրել կրոնական դաղափարախոսությամբ, նույնիսկ նպատակադրումով։ Բագրատունիների ժամանակ եկեղեցին դաշնակից էր հայ թագավորների վարած միավորման քաղաքականության, իսկ երբ այդ քաղաքականությունը ձախողվեց և Բագրատունիների թագավորությունն էլ վերացվեց, եկեղեցին հավակնում էր բռնելու վերջինիս տեղը՝ հայ ժողովրդի քաղաքական կյանքում։ .

Բնական է, որ միջնադարյան գրականության ասպարեզում տիրապետող դիրք ունեցող հոգևորականությունը, իբրև ֆեոդալական դաղափարախոսության կրող, պիտի արտահայտեր ֆեոդալական դասերի քաղաքական նկրտումներն ու սպասումները, մանավանդ հոգևորականության եկեղեցապետական ձգտումները։ Սակայն առարկելով Լեոյին, ճիշտ է նկատում Հեղինակը, որ գա իրավունք չի տալիս ազատագրական առասպելը համարել սոսկ իբրև «հայ-կղերական դիվանագիտության հերյուրանք»։ Իբրև ֆեոդալական դաս հոգևորականությունը իր ուրույն նպատակները և ակնկայությունները ուներ, որոնք ավելի ցայտուն կերպով դրսևորվել են «Դաշանց թղթի» մեջ, բայց այստեղ էլ երևան են եկել ոչ միայն հոգևորականության, այլև ֆեոդալական մյուս դասերի իղձերն ու ակնկալությունները։

Ազատագրական առասպելը իր նստվածքներով ու շերտավորումներով հիմնականում ձևավորվել է այն ժամանակ, երբ դեռ սպառված չէին հույն կայսրերի և ֆրանկ խաչակիրների ուժերը, երբ զորեղ էր Վրաստանը, իսկ Հայերը ակնկալություններ ունեին ինչպես Ռուբինյանների, նույնպես և Զաքարյանների զորեղացումից։ Հայտնի է, որ երկրի դրությունը դեպի վատը փոխվելու հետևանքով առասպելը ստեղծող միջավայրը, ներառյալ և հոգևորականության զգալի մասը, երես դարձրեց ոչ միայն հույներից, այլև ֆրանկներից, սուր քննադատության ենթարկելով նրանց։

Արևմուտքից եկող օգնությամբ ազատագրվելու թեև պատիր հեռանկարը մոնղոլների ժամանակներից սկսած հետզհետե աղոտանում էր և դրան համեմատ հոգևորականության ճնշող մեծամասնությունն էլ, հրաժարվելով այդ սին հույսերից, ապավինում էր առ աստված, հայերի գլխին եկած փորձությունները մեկնաբանում աստծու կամքով, քարոզում հնազանդություն տերերին և փրկությունն էլ սպասում էր աստծու երկնային բարձունքներից։

Հեղինակն առանձին կանգ է առնում Մխիթար Գոշի հայացքների վրա, ընդգծելով, որ Գոշն իր գործունեությամբ և Դատաստանագրքով հակադրվում էր Արևմուտքի միջամտությանը և առաջադրում աշխարհիկ ու հոգևոր ֆեոդալների ոչ միայն եկեղեցական, այլև քաղաքական անկախության գաղափարը։ Գոշի Դատաստանագիրքը, առակները միաժամանակ նպատակ ունեին մեղմելու սոցիալական հակադրությունները՝ գյուղացիության և քաղաքի աշխատավորության պայքարը ընդդեմ ֆեոդալների, և կենտրոնացնելու նրանց ուշադրությունը արտաքին թշնամու դեմ։ Բայց և Գոշը «պահանջում էր, որ արդարադատության կշեռքը ճշտի ու սրբագրի ֆեոդալական սրի կամայական դատաստանը»,— պատկերավոր ասում է Հեղինակը։ Գոշը դեմ էր ֆեոդալական պառակտվածությանը ոչ միայն Հայաստանում, այլև ձգտում էր հայ-վրացական ուժերի միավորմանը։

Թե ներքին հակադրությունների և թե արտաքին թշնամու դեմ պայքարի հարցերում Գոշը կանգնած էր հակամարտ ուժերի իրական զորության հաշվառման և հավասարակշռման ընական օրենքի տեսակետի վրա։

Իր Դատաստանագրքում և առակներում Գոշը ելնում էր այն բանից, որ ուժը և ուժերի հարաբերությունն են օրենքի հիմքը։ Սակայն նրա մոտ կոպիտ ուժը դեռ լիովին ազատագրված չէր մորալի սանձերից։ Դրանցից մեկն էր նրա խոշոր մարդասիրությունը։ Պետության, նրա դերի, իրավունքի, ներքին և արտաքին հարաբերությունների և այլ բազմաթիվ հարցերում «Գոշը վեր էր սլանում իր դասի գիտակցության և շահագրգռվածությունների մի-

ջին հարթավայրից, մեծապես ընդառաջում երկրի ընդհանուր շահերին, նրա պրոգրեսիվ մղումներին» (էջ 292)։

Գոշի քաղաքական մտածելակերպը ազատ էր դրսի ուժերի միջամտությամբ ազատագրության ակնկալող մտայնությունից։ Նա քարոզում էր քաղաքական արթնացում, ինքնուրույնություն և վրաց միավորված պետականության մեջ հայ և վրաց ֆեոդալների գործակցության հիման վրա Հայաստանի քաղաքական ինքնորոշում՝ զուգակցված Զաքարյանների դինաստիական բաղձանքների հետ։

Կարևոր է նաև Վարդան Այգեկցուն տրվող բնութագիրը։ Անդրադարձնելով Կիլիկիայում տեղի ունեցող դասակարգային հակամարտը (մենք կասեինք ոչ միայն Կիլիկիայում), Վարդան Այգեկցին քարոզում էր մեղմել զրկողությունը, բայց նա ավելի երկյուղ էր կրում զրկողների դեմ զրկվածների մղած պայքարից և իր քարոզներով ու առակներով ջանում էր մեղմել այդ պայքարը, քարոզում էր հնազանդություն տիրողներին և եկեղեցուն։ Նա ծառս է լինում աղանդավորների և հերձվածողների դեմ։ Նա կանգնած չէր կեղեքվողների մղած պայքարի դիրքերում, այլ միայն ջանում էր սոցիալական խաղաղություն հաստատել պայքարող կողմերի միջև։

Վարդան Այգեկցին Ներսես Պարթևի տեսիլքին արձագանքելով 1204 թ. խաչակրաց չորրորդ արշավանքներից հետո, այդ տեսիլքը ավելի սերտորեն է կապում կիլիկյան իրականության՝ Լևոնի թագավորության, «արիական» զորքի և հայերի գործակցության հետ։ Խոսում է անօրեններից յոթնապատիկ վրեժ լուծելու և Տրդատի ազգից թագավոր նստելու մասին, երբ երկրում կհաստատվեն խաղաղություն և այնպիսի արդար կարգեր, որ ննջեցյալները կասեն «վայ և շատ ավաղ, որ ոչ ժամանեցաք ի բարի ժամանակս այս...»։

Երկրային դրախտի բաղձանքը Այգեկցին կապում էր խաչակրաց նոր արշավանքի հեռանկարների հետ։

Կիլիկյան մտածող Վարդանին հակառակ, Սյունիքում մոնղոլների կողմից արտոնված, հարկերից ազատված և իր հողային տիրույթները ընդարձակելու հնարավորություններ ստացած եկեղեցու հովվապետներից Սյունյաց միտրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանը ազատագրական պատրանքներ էր կապում «քրիստոսասեր» իշխողների (իմա՝ մոնղոլ խաների) հետ, որոնց հարելով նոր կյանք կստանան հայ աշխարհիկ և հոգևոր ֆեոդալները և այդ իշխողների ձեռքով, ըստ նրա, էջմիածնում պիտի վերականգնվեն հայոց թագավորական գահն ու հայրապետական աթոռը։ Հեղինակը ուշագրավ զուգահեռներ է անցկացնում Գոշի և Ստեփանոս Օրբելյանի քաղաքական հայացքների միջև։ Անդրկովկասի քրիստոնյա ժողովուրդների միավորման դոշյան գաղափարին հակադիր էին Սյունյաց իշխանների անջատական ձգտումներն արտահայտող Օրբելյանի գաղափարները, բայց նրանց միավորում էր պայքարը հայերի և նրանց դավանանքի ինքնության համար ընդդեմ քաղկեդոնականության և Հռոմի հետ եկեղեցական միավորման։

Երկրորդ բաժնի չորրորդ գլուխը նվիրված է գյուղացիական ազատագրական շարժումների և առասպելի փոխհարաբերության հարցին։ Հեղինակը իրավացի է, երբ ասում է, թե ժողովրդական զանգվածներն էին ոչ միայն նյութական բարիքների ստեղծողները, այլև ազատագրական պայքարի գլխավոր հենարանն ու առաջմղիչ ուժը։ Հետևաբար ազատագրական առասպելի մեջ դրսևորված բաղձանքները, արտացոլելով գերազանցապես իշխող վերնախավերի տրամադրությունները, կարող են լիակատար չափով իմաստավորվել միայն հայ գյուղացիության մղած ազատագրական պայքարի ֆոնի վրա։

Հիմնականում հայ գյուղացիությունն էր, որ անցնելով հայ ժողովրդի գլխին եկած պատմական բոլոր փորձությունների միջով, պահպանեց հայ լեզուն, մշակույթը, սովորությունները, նա էր, որ ապահովեց իրեն իսկ ժողովրդի գոյությունը։ Բոլոր զավթիչների դեմ ցույց տրված դիմադրությունները,— ասում է հեղինակը,— հիմնականում կրում էին գյուղացիության մղած ազատագրական շարժումների բնույթ։

Հեղինակը իրավացի է, առարկելով պրոֆ. Ն. Ադոնցին, որի կարծիքով ազատագրական շարժումները առաջանում էին ֆեոդալական միջավայրում, իսկ Հայաստանի ազատագրությունը արաբական լծից, հայ պետականության վերականգնումը IX դարի վերջերին կազմում է սոսկ Բագրատունյաց արքայական տան պատմական «փառքը»։ Իրականում ժողովուրդների պարբերաբար կրկնվող ապստամբությունները խալիֆաթի ծայրամասերում պայմաններ ստեղծեցին տեղական թագավորությունների առաջացման համար։ Հեղինակը ճշմարիտ կերպով գտնում է, որ ժողովրդի ազատագրական պայքարը արաբների դեմ կրում էր միաժամանակ սոցիալական բնույթ։ Ապստամբություններ էին ծագել Վրաստանում, Աղվանքում՝ գյուղացիական զանգվածների և տարբեր տեղերում գլուխ բարձրացրած մանր ֆեոդալների մասնակցությամբ։ Այստեղից հեղինակը եզրակացնում է. «Մասսայական ապստամբությունները ճնշելու նպատակով է, անշուշտ, որ խալիֆաթն ու Բյուզանդիան «էրմենիայի» սահմաններում գոյություն ունեցած մյուս իշխա-

նությունների նկատմամբ շտապեցին ճանաչել Շիրակի Բագրատունիների գերիշխանությունը» (էջ 332)։ Չժխտելով այդ հանգամանքի նշանակությունը, սակայն պիտի ասենք, որ հեղինակի եզրակացությունը միակողմանի է, հաշվի չի առնում արաբա-բյուզանդական մրցակցությունը, Հայաստանի և հայերի դերը այդ մրցակցության մեջ, հայ-բյուզանդական դաշինքը և արաբների ձգտումը՝ Հայաստանը պահելու իրենց գերիշխանության ներքո։

Կարևոր ենք համարում հեղինակի ընդհանրացումը հայ ժողովրդի պատմությունը առաջ մղող ներհակությունների վերաբերյալ։ Հեղինակը գտնում է. «Հայ ժողովրդի հավաքականության և Հայաստանում իշխած օտարեկրյա բռնությունների հակամարտը մի կողմից, և հայ ժողովրդական մասսաների ու հայ հասարակական վերնախավերի հակամարտը մյուս կողմից, հանդիսանում էին ֆեոդալական Հայաստանի պատմության առաջմղիչ ներհակությունները։ Հայ ժողովրդի միջնադարյան ամբողջ պատմությունն ընթանում էր այդ ներհակությունների մերթ մի, մերթ մյուս արտահայտության նշանաբանի տակ», հաճախ էլ երկուսի զուգորդությամբ, կավելացնենք մենք, մանավանդ հեղինակը նշում է, որ խոշոր սոցիալական շարժումները ուղղված էին և՛ ներքին, և՛ արտաքին կեղեքողների դեմ։

Քննարկվող գլխի առանցքը կազմում է Թոնդրակյան շարժման, նրա ժամանակի, գաղափարախոսության և դերի հարցը։ Հեղինակը նոր խոսք է ասում Թոնդրակյան շարժման առաջացման ժամանակի և տևողության մասին, գիտական ճիշտ գիրքերից խորը վերլուծության է ենթարկում շարժման սոցիալական էությունն ու գաղափարախոսությունը, ցույց է տալիս նրա կապերը հարևան երկրների սոցիալական շարժումների գաղափարախոսության և դրսևորման ձևերի հետ, քննարկում է շարժման զարգացումը տարբեր էտապներում։

Հիմնավորված ենք համարում հեղինակի եզրակացությունը, թե «Թոնդրակյան շարժումը սոսկ հայ եկեղեցու դավանաբանության դեմ ուղղված մի աղանդ չէր կամ սոսկ հայ ֆեոդալների դեմ բորբոքված մի հուզմունք»։ Այն ուղղված էր ոչ միայն հայ տիրող դասերի, այլև Հայաստանի նկատմամբ քաղաքական հավակնություններ ունեցող օտար կեղերիչների դեմ (էջ 353)։

Առանձնապես կարևոր ենք համարում Հայաստանի ներքին սոցիալական ճգնաժամի մանրամասն վերլուծությունը. հեղինակը նշում է դրա խորացումը՝ Թոնդրակյան շարժման ծավալմամբ ոչ միայն գյուղաշխարհում, այլև քաղաքներում, օրինակ, Անիում, որ առաջին անգամ պարզել է բանասեր Ա. Մնացականյանը, այնուհետև նրա տարածվելը Հարավային և Արևմտյան Հայաստանում։ Հեղինակն ընդգծում է Թոնդրակյան շարժման վճռական նշանակությունը Հայաստանի ֆեոդալական դասերի՝ աշխարհիկ և հոգևոր ֆեոդալների ներքին ու արտաքին քաղաքական դիրքորոշման գործում, մանավանդ այն բանից հետո, երբ Բագրատունիների թագավորությունը անկարող գտնվեց ճնշելու շատ լայն ծավալ ընդունած և ժողովրդական սոցիալական պատերազմի բնույթ ստացած այդ շարժումը, որը դուրս էր եկել Բագրատունիների թագավորության սահմաններից։ Գրիգոր Մագիստրոսի, Վեստ Սարգսի և Պետրոս կաթողիկոսի գլխավորած քաղաքական ուղղությունը Բյուզանդիայի գիրկը նետեց ամենից առաջ Թոնդրակյան շարժումը բյուզանդական առավել զորեղ զենքով ճնշելու նպատակով։ Այս ամենով բացահայտվում է նաև Բագրատունյաց թագավորության անկման գլխավոր սոցիալական պատճառը, որը շատ ավելի վճռական դեր խաղաց այդ հարցում, քան ֆեոդալների կենտրոնախույս ձգտումների դերն էր։

Հեղինակը գտնում է, որ Թոնդրակյան ժողովրդական շարժումը X—XI դարերում դարձել էր հայ հասարակական կյանքի գլխավոր զսպանակը։

Քննարկելով Թոնդրակյան և մյուս շարժումները, հեղինակը ցույց է տալիս, որ ժողովուրդը ուներ ազատագրական պայքարի իր սեփական ուղին, իսկ ազատագրական առասպելը ցուցաբերել է ժողովրդի ռևոլյուցիոն տրամադրություններ նենգափոխելու և նրան բռնած պայքարի ուղուց շեղելու միտում։

Անդրադառնալով «Սասնա ծռեր» հայ ժողովրդական վեպի և ազատագրական առասպելի փոխհարաբերությանը, հեղինակը միանգամայն ճիշտ ընդգծում է, որ թեև դրանք առաջացել և ձևավորվել են նույն ժամանակաշրջանում և միևնույն պատմական իրադրությունների մեջ, սակայն կատարյալ հակոտնյաներ են։ Առասպելի դրսեկ ուժերի միջամտությանը, վեպը հակադրում է ժողովրդի միջից ելած նրա հավաքական կամքով, ուժով և բարոյական կորովով օժտված հերոսների ազատագրական պայքարը։ Մինչդեռ առասպելն անդրադարձնում էր իշխող դասերի ազատագրական ակնկալությունները, վեպը արտացոլում էր «ժողովրդական մասսաների վարած պայքարի գեղարվեստական հանրապատկերը»։ Վեպի հերոսները իրենց պայքարը ուղղում են ոչ թե որևէ ժողովրդի՝ «իսմայելացիների», «հագարացիների» կամ «նետողների», այլ նրանց և ճնշող հարստահարողներին մարմնավորող բռնակալների դեմ, որոնք խաղաղ դրացիություն չեն հարգում և իրենց ժողովրդին պա-

տերազմի են քշում ուրիշների դեմ, նրանց վրա հս բռնանալու և դաժանորեն կեղեքելու համար։

Բնորոշ է, որ եթե առասպելի մեջ ֆրանկները ներկայանում են ազատարարի դերով, ապա վեպի մեջ նրանք նվաճողներ են և վեպի մի շարք պատումներով Դավթի սուրը իջնում է նաև Պապ-ֆրենկի գլխին։

Այնուամենայնիվ պետք է նկատել, որ իր աշխատության առանցքը դարձնելով ազատագրական առասպելի քննությունը, հեղինակը միայն ընդհանուր գծերով և առասպելին հակադրելու իմաստով է քննում հայկական մեծ վեպը, որի մեջ հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը և նրա դաղափարախոսությունը երևան են գալիս զարմանալի խորությամբ, բազմազան կողմերով ու կապակցություններով և հարուստ երանգներով։

«Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» խորագիրը կրող աշխատության մեջ ազատագրական վեպը պետք է ավելի լայն տեղ գտներ և առավել մանրամասն վերլուծվեր։

Աշխատության վերջին գլխում քննարկված է կողմնորոշումների հակամարտը ուշ միջնադարում։

Հեղինակը ֆեոդալական Հայաստանի պատմության մեջ տեսնում է երկու իրարամերժ պատմաշրջան՝ նույնքան իրարամերժ տենդենցներով։ Առաջինը ֆեոդալական հարաբերությունների զարգացման և ֆեոդալական իշխանությունների ամրացման շրջանն է՝ հինգերորդ դարից մինչև մոնղոլները։ Այդ շրջանում են առաջանում Անդրկովկասի և Հայաստանի մի շարք ֆեոդալական պետությունները, Անդրկովկասի ժողովուրդների պետական միավորման ձգտումն ու փորձերը՝ ուղեկցված օտար տիրապետողների դեմ հայերի, վրացիների և աղվանների համատեղ պայքարի հաջողություններով։ Այս շրջանում ժողովրդի ազատագրական պայքարը երևան է գալիս տարբեր ուղղություններով և ծավալուն շարժման ձևով։

Երկրորդ շրջանը սկսվում է մոնղոլական տիրապետությամբ, երբ ֆեոդալական տները նվազում, նրանց իշխանությունները մանրանում են, երկրի տնտեսական կյանքը անկում է ապրում, քաղաքները ամայանում են։ Հայաստանի ու Անդրկովկասի ժողովուրդների քաղաքական կապերը միավորված պետության հետ թուլանում, ապա խզվում են, ազատագրական շարժումները կորցնում են իրենց մասսայական բնույթը և հետզհետե տեղի տալիս ամուլ ու ապարդյուն բանակցությունների։

IX—XIII դարերի զարգացած ֆեոդալիզմը իր հետագա նորմալ առաջընթացը չի ապրում, ընդհակառակը, տեղի է ունենում վերադարձ դեպի մի կացություն, որը հիշեցնում է ֆեոդալիզմի պրիմիտիվ աստիճանը։

Լայն չափերի է հասնում ֆեոդալական տարրերի էթնիկական և սոցիալական դիմահեղումը և քայքայումը։ Դեռևս հույների, սելջուկների ժամանակ ծայր առած դավանափոխությունը, ֆեոդալական օտար տարրերի հաստատվելը երկրում, ապա և ֆեոդալների կրոնական որեմավորումը, տեղական ֆեոդալներին, նաև եկեղեցականներին տիրույթներից և իշխանությունից բռնի զրկելը և այլն մեծ չափեր են ընդունում Լանգ Թամուրի ժամանակներում։ Տեղի էր ունենում նաև ժողովրդական մասսաների էթնիկական դիմահեղում, որը նույնպես հետևանք էր օտարների տիրապետության քայքայիչ ազդեցության, արտագաղթի, գերեվարության, տեղահանությունների։ Հայ ժողովուրդը ցիրուցան եղավ ամենուրեք օտար ժողովուրդների մեջ, ժողովրդական զանգվածների շաղկապը խզվեց, «քակտեցան ամենայն միաբանութիւն», հայ ժողովրդի հավաքական ուժը կազմալուծվեց։ Նման պայմաններում հայ քաղաքական կյանքը բոլորովին նվազում է, ազատագրական շարժումները թուլանում են, սահմանափակվելով XV—XVII դարերի դիվանագիտական ապարդյուն բանակցություններով։

XV դարում զորեղանում են հայ կղերի եկեղեցապետական ձգտումները, որոնց ցայտուն արտահայտիչն էր Թովմա Մեծոփեցին։ Սրա գործունեությունն ուղղված էր ոչ միայն հայերի եկեղեցական վերամիավորումը իրականացնելու, այլև էջմիածնում վերականգնված հայրապետական աթոռի դերիշխանությունը նաև քաղաքական կյանքում հաստատելու նպատակին։

Նույն երազանքներն ուներ նաև Աղթամարի Զաքարիա կաթողիկոսը Սեֆեդինյանների տնից, որը փորձում էր եկեղեցու միջոցով վերահաստատել նաև Վասպուրականի քաղաքական միությունը։ Այդ նպատակով նա ջանքեր էր գործադրում Ջհանշահի օգնությամբ վերականգնել Վասպուրականի վաղուց հանված թագավորությունը։ Նրա հաջորդը՝ Ստեփանոս կաթողիկոսը 1466 թ. թագավոր օծեց իր եղբորը՝ Սմբատ Սեֆեդինյանին։

Այս օրապակաս թագավորը Աղթամարի հոգևորականների դրածոն էր և Կարա-Կոյունլու Ջհանշահի և Ակ-Կոյունլու Ուզուն-Հասանի միջև տեղի ունեցող պայքարի դիվանագիտական խրտվիլակը, մյուս կողմից՝ նրա թագավորությունը հայ ֆեոդալական տների՝ կաթողիկոսական գավազանին և արքայական մականին տիրանալու հին կոիվների մի անփառունակ արտահայտություն էր։ Այնուամենայնիվ դա ցույց էր տալիս, որ քաղաքական ինքնուրույնության գաղափարը դեռևս բոլորովին մարած չէր։

խոսելով եկեղեցապետական մտայնության բազմաթիվ արտահայտությունների մասին, հեղինակը դիպուկ կերպով եզրակացնում է. «Հայ քաղաքական մտքի թեոկրատական վերազգեստավորումը ազդանշում էր այն դասալքումը, որին ենթարկվում էր այս զարերում տկարացած ու փոշիացած Հայ աշխարհիկ ֆեոդալիզմը» (էջ 455)։

Բազմաթիվ փաստեր մեջբերելով, հեղինակը բացահայտում է աշխարհիկ ֆեոդալների այդ դասալքման, եկեղեցական սքեմավորման և եկեղեցու քողի տակ իրենց տիրույթները պահպանելու պատկերը։ Այս ամենին հետևում է աշխարհիկ ֆեոդալների արատավոր բարքերի ու քմայքների ճոխ զարգացումը հոգևորականության մեջ, հակադիր աշխատավոր զանգվածների աղետալից կյանքին ու նյութական թշվառություններին։ Այս պայմաններում բորբոքվեց Մելքոնի գլխավորած շարժումը XVII դարի սկզբներին, հակաեկեղեցական ժողովրդա-ազատագրական շարժումներին բնորոշ գծերով։ Նույն XVII դարում հայ կղերը հիշում էր ազատագրական առասպելի մասին, սակայն խոսում էր առավելապես Հայոց տան ավերի, բակման, բարքերի ապականության, օրենքի, արդարության խանգարման, վերջապես՝ աշխարհի կործանման մասին, զանց առնելով առասպելի քաղաքական կանխատեսումները, ինչպես դա անում էր Դարանաղցին։ Իսկ Հակոբ Կարնեցին Հայաստանը զավթած թուրքերին համեմատելով Դանիելի մարգարեության չորրորդ գազանի հետ, որը «ահեղ էր և զարմանալի, ուժէր և զմնացեալսն առ ոտն կոխէր», այնուամենայնիվ ըմբոստության կոչ չէր անում։ Նա ոչ մի հավատ չուներ նաև դեպի քրիստոնյա Արևմուտք հայող առասպելը. «Կատարած աշխարհի մերձեալ է, վասն այնորիկ կարապնաք Նեռին երևեն տեղիս և ծանուցանեն մեզ զգալուստ նորա»։

Հայ ժողովրդին բաժին ընկած անասելի ծանր վիճակից ելք չտեսնելու այս անհեռանկար մտայնությունն էր իշխում հայ հոգևորականության շրջաններում XVII դարում։

Գրքի վերջում հեղինակը քննարկում է դավանաբանական կողմնորոշումների և պայքարի հարցը։ Եթե քաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական, ունիտորական և հակաունիտորական վեճերն ու պայքարը անդրադարձնում էին հարևան մեծ տերությունների հակամարտը, նրանց քաղաքական ազդեցությունների եռանկյունները և դրանց հետ կապված ակնկալությունները, ապա եկեղեցական դավանաբանական պայքարի ներքին զսպանակները հանդիսանում էին տրանզիտ առևտուրը և Հայաստանի քաղաքների կապը դրա հետ։

Խոսելով քաղկեդոնականության եկեղեցական օջախների մասին, հեղինակը կրկնում է ընդունված այն տեսակետը, թե քաղկեդոնական էին այն եկեղեցիները, որտեղ որմնանկարներ են հանդիպում։ Այդ տեսակետը վերանայված է և պարզված, որ չի կարելի քաղկեդոնականների կառուցածը կամ նկարազարդածը համարել ամեն մի եկեղեցի, որտեղ որմնանկարներ են արվել։ Պարզված է, որ պատկերամարտությունը Հայաստանում դրսևորվել է առավելապես այն ժամանակ, երբ զորեղ են եղել բյուզանդական քաղաքական ճնշումը և նվաճողական հավակնությունները։ Իսկ դրանց թուլացման կամ բացակայության պայմաններում որմնանկարները հայկական եկեղեցիներում արվել են սովորական կարգով, չհանդիպելով պատկերամարտության և չհանդիսանալով քաղկեդոնականության արտահայտություն։ Իհարկե նկատի չունենք այն դեպքերը, երբ որմնանկարները երևան են եկել Հայաստանի տերիտորիայի վրա տարբեր ժամանակներում գտնվող հատուկենտ քաղկեդոնիկ եկեղեցիներում։

Քաղկեդոնականությունը Հայաստանում,— իրավացի նկատում է հեղինակը,— հանդիպելով ժողովրդական զանգվածների դիմադրությանը և առանձին հաջողություններ չունենալով, տեղի տվեց և նահանջի դիմեց սելջուկյան և մոնղոլական հարվածների տակ նահանջող կայսերական բանակների հետ։ Այնուհետև զորեղանում են պապական եկեղեցու կողմից հրահրվող և առավելապես Կիլիկիայում, մասամբ և Արևելյան Հայաստանում, իրենց արտահայտությունները գտած ունիտորական քարոզը, ձգտումները և պայքարը դրանց շուրջ։

Հեղինակը փաստերով ցույց է տալիս, որ «Ունիտորական պրոպագանդի առաջավորասիական ուղիները համընկնում են համաշխարհային առևտրի առաջավորասիական մագիստրալի հետ» (էջ 468)։ Ունիտորությունը լինելով գերազանցապես պապական եկեղեցու և Իտալիայի ու այլ կենտրոնների շահախնդրությունների գործիքը, միաժամանակ նկատելիորեն արտահայտում էր Հայաստանի քաղաքաբնակչության, մանավանդ տարանցիկ առևտրի հետ կապված հայ առևտրականների շահերը։ Այլ կերպ նա հող չէր գտնի ծիլեր արձակելու համար։ Իրենց հաջողությունը ապահովելու նպատակով ունիտորները երևան էին գալիս ժամանակի գիտության որոշ պահանջներին ընդառաջողի տեսքով, մատչելի մտքերով և պարզ հասկանալի լեզվով քարոզելու պահանջով։ Նրանք շահատակում էին նաև հայ եկեղեցու և հոգևորականության թույլ կողմերն ու արատների քննադատությամբ, ծածկելով պապական եկեղեցու հանցանքներն ու արատները։

Ունիտորները սերմանում էին պապական

եկեղեցու միջոցով հայերի ազատագրման և Հռոմի եկեղեցապետության գաղափարները։ Հակադրվելով դրան, Տաթևացու և Որոտնեցու դպրոցը առաջ էր քաշում առանց Արևմուտքի օգնության հայ թագավորական գահը և կաթողիկոսական աթոռը էջմիածնում վերականգնելու, թագը և գավազանը միավորելու՝ հայկական եկեղեցապետության գաղափարը։

Քաղաքների և առևտրի անկման պայմաններում ունիտորական քարոզը ծավալուն և տևական հաջողություն չունեցավ։ Հեղինակը դրան պետք է ավելացներ նաև քաղաքական հանգամանքների ավելի աննպաստ բնույթ ստանալը՝ խաչակրաց արշավանքների անհաջողության և Կիլիկյան հայկական թագավորության անկման հետևանքով։

Այնուամենայնիվ XV—XVII դդ. եվրոպական պետությունների միջամտությամբ ազատագրվելու պատրանքով ուղեկցված ունիտորական քարոզը և հակամարտը այդ հարցի շուրջը շարունակվում էին, երբեմն առանձին ուժ ստանում բնաշխարհից դուրս հայ այն գաղութներում, որտեղ առևտրական կապիտալը զարգանալու և Արևմուտքի հետ կապերը ընդլայնելու հնարավորություն ուներ։ Այս պայմաններում կաթոլիկ բարոզիչները լայնորեն օգտագործում էին հայ ազատագրական առասպելը, խոստանալով Արևմուտքի միջամտությունը, եթե հայերը պապական եկեղեցու հոտը դառնալու պատրաստակամություն ունենան, իսկ դրա արևելական-քաղաքական, շահագրգռական նպատակադրումը ավելի հեռու է գնում։

Ամփոփենք։ Քննարկվող աշխատությունը ընդգրկելով հայ ազատագրական մտքի պատմությունը վաղ միջնադարից մինչև XVII դարը՝ շուրջ 1200 տարի կազմող մի ընդարձակ ժամանակաշրջան, շոշափում է հայ ժողովրդի և հայ հասարակական մտքի բազմաթիվ կարևոր հարցեր, այն հաջողված և ինքնատիպ աշխատություն է և որպես այդպիսին, կարևոր ներդրում է հայագիտության մեջ։

Ազատագրական առասպելը դրսևորել է հայ իշխող դասերի քաղաքական կողմնորոշումները և դրանց հաջորդական շրջադարձերը դրսի ուժերի նկատմամբ, այդ ուժերից ազատություն ակնկալելու որոշակի միտումով։ Մեր հեղինակն էլ ազատագրական մտքի պատմության հարցերը քննարկելով առավելապես ազատագրական առասպելի կապակցությամբ, հարկադրված է եղել շատ հաճախ խոսելու հենց այդ կողմնորոշումների մասին։ Դա, ըստ երևույթին, պետք է բացատրել այն բանով, որ «Դրվագների ընդհանուր առանցքը,— ինչպես հեղինակն է ասում,— կազմում է այն փաստերի ուսումնասիրությունը, որոնցով նախապատրաստվել ու սկզբնավորվել է իր ազատագրման համար պայքարող հայ ժողովրդի քաղաքական շրջադարձը դեպի Ռուսաստան։ Այդ շրջադարձի պատմական հանգամանքներն ու իմաստը պարզելը հեղինակը համարում է դրվագների կարևորագույն խնդիրը։ Հեղինակի ծրագիրն ու նպատակադրումը գովելի է, սակայն կարծում ենք, որ այդ բանն անելու համար մինչև վաղ միջնադարը դնալու և այնտեղից եկ վերադառնալու կարիքը չկար։ Այդպես վարվելով հեղինակը ստիպված է եղել հայերի կողմնորոշման դեպքերումներին անհամեմատ ավելի անդրադառնալ, քան ազատագրական մտքի պատմության հետ կապված մի շարք այլ հարցերի։ Պատահական չէ, որ այն գլուխներում և հատվածներում, որոնց մեջ ազատագրական առասպելը և կողմնորոշումների հարցը ետին պլանի վրա են մղվում (քաղաքաբնակությունը և առասպելը, գյուղացիական-ազատագրական շարժումները և առասպելը, հայ-վրացական կապերը և համագործակցությունը ազատագրական պայքարում և այլն) ազատագրական մտքի պատմությունն էլ ավելի լայն հիմքերի վրա և բազմակողմանիորեն է քննարկվում։

Դրվագների առաջին գիրքը ժամանակի և հարցերի ընդգրկումով շատ է դուրս եկել հայ ազատագրական մտքի՝ դեպի Ռուսաստան դիմաշրջման նախապատմության շրջանակներից և ստացել է ինքնուրույն ուսումնասիրության բնույթ։ սակայն նշանակալի չափով մնացել է կաշկանդված հեղինակի սկզբնական նպատակադրումով, ուստի հայ ազատագրական մտքի բոլոր հարցերը չէ, որ նրա մեջ քննարկված են անհրաժեշտ ծավալով ու խորությամբ։

Առանց այդ թերությունների հեղինակի այս ինքնատիպ աշխատությունը ավելի քան արժեքավոր կլիներ։ Իսկ այն ինքնատիպ է, որովհետև առաջին անգամ մարքսիստական պատմագրության դիրքերից քննարկում է հայ հասարակական մտքի մի ուրույն կողմը՝ ազատագրական մտքի պատմությունը։ Աշխատության խոշոր արժեքը պիտի համարել այն, որ նրա մեջ հաջորդաբար քննարկված և բնութագրված են ժողովրդի քաղաքական պատմության տարբեր զարաշրջանները իրենց սոցիալական բովանդակությամբ և ներքին ու արտաքին քաղաքական հանգամանքներով։ Նշված է, թե որ դարաշրջանում ինչն էր գերիշխողը և որոշիչը՝ բացահայտված է ազատագրական առասպելի և տեսիլքների ու գուշակությունների բուն իմաստը, դրանք ստեղծող սոցիալական միջավայրը՝ իր դասային տարբերակումներով, որոնք իրենց յուրովի կնիքն են դրել առասպելի վրա, ըստ որում այդ ամենը տրված է իրեն հարատև շարժման, զարգացման և փոփոխությունների մեջ։

Հաջող է ազատագրական սին պատրանքներից ու գրքի միջամտության մտայնությունից զերծ ժողովրդական զանգվածների ազատագրական պայքարի և սեփական ուղու վերլուծությունը, բացահայտված է ժողովրդի դերը հայոց պատմության մեջ։ Հեղինակը նոր խոսք է ասում Թոնդրակյան ժողովրդական շարժման առաջացման, նրանց գաղափարախոսության սոցիալական բովանդակության, ներքին և արտաքին կեղեքիչների դեմ ուղղված լինելու և իշխող ֆեոդալական դասերի քաղաքական կողմնորոշումների մեջ նրա որոշիչ դերի մասին։

Հեղինակը բացահայտել է Անդրկովկասի ժողովուրդների բարեկամության քաղաքական և գաղափարական դրսևորումները, ցույց է տվել, որ Անդրկովկասի ժողովուրդների բարեկամությունը և պետական միավորման փորձերը, ինչպես հայ, նույնպես և վրաց Բագրատունիների ջանքերով հենվում էին այդ ժողովուրդների պատմական բախտակցության, արտաքին ոտնձգություններից պաշտպանվելու կամ օտարի լուծը թոթափելու նպատակով դաշնավոր զինակցության, նրանց տնտեսական ու կուլտուրական կապերի վրա։ Քաղաքական և զինական միասնությունը գիտակցվում էր իբրև միավորվող ժողովրդի պետական անկախության պահպանման ու ամրապնդման և միավորվող եղբայրակից ժողովուրդներին արտաքին նվաճման վտանգից կամ օտար լծից ազատագրելու պայման։

Վերջապես, առաջին գրքում ցույց են տրվում սոցիալական և քաղաքական այն պայմանները ու իրադրությունները, որոնց հետևանքով ազատագրական շարժումները XV—XVII դարերում նվազեցին, արևմտյան կամ արևելյան հորիզոններում կատարվող ազատագրական դեգերումները արդեն սկսեցին երևան բերել իրենց սնանկությունը, սակայն ազատագրական հույսը անմար մնաց։ Դեպի Արևմուտք ապարդյուն բանագնացություններից հետո հայ ազատագրական միտքը պիտի շրջվեր դեպի մի նոր հորիզոն՝ հյուսիս՝ Ռուսաստան։

Երկրորդ գրքում, որը լույս է տեսել 1959 թ., մանրամասնորեն տրված է օսմանյան և սեֆևյան տիրապետության և XV—XVII դդ. Հայաստանի ազատագրման հարցի շուրջը արևմտաեվրոպական պետությունների հետ հայերի ունեցած բանակցությունների պատմությունը և ի վերջո՝ Իսրայել Օրու գործունեության քննական վերլուծությունը, հայ ազատագրական մտքի դարակազմիկ շրջադարձը և ժողովրդի ազատագրական ակնկալությունների լծորդումը Ռուսաստանի հետ։

Բ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ

И. К. КУСИКЬЯН, *Очерки исторического синтаксиса литературного армянского языка*. Изд. Академии наук СССР, Москва, 1959.

Վաղուց էր զգացվում հայերենի պատմական շարահյուսության ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը։ Հայերենի տարբեր փուլերի շարահյուսության ստատիկ վիճակի նկարագրական ուսումնասիրություններ քիչ չեն հրատարակվել, ինչպես՝ Ստ. Պալասանյանի «Գործնական քերականության» երկրորդ հատորը՝ «Համաձայնությունը» (որտեղ քննության են առնված միայն գրաբարի լեզվական իրողությունները, 1869 թ.), ակադ. Ստ. Մալխասյանցի «Գրաբարի համաձայնությունը» (1892), Հար. Թումանյանի «Հայոց աշխարհաբար լեզվի համառոտ համաձայնությունը» (1911), պրոֆ. Մ. Աբեղյանի «Աշխարհաբարի շարահյուսություն» (1912), պրոֆ.-դոկտ. Գ. Սևակի «Հայոց լեզվի շարահյուսություն» (1937), և զուգահեռ Վ. Առաքելյանի «Շարահյուսությունը» (արդի հայերենի լեզվական փաստերի վրա գրված, Հ. Ա., 1959) աշխատությունները, էլ չենք խոսում գրաբարին վերաբերող շարահյուսական այն հարուստ դիտողությունների մասին, որոնք սփռված են դասական հայերենի մեր խոշորագույն քերականների ձեռնարկներում։ Ասվածին պետք է ավելացնել նաև այն, որ պատմա-համեմատական լեզվաբանության կարկառուն ներկայացուցիչ և միաժամանակ խոշոր հայագետ Անտուան Մեյեն, ի տարբերություն վերը հիշած հեղինակների, առաջին անգամ դասական հայերենի շարահյուսական իրողությունները վերլուծության է ենթարկել պատմա-համեմատական լեզվաբանության տեսանկյունից։

Սակայն հայերենի պատմական շարահյուսության ուսումնասիրությունը, որը պետք է ընդգրկի հայերենի զարգացման բոլոր փուլերը, առաջին անգամ տրվում է պրոֆ. Հ. Կ. Կուսիկյանի վերջերս լույս տեսած «Գրական հայերենի պատմական շարահյուսության ուրվա-