

ԷՋՄԻԱԾԻՆ



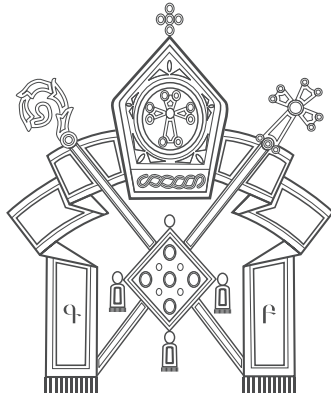
Դ
2018



ՊԱՇՏՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԼՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԱԾՆԻ

Երեւն

2018
Ս. ԷՋՄԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»

կրօնագիրական եւ հայագիրական ամսագիր

Խմբագրակազմ

*Գլխավոր խմբագրի պաշտօնակատար՝
Տ. Անդրէաս արեղայ Եզեկեան*

Խմբագիրներ՝

Արփինէ Չանթիկեան, Լիլիթ Յակոբեան

*Տեխնիկական խմբագիր՝
Գոռ Գրիգորեան*

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (*Ֆրանսիա*), **Անուշաւան եպիսկոպոս Ժամկոչեան** (*Երեւանի պէտական համալսարան, Աստուածաբանութեան ֆակուլտէտ*), **Գէորգ եպիսկոպոս Սարոյեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Շահէ ծայրագոյն վարդապետ Անանեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Զարարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Դանիէլ վարդապետ Ֆընտրգեան** (*ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան թեմ*), **Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Հրաչ սարկաւազ Սարգիսեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Գէորգ Տէր-Վարդանեան** (*Մաշտոցի անուան Մայրենադարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Դաւիթ Գիրքիսեան** (*Երեւանի Վ. Բրիւսովի անուան պէտական լեզուահասարակագիրական համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Անահիտ Աւագեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*), **Գոհար Մուրադեան** (*Մաշտոցի անուան Մայրենադարան*), **Ազատ Բոզոյեան** (*ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիրութեան ինստիտուտ*), **Ալեքսան Յակոբեան** (*ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիրութեան ինստիտուտ*), **Միւր Նաոյեան** (*Երեւանի պէտական կոնսերւատորիա*), **Աննա Արեւշատեան** (*Երեւանի պէտական կոնսերւատորիա*), **Արամ Մարտիրոսեան** (*Ֆրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան*), **Իգաբէլ Էօժէ** (*Ֆրանսիա, Մոնպելիէի համալսարան*), **Աննա Շիրինեան** (*Բերլին, Բոլոնիայի համալսարան*)

“Etchmiadzin”

Review of Religious Studies and Armenology

Editorial staff

Acting Chief Editor - Rev. Fr. Andreas Yezekyan

Editors

Arpine Chantikyan, Lilit Hakobyan

Technical editor - Gor Grigoryan

Editorial Board

Bishop Vahan Hovannisian (*France*), **Bishop Anushavan Zhamkochyan** (*Yerevan State University, Faculty of Theology*), **Bishop Kevork Saroyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Proto-Archimandrite Shahe Ananyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Daniel Findikyan** (*USA, Eastern Armenian Diocese*), **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gevorg Ter-Vardanyan** (*Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Davit Gyurjinyan** (*Yerevan Brusov State University of Languages and Social Sciences, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Anahit Avagyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Muradyan** (*Matenadaran, Yerevan*), **Azat Bozoyan** (*Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Alexan Hakobyan** (*Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Mher Navoyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Anna Arevshatyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Aram Martirosian** (*France, University of Paris-Nanterre (Université Paris-Nanterre)*), **Isabel Augé** (*France, University of Montpellier (Université Paul Valéry-Montpellier)*), **Anna Sirinian** (*Italy, University of Bologna (Università di Bologna)*)





ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕՍՈՒԹԻՒՆ
Տ. Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏՎԱՍՏ
ՄԵՐ ՏԵՐ ՅԻՍՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(Սուրբ Էջմիածին, 1 ապրիլի 2018 թ.)

Յանուն Հօր և Որդույ և Հոգույն Սրբոյ. ամէն:

*«Ե՛ս եմ յարութիւն և կեանք. որ հաւարայ յիս,
թէպէտ և մեռանի՝ կեցցի՛»*
(Յովհ.11. 25-26):

Սիրելի՛ բարեպաշտ հաւատացեալներ,

Քրիստոսի Սուրբ Յարութեան հրաշագարդ տօնին ուրախութիւնն ու խնդութիւնը մեր հոգիներում՝ ձայնակից ենք հրեշտակներին՝ փոխանցելով միմեանց «Քրիստոս յարեալ» կենարար աւետիսը: Թափուր է Տիրոջ գերեզմանը, յայտնուած է Նրա աստուածային զօրութիւնը, եւ իրական է մահուան պարտութիւնն ու կեանքի յաղթանակը: Այսօր յարութիւն առած Քրիստոս իր բոլոր հետեւորդներին բերում է յաւիտենական կեանքի բերկրալի խոստումը. «Ես իսկ եմ յարութիւն եւ կեանք. ով հաւատում է Ինձ, թէպէտ եւ մեռնի, կապրի»:

Քրիստոսի Յարութեան ողջոյնը փոխանցելով, մենք, սիրելիներ՛ր, հաստատում ենք մեր հաւատքը, որը հիմնուած է Յարութեան տիեզերանորոգ հրաշքի վրայ: Հաւատում ենք, որ Քրիստոսի Յարութեամբ անմահութեան ու յաւիտենական կեանքի արշալոյսը ցրել է կորստաբեր մեղքի խաւարը: Հաւատում ենք, որ մահուան առաջ անզօր մարդկային կեանքը վերափոխուում է երկնային զօրութեամբ, ժամանակաւորը վերածո՞ւում է յաւիտենական գոյութեան: Հաւատում ենք, որ Փրկչին ու

Նրա անմահութեան շնորհին հաղորդակցումը նորոգում է կեանքը, խաչերը դարձնում ծաղկեալ, գողգոթաները՝ յաղթութեան բարձունքներ: Հաւատում ենք, այո՛, որ մարդկային մեր տկար ուժերին ընդառաջ եկող Աստուծոյ Սուրբ Հոգին լուսաւորում է մեր հոգեւոր տեսողութիւնը եւ զօրացնում մեզ՝ ընթանալու մեղքից դէպի առաքինութիւն, ընթանալու դէպի մեր Տէրը, որպէսզի Նրա հետ կեանք ունենանք եւ ժառանգակից լինենք երկնային արքայութեանը:

Հաւատալ Քրիստոսի Յարութեանը նշանակում է Սիմոն Կիւրենացու պէս անտրտունջ Քրիստոսի խաչը կրել կեանքի յաղթանակի աներկբայ վստահութեամբ, Յովսէփ Արիմաթացու նման բարեգործութիւններ կատարել, իւղաբեր կանանց նման հաւատքն ու հաւատարմութիւնը պահպանել եւ Քրիստոսի Յարութեան ուրախութիւնը սփռել, առաքեալների պէս աշխարհը Քրիստոսի Յարութեան լոյսով լուսաւորել: Այսպէս միայն կարելի է արժանանալ Փրկչի խոստմանը՝ հաւատքի զօրութեամբ մահուան իշխանութիւնը թօթափելու եւ յաւիտեան ապրելու:

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, Քրիստոսի Յարութեան հրաշագարդ իրողութիւնը մարդու եւ աշխարհի փրկութեան միջոցն է, աստուածային անսահման սիրոյ ու հոգածութեան վկայութիւնը, նեղութիւնների ու դժուարութիւնների յաղթահարման զօրութիւնը: Թովմասի նման երկմտող աշխարհին յարուցեալ Քրիստոս ցոյց է տալիս իր վերքերը, որպէսզի բուժուեն պատերազմների ու աղէտների պատճառած վերքերն աշխարհի: Ցոյց է տալիս իր չարչարանքների հետքերը, որպէսզի դադարեն մարդկային հոգու տառապանքները, լուեն ատելութեան ձայները, մերժուեն կործանարար ուղիները, որպէսզի գալիքի հանդէպ վստահութիւն փնտրող մարդկութիւնը ընդունի Փրկչի Յարութեան զօրութիւնը՝ առաքեալի պէս բացականչելով՝ «Տէ՛ր իմ եւ Աստուած՝ իմ» (Յովհ. Ի. 28):

Աստուածատուր այդ զօրութեամբ ու շնորհով է յարատեւել մեր ժողովուրդը՝ պատմութեան մէջ դիմակայելով դառը հարուածների ու կերտելով իր ձեռքբերումները: Քրիստոսով, յարութեան ու փրկութեան հաւատքով մենք վեր յառնեցինք մեր խաչելութիւններից, վերահաստատեցինք մեր պետականութիւնը, ձեռնամուխ եղանք նեղութիւնները թօթափելուն, մեր իրաւունքների պաշտպանութեանը եւ առաւել բարօր գալիքի կերտմանը: Մեր ժողովրդի առաջընթացը, մեր պետութեան հզօրացումը եւ ի սփիւռու աշխարհի մեր կեանքի պայծառութիւնը

պայմանաւորուած են իւրաքանչիւրիս մէջ Քրիստոսի ներկայութեամբ, Նրա Յարութեան զօրութեան ներգործութեամբ եւ մեր արժանաւորութեամբ Փրկչի խոստմանը. «Ես իսկ եմ յարութիւն եւ կեանք. ով հաւատում է ինձ, թէպէտ եւ մեռնի, կապրի»:

Միրելի՛ հաւատաւոր զաւակներ Մեր, շարունակենք ապրել ու գործել Քրիստոսի հետ: Մեր ընտանիքներում խնամենք ու վառ պահենք հաւատքի լոյսը, հասարակական ու ազգային մեր կեանքում հաստատուն պահենք միմեանց հանդէպ հոգածութիւնն ու զօրակցութիւնը, սէրն ու միասնութիւնը: Շարունակենք ապրել հաւատքով, որպէսզի այսօր հնչող «Քրիստոս յարեաւ» աւետիսը զօրացնի մեզ ապագայի հանդէպ լաւատեսութեամբ ու վստահութեամբ, կամքով ու կորովով՝ հակառակ ամեն արգելքի ու նեղութեան, ջանք թափելու, ստեղծելու, հոգալու, որ իրագործենք առաջընթացի մեր նպատակները, հայրենաշէն մեր ծրագրերն ու ազգային իղձերը: Թող մեր սրտերը քաջալերուեն այսօր մեզ յայտնուող յարուցեալ Տիրոջով՝ սիրով եւ միասնութեամբ ընթանալու ազատ նոր կեանքի մեր ուղին՝ միշտ հաւատարիմ մնալով մեր Տիրոջ պատուիրաններին եւ հաստատուն պահելով մեր ընթացքը դէպի յաւիտենութիւն:

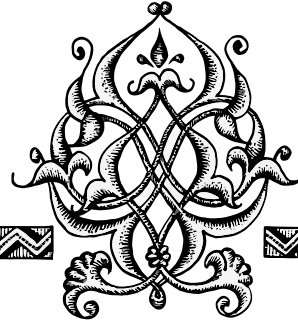
Մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Յարութեան բերկրալի աւետիսով ողջոյն ենք բերում Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկեանին: Աղօթում ենք հիւանդութեան մահճում գտնուող Ամենապատիւ Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Մութաֆեան Պատրիարքի համար: Ի Քրիստոս սիրով ողջունում ենք քոյր Եկեղեցիների հոգեւոր պետերին եւ նրանց հաւատաւոր հօտին: Հայրապետական օրհնութեամբ ողջունում ենք Սրբազան Պատարագի արարողութեանը ներկայ Հայաստանի Հանրապետութեան նախագահ տիար Սերժ Սարգսեանին՝ առաջին տիկնոջ հետ, ընտրեալ նախագահ տիար Արմէն Սարգսեանին, ողջոյն ենք յղում Արցախի Հանրապետութեան նախագահ Տիար Բակօ Սահակեանին, Հայոց պետական աւագանուն, Հայաստանում հաւատարմագրուած դիւանագիտական առաքելութիւնների ներկայացուցիչներին: Հայրապետական Մեր սէրն ու օրհնութիւնն ենք բերում մեր Սուրբ Եկեղեցու ողջ հոգեւոր դասին եւ հաւատաւոր մեր ժողովրդին ի հայրենիս եւ ի սփիւռս:

Աղօթում ենք առ մեր Տէրը Յիսուս Քրիստոս, որ մեր հայրենիքում ու ողջ աշխարհում մշտապէս սփռուած մնան իր Յարութեան կենարար պարգեւները, խաղաղութիւնը հաստատուի աշխարհում, մարդկանց սրտերում, մեր երկրի սահմաններում: Հայցում ենք, որ Փրկչի Յարութեան շնորհներով զօրացած՝ Մեր զաւակների ամեն գործ զարթօնք ու լուսաւորութիւն բերի ազգային մեր կեանքին, եւ աստուածաշնորհ պարգեւները հովանի լինեն մեր ժողովրդին՝ այսօր եւ միշտ ցնծութեամբ աւետելու.

Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց,
Օրհնեալ է Յարութիւնն Քրիստոսի:



ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ



Տ. ԳԵՂԱՐԳ ԱՐԵՂԱ ԻՈՎՅԱՆՆԻՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉՐ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱՍՏԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒԲ
ՆՈՐ ԿԻՐԱԿԻՆ ՍԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(8 սպրիլի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Քրիստոս յարուցեալ է ի մեռելոց, առաջին պարտոյ ննջեցելոց.
Քանզի մարդով եղեւ մահ, եւ մարդով յարութիւն մեռելոց:
Որպէս Ադաման ամենեքին մեռանին.
նոյնպէս եւ Քրիստոսի ամենեքին կենդանասցին»
(Ա. Կոր. ԺԵ. 20-23):

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, հավատացյալ՝ ժողովուրդ, ահա մենք օրեր առաջ մեծ ոգեւորութեամբ տոնախմբեցինք մեր Տեր եւ Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի Հարութեանը, որը մեր փրկութեանն է եւ ճանապարհը դեպի հավիտենութեան, երկնքի արքայութեան: Եվ մենք այդ օրը կոչում ենք Ձատիկ: Մեր Եկեղեցում Ձատիկին հաջորդող՝ Հինանց չըջանի այս առաջին կիրակին կոչում ենք Կրկնազատիկ կամ Նոր կիրակի. ի՞նչ խորհուրդ ունի այս կիրակին:

Սիրելիներ՛, այս կիրակին նոր է անվանվում, որովհետեւ Քրիստոսի խաչելութեամբ եւ հարութեամբ մեր կյանքը նորոգվեց, նոր ճանապարհ ընդունեցինք՝ կործանումից դեպի փրկութեան, նոր լույս ծագեց մեր վրա՝ փրկութեան հույսը: Ինչպէս Պողոս առաքյալն է ասում. «Այլեւս ծառաներ չեք, այլ որդիներ եւ ժառանգներ Աստծու» (Հմմտ. Գաղ. Դ. 7), հետեւաբար այս կիրակին Նոր կոչելով՝ ի նկատի ունենք մեր նոր կյանքը: Իսկ Կրկնազատիկ անվանումով ի նկատի ունենք մեր մեղքերից, մեր մարմնավոր կրքերից ազատումը, քանզի առաջին՝ Հարութեան կիրակիին

Քրիստոս խաչի վրա իր մահով, իր թափած արյունով մաքրեց մեր մեղքերը եւ հարուժյուն առավ՝ շնորհ տալով մեզ փրկվելու՝ ըստ հոգու եւ հավատքի: Սակայն այս կիրակին մեր մարմնական կրքերից նորից զատվելու, ազատվելու կիրակի է, ցանկուժյուններից եւ այն ամենից, ինչը ծանրաբեռնում է մեր մարմինը: Ահա դրա համար կրկնազատիկ, Նոր կիրակի՝ նոր մարմին, նոր կյանք եւ ազատում մեղքերից ու կրքերից:

Սիրելիներ, Քրիստոս պատվիրեց մեզ. «Սիրե՛ք եւ ներե՛ք միմյանց»: Աստված ասում է. «Սիրե՛ք միմյանց, ինչպես ես ձեզ սիրեցի, մաքրվեցե՛ք ձեր մեղքերից, առե՛ք լույսը, լո՛ւյս եղեք աշխարհի համար եւ գլխաւորապէս ու հոգատար միմյանց նկատմամբ, լցվե՛ք սիրով դիմացիների եւ Աստծու նկատմամբ եւ ապրեք հավատքով» (Հմմտ. Հովհ. ԺԳ. 34-35):

Ահա սա է մեր կոչը, մեր պատգամը: Այս Նոր կիրակին տոնախմբենք հոգու ուրախությամբ եւ բերկրանքով, քանզի ազատվեցինք մեր մեղքերից եւ նոր կյանք վերցրինք Քրիստոսով եւ թոթափեցինք մեր հին կյանքի մեջ եղող մարմնի կրքերն ու ցանկուժյունները: Եվ սկսեցինք նոր կյանքով ապրել, նոր ճանապարհով ընթանալ, որտեղ կարեւորվել են սերը, խաղաղությունը, առաքինի ու բարի գործերը: Ահա ինչին մենք կոչվեցինք: Օրեր առաջ Քրիստոսին փառաբանեցինք՝ ասելով. «Տե՛ր, դու ես իմ Փրկիչը, եւ քեզնով է իմ փրկությունը» եւ հոգեւոր խանդավառությամբ միմյանց ողջունեցիք՝ ասելով. «Քրիստոս հարուժյուն առավ իմ եւ քո համար, որպեսզի մենք եւս փրկվենք»: Եւ ահա մեր կյանքը պետք է ապրենք այնպես, ինչպես Քրիստոս է կամենում, որպեսզի երբ գա ժամանակը, բախենք երկնքի արքայություն դուռը՝ ասելով. «Տե՛ր, Տե՛ր, բա՛ց ինձ քո ողորմության դուռը» (չարական), Աստված ներսից չգոչի եւ ասի՝ «Ո՞վ եք դուք, ես ձեզ չեմ ճանաչում», այլ բացի իր փառքի դռները եւ ասի՝ «Արի՛ եւ քո խաղաղությունը գտիր իմ թագավորության մեջ, բարի՛ եւ հավատարի՛մ ծառա» (Հմմտ. Մատթ. ԻԵ. 23):

Սիրելիներ, թող Տիրոջ ողորմությունը, շնորհը, Ս. Հոգին միշտ գորացնի ամենքիս, որպեսզի կարողանանք այդ նոր կյանքը՝ գերծ մեղքերից եւ կրքերից, հարատեւ պահենք, հնազանդվենք Տիրոջ խոսքին, պահենք Նրա պատվիրանները եւ ի կատար ածենք:

Շնորհ, սէր Տեառն մերոյ եւ Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի եղիցի ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեանդ. ամէն:

Տ. ԶԱՔԱՐԻԱ ՍԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐՂԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉՐ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՂՆՈՒ Ս. ԳԵՎՈՐԳ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ ԿՐԿԵԱԶԱՏԿԻ ՏՈՒՆԻ

(8 ապրիլի 2018 թ.)

Յանուն Հոր եւ Որդոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. ամէն:

«Տէր իմ եւ Աստուծ իմ»
(Հովհ. Ի. 28):

Սիրելի՛ ուխտավոր եւ բարեպաշտ հավատացյալներ, առաքելահիմն մեր սուրբ Եկեղեցու լուսե խորաններից այս օրերին «խաղաղութիւն ամենեցուն»-ի հետ հնչում է նաեւ մեր Տիրոջ եւ Փրկչի՝ Հիսուս Քրիստոսի հրաշափառ Հարուլթյան ավետիսը՝ մեր հոգին ու սիրտը լցնելով անսահման ուրախութեամբ, մեր մտքից վանելով տխրութիւնն ու երկմտանքը եւ ամենքիս պարուրելով առավել հույսով եւ հավատով: Ուստի պատահական չէ, որ Ս. Զատկին հաջորդող առաջին կիրակին կոչվում է «Նոր կիրակի» կամ «Կրկնազատիկ», քանզի Ս. Հարուլթյան խորհրդով ամեն ինչ նոր դարձավ եւ վերագարթոնք ապրեց: Իրականում հենց Տիրոջ Հարուլթյան իրողութիւնն է մեզ գոտեպնդում եւ ուժ տալիս այս կյանքի դժվարութիւններն ու փորձութիւնները հաղթահարելու համար, որովհետեւ քրիստոնյաներս մահւման դեմ հաղթանակած Աստծո զավակներն ենք, մի Տիրոջ, ով անսահման սիրում է մեզանից յուրաքանչյուրին եւ ամեն պահ նախախնամում մեզ: Ս. Հարուլթյան պատգամը նոր կյանքի խորհուրդն ունի մեզ համար՝ աստվածապարզեւ կյանքին այլ տեսանկյունից նայելու, ապրելու եւ գործելու այլ չափանիշներով:

Ինչպես այսօր ապրողներիս համար է կարեւոր Ս. Հարուլթյան իրականութեան ընկալումն ու հավատքով ընդունումը, այնպես էլ դարեր առաջ էր՝ Տիրոջ առաքյալների օրոք: Մի պահ փորձեք պատկերացնել նրանց հոգեվիճակը. այս մարդիկ չըջել էին Հիսուսի հետ, ականատես եղել նրա կատարած բժշկումներին եւ հրաշքներին, լսել նրա ուսուցումները, զարմացել ու փորձել հասկանալ կատարվածը, բայց նաեւ լքել էին իրենց Վարդապետին չարչարանքների ժամանակ ու նրան մենակ թողել կյանքի կարեւոր հանգրվաններին: Տիրոջ աշակերտները մարդկայնորեն

ողբերգությունն էին ապրում եւ չէին հասկանում, թե ինչ է կատարվում շուրջբոլորը: Առաքյալների վախերն ու կասկածները փարատվեցին հարությունից հետո Տիրոջ երեւումների ժամանակ, երբ տեսան, որ Քրիստոս անցնում է դռների միջով, խաղաղություն տալիս, ցույց տալիս նրանց իր ձեռքերն ու կողը եւ ուրախացնում նրանց: Եվ միայն այդ ժամանակ նրանք արթնացան խորը թմբիրից, վերագտան իրենց քաջությունը եւ հասկացան, որ հարուցյալ Տերն իրենց հետ է, չի լքել:

Եվ ահա Կրկնազատկի այս լուսավոր ու բերկրալի օրը Հայոց Եկեղեցում ընթերցվում է Հովհաննեսի Ավետարանից մի հատված, ուր պատմվում է Թովմաս առաքյալի մասին: Նա առաքյալների հետ չէր, երբ Հիսուս առաջին անգամ երեւաց նրանց: Երբ աշակերտները նրան հայտնեցին այս մասին, Թովմասը ոչ միայն չհավատաց, այլեւ պնդեց, որ կհավատա միայն այն ժամանակ, երբ տեսնի Հիսուսի ձեռքերի վրա մեխերի նշանը, մատները դրանց մեջ դնի, իսկ ձեռքն էլ՝ կողի: Ըստ ավետարանչի՝ այս դեպքից ութ օր հետո Հիսուս կրկին երեւում է աշակերտներին եւ նրանց թվում՝ Թովմասին: Տերը չհանդիմանեց Թովմասին, քանզի լավ ճանաչում էր նրան, այլ պարզապես պատվիրեց իր ուզածն անել: Թովմասն այստեղ շատ կարեւոր խոստովանություն է անում՝ ասելով. «Տե՛ր իմ եւ Աստվա՛ծ իմ»: Այս պատմությունն ավարտվում է Տիրոջ կենսատու խոսքով. «Որովհետեւ դու ինձ տեսար, հավատացիր. երանի՛ նրանց, ովքեր չեն տեսել, բայց կհավատան»՝ հավելելով, որ այս ամենը գրվել է, որպեսզի հավատանք, որ Հիսուս Քրիստոս է Աստծո որդին նրա անունով հավիտենական կյանքն ընդունելու համար (Հովհ. Ի. 29, 31):

Չնայած այս օրերին մենք Հարություն ավետիսի քաղցրությունն ենք վայելում, ուրախանում եւ ցնծում, բայց տեսնում ենք նաեւ, որ Ս. Զատկին հաջորդող առաջին կիրակի օրվա ավետարանական ընթերցվածը մեկ անգամ եւս շեշտում է հավատքի կարեւորությունը մարդու կյանքում: Տերը երանի է տալիս ոչ թե իրեն տեսնողին ու հետո հավատացողին, այլ այն մարդուն, ով չի տեսել Աստծուն, բայց հավատում է, նրան, ով Իրեն Տեր եւ Աստված է խոստովանում Թովմասի նման, եւ այդպիսով հավիտենական կյանքն ընդունում:

Այսօր, երբ մեկը տկար է իր հավատքի մեջ կամ թերահավատ, նմանեցնում են այս առաքյալին եւ «անհավատ Թովմաս» կոչում: Բայց արդյո՞ք Թովմասն անհավատ էր կամ թերահավատ ու կասկածամիտ: Ավետարանն ու եկեղեցական ավանդությունը ճիշտ հակառակն են ասում: Ս. Գրքի մի քանի դրվագներում այս առաքյալը հանդես է գալիս իբրեւ քաջ եւ

անվախ հետեւորդ Քրիստոսի, ով անգամ պատրաստ էր մեռնել նրա հետ, մինչդեռ մյուս առաքյալները նույն ժամանակ երկմտանքի մեջ էին: Թովմասը սիրում էր Հիսուսին, բայց նա ինքնամոլոր մարդ էր, ով ցանկանում էր տառապանքներն ու ցավերը միայնակ տանել: Միայնության ճգնաժամն էր հավանաբար պատճառը, որ Տիրոջ առաջին երեւման ժամանակ նա չկար: Բայց երբ նա տեսավ Հիսուսին, սիրտն ուրախությամբ լցվեց եւ առանց երկմտանքի՝ Քրիստոսին իբրեւ Տեր եւ Աստված խոստովանեց: Եկեք խոստովանենք, որ այսպես կարող էր արտահայտվել միայն Տիրոջ հանդեպ աներեր հավատք ունեցողը: Պարզապես Թովմասն անկեղծ էր նաեւ իր մտածումների եւ արարքների մեջ: Եկեղեցական ավանդությունն այս առաքյալի անունը կապում է Պարսկաստանում եւ հատկապես Հարավային Հնդկաստանում քրիստոնեության քարոզչության եւ տարածման հետ, ուր եւ նահատակութային պսակն է ընդունել: Այլ խոսքով՝ Թովմաս առաքյալի գիտակցական ողջ կյանքը Տիրոջ հանդեպ ունեցած ամուր հավատքի եւ հավատարմության կենդանի վկայությունն էր:

Հետեւաբար, այսօրվա սուրբգրային հատվածի հավատք-անհավատություն երկրնորանքի մեջ մենք առաջին հերթին ինքներս մեզ պետք է տեսնենք: Երբ տկարանում ենք մեր հավատքի մեջ, նմանվում ենք թերահավատ Թովմասին, երբ հաստատուն ենք հավատքի մեջ, կրկին նմանվում ենք նույն առաքյալին, ով աներկբա խոստովանում էր Հիսուսին իբրեւ Տեր եւ Աստված: Այլ խոսքով՝ ճշմարիտ հավատքը մեզ շողկապում է Աստծո հետ եւ հնարավորություն տալիս նրանով հավիտենական կյանք ունենալ: Հավատքն աստվածային շնորհ է, որը երկիրքը երկիր է դարձնում, մեզ միշտ պահում է հույսի եւ սիրո մեջ, զորություն է տալիս՝ բարին ու գեղեցիկն արարելու եւ լավատես աչքով նայելու այս կյանքին: Նրա միջոցով է անհնարինը հնարավոր դառնում, եւ վերանում են Ֆիզիկական սահմանները:

Ուշադրություն դարձրեք, սիրելի՛ ներկաներ, այս պատմության վերջին հատվածին: Ավետարանը մեզ չի ասում, որ փրկության համար անհրաժեշտ է նյութապես ապահովված լինել, իշխանություն ունենալ, գյուտեր եւ հայտնագործություններ անել, թանկարժեք հեռախոս եւ արագ համացանց ունենալ, զանազան պատիվների արժանանալ, այլ հավատալ եւ ընդունել Հիսուսին որպես մեզ Տեր եւ Փրկիչ: Մի դավանություն, որն ուներ Թովմաս առաքյալը: Սա է պահանջվում նաեւ մեզանից յուրաքանչյուրից, եթե իհարկե ուզում ենք Քրիստոսով հավիտենապես ապրել: Մարդն ինքնին երկնաքաղաքացի է, իսկ այս երկրային կյանքը

մեզ տրված է աստվածահամո ապրելու եւ բարիք գործելու համար, որպէսզի մեկ օր արժանանանք երկնքի արքայութեանը: Ուրեմն, բացե՛նք մեր սրտերն ու հոգիները Տիրոջ առաջ, խոստովանե՛նք նրան իբրեւ մեր Տեր եւ Փրկիչ, եթե ուզում ենք Քրիստոսով հավիտենապես ապրել: Եվ թող հավատք-անհավատութիւն հակադրութեան մեջ միշտ հաղթի հավատքը, որն այնքան կարեւոր եւ անհրաժեշտ է ամեն պահն ու օրն իմաստավորված անցկացնելու համար:

Կրկնազատկի լուսավոր այս օրը նորից ուխտավոր ենք ամենքս, քանզի եկել ենք Ս. Գեւորգ զորավարի անունը եւ նրա սուրբ նշխարներն ամփոփող փառահեղ այս եկեղեցին ոչ միայն ճաշակելու Տիրոջ փրկարար մարմինն ու արյունը, այլեւ համբուրելու Շուրիչկանի հրաշագործ Ավետարանը, նրանից բժշկութիւն եւ օգնութիւն խնդրելու՝ վերանորոգելով մեր հավատքը: Զորավոր այս Ավետարանի ամեն էջն ընդօրինակված է հավատքով ու երկյուղածութեամբ, սիրով եւ արցունքով: Խնդրակատար այս Ս. Ավետարանը երկար տարիներ պահվել է Նոր Զուղայի Փերիա գավառի Շուրիչկան գյուղում, որի հրաշագործ գորութիւնը տարածված էր Պարսկաստանում եւ նրա սահմաններից դուրս, անգամ օտարներն ու այլադավաններն էին գալիս այն համբուրելու եւ իրենց խնդրանքների պատասխանները ստանալու համար: Արդյոք հրա՞ջք չէ կամ մեր ժողովրդի աննկուն հավատքի վկայութիւնը չէ, որ յոթ տարի հողի եւ ջրի մեջ մնալով՝ այն չի վնասվել, այդ տեղում անգամ աղբյուր է բխել, իսկ այսօր Աստված մեզ հնարավորութիւն է տվել եւս մեկ անգամ դիպչելու Ս. Ավետարանին եւ զգալու նրա սրբարար զորութիւնը: Սա վկայում է, որ մեր նախնիներն ապրել են Աստծո խոսքով եւ հավատքով՝ հավատարիմ մնալով Տիրոջը, լուսավորչահաստատ մեր սուրբ եկեղեցուն եւ ազգային-եկեղեցական մեր ավանդութիւններին: Այս պահին ջերմեռանդ ազդեցիկ է, որ ամենակարող Աստված իր կամքով եւ ժամանակին իրականութիւն դարձնի բոլորիդ երազանքներն ու իղձերը, որոնց համար այսօր ուխտի եք եկել, առավել ամրապնդի եւ զորացնի առ Աստծո ձեր հավատքը, հույսը եւ սերը:

Թող Շուրիչկանի զորավոր եւ հրաշագործ այս Ս. Ավետարանը միշտ պահպան լինի մեր ժողովրդին, Տերն անսասան պահի ու պահպանի մեր պաշտելի Հայրենիքը, Մայր Եկեղեցին, մեր սահմանները պաշտպանող հայոց բանակի մարտիկներին եւ ամեն հայի, թովմաս առաքյալի նման մեզ համարձակութիւն եւ քաջութիւն տա՝ մեր Փրկիչ Հիսուսին խոստովանելու եւ անվարան ասելու. «Տե՛ր իմ եւ Աստվա՛ծ իմ»:

Տ. ԵՐԵՄԻԱ ՎԱՐՊԱՊԵՏ ԱԲԳԱՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(22 ապրիլի 2018 թ.)

Յանուն Հօր և Որդույ և Հոգույն Սրբոյ. ամէն:

«Հոգին ստավել է, քան՝ կերակուրը,
և մարմինը, քան՝ հագուստը»
(Ղուկ. ԺԲ. 23):

Սիրելի՛ բարեպաշտ հավատացյալներ, ինչպես գիտենք՝ Հիսուս Քրիստոս իր առաքելության ընթացքում շրջեց բազում քաղաքներով ու գյուղերով՝ քարոզելու արքայության Ավետարանը եւ այն, ինչ խոսեց ու գործեց մարդկանց գոհացնելու պարզ նպատակով չէր, այլ մի նոր ճշմարտություն բացահայտելու համար:

Հերթական անգամ բյուրավոր ժողովուրդ էր հավաքվել Հիսուսի շուրջ: Վարդապետը խոսում էր Աստծո արդարության եւ սիրո մասին, միաժամանակ դատապարտում փարիսեցիների ու օրենսգետների կեղծավոր պահվածքը: Մի մարդ կար այդ բազմության մեջ, որն անտարբեր Հիսուսի խոսքերի նկատմամբ՝ մտածում էր ծնողներից ստացած ժառանգությունը եղբոր հետ բաժանելու մասին: Եվ մինչ Հիսուս խոսում էր, մտազբաղ այս մարդը, ժողովրդի միջից ասաց. «Վարդապետ, ասա եղբորս, որ ժառանգությունը ինձ հետ բաժանի»: Հիսուս պատասխանեց նրան՝ ասելով. «Ո՛վ մարդ, ինձ ո՞վ դատավոր կամ բաժանարար կարգեց ձեր վրա»: Ապա ժողովրդին ասաց. «Տեսե՛ք, որ զգուշ լինեք ամեն տեսակ ազահությունից, որովհետեւ մարդու կյանքն իր կուտակած հարստության մեջ չէ», իսկ դառնալով աշակերտներին՝ հորդորեց. «Հոգ մի՛ արեք ձեր հոգու համար, թե ինչ եք ուտելու, ոչ էլ մարմնի համար, թե ինչ եք հագնելու, որովհետեւ հոգին առավել է, քան կերակուրը, եւ մարմինը՝ քան հագուստը» (Ղուկ. ԺԲ. 13-23):

Ահա, սիրելի՛ հավատացյալներ, տեսնում ենք, որ այս մարդու համար մարմնավոր կերակուրն առավել է, քան հոգին, եւ հագուստը, քան՝

մարմինը: Անտարբեր Հիսուսի խոսքերի հանդեպ՝ նրան միայն հարստությունն էր հետաքրքրում: Այդ մոլուցքը կուրացրել էր նրա միտքը, որն անկարող էր հասկանալու հոգեկոր ճշմարիտ այն արժեքները, որոնք կրում են հավիտենականության դրոշմը:

Մարդկային նմանատիպ անտարբերության մասին հրաշալի մի առակ կա: Մի վարդապետ կար, ում ժողովուրդը չէր լսում, երբ խոսում էր Աստծո կարեկորագույն գործերի մասին: Այդժամ նա սկսում է պատմել մտացածին ինչ-որ պատմություն այն մասին, թե ինչպես մի պատանի ամուսնը մի մարդու ավանակ է վարձում, որպեսզի մի քաղաքից մյուսը գնա: Երբ կեսօրին արենն սկսում է կիզել, երկուսն էլ ցանկանում են շոգից պատսպարվել ավանակի ստվերի ներքո, սակայն վիճելով՝ սկսում են հրմշտել իրար ստվերի համար: Պատանին ասում է, որ ինքն է վարձել ավանակին, ուստի նրա ստվերը եւս իրեն է պատկանում, իսկ տերը, թե՛ վարձով է տվել առանց ստվերի: Պատմելով այսքանը՝ վարդապետը որոշում է թողնել ու հեռանալ, սակայն ժողովուրդը ետ է պահում նրան՝ պահանջելով, որ ավարտի պատմությունը եւ ասի, թե ինչպե՛ս լուծվեց վեճը: Այդժամ վարդապետը ծիծաղում է եւ ասում. «Ի՛նչ մարդիկ եք դուք: Ավանակի ստվերի մասին լսել ուզում եք, իսկ հոգու փրկության մասին՝ ոչ»: Ցավ ի սիրտ, այսօր մենք էլ երբեմն այս մարդկանց պես անտարբեր ենք Հիսուսի պատվիրանների նկատմամբ, որովհետեւ մեր առօրյան լցրել ենք անկարեկոր հետաքրքրություններով, հագեցրել՝ տարաբնույթ հոգսերով եւ զբաղմունքներով՝ մոռանալով, որ Աստծո խոսքը մեզ համար հոգեպես հարստանալու, վերանորոգվելու, առօրյա հոգսերից վեր բարձրանալու մի հնարավորություն է, ճանապարհ առ այն սրբությունները, որոնք շաղախված են բազմադարյան աղոթքներով:

Ի տարբերություն շատերիս՝ այս գիտակցությունը կենդանի էր մեր հայրերի կյանքում, որոնց համար հոգին առավել էր, քան՝ կերակուրը, եւ մարմինը, քան՝ հագուստը: Ականջալուր Հիսուսի պատգամներին՝ նրանք իրենց սրտերը դարձրել էին պարարտ այն հողը, որի մեջ դարեր շարունակ ցանվել են բարի սերմեր, իսկ այդ սերմերի ծլարձակումը նրանց մղել է աներեւակայելի սխրանքի, այն է՝ նահատակության ու մարտիրոսության: Եվ հենց նահատակության այս ոգով ներշնչված՝ մեր իմաստուն հայրերը Կարմիր են անվանել այս կիրակին: Կարմիրը Քրիստոսի եւ Նրա հավատի համար մարտիրոսացած նահատակների արյան խորհրդանիշն է: Երկնային Վարդապետի հեղած կարմիր արյամբ մարդկությանը շնորհվեց փրկություն, որը դարեր շարունակ քարոզում է

Սուրբ Եկեղեցին, իսկ նահատակներն իրենց արյամբ հիմքերը դարձան այդ Եկեղեցու:

Ի՞նչն է մեզ խանգարում՝ անտարբերության մեղքի դեմ պայքարելու եւ հաղթելու մեր նվիրյալ հայրերի օրինակով: Չնայած ներկա դարում յուրաքանչյուր հավատացյալ մարդ ազատ դավանում է Քրիստոսին, սակայն այսօր էլ կարիք է զգացվում նահատակության՝ ոչ թե արյան, այլ՝ մարդկային «ես»-ի, քանի որ ժամանակակից կյանքում առկա բյուրավոր գայթակղությունների հետեւանքով աճել է այն մարդկանց թիվը, ովքեր անտարբերության մատնելով Քրիստոսի պատգամները՝ ասում են. «Վարդապե՛տ, ասա եղբորս, որ ժառանգությունը ինձ հետ բաժանի»: Ինչպես այդ օրերին, այնպես էլ այսօր Հիսուս նույնն է պատասխանելու. «Հոգ մի՛ արեք ձեր հոգու համար, թե ինչ եք ուտելու, ոչ էլ մարմնի համար, թե ինչ եք հագնելու, որովհետեւ հոգին առավել է, քան կերակուրը, եւ մարմինը՝ քան հագուստը»:

Հետեւաբար, սիրելի՛ հավատացյալներ, եկեք դեն գցենք անտարբերությունն ու դրանից բխող հոգեւոր ախտերը, եկեք սուրբ առաքյալների եւ նահատակների օրինակով ականջալուր լինենք մեր Փրկչի խոսքին, որպեսզի «երբ Հովվապետը երեւա, փառքի անթառամ պսակն ընդունենք» (Ա. Պետ. Ե. 4). այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս հավիտենից. ամեն:



Տ. ՊԵՎՈՐԳ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐՈՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸՐ՝
 ԽՈՍՎԱԾ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷԶՄԻԱԾՈՒԿ
 ԵՐԵՎԱՆ Ա. ԽԱՉԻ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(29 ապրիլի 2018 թ.)

Յանսուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Սիրելի՛ բարեպաշտ քույրեր եւ եղբայրներ, այսօր Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին նշում է «Երեւման Սրբոյ Խաչին» տոնը՝ աշխարհասփյուռ իր զավակներին հրավիրելով վերստին խորհրդածելու ամենագոր խաչի փրկագործական խորհրդի շուրջ՝ վերահաստատելու իրենց հավատարմությունն ու նվիրումը խաչի դավանանքի հանդեպ:

Թե՛ Հայաստանում, եւ թե՛ ամենահեռավոր հայկական գաղթավայրերում առանձնակի խանդավառությամբ է նշվում Տիրոջ Սուրբ Խաչ կամ Սուրբ Նշան անունը կրող եկեղեցու, մատուռի նավակատիքը. Չերմեռանդ ուխտավորների հոծ բազմություն, մատաղի արարողություն, մանկական երգով ու պարով ուղեկցվող հանդեսներ: Եվ մեր սրտերին ու հոգիներին այն գիտակցությունն է իշխում, որ հակառակ «ի վերայ» խաչի կրած բոլոր տառապանքների, Խաչի տոնն իրականում խաչի հաղթության տոնն է:

Սիրելի՛ բարեպաշտ հայորդիներ, Երեւման Սուրբ խաչի տոնը նշում են Ուղղափառ բոլոր եկեղեցիները: Այն հատուկ է արեւելաքրիստոնեական ավանդությանը: Հայ Եկեղեցին այն նշում է Հինանց Ե. կիրակիին:

Եկեղեցու ավանդությունը վկայում է, որ 351 թ. մայիսին Երուսաղեմում օրը ցերեկով երկնքում երեւում է Փրկչի խաչի նշանը՝ տարածվելով Գողգոթայից մինչեւ Զիթենյաց լեռ, ավելի փայլուն եւ առավել պայծառ, քան լույսն արեգական: Խաչի շողարձակ երեւումից խամրում է արփին, մթազնում են երկնային լուսատուները: Հոգեւորականներն ու հավատացյալները, ինչպես նաեւ Երուսաղեմում գտնվող օտարականները, «աստվածատեսության սուրբ երկյուղով եւ ուրախությամբ համակված», շտապում են եկեղեցի՝ Աստվածորդուն օրհնաբանելու:

Ս. Խաչի Երեւման տեսիլքից ոգեշնչված՝ Երուսաղեմի Կյուրեղ պատրիարքը մի նամակ է հղում Կոստանդ կայսերը: Կյուրեղի մեկնությամբ՝ այդ երեւումը ուղղափառ դավանության պաշտպանությունն էր արիոսականների մոլորության դեմ, որ Կոստանդ կայսեր հովանավորությունն էր վայելում:

Սիրելի՛ բարեպաշտ քույրեր եւ եղբայրներ, Եկեղեցու բեմից շատ է մեկնաբանվել խաչը՝ իբրեւ հաղթության, փրկության եւ կյանքի խորհրդանիշ: Այսօր ես կխոսեմ խաչի՝ իբրեւ սիրո խորհրդանիշի մասին:

Քրիստոնեական Եկեղեցին հավատում եւ ուսուցանում է, որ աստվածորդու խաչելությամբ է մարդկության փրկությունն իրագործվում: Պատահական չէ եկեղեցու վարդապետության մեջ ընդգծվում, որ Քրիստոս փրկում է մեզ մեղքի եւ մահվան իշխանությունից: Չկա մարդու հոգին ավելի տանջող ցավ, քան մեղքի իշխանության տակ լինելը, եւ չկա կյանքի գեղեցկությունն ավելի աղավաղող, աղճատող երեւույթ, քան մահը: Սակայն ինչպես է այդ փրկությունն իրագործվում, կամ թե ինչ է նշանակում քրիստոնյայի համար փրկվել մեղքի եւ մահվան իշխանությունից: Հարցի պատասխանը մեր հայացքն ուղղում է վերստին դեպի ամենագոր Սուրբ խաչի խորհուրդը: Ըստ Հովհաննես Ավետարանչի՝ խաչի հանձնառության միակ զբաղապատճառը սերն է՝ Աստծու սերն առ մարդ. «Աստված այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչեւ իսկ իր միածին Որդուն տվեց, որպեսզի նա, ով հավատում է Նրան, չկորչի, այլ հավիտենական կյանք ունենա» (Հովհ. Գ. 16): Քրիստոսի զոհաբերությունը հանուն մեղավոր մարդու սիրո անօրինակ դրսեւորում է մարդկային պատմության մեջ: Մեզ ծանոթ է զոհաբերությունն ի սեր հայրենիքի, հավատքի, ընկերոջ եւ գաղափարի: Բայց զոհաբերություն հանուն մեղավոր մեկի՝ մարդկային փորձառությանը անծանոթ սիրո դրսեւորում է: Ավելին: Միայն Քրիստոսի զոհաբերությամբ չի սահմանափակվում մարդու հանդեպ աստվածային սերը. այն կրկնապատկվում է, երբ Աստված է զոհաբերում իր Միածին Որդուն՝ ի սեր մեղավոր մարդու: Այս իմաստով պատահաբար չի շեշտում Ավետարանիչը՝ «Աստված այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչեւ իսկ իր միածին Որդուն տվեց»:

Մարդկային փորձառությունից գիտենք, որ մեղավորից հեռանում են իր մտերիմները եւ անգամ հարազատները: Բայց աստվածային սերը ոչ միայն չի թողնում մարդուն մեղքի պատճառով, այլեւ զոհաբերում է ամենանվիրականը հանուն նրա: Ահավասիկ այսպիսին է աստվածային սերը, անպայմանական: Այս սերն է, որ առաքյալի բնորոշմամբ՝ երբեք չի

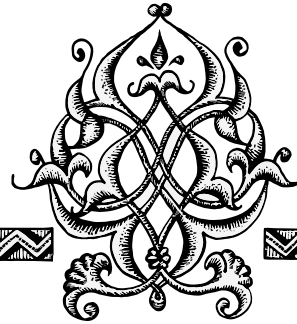
տկարանում: Եվ այս սիրով է իրագործվում մարդկային ցեղի փրկագործություն խորհուրդը՝ փրկություն մեղքի եւ մահվան իշխանությունից:

Սիրելի՛ հայորդիներ, Ասում ենք փրկություն մեղքի իշխանությունից, քանի որ միայն այդ սերը կարող է վերափոխել մեր կյանքը, զղջման առաջնորդել մեզ. մենք ունկնդիր ենք լինում մեզ խրատողներին այն ժամանակ, երբ վստահում ենք նրանց սիրուն: Այս նկատի ունենին Եկեղեցու հայրերը, երբ Քրիստոսի սերը բնորոշում էին իբրեւ «բուժիչ սեր»: Ինչու հատկապես բուժիչ, քանի որ այդ սերն է միայն, որ կյանքի է կոչում ներումն ու հաշտությունը, այդ անպայմանական սերը, որն, ինչպես առաքյալն է բնորոշում, իրենը չի փնտրում (Ա. Կորնթ. ԺԳ. 5): Ահավասիկ սիրո այս գիտակցությունն է ազատագրում մեզ մեղքի իշխանությունից: Ավելին. նա, որ ազատվել է մեղքի իշխանությունից այլևս չի վախենում մահից, քանզի մեղքի գերությունից է ծնվում մահվան իշխանությունը, մեղավորի համար մահը միակ իրականությունն է: Մինչդեռ այլ է Քրիստոսով արդարացվածի հայացքը, նա ազատ է մահվան իշխանությունից Քրիստոսով. Ճանաչի՛ր ճշմարտությունը եւ այն քեզ կդարձնի ազատ (Հմմտ. Հովհ. Ը. 32): Նրա համար չկա Քրիստոսից վեր այլ ճշմարտություն, հետեւաբար նրա միակ եւ գերազույն ցանկությունն է լինել Քրիստոսի հետ, քանզի նրա համար «կյանքը Քրիստոսն է» (Փիլիպ. Ա. 21):

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, ի՞նչ պատգամ է փոխանցում մեզ Քրիստոսի զոհաբերության խորհուրդը, ի՞նչ է սովորեցնում: Քրիստոսի զոհաբերության խորհուրդը արմատապես փոխում է մեր պատկերացումը սիրո մասին: Մենք սովոր ենք սիրել մեր հարազատներին եւ ընկերներին, մինչդեռ Քրիստոս սովորեցնում է մեզ մեղավորի մեջ տեսնել այդ հարազատին եւ ընկերոջը, ավելին. Քրիստոսի օրինակը գերազանցում է անգամ «Սիրի՛ր քո ընկերոջը, ինչպես քո անձը» պատվիրանը, քանզի նա սիրեց իր ընկերոջն իր անձից առավել:

Հետեւաբար, եկե՛ք նմանվենք մեր Տիրոջը, սիրենք յուրաքանչյուրին այն նույն սիրով, որով Քրիստոս սիրեց մեզ:





ԻՎԱՆ ԻԼՅԻՆ

ԸՆՏԱՆԻՔԻ ՄԱՍԻՆ¹

1. Ընտանիքի նշանակությունը

Ընտանիքը նախնական սուրբ դաշինքն է, որին մարդ դաշնակցում է անհրաժեշտության ուժով: Մարդը կոչված է կառուցելու այդ դաշինքը սիրո, հավատի եւ ազատության վրա, սովորելու բարեխիղճ սրտի առաջին շարժումները եւ ապա բարձրանալ մարդկության հոգեւոր միասնության հետագա ձեւերին՝ հայրենիքին եւ պետությանը:

Ընտանիքն սկսվում է ամուսնությունը եւ կապակցվում է նրանում: Սակայն մարդն իր կյանքն սկսում է մի ընտանիքում, որն ինքը չի ստեղծել: Դա իր ծնողների ստեղծած ընտանիքն է, որի մեջ մարդն ընդգրկվում է իր ծնունդով: Նա ստանում է այդ ընտանիքը՝ իբրեւ ճակատագրի նվեր: Ամուսնությունն, ըստ էության, ծագում է ընտրությունից եւ որոշումից, իսկ երեխային տրված չէ ընտրել եւ որոշել: Հայրն ու մայրն ասես կերպավորում են նրա համար նախատեսված այդ ճակատագիրը, որն ուղեկցելու է ողջ կյանքում, եւ նա ի գործ է նշ հրաժարվելու եւ ո՛չ էլ փոխելու այդ ճակատագիրը. մնում է ընդունել այն եւ կրել ամբողջ կյանքում: Թե ինչպիսի մարդ կդառնա երեխան, որոշվում է մանկության ժամանակ եւ հենց մանկությամբ. անշո՛ւշտ, գոյություն ունեն բնածին տաղանդներ եւ հանճարներ, սակայն նրանց ճակատագիրը որոշվում է վաղ մանկությամբ (արդյոք հետագայում կստեղծագործե՞ն, կձաղկե՞ն, թե՛ կմահանան):

Ահա թե ինչու ընտանիքը մարդկության քաղաքակրթության առաջնային ակունքն է: Մենք բոլորս ձեւավորվում ենք այստեղ մեր բոլոր

¹ Սույն թարգմանությունը մի մասն է հեղինակի «Յոգեւոր վերանորոգման ուղին» աշխատության, որի առաջին հատվածի հայերեն թարգմանությունը տես «Էջմիածին», Ա., 2018, էջ 31-56 (րճագիրը՝ Иван Ильин, Путь духовного обновления, Москва, 2011, с. 128-156):

կարողություններով, զգացմունքներով եւ ցանկություններով: Յուրաքանչյուր մարդ կյանքի ընթացքում իր ծնողների ստեղծած ընտանիքի հոգեւոր ներկայացուցիչն է կամ՝ ընտանեկան ոգու կենդանի խորհրդանիշը: Այստեղ են արթնանում եւ սկսում ընդարձակվել անձնական կյանքի նիրհող ուժերը. այստեղ երեխան սովորում է սիրել (ո՞ւմ եւ ինչպե՞ս), հավատալ (ինչի՞ն) եւ զոհաբերել (ո՞ւմ եւ ի՞նչը)²: Այստեղ են ձեւավորվում երեխայի բնավորութայն առաջին հիմքերը, բացվում են ապագայում երջանկության կամ դժբախտության դարպասները: Այստեղ երեխան դառնում է փոքրիկ մարդ, ումից հետագայում դուրս է գալու մեծ անհատականություն կամ, հնարավոր է նաեւ, ստոր խաբեբա: Իրավացի է Մաքս Մյուլլերը, որ գրում է. «Իմ կարծիքով, որտեղ խոսվում է երեխայի դաստիարակության մասին, կյանքին պետք է մոտենալ լրջմտությամբ բարձրագույն դրսեւորումով եւ պատասխանատվությամբ»: Արդյոք իրավացի չէ՞ գերմանացի աստվածաբան Թոլուկը՝ հաստատելով. «Աշխարհը ղեկավարվում է մանկությամբ»... Աշխարհը ոչ միայն ստեղծվում է մանկությամբ, այլ նաեւ կործանվում է նրանով. այստեղ ընդգծվում են ոչ միայն փրկության, այլեւ կործանման ուղիները: Եվ եթե մտածենք, որ «նոր սերունդը» բոլոր ժամանակներում նորովի է ծնվում ու դաստիարակվում եւ նրա բոլոր քաջագործություններն ու հանցանքները, հոգեւոր բարգավաճումն ու հնարավոր կործանումը դասավորվում եւ հասունանում է մեր շուրջ՝ պայմանավորված մեր աջակցությամբ կամ անտարբերությամբ, ապա կարող ենք պատկերացնել, թե ինչպիսի պատասխանատվություն է ընկած մեզ վրա:

Այս ամենը նշանակում է, որ ընտանիքն ասես մարդկային ճակատագրերի կենդանի «աշխատանոց» է (անձնական եւ ժողովրդական, ընդ որում ամեն ժողովրդի համար առանձին բայց, եւ ընդհանուր բոլորի համար). այն տարբերությամբ միայն, որ աշխատանոցում գիտեն՝ ինչ են անում եւ գործում են նպատակահարմարությունից ելնելով, իսկ ընտանիքում սովորաբար չգիտեն, թե ինչ են անում եւ գործում են՝ ելնելով իրադրությունից: Քանի որ ընտանեկան աշխատանոցը ծագում է բնությունից, բնագրի, սովորույթի եւ անհրաժեշտությունների անհամաչափ ճանապարհներով. այստեղ մարդիկ գրանցված չեն որոշակի ստեղծագործական նպատակով, պարզապես ապրում են, բավարարում են իրենց սեփական պահանջները, կյանքի են կոչում իրենց ցանկություններն ու

² Տե՛ս մեր այս աշխատության առաջին գլուխը, հատվածներ 1, 2, 3 (թարգմանությունը տես «Էջմիածին», Ա., 2018, էջ 31- ծնթգր. թարգմանչի)

կրքերը եւ երբեմն հաջողությամբ, երբեմն անհաջողությամբ կրոււմ են այդ ամենի հետեւանքները: Բնությունն այնպես է ձեւավորել, որ մարդու ամենապատասխանատու եւ սուրբ կոչումը՝ ծնող լինելը, մարդուն տրվում է մարմնական նվազագույն առողջությամբ եւ սեռական հասունությամբ, այնպես որ մարդուն բավական է միայն այս երկու պայմանների առկայությունը, որպեսզի իր վրա վերցնի այդ կոչումը... «Բայց երեսխա ունենալու համար ո՞ւմ է, որ խելք կպակասի»³: Արդյունքում այս նրբագույն, ազնվագույն եւ պատասխանատու արվեստն աշխարհում (երեսխանների դաստիարակության արվեստ) գրեթե միշտ չի գնահատվում եւ արժեզրկվում է: Նրան մինչեւ հիմա վերաբերվում են այնպես, ասես այն հասանելի է բոլոր նրանց, ով կենսաբանորեն կարող է երեսխաներ ունենալ, ասես կարեւորը պտղավորվելն ու ծնելն է, իսկ մնացածը՝ հատկապես դաստիարակությունը, ընդհանրապես էական չէ, կամ էլ կարող է «ինքն իրեն» լինել: Իրականում այստեղ ամեն ինչ այլ է: Մեզ շրջապատող մարդկանց աշխարհն իր մեջ խեղդում է բազմաթիվ անհատական անհաջողություններ, հիվանդագին երեւույթներ եւ ողբերգական ճակատագրեր, որոնց հասու են հոգեւորականները, բժիշկները եւ խորթափանց արվեստագետները: Եվ այդ բոլոր երեւույթները տեղի են ունենում լուրջ այն պատճառով, որ նրանց ծնողները միայն ծնել են, կյանք են տվել, բայց չեն կարողացել ճանապարհ հարթել սիրո, ներքին ազատության, հավատքի ու խղճի եւ այն ամենի համար, որոնք կազմում են հոգեւոր բնավորության եւ իրական երջանկության հիմքը: Ծնողները պտղին, բացի գոյությունից, փոխանցել են միայն հոգեւոր վնասվածքներ⁴, երբեմն իրենք էլ չեն կատարելով ինչպես են հայտնվել երեսխանների մեջ, ներթափանցել հոգու մեջ, բայց չեն կարողացել տալ հոգեւոր փորձառությունը⁵ հոգու բոլոր տառապանքների այդ բուժական աղուները...

Լինում են ժամանակներ, երբ այդ անօգնականությունը, ծնողների այդ անպատասխանատվությունը սկսում է ընդարձակվել եւ փոխանցվել սերնդեսերունդ: Դա հատկապես այն դարաշրջանն է, երբ հոգեւորն սկսում է տատանվել, թուլանալ եւ անհետանալ: Դա ընդարձակվող եւ ամրապնդվող անաստվածության, նյութականին հակվելու,

³ Այս մեջբերումն Ի. Իյինն արել է Ալ. Գրիբոյեդովի «Խելքից պատուհաս» երկից, տե՛ս Ալ. Գրիբոյեդով, Խելքից պատուհաս, Երեւան, 1958, էջ 84 (ծնթգր.՝ թարգմանչի):

⁴ Ժամանակակից հոգեբանության եզրաբանության համաձայն՝ հոգեւոր վնասվածքները այրող, ցավեցնող հոգեկան զգացողություններ են, որոնց հետքերն ու հետեւանքները պահպանվում են ամբողջ կյանքի ընթացքում:

⁵ Հոգեւոր փորձառության մասին տե՛ս առաջին գլուխը (թարգմանությունը տե՛ս «Էջմիածին», Ա., 2018, էջ 31 – ծնթգր.՝ թարգմանչի):

անխղճություն, անպատվություն, պաշտոնամոլություն եւ լիտիություն դարաշրջանն է: Այդ ժամանակաշրջանում մարդկանց սրտերում ընտանիքի սրբազան բնականությունն իր մեջ այլեւս չի ներառում կոչում եւ պատիվ, նրան չեն գնահատում, չեն պաշտպանում եւ չեն կառուցում: Այդ ժամանակ ծնողների եւ երեխաների հարաբերություններում ի հայտ է գալիս մի «պատենչ», որը սերնդեսերունդ ընդարձակվում է: Հայրն ու մայրը դադարում են հասկանալ իրենց երեխաներին, իսկ նրանք էլ սկսում են գանգատվել այն «բացարձակ օտարումից», որ տիրում է ընտանիքում: Եվ Հասկանալով որտեղից է այն ծագում, մոռանալով իրենց մանկական գանգատները, մեծացած երեխաները ստեղծում են ընտանեկան նոր սաղմեր, որտեղ անհասկանալիությունն ու օտարումը ի հայտ են գալիս նոր եւ ավելի մեծ ուժով: Անհեռատես ուսումնասիրողը կարող է մտածել, որ «ժամանակն» այնքան է «արագացրել» իր ընթացքը, որ ծնողների եւ երեխաների միջեւ հաստատվել է անընդհատ բարձրացող հոգեւոր «տարածություն», որն անհնար է լցնել կամ հաղթահարել: Նրանք կարծում են, հնարավոր չէ որեւէ բան անել. պատմությունը շտապում է, բարեշրջումը մեծ արագությունը ստեղծում է նոր ուղիներ, համեր, կարծիքներ, հինը արագորեն ծերանում է, ամեն նոր տասնամյակ մարդկանց բերում է նորն ու չլավածը... Եվ ինչպե՞ս այստեղ «պահել երիտասարդներին»: Եվ այս ամենն ասվում է այնպես, ասես կյանքի հոգեւոր հիմքերն էլ ենթարկվել են նորձեւության հրամայականին եւ տեխնիկական հայտնագործություններին:

Իրականում այս երեւույթն ամենեւին այլ կերպ է բացատրվում՝ մարդու հոգեւորը հիվանդանում եւ աղքատանում է (հատկապես հոգեւոր ավանդույթները): Ընտանիքը կործանվում է ոչ թե պատմական ընթացքի արագությունից, այլ այն հոգեւոր ճգնաժամից, որն ապրում են մարդիկ: Այդ ճգնաժամը խանգարում է ընտանիքի եւ նրա նրա հոգեւորի միությունը, զրկում է գլխավորից, այն միակից, որը կարող էր միավորել եւ ստեղծել վճիռ ու արժեքավոր միություն, այսինքն՝ հոգեւոր փոխադարձ պատկանելության զգացումից: Սեռական անհրաժեշտությունը, բնազդային հակումները ստեղծում են ոչ թե ամուսնություն, այլ կենսաբանական համադրություն, որից փոխանակ ընտանիքի՝ ծնվում է պարզագույն համակեցություն ծնողի եւ ծնվողի (ծնողների եւ երեխաների) միջեւ: Սակայն «մարմնական կիրքը» անկայուն եւ ինքնակամ է, այն ձգտում է դեպի անպատասխանատու փոփոխությունների, քմահաճ նորարարությունների եւ արկածախնդրության: Նա, այսպես ասած,

«Կարճ շունչ» ունի, որը հազիվ է բավարարում հասարակ որդեծուսությանը եւ բացարձակապես չի համապատասխանում դաստիարակության խնդրին: Իրականում մարդկային ընտանիքը, ի տարբերություն կենդանականի, հոգեւոր կյանքի մի ամբողջ կղզի է: Եվ եթե այն չի համապատասխանում, ապա դատապարտված է քայքայման ու կործանման: Պատմությունը ցույց տվեց եւ բավականին համոզիչ հաստատեց այս ամենը. մեծ աղետներն ու ժողովուրդների անհետացումները առաջ են գալիս հոգեւոր-կրոնական ճգնաժամից, որը նախ եւ առաջ արտահայտվում է ընտանիքի կործանմամբ: Պարզ է՝ ինչու է այդպես եղել եւ շարունակում է լինել: Ընտանիքը հոգեւորի առաջնային, նախնական սաղմն է, ինչպես այն իմաստով, որ հենց ընտանիքում է մարդն առաջին անգամ սովորում (կամ էլ, դժբախտաբար, չի սովորում) լինել հոգի, այնպես էլ այն իմաստով, որ հոգեւոր ուժերն ու կարողությունները, ստացված ընտանիքից, մարդը փոխանցում է ընդհանուր, հասարակական կյանքին: Ահա թե ինչու հոգեւոր ճգնաժամը վնասում է նախ եւ առաջ հոգեւորի նախնական սաղմին. եթե հոգեւորը տատանվում եւ թուլանում է, ապա այն թուլանում է նախ ընտանեկան սովորություններում ու կյանքում, եւ տատանվելով՝ այն սկսում է թուլանալ եւ արտահայտվել մարդկային բոլոր հարաբերություններում, կազմակերպություններում. հիվանդ բջիջն առաջ է բերում հիվանդ մարմիններ:

Միայն հոգին ունի բավականին խոր եւ երկարատեւ շնչառություն, որպեսզի ստեղծագործի եւ սատարի ընտանիքի բնականությունը, հաջողությամբ հաղթահարի ոչ միայն «սեռական կյանքի խնդիրը», այլեւ նոր, լավագույն եւ ավելի ազատ սերնդի ստեղծումը: Այդ պատճառով էլ ամուսնությունն բանաձեւեր չպետք է լինի «ես տենչում եմ» կամ «ցանկանում եմ», այլ այսպես՝ «սիրո մեջ եւ սիրո միջոցով ես ստեղծում եմ նոր, լավագույն եւ ավելի ազատ մարդկային կյանք»... Այս բանաձեւում չի հնչում. «ցանկանում եմ վայելել իմ երջանկությունը», այլ «ցանկանում եմ ստեղծել իմ սեփական հոգեւոր անկյունը եւ դրա մեջ գտնել իմ երջանկությունը»:

Յուրաքանչյուր իսկական ընտանիք ծնվում է սիրուց եւ երջանկություն է տալիս մարդուն: Երբ ամուսնությունն առանց սիրո է, ստեղծվում է լոկ ձեւական ընտանիք: Այնտեղ, որտեղ ամուսնությունը չի երջանկացնում, այն չի իրականացնում իր առաջնային նշանակությունը: Երեխաներին ծնողները կարող են սիրել սովորեցնել միայն այն ժամանակ, երբ իրենք էլ ամուսնացել են սիրելով: Երեխաներին

երջանկուլթյունն կարող են տալ, եթե իրենք էլ երջանկուլթյուն են գտել իրենց ամուսնուլթյան մեջ: Միևուր ու երջանկուլթյամբ միացած ընտանիքը դպրոցն է հոգեւոր առողջության, հավասարակշռված բնավորության եւ ստեղծագործական նախաձեռնությունների: Ժողովրդական կյանքում այն նման է քնքուշ ծաղկի: Ընտանիքը, որը զրկված է այս առողջ կենտրոնաձիգ ուժից՝ վատնելով իր ուժերը ջղաճգության, ատելության, կասկածի եւ «ընտանեկան ներկայացումների» վրա, հիվանդագին բնավորությունների, հոգեբանական ճնշումների, նյարդաբանական թուլության եւ կենսական «անհաջողությունների» բուժարան է: Այսպիսի ընտանիքը նման է այն հիվանդ բույսին, որին ոչ մի լավ այգեպան տեղ չի տա իր այգում:

Եթե երեխան սիրել չսովորի իր ընտանիքում, ապա որտե՞ղ: Եթե մանկուլթյունից չսովորի երջանկուլթյուն փնտրել փոխադարձ սիրո մեջ, ապա հասուն տարիքում ինչպիսի՞ արատավոր եւ վնասակար երեւույթների մեջ պետք է փնտրի այն: Երեխաներն ամեն ինչ ընդօրինակում, նմանակում են: Բայց խորությամբ ներթափանցելով ծնողների կյանքի մեջ, նրբորեն նկատելով, կռահելով, երբեմն անգիտակցաբար հետեւում են «մեծերին»՝ ինչպես «համառ հետախույզները»: Ով լսել եւ գրանցել է մանկական խոստովանությունները, անգամ խաղերը դժբախտ եւ քայքայվող ընտանիքներում, որտեղ կյանքն ամբողջությամբ տանջանք է, կեղծավորությունն եւ հուսալքությունն, գիտի, թե ինչպիսի մահացու եւ կործանարար ժառանգությունն է ստանում երեխան ծնողներից:

Որպեսզի երեխան ճիշտ եւ ստեղծագործաբար մեծանա, պետք է ընտանիքում ունենա սիրո եւ երջանկության ակուլթ: Միայն այդ ժամանակ նա կարող է ծաղկեցնել իր նրբագույն եւ հոգեւոր կարողությունները, միայն այդ ժամանակ նրա սեփական բնագրական կյանքը չի առաջացնի ո՛չ կեղծ ամոթխածություն, ո՛չ էլ հիվանդագին նողկանք: Միայն այդ ժամանակ նա կարող է սիրով եւ հպարտությամբ մերձենալ իր ընտանիքի եւ ազգի ավանդույթներին, որպեսզի ընդունի դրանք եւ շարունակի ամբողջ կյանքում: Ահա թե ինչու սիրառատ եւ երջանիկ ընտանիքը կենդանի դպրոց է, եւ հետեւաբար, նաեւ հոգու ստեղծագործող հավասարակշռության եւ առողջ օրգանական պահպանողականության դպրոցն է: Այնտեղ, որտեղ թագավորում է առողջ ընտանիքը, ստեղծարարությունը բավականին պահպանված կլինի, որպեսզի չվերածվի անհիմն հեղափոխության, իսկ պահպանողականությունը միշտ կլինի բավականին ստեղծագործական, որպեսզի չվերածվի հետադիմական խավարամտության:

Երջանիկ եւ սիրող ընտանիքում մարդը դաստիարակվում է հոգեպես անվնաս, կարողունակ է լինում սիրելու, կառուցելու եւ դաստիարակելու: Մանկուկները կյանքի ամենաներջանիկ ժամանակաշրջանն է՝ անմիջականություն, սկսված բայց արդեն ակնկալվող «մեծ» երջանկության ժամանակը, երբ բոլոր արձակ «խնդիրները» լուծվում են, իսկ չափածո խնդիրները կանչող եւ խոստումնալից են, ժամանակն է բարձր վստահություն եւ գերզգայուն տպավորությունների, հոգեւոր ներդաշնակության եւ անկեղծության, քաղցր ժպիտի եւ անշահախնդիր բարություն: Որքան սիրառատ եւ երջանիկ է եղել ծնողների ընտանիքը, այնքան շատ են այդ հատկանիշներն ու երեւույթները պահպանվում մարդու մեջ, այնքան շատ է նա այդ ամենը տեղափոխում իր կյանք, իսկ դա նշանակում է, որքան անվնաս մնա հոգեւորը, այնքան բնական, հարուստ եւ ստեղծագործական արդյունավետությամբ կծաղկի նրա անհատականությունը հարազատ ժողովրդի ծոցում:

Եվ ահա այդպիսի ընտանեկան կյանքի գլխավոր պայմանը ծնողների փոխադարձ հոգեւոր սիրո կարողությունն է, քանի որ երջանկությունը տրվում է սիրո երկար եւ խորը շնչով, իսկ այդպիսի սերը հնարավոր է միայն հոգու մեջ եւ հոգու միջոցով:

2. Ընտանիքի հոգեւոր առողջության մասին

Անիմաստ է կարծել, թե հոգեւորը հասանելի է միայն կրթված, բարձր մշակույթով մարդկանց: Բոլոր ժամանակների եւ ժողովուրդների պատմությունը ցույց է տալիս, որ հատկապես հասարակության կրթված խումբը, տարվելով մտածողության վերացականությամբ, առավել հեշտ է կորցնում վստահության այն անմիջական ուժը, որն անհրաժեշտ է հոգեւոր կյանքին: Մտածողությունը, պատռելով զգացմունքների խորությունը եւ երեւակայության գեղարվեստական ուժը, ողողվում է պարապության թուլնով, կործանիչ կասկածով, այդ պատճառով էլ հոգեւոր մշակութային հարաբերություններում հայտնվում է ոչ թե իբրեւ կառուցող, այլ՝ կործանող հիմք: Յածր «մշակույթով» մարդը առավել հակված է լսելու իր ներքին փորձառություններից, առաջին հերթին՝ սրտին, խղճին, արդարամտության զգացողությանը, քան բարձր, բայց բանապաշտությամբ մարդը: Հասարակ հոգին միամիտ է եւ վստահող, երեւի հենց այդ պատճառով է թեթեւամիտ եւ դյուրահավատ. հավատում է, որտեղ պետք չէ, բայց հավատալու ձիրքը նրան տրված

Է, այդ պատճառով էլ նա կարող է հավատալ, երբ դրա կարիքը չկա: Թող նրա հոգեւորը լինի ոչ քննադատող, նվազ զարգացած, չտարբերակված, ձգտի առասպելներին եւ մոգությանը, կապվի վախերով եւ մոլորվի կախարդանքներում: Բայց նրա հոգեւորը հաստատուն է եւ իսկական, կարողունակ է լսելու Աստծո կանչը ե՛լ կարեկցակից ու հայրենասիրական-զոհաբերող սիրով, ե՛լ խղճահարուստյան ու արդարամտության զգացումներով, ե՛լ բնությամբ ու արվեստով հիանալու կարողություններով, ե՛լ սեփական արժանապատվության, իրավագիտակցության ու նրբանկատության արտահայտությամբ: Եվ իզուր է կրթված քաղաքացին երեւակայում, թե այդ ամենն անհասանելի է «անկիրթ գյուղացուն»... Մի խոսքով՝ հոգեւոր սերը հասանելի է բոլորին՝ անկախ նրանց կրթական մշակույթի չափից: Եվ ամեն տեղ այն հայտնվում է իբրեւ գեղեցիկ ու ամուր ընտանեկան կյանքի ակունք:

Իրականում մարդը կոչված է տեսնելու եւ սիրելու սիրելի կնոջը (կամ համապատասխանաբար՝ սիրելի տղամարդուն) ոչ միայն մարմինը, այլ «հոգին»՝ ինքնատիպ անհատականությունը, բնավորության առանձնահատկությունները, սրտի խորությունը, որոնց համար մարդու արտաքին կազմությունը ծառայում է լոկ իբրեւ մարմնական արտահայտություն: Սերը միայն այն ժամանակ է հանդիսանում պարզունակ եւ կարճատեւ բուռն կիրք, քմահաճույք, երբ մարդը, ցանկանալով անցողիկը եւ ժամանակավորը, սիրում է նրանցում թաքնված մշտամնային ու հավիտենականին, հառաչելով մարմնականի եւ երկնայինի մասին՝ ուրախանում է հոգեւորով եւ հավերժականով: Այլ խոսքով՝ երբ մարդն իր սերը դնում է Աստծո առաջ եւ աստվածային լույսով լուսավորում, ողողում է սիրելի մարդուն... Սրանում է քրիստոնեական «պսակադրություն» խորը իմաստը, որը կապում է ամուսիններին ուրախության եւ տառապանքի, հոգեւոր փառքի եւ բարոյական պատվի, ցմահ եւ անխափանելի հոգեւոր միություն շղթայով: Քանի որ կիրքն արագ կարող է անցնել, այն կիսակույր է, եւ կանխամտածված վայելքը կարող է խաբել կամ հոգնեցնել: Եվ ի՞նչ կլինի այդ ժամանակ: Իրար միացած մարդկանց փոխադարձ ատելություն, ճակատագիր, որը կուրությունը կապում է քեզ մեկին, իսկ երբ աչքերդ բացվում են, անիծում ես կապանքներդ, ցմահ ստորացուցիչ ամենօրյա սո՞ւտ եւ կեղծավորություն կամ բաժանո՞ւմ: Ընտանիքի ամրությունն այլ բան է պահանջում. մարդիկ չպետք է ցանկանան միայն սերը, այլեւ փոխադարձ պատասխանատվությամբ ստեղծագործելը, հոգեւոր ընդհանրությունները կյանքում, տառապանքներում եւ

ծանրությունները կրելիս՝ ըստ հին հռոմեական ամուսնական բանաձևերի. «Կա՛յ, որտեղ դու, այնտեղ էլ ես՝ քո Կայան»:

Ամուսնությունից նախ եւ առաջ պետք է ծնվի ամուսնու եւ կնոջ նոր հոգեւոր միություն եւ միասնություն: Նրանք պետք է հասկանան իրար եւ կիսեն ուրախությունն ու վիշտը: Դրա համար նրանք պետք է ընդունեն կյանքը, աշխարհը, մարդկանց: Այստեղ կարեւորը ո՛չ հոգեւոր նմանությունն է, ո՛չ էլ բնավորության եւ խառնվածքի, այլ հոգեւոր նշանների միաձեւությունը, որը կարող է ստեղծել միություն եւ կենսական նպատակների ընդհանրություն: Կարեւոր է այն, ինչին խոնարհվում ես, ազդվում ես, ի՞նչ ես սիրում, ի՞նչ ես մաղթում քեզ կյանքում եւ մահվան մեջ, ի՞նչ եւ հանուն ինչի՞ ես դու պատրաստ զոհողությունները⁶: Եվ ահա հարսն ու փեսան պետք է իրար մեջ գտնեն այդ միության եւ միասնության զգացողությունը, միավորվեն կյանքի գլխավորի մեջ, հանուն ինչի էլ կարելի կլինի ապրել: Միայն այդպես նրանք իբրեւ այր ու կին, կկարողանան ամբողջ կյանքում իրար ճիշտ ընդունել, հավատալ մեկը մյուսին եւ վստահել միմյանց: Սա է ամենաթանկը ամուսնության մեջ՝ ամբողջական փոխադարձ վստահություն Աստծո առաջ, իսկ սրա հետ կապված է նաեւ փոխադարձ հարգանքը եւ կարողությունը ստեղծելու նոր, կենսականորեն ուժեղ հոգեւոր սաղմ: Եվ միայն այդպիսի սաղմը կարող է հաղթահարել ամուսնության եւ ընտանիքի գլխավոր խնդիրը՝ իրականացնել երեխաների հոգեւոր դաստիարակությունը:

Երեխային դաստիարակել նշանակում է ներդնել նրա մեջ հոգեւոր բնավորության հիմքերը եւ հասունացնել ինքնադաստիարակման կարողություն: Այն ծնողները, ովքեր ընդունել են այս խնդիրը եւ ստեղծագործաբար են վճռել այն, նվիրել են իրենց ժողովորդին եւ հայրենիքին նոր հոգեւոր օջախ: Նրանք իրագործել են իրենց հոգեւոր կոչումը, արդարացրել են իրենց փոխադարձ սերը եւ ամրապնդել են այն, հարստացրել են իրենց ժողովրդի կյանքը եւ իրենք էլ մտել են այն հայրենիքի մեջ, որով արժե ապրել, հպարտանալ, որի համար արժե պայքարել ու մահանալ:

Այսպիսով, արժանապատիվ եւ երջանիկ ընտանեկան կյանքի համար չկա ավելի ճշմարիտ հիմք, քան ամուսինների փոխադարձ հոգեւոր սերը, որը կրքի եւ ընկերության սկզբով դառնում է միություն՝ վերածնելով բարձրագույնը՝ միասնության հուրը: Այդպիսի սերը ընդունում

⁶ Այս մասին տե՛ս սույն աշխատության Ա. գլուխը (թարգմանությունը տե՛ս «Էջմիածին», 2018, Ա., էջ 31):

է ոչ միայն վայելքներ եւ ուրախութիւն, այլ նաեւ տարատեսակ տանջանքներ, դժբախտութիւններ, որպէսզի իմաստավորեն կյանքը, լուսավորվեն եւ մաքրվեն դրանց միջոցով: Եվ միայն այդպիսի սերը կարող է մարդուն տալ փոխադարձ հասկացողութեան, թուլութիւնների նկատմամբ փոխադարձ ներողամտութեան, համբերատարութեան, հավատարմութեան եւ ազնվութեան այն պահեստը, որն անհրաժեշտ է երջանիկ ամուսնութեան համար:

Այդ պատճառով էլ կարելի է ասել, որ երջանիկ ամուսնութիւնը ծնվում է ոչ միայն փոխադարձ բնական հակվածութիւնից (դուր է գալիս ոչ թե նա, ով իրականում լավն է, այլ լավն է թվում նա, ով դուր է գալիս), այլեւ հոգեւոր հարազատութիւնից, որն առաջ է բերում անսասան կամք՝ դառնալու կենդանի միութիւն եւ պահպանել այն ինչ զնով էլ լինի, ընդ որում պահպանել ոչ միայն մարդկութեան աչքի առաջ, այլ իրականում՝ Աստծո աչքի առաջ: Հենց սրանում է պսակադրութեան ծեսի իմաստը: Սա նաեւ առաջնային, անհրաժեշտ պայմանն է ազնիվ, հոգեւոր երեխաներ դաստիարակելու համար:

Արդեն ասացինք, որ երեխան մուտք է գործում իր ծնողների ընտանիք ասես իր անհատականութեան նախապատմական շրջանից եւ սկսում է շնչել այդ ընտանիքի օդը սկսած իր առաջին շնչից: Ուրեմն՝ անհամաձայնութեամբ, անհավատարմութեամբ, դժբախտ օդով ընտանիքում ոչ հոգեւորի նվաստ, անաստված մթնոլորտում չի կարող ծաղկել առողջ մանկական հոգի: Երեխան կարող է ձեռք բերել հոգու հոտառութիւն եւ համ միայն հոգեպէս իմաստավորված ընտանիքում: Նա կարող է զգալ համաժողովրդական միասնութիւնն ու միութիւնը, բայց միայն փորձելով այդ միասնութիւնն իր ընտանիքում, եւ ոչ թե զգալով: Նա չի դառնա իր ժողովրդի կենդանի օրգանը եւ հայրենիքի հարազատ որդին: Միայն առողջ ընտանեկան օջախի հոգեւոր կրակը կարող է մարդկութեանը տալ հոգեւորի շիկացած հուրը, որը ե՛լ կտաքացնի, ե՛լ կլուսավորի ամբողջ կյանքում:

Այսպիսով, ընտանիքը կոչված է երեխային տալու գլխավորն ու էականը կյանքում:

1. Օգոստինոս Երանելին մի անգամ ասել է, որ «մարդկային հոգին բնութիւնից քրիստոնյա է»: Այս խոսքը ճիշտ է հատկապէս ընտանիքի պարագայում, քանի որ ամուսնութեան մեջ եւ ընտանիքում մարդը սովորում է բնութիւնից սիրել, սիրուց եւ սիրով տառապելով՝ համբերել եւ զոհաբերել, մոռանալ ես-ի մասին եւ ծառայել նրանց, ովքեր ամենամոտն

են եւ ամենալավը: Սա հենց քրիստոնեական սերն է: Այդ պատճառով էլ ընտանիքն ասես քրիստոնեական սիրո բնական դպրոցն է հանդիսանում, դպրոցը ինքնագոհողությունների, հասարակական զգացմունքների եւ այլասիրություն (ալտրուիստական) մտքերի:

Առողջ ընտանեկան կյանքում մարդու հոգին վաղ մանկությունից զսպվում է, կոփվում, սովորում է մերձավորներին վերաբերել հարգանքով եւ սիրառատ ուշադրությամբ: Այս փափկած, սիրալիր բնավորությամբ նա նախապես կցվում է ընտանեկան նեղ շրջանին, որպեսզի հետագա կյանքը դուրս բերի իրեն հասարակության եւ ժողովրդական լայն շրջաններ հենց այդ ներքին համոզմամբ:

2. Ընտանիքը կոչված է ընդունելու, պահելու եւ սերնդեսերունդ փոխանցելու հոգեւոր-կրոնական, ազգային եւ հայրենական ավանդույթները: Այս ընտանեկան ավանդույթից եւ նրա շնորհիվ ծագել է մեր հնդեվրոպական եւ քրիստոնեական մշակույթը՝ ընտանեկան սրբության մշակույթը⁷ (նախնիներին հարգարժան վերաբերմունքով, սուրբ գաղափարներով, նախնիների գերեզմանը որպես սրբավայր դիտարկելով, պատմականորեն ամրագրված ազգային սովորույթներն ու հանդերձանքը պահպանելով): Այդ ընտանիքը ստեղծել եւ կրել է ազգային զգացողության եւ հայրենասիրական հավատարմության մշակույթը: Եվ «հայրենիքի» գաղափարը, ծննդավայրը, հայրանունը, հայրերի եւ նախնիների երկրավոր բույնը առաջ է եկել ընտանիքից՝ իբրեւ մարմնավոր եւ հոգեւոր միասնություն: Ընտանիքը երեխայի համար առաջին հարազատ վայրն է երկրում, նախ՝ որպես բնակության վայր, ջերմության եւ սնունդի աղբյուր, ապա՝ գիտակցական սիրո եւ հոգեւոր ըմբռնման: Ընտանիքը երեխայի համար առաջին «մենք»-ն է:

3. Երեխան ընտանիքում է սովորում հեղինակության ճշմարիտ ընկալումը: Ի դեմս ճշմարիտ հեղինակությունների՝ հոր եւ մոր, նա առաջին անգամ հանդիպում է տարակարգման գաղափարին եւ սովորում է ընդունել ուրիշի բարձրագույն կարգը՝ խոնարհվելով, ոչ նվաստանալով, եւ սովորում է հաշտվել իր ամենացածր կարգում լինելուն՝ առանց նախանձի, ատելության, չարության: Սովորում է դուրս գալ այդ տարակարգման եւ հեղինակության սկզբից ողջ ստեղծագործական եւ կազմակերպչական ուժով՝ միաժամանակ հոգեպես ազատելով իրեն դրանց

⁷ Յուրաքանչյուր կիրթ մարդ պարտավոր է գոնե մեկ անգամ ուշադիր կարդալ եւ մտածել Ֆյուստել դե Կուլյանժի խորհմաստ աշխատությունը՝ «Հին քաղաքացիական համայնքներ»-ը՝ խորհելով այս հրաշալի պատմաբանի կողմից հավաքված եւ տողատակում տրված բնագրային նյութերի մասին:

Հնարավոր ճնշումից՝ սիրո եւ հարգանքի հետեւանքով: Քանի որ միայն այլ բարձրագույն կարգի ազատ խոստովանությունը, ճանաչումը սովորեցնում է տանել սեփական ցածր կարգն առանց ստորացման եւ միայն սիրված ու հարգարժան հեղինակությունը չի ճնշի մարդու հոգին:

Առողջ քրիստոնեական ընտանիքում կա միակ, եզակի հայր եւ մայր, որոնք համատեղ ներկայացնում են միասնական իշխող եւ կազմակերպող հեղինակություն իրենց ընտանեկան կյանքում: Այս բնական եւ նախնական հեղինակության իշխանության մեջ երեխան առաջին անգամ համոզվում է, որ սիրով իշխանությունը հանդիսանում է բարուլթյան ուժը եւ որ հասարակական կյանքում տարակարգումը ենթադրում է այդպիսի միասնական կազմակերպված եւ տնօրինված իշխանություն: Նա սովորում է, որ հայրիշխանության մենիշխանության սկզբունքն իր մեջ ներառում է ինչ-որ նպատակադրվածություն եւ առողջարարություն: Եվ վերջապես երեխան սկսում է հասկանալ, որ մեծ մարդու հոգեւոր հեղինակությունը բոլորովին կոչված չէ ճնշելու կամ անկախությունից զրկելու ենթակային, այլ, ընդհակառակը, կոչված է դաստիարակելու մարդուն ներքին ազատությամբ:

Այսպիսով, ընտանիքը ազատության առաջին, բնական դպրոցն է, որտեղ երեխան պետք է կյանքում առաջին, բայց ոչ վերջին անգամ գտնի ներքին ազատության ճշմարիտ ուղին, սիրով ու հարգանքով ընդունի ծնողներին, նրանց հրամաններն ու արգելքները, որքան էլ դրանք խիստ թվան իրեն, պետք է պարտավորվի դրանք հետեւողականորեն պահպանելը, ինքնակամ ենթարկվի դրանց եւ հնարավորություն տա իր սեփական կարծիքներին եւ համոզմունքներին՝ ազատ եւ հանգիստ զարգանալու հոգու խորքում: Դրա շնորհիվ էլ ընտանիքն ասես ազատ եւ առողջ ինքնագիտակցության նախնական դպրոցն է:

4. Քանի դեռ ընտանիքը գոյություն ունի (իսկ այն գոյություն կունենա, ինչպես բնական բոլոր երեւույթները), կհանդիսանա առողջ զգացմունքների մասնավոր սեփականության դպրոց: Եվ դժվար չէ համոզվել, թե ինչու է այդպես:

Ընտանիքին բնութայնության տրված է լինել ընդհանրական միություն՝ կյանքում, սիրո մեջ, աշխատանքում, վաստակածում եւ ունեցվածքում: Որքան ամուր է համախմբված ընտանիքը, այնքան հիմնավոր են երեխայի հավակնությունները, որոնք ստեղծագործաբար պահպանել են իր ծնողները, նրանց ծնողները: Դա հավակնությունն է իրենց տնտեսական նյութականացված աշխատանքի նկատմամբ՝ մշտապես ուղեկցված

զրկանքներով, տանջանքներով, մտավոր ծանրաբեռնվածությամբ, կամ-քի եւ երեւակայութեան, ժառանգաբար փոխանցվող ունեցվածքի, ընտանեկան ձեռքբերված մասնավոր սեփականութեան նկատմամբ, որոնք հանդիսանում են ոչ միայն ընտանեկան, այլեւ համազգային ուրախութեան ակունք:

Առողջ ընտանիքը եղել է եւ կլինի բնական միութիւն՝ արյամբ, հոգով եւ ունեցվածքով: Եվ այդ միավորված ունեցվածքը հանդիսանում է կենդանի նշան արյունակալան եւ հոգեւոր միասնութեան, քանի որ այդ ունեցվածքն իր տեսքով ծագել է հենց արյունակալան եւ հոգեւոր միութիւններից՝ աշխատանքի, կարգապահութեան եւ զոհողութիւնների ճանապարհին: Ահա այդ պատճառով էլ առողջ ընտանիքը երեխային միանգամից սովորեցնում է մի քանի թանկարժեք կարողութիւններ: Երեխան սովորում է իր կյանքի ճանապարհը բացել սեփական նախաձեռնութիւնների օգնությամբ եւ միաժամանակ բարձր գնահատել եւ հետեւել հասարակական փոխօգնութեան սկզբունքներին, քանի որ ընտանիքը, իբրեւ ամբողջութիւն, դասավորում է իր կյանքը հենց մասնավոր, սեփական նախաձեռնութեամբ: Նա ինքնուրույն ստեղծագործական միութիւն է, իսկ իր սեփական սահմանում ընտանիքն իրական մարմնավորումն է փոխօգնութեան եւ, այսպէս կոչված, հասարակայնացման: Երեխան աստիճանաբար սովորում է լինել մասնավոր դեմք, ինքնուրույն անհատականութիւն, ով միաժամանակ գնահատում եւ պահպանում է ընտանիքն իբրեւ սիրո եւ համերաշխութեան ակունք: Նա սովորում է ինքնուրույնութեան եւ հավատարմութեան՝ հոգեւոր բնավորութեան այս երկու հիմնական դրսեւորումներին: Սովորում է ստեղծագործաբար ղեկավարել ունեցվածքը, վաստակել, ստեղծել եւ ձեռք բերել տնտեսական բարօրութիւն եւ միաժամանակ ենթարկել մասնավոր սեփականութիւնը ավելի բարձր՝ հասարակական նպատակադրվածութեան: Իսկ սա էլ հենց ընդունակութիւնն է, կամ, այլ կերպ ասած, արվեստը, որից դուրս չի կարող տրվել մեր դարաշրջանի հասարակական հարցը:

Բնականաբար, միայն առողջ ընտանիքում կարող են լուծվել բոլոր խնդիրները: Սիրուց եւ հոգսերից զուրկ ընտանիքը, ուր ծնողները չունեն հեղինակութիւն երեխաների աչքերում, ուր չկա միասնականութիւն ո՛չ կյանքում, ո՛չ աշխատանքում, չկան ժառանգված ավանդույթներ, երեխային շատ քիչ բան կարող է տալ կամ էլ ոչինչ: Իհարկե, առողջ ընտանիքում էլ կարող են սխալներ լինել, խնդիրներ առաջանալ, որոնք կարողանան հանգեցնել ընդհանրական կամ մասնավոր անհաջողութեան:

Երկրի վրա կատարելություն չկա... Սակայն վստահ կարելի է ասել, որ այն ծնողները, ովքեր կարողացել են երեխաներին հաղորդակից դարձնել հոգեւոր փորձին եւ նրանցում առաջացնել ներքին ինքնաազատագրման ընթացք, հավերժ օրհնված կլինեն երեխաների սրտերում, քանի որ այս երկու հիմքերից ծագում է անհատական բնավորություն, ամուր երջանկություն եւ ընդհանրական բարօրություն:

3. Դաստիարակության հիմնական խնդիրները

Այն ամենը, ինչ մինչեւ հիմա հաստատեցինք հոգեւոր առողջ ընտանիքի մասին, կարծես ենթադրում են հարցեր հիմնական խնդիրների մասին:

Կարելի է ուղղակի ասել, որ երեխայի ողջ դաստիարակությունը կամ գոնե դրա հիմնական խնդիրն այն է, որ երեխային հասանելի լինեն հոգեւոր փորձի բոլոր ոլորտները, որ նրա հոգեւոր աչքերի առաջ բացվեն կյանքի բոլոր կարեւորություններն ու սրբությունները, որ սիրտը՝ այդքան նուրբ ու ընկալունակ, սովորի արձագանքել աստվածային բոլոր դրսեւորումներին: Պետք է մի տեսակ տանել կամ «հանգեցնել» երեխայի հոգին բոլոր այն տեղերին, որտեղ կարելի է գտնել եւ ապրել աստվածայինը⁸, «աստիճանաբար» նրան պետք է հասանելի լինի ամեն ինչ՝ բնությունն իր ողջ գեղեցկությամբ, նրանում առկա արժեքները, ներքին խորհրդավոր նպատակադրվածությունը, այն բարի ուրախությունը, որ մեզ է տալիս իսկական արվեստը, անկեղծ ցավակցությունները, իրական սերը մերձավորի հանդեպ, խղճի բարությունը օժտված ուժը, ազգային հերոսի արիությունը, հանճարի ստեղծագործական կյանքը, նրա միայնակ պայքարը եւ գոհաբերվող պատասխանատվությունը եւ ամենակարեւորը՝ անմնացորդ աղոթքով վերաբերմունք առ Աստված, ով լսում է, սիրում եւ օգնում է: Անհրաժեշտ է, որ երեխան հասանելիություն ստանա ամեն տեղ, որտեղ շնչում է Աստծո հոգին, կանչում է եւ բացահայտվում ինչպես մարդու մեջ, այնպես էլ շրջապատող աշխարհում...

Երեխան պետք է վարժվի երկրային աղմուկի եւ ամենօրյա կյանքի անվերջանալի ստորություն մեջ լսել աստվածային խորհրդավորությունն ու սուրբ հետքերը, ընդունի եւ հետեւելով դրանց՝ ողջ կյանքը «նորոգվի հոգով եւ մտածելակերպով» (Եփես. Դ. 23): Ծիշտ այնպես, ինչպես

⁸ Հոգեւոր ուխտագնացության այդպիսի կենդանի պատկեր տալիս է Ի. Ս. Շեմելեյը իր «Ուխտագնացություն» հրաշալի երկում:

արտահայտվեց այս մասին Լաֆատերը. «Լսե՛ք այն հանգիստ ձայնը, որը հաղորդվում է մեզ Տիրոջ կողմից»... Որպեսզի երեխան մեծանա եւ հասունանա՝ սովորելով փնտրել եւ գտնել ամեն ինչում բարձրագույն իմաստը, որպեսզի աշխարհը նրան հարթ, ձանձրալի եւ անապատ չթվա, որպեսզի նա կարողանա աշխարհին ասել բանաստեղծի խոսքերով.

Շրջապատել են ինձ
Հավերժ լուռ իրեր
Գաղտնի շողերով հրի
Դուք լուսավոր եք ու ջերմ
(Ֆետոր Սոլոգուբ (Տետերնիկով):

Այսպիսով, ամենակարեւորը դաստիարակության մեջ երեխայի հոգին արթնացնելը եւ նրան ապագա դժվարությունները ցույց տալն է, ինչպես նաեւ ուժի աղբյուրը՝ նրա սեփական հոգում: Անհրաժեշտ է նրա հոգում դաստիարակել ապագա հաղթողի, ով կկարողանա հարգել ինքն իրեն եւ հաստատել իր սեփական արժանապատվությունն ու ազատությունը՝ հոգեւոր անհատականությունը, որի առաջ անգոր կլինեն բոլոր հրապուրանքներն ու ժամանակակից սատանայականության գայթակղությունները:

Որքան էլ տարօրինակ եւ կասկածելի թվա այս հրահանգը մանկավարժորեն չգայթակղվող մարդու համար, իրականում դա անխուսափելի է. ամենակարեւոր նշանակությունն ունեն երեխայի կյանքի առաջին հինգ-վեց տարիները, երբ երեխայի հոգին այնքան նուրբ, ազդվող եւ անօգնական է... Այն ասես լողում է միամտության, անմիջական վստահության եւ խաղաղության հեղեղներում. «Լույսը եւ խավարը» «ցամաքն ու ջուրը» դեռ բաժանված չեն իրարից եւ արդյունքը, որ հետո կարողանալու է առանձնացնել առօրյա գիտակցությունը անգիտակցականից, դեռ չի հաստատվել փոխարինման⁹ գործընթացում: Այդ արդյունքը, որն ամբողջ կյանքում զսպելու է կրքերի եռուզեռը եւ պարունակելու է հոգեկան հուզմունքի չարհարանքը՝ ենթարկելով դրանք ստեղծագործական կենսական նպատակադրվածության, դեռեւս գտնվում է առաջացման աստիճանին: Ահա կյանքի այս փուլում բացվում են հոգու բոլոր

⁹ Այս եզրն ըմբռնում եմ այն իմաստով, որով հիմք է տրված նրան՝ ենթադրության բացահայտումների համար՝ ժամանակակից հոգեբանության հիմնադիր Չ. Ֆրեյդի բանաձեւերով:

խորուժյունները. նրան հասանելի է ամեն ինչ, եւ նա պաշտպանված չէ: Ամեն ինչ կարող է դառնալ կամ գուցե դարձել է ճակատագրական, քանի որ ամեն ինչ կարող է վնասել երեխային կամ, ինչպես ժողովուրդն է ասում, փշացնի նրան: Եվ իսկապես, այն բոլոր վտանգավորը, վնասակարը, չարը, տանջանքը, որ երեխան ընդունում է իր կյանքի առաջին՝ ճակատագրական փուլում, նրան հոգեւոր վնասներ են պատճառում, ինչի հետեւանքով նա քարչ է գալիս իր ամբողջ կյանքում նյարդային խանգարումներով, հիստերիկ ախտաժամերով, տեղ ունակուժյուններով, շեղումներով կամ հիվանդուժյուններով: Եվ հակառակը, այն բոլոր լուսավորը, հոգեւորը եւ սերը, որ մանկական հոգին ստանում է այս փուլում, կյանքի ընթացքում առատ պտուղներ է տալիս: Այդ տարիներին երեխային պետք է պաշտպանել, չտանջել նրան վախերով եւ պատիժներով, չարթնացնել նրա մեջ նախնական տարրական վատ բնազդներ: Բայց եւ այս տարիքը բաց թողնել հոգեւոր դաստիարակուժյան իմաստով նույնքան անթույլատրելի եւ աններելի է: Պետք է այնպես անել, որ երեխայի հոգում որքան հնարավոր է շատ թափանցեն սիրո, ուրախության եւ աստվածային բարուժյան շողեր: Պետք չէ երեխային երես տալ, առաջնորդվել նրանց քմահաճույքներով, չպետք է քնքշացնել եւ խեղդել ֆիզիկական զգվանքներով, բայց պետք է հոգ տանել, որ նրան դուր գա եւ ուրախացնի այն ամենը, ինչ կյանքում աստվածայինն է՝ արեւի շողերից մինչեւ դուրեկան թիթեռնիկը, առաջին՝ թոթով աղոթքներից մինչեւ հերոսական հեքիաթներն ու լեգենդները... Ծնողները կարող են վստահ լինել, այստեղ ոչինչ չի կորում, անտես չի մնում, ամեն ինչ պտուղներ է տալիս, հանգեցնում է գովեստի ու կատարելության: Բայց թող երեխան ծնողների համար երբեք չլինի խաղալիք եւ զվարճանք, այլ նուրբ ծաղիկ, որը կարիք ունի արեւի եւ կարող է հեշտորեն կտորվել: Մանկության հենց այս առաջին տարիներին, երբ երեխան համարվում է «անխելամիտ», ծնողներն իրենց վերաբերմունքում պետք է հիշեն, որ կարեւորն իրենց ծնողական հպարտությունը, հաճույքն ու զվարճանքը չէ, այլ մանկական հոգու վիճակը, որ բացարձակ տպավորվող (հենց «անխելամտության» հետեւանքով) եւ բացարձակ անօգնական է:

Այսպիսով, մինչ հինգ-վեց տարեկանը, այսինքն մինչ մանկական հոգում «ժայթքող» բեկումը, երեխային պետք է հոգեպես պաշտպանել, ինչպես նուրբ ծաղիկի, այնպես, որ հետո աստիճանաբար փոխվի դաստիարակության ձևը, քանի որ հոգեւոր ջերմանոցից հետո պետք է գա հոգեւոր կոփման ժամանակը: Երեխան պետք է ներքնապես մասնակցի

ինքնատիրապետման բարձրագույն պահանջներին եւ այս ընթացքը նրան տրվում է այնքան հեշտ, որքան քիչ «վնասվածքներ» նա ստացած կլինի կյանքի առաջին շրջափուլից: Իր կյանքի նրբագույն ժամանակաշրջանում երեխան պետք է սովորի ընտանիքին՝ սիրուն, ոչ թե ատելությունն ու նախանձին, արիություն եւ ինքնակարգապահություն, ոչ թե վախի, ստորացման, դավաճանություն, քանի որ իրականում աշխարհը կարելի է վերստեղծել, վերադաստիարակել հենց մանկությունից, բայց նաեւ մանկությամբ կարելի է կործանել այն: Առողջ ընտանիքի հոգեւոր մթնոլորտը կոչված է ուսանելու երեխային մաքուր սիրո, ձգտումների, քաջության, անկեղծության անհրաժեշտությունը եւ կարողություն հանգիստ ու արժանապատիվ կարգապահություն հանդեպ:

Սիրո մաքրությունը, ինչի մասին այստեղ խոսվում է, ներառում է նաեւ կյանքի սեռական զգացողությունը: Դժվար թե ավելի վտանգավոր բան լինի երեխայի կյանքում եւ ճակատագրում, քան սեռական զգացողությունների վաղ արթնացումը նրա հոգում, հատկապես եթե այդ արթնացումը տեղի է ունենում այնպես, որ երեխան սկսում է ընդունել սեռական կյանքն իբրեւ նվաստ եւ կեղտոտ, թաքուն երազանքների առարկա եւ ամաչեցնող զվարճանք, կամ եթե այդ արթնացումը տեղի է ունենում դայակների, դաստիարակների կամ ծնողների կողմից անզգուշությամբ կամ ուղղակի կոպտություն:

Սեռական զգացողությունների վաղ արթնացման վնասակարությունը նրանում է, որ պատանեկան հոգում առաջ է գալիս անլուծելի խնդիր, որին նա չի կարող թույլ չտալ, կենդանացնել, արժանիորեն տանել կամ դասավորել: Երբ երեխան մեղավոր է դառնում առանց մեղքի եւ անելանելի ծանրաբեռնված, սկսում է երեւակայության անարդյուն եւ անմաքուր աշխատանք՝ ուղեկցվող ջղաձգության փորձերով դուրս մղելով այս ամբողջ անտանելի ծանրությունը եւ միաժամանակ նյարդային համակարգի հիվանդագին լարումներով: Սկսվում են ներքին հակամարտությունն ու տանջանքները, որոնց հետ երեխան չի կարող գործ ունենալ. նա կամքից անկախ պարտավորվում է պատասխանել տրամադրություն եւ արարքների համար եւ այդ պատասխանատվությունը գերազանցում է նրա հոգեւոր ուժերը. սկսվում են հիվանդագին իրարանցումներ, որի մասին երեխան չի կարողանում արտահայտվել եւ հոգու ու մարմնի ողջ օրգան համակարգերը դուրս են գալիս հավասարակշռությունից: Այսպես կոչված «արատավոր» երեխաների մեծ մասը հանգում է այդ տանջալից ճանապարհին առանց

մեղքի եւ շատ հազվադեպ է հանդիպում ըմբռնման եւ օգնութեան մեծերի կողմից:

Երբեմն ավելի վատ է լինում, երբ «ընկերներից» կամ մեծերից մեկը, արդեն փչացած վատ փորձով, սկսում է «լուսավորել» (փչացնել) երեխային սեռական կյանքին վերաբերող հարցերով: Այնտեղ, որտեղ մաքուր եւ խելամիտ հոգու համար «կեղտոտ» ոչինչ չկա («Արդարեւ, Աստծո բոլոր ստեղծածները բարի են եւ խոտան բան չկա» (Ա. Տիմ. Դ. 4), չնայած մարդկային բոլոր անկատարութիւններին, մոլորութիւններին ու հիվանդութիւններին, «կեղտոտը» որպէս մաքուր է ընկալվում, միայն «կեղտոտ» չի լինում, այլ հիվանդ կամ ողբերգական: Այդպիսի դժբախտ երեխայի հոգում աղճատվում է երեւակայական կյանքը եւ անբարոյական է դառնում զգայական աշխարհը, ընդ որում այդ աղճատումն ու անբարոյականացումը կարող է դրսևորվել նաեւ հոգեւոր անբուժելի արատներով: Այդպիսի երեխայի հոգեւոր ընկալումները դառնում են նվաստ կամ կիսակոյր՝ նա ասես չի տեսնում մաքուր կյանքը, այլ երկիմաստ եւ կեղտոտ կյանք է տեսնում: Այս տեսանկյունից ելնելով՝ նա սկսում է տեսնել ողջ մարդկութեան սերը, ընդ որում ոչ միայն զգայական կողմով, այլ հոգեւոր: Մաքուրը ծաղրի է ենթարկվում, ներանձնականը պատվում է փողոցային կեղտով: Առողջ սեռական բնագոյն սկսում է ձգտել խեղաթյուրման. սիրո, ամուսնութեան եւ ընտանիքի մեջ սրբութիւնը դառնում է շրջված, եղծված, կորցված: Այնտեղ, որտեղ տեղ ունի «երկյուղած» լուութիւն, շշուկ կամ աղոթք, բնակվում է «երկիմաստ ժպիտը»: Հոգու անարատութիւնը մահանում է, տիրում է անամոթութիւնն ու աննրբանկատութիւնը: Երեխան դառնում է հոգեպէս ապականված եւ բարոյալքված: Մարդը վերապրում է հոգեւոր դատարկութիւն. նրա «սիրո» մեջ վերանում է սրբութիւնը, սկսվում է ընտանիքի տարրալուծումը: Կարելի է ուղղակիորեն ասել, որ ընտանիքի քայքայման գործընթացում, այս առումով, ամենավտանգավորն ու կործանարարը նաեւ ոչ պատշաճ անեկդոտներն են երեխաների շրջանում: Անառակաբանութիւնը նույնպէս մեծ տեղ ունի դաստիարակութեան մեջ եւ որքան արագ ծնողները, դաստիարակները եւ հոգեւորականները միավորվեն, որպէսզի վճռական եւ աննկուն պայքար տանեն դրա դեմ, ամենայն զգուշ վարվեցողութեամբ եւ հոգեբանորեն, այնքան մարդկութեան համար լավ կլինի:

Երեխայի մաքուր սիրուն սպառնացող եւս մեկ լուրջ վտանգ է ծնողների անզգուշ կամ կոպիտ դրսևորումները: Ընդ որում նկատի ունենա

նախ եւ առաջ ծնողների այսպես կոչված «կապկական» սերը, այսինքն չափազանց գերզգայուն սիրահարուծությունը իրենց երեխային, ում նրանք անհանգստացնում են Ֆիզիկական քնքշանքներով՝ մարմնական գուրգուրանքներով, խուտուտով՝ չըմբռնելով այդ ամենի վտանգավորութունն ու անմտությունը: Դրանով նրանք մի կողմից երեխայի հոգում արթնացնում են անիմաստ անհագուրդ գրգիռներ եւ պատճառում հոգեւոր «վնասվածքներ», մյուս կողմից չփացնում են եւ դարձնում փափկակյաց՝ թուլացնելով ինքնատիրապետումը¹⁰: Այս շարքում պետք է դնել նաեւ ծնողների փոխադարձ սիրո դրսեւորումները երեխայի ներկայութեամբ: Ծնողների ամուսնական կյանքը պետք է երեխաներից նրբանկատորեն թաքնված լինի. դրա անտեսումը երեխայի հոգում արթնացնում է անցանկալի հետեւանքներ, որոնց մասին հարկավոր կլինի գրել մի ամբողջ գիտական ուսումնասիրություն... Ամեն տեղ եւ ամեն ինչում ճշմարիտ եւ թանկարժեք չափ գոյություն ունի, որին մարդիկ պետք է հետեւեն, իսկ այս դեպքում այդ չափը կարող է արտահայտվել վարվեցողություն կենդանի զգացողությամբ եւ հատկապես կանանց հատուկ բնական եւ իմաստուն առաքինությամբ: Այս ամենի շարքում պետք է հատուկ նշվեն նաեւ «ամուսնական դավաճանություններն» իբրեւ ընտանեկան կյանքի քայքայման պատճառներ, որոնք երեխաները սարսափով են ընկալում եւ ցավով վերապրում: Երբեմն այդպիսի դեպքերը երեխաների համար իսկական հոգեկան աղետ են դառնում: Ծնողները մշտապես պետք է հիշեն, որ երեխաները ոչ միայն «ընդունում են» հորն ու մորը կամ «հետեւում» նրանց, այլ հոգու խորքում գերազնահատում են նրանց, երագում նրանց մասին եւ գաղտնի փափագում նրանցում տեսնել կատարելության իդեալ¹¹:

Իհարկե, ի սկզբանե պարզ է, որ յուրաքանչյուր երեխայի էլ հիասթափություն է սպասվում այս հարցում, քանի որ կատարյալ մարդիկ չեն լինում, կատարելությունը բնորոշ է միայն Տիրոջը: Բայց այս անխուսափելի հիասթափությունը չպետք է տեղի ունենա բավականին վաղ, չպետք է լինի չափազանց սուր եւ խորը, աղետի նման չպետք է թափվի երեխայի վրա: Երբ երեխան կորցնում է հարգանքը հոր կամ մոր

¹⁰ Հատկապես վտանգավոր է շատ ծնողների այն սովորությունը, երբ երեխային քնեցնում են իրենց հետ: Արդյունքում այս սովորությունն ավելի վտանգավոր է մարմնական դաժան պատիժներից, օրինակ՝ ճիպոտահարությունից:

¹¹ Այս տրամադրությունն է խորությամբ եւ նրբորեն պատկերված Դոստոևսկու «Դեռահար» եւ «Նետոչկա Նեզվանովա» երկերում:

նկատմամբ, նշանակում է ընտանիքի հոգեւոր աղետ, եւ հազվադեպ ընտանիքներ են կարողանում այդ աղետի հետեւանքներից խուսափել:

Մի խոսքով, երջանիկ երեխան ապրում է երջանիկ ընտանիքում՝ մաքուր մթնոլորտում: Դրա համար ծնողներին անհրաժեշտ է հոգեւոր անարատ սիրո արվեստ:

Առողջ ընտանիքի երկրորդ կարեւոր հատկութիւնը անկեղծութեան մթնոլորտն է: Ծնողներն ու դաստիարակները չպետք է ստեն երեխաներին կյանքի ոչ մի կարեւոր իրավիճակում:

Ամեն տեսակի սուտ, խաբեութիւն երեխան նկատում է չափազանց սրութեամբ եւ արագութեամբ, եւ նկատելով՝ անհանգստանում է, երկմտում: Եթե երեխային պետք չէ հայտնել ինչ-որ բան, ապա լավ կլինի ուղիղ եւ շիտակ մերժել նրան կամ հստակ սահմանափակել տեղեկատվութիւնը, քան անհեթեթութիւններ հորինել եւ հետո մոլորվել նրանցում: Պետք չէ ասել. «Դեռ վաղ է, որ իմանաս» կամ «միեւնույն է, դու դա չես հասկանա»: Այսպիսի պատասխանները գրգռում են երեխայի հետաքրքրասիրութիւնն ու ինքնասիրութիւնը: Ավելի լավ է այսպես պատասխանել. «Ես իրավունք չունեմ դա քեզ ասելու, ամեն մարդ պարտավոր է գաղտնիքներ պահել, իսկ հետաքրքրվել ուրիշների գաղտնիքներով աննրբանկատութիւն եւ անհամեստութիւն է»: Այսպես չի կոտրվում ուղղամտութիւնն ու անկեղծութիւնը եւ պատվի, կարգուկանոնի ու նրբանկատութեան հստակ դաս է տրվում:

Ծնողներն ու դաստիարակները պարտավոր են հասկանալ, թե ինչ է զգում երեխան, երբ իրենց կողմից սուտ ու կեղծիք է նկատում: Երեխան նախ եւ առաջ կորցնում է վստահութիւնը ծնողների հանդեպ, բախվում է պատին նրանց ստի պատճառով, եւ որքան սառը, խորամանկ եւ լկտիաբար է մատակարարվում այդ սուտը, այնքան թունավոր է լինում մանկական հոգու համար: Կորցնելով վստահութիւնը՝ երեխան դառնում է կասկածամիտ եւ սպասում է նոր ստի ու կեղծիքի. տատանվում է նաեւ նրա հարգանքը ծնողների նկատմամբ: Բնական նմանողականութեան ուժով երեխան սկսում է մյուսներին պատասխանել նույն ձեւով, աստիճանաբար հեռանում է նրանցից եւ ինքն էլ սովորում է ստել ու կեղծել: Դա փոխանցվում է մյուսներին: Երեխան սկսում է հակվել դեպի խորամանկութիւնը եւ անազնվութիւնը: Նրանում անհետանում է հոգու պարզութիւնն ու վճիռութիւնը, նա սկսում է ապրել նախ մանր, իսկ հետո մեծ ինքնախաբեութեամբ: Վստահութեան ճգնաժամը առաջ է բերում (վաղ թե ուշ) հավատքի ճգնաժամ, քանի որ հավատքը պահանջում

է հոգեւոր ամբողջականութիւնն եւ անկեղծութիւնն: Եվ այսպէս, հոգեւոր բնավորութեան հիմքերը վնասվում են: Հոգում տիրում է նենգութեան, կեղծավորութեան ու փոքրոգութեան մթնոլորտը, որին մարդն այնքան է հարմարվում, որ դադարում է նկատել այն, եւ հենց այդ մթնոլորտից էլ հետագայում բարձրանում են բոլոր մեծ բանասարկուներն ու դավաճանութիւնները:

Երբեք սուտ, կեղծավոր ընտանիքից դուրս չի գա անկեղծ, ազնիվ եւ արի մարդ, միայն սեփական ընտանիքի արհամարհանքի եւ նրա ժառանգութեան հոգեւոր հաղթահարման արդյունքում, քանի որ սուտը ապականում է մարդուն աննկատ, անմեղ մանրուքների միջոցով աննկատելիորեն թափանցելով հոգու սուրբ խորութիւնները, եւ նրա գործողութիւնները կենսական մանրուքների մակերեսին կարող են պահել միայն հոգեպէս ամուր բնավորութիւնն ունեցող մարդիկ, ում մեջ արդեն հաստատված է Աստված: Եվ եթե ժամանակակից աշխարհում տիրում է բացահայտ սուտը, խաբեութիւնը, անազնվութիւնը, բանասարկութիւնը, դավաճանութիւնը եւ հայրենիքի ուրացումը, ապա այդ դժբախտութիւնն ունի իր արմատները երկու դրսեւորումներով՝ համընդհանուր կրօնական ճգնաժամ եւ ընտանեկան ստահող մթնոլորտ: Ընտանիքներում, որտեղ ամեն ինչ հիմնված է կեղծիքի եւ երկչոտութեան վրա, որտեղ սիրտը վանել է անկեղծութիւնն ու արիութիւնը, հասարակութեան մեջ են մտնում միայն կեղծավոր մարդիկ: Իսկ այն ընտանիքներում, որտեղ թագավորում եւ իշխում է ուղղամտութեան եւ անկեղծութեան ոգին, այնտեղ երեխաները հակվում, տրամադրվում են դեպի ազնվութիւնն ու արդարութիւնը: Կեղծավորութիւնը երեխաների համար թունավոր է նրանով, որ սովորեցնում է մարդուն դժբախտ միայնութեան:

Գոյութիւնն ունի ճշմարտութեան եւ անկեղծութեան հատուկ արվեստ, որը հազվադեպ պահանջում է մարդուց խղճի ներքին լարվածութիւնն եւ բարձրագույն վարկեցողութիւնն մարդկային հարաբերութիւններում: Այդ արվեստը հեշտութեամբ չի տրվում, սակայն առողջ եւ երջանիկ ընտանիքներում մշտապէս ծաղկում է:

Եվ վերջապէս առողջ եւ երջանիկ ընտանիքի առանձնահատկութիւններից է հանգիստ, արժանապատիվ կարգապահութիւնը:

Այդ կարգապահութիւնը չի կարող ծագել ծնողական ահաբեկչական մթնոլորտում: Ահաբեկչութիւնը, որ արտահայտվում է գոռոցներով եւ սպառնալիքներով, հոգեւոր ճնշումներով կամ մարմնական պատիժներով, առողջ երեխայի մոտ առաջ է բերում վրդովմունք, որը

հեշտություններ վերածվում է հակակրանքի, ատելություն եւ արհամարհանքի: Երեխան իրեն ստորացված է զգում եւ չի կարող չվրդովվել. այդ համակարգը նրա գլխին է լցնում վիրավորանքների տարափ, եւ նա չի կարող չհակառակվել դրանց: Այդ բոլոր ստորացումներն ու վիրավորանքները նա կարող է «կուլ տալ» եւ լուռությամբ տանել, բայց նրա անգիտակցականը երբեք չի կարող հաղթահարել այդ վնասվածքները եւ ներել ծնողներին:

Երբ ընտանեկան իշխանությունը իրականանում է սպառնալիքներով եւ վախով, ամեն քայլափոխի զգացվում է թշնամական լարվածություն, այնտեղ թագավորում է «պաշտպանողական ստի» եւ նենգության համակարգը, այնտեղ երկու սերունդն էլ, թեեւ միասին են ապրում, սակայն ընտանեկան միությունը, հիմնված փոխադարձ սիրո եւ վստահության վրա, քայքայված է: Սպառնալիքներով, պատիժներով եւ մշտական վախով նվաստացած երեխան պաշտպանվում է բոլոր միջոցներով եւ աստիճանաբար, անկատելիորեն սովորում է ներքին ամենաթողության: Եվ երբ այդ իրավիճակը հաստատվում է նաեւ ծնողների նկատմամբ, ապա ինչ կարելի է սպասել ուրիշների հետ հարաբերություններում: Ծնողներին ընդդիմանալը գլխիվայր շրջում է հանրային կյանքի բոլոր հիմքերը՝ աստիճանակարգության զգացողությունները, ազատ կոչման հեղինակության գաղափարը, սկիզբը օրինապահության, ազնվության, կարգապահության, պարտքի զգացումը եւ իրավագիտակցումը: Եվ ընտանեկան բռնությունը հանդիսանում է հասարակության բարոյալքման եւ քաղաքական հեղափոխականության գլխավոր ակունքը:

Ընտանիքը դառնում է մշտական քաղցած խռովարարության դպրոցը, եւ նրա դրսեւորումները կարող են ճակատագրական լինել ժողովրդի եւ պետության կյանքում: Իսկական կարգապահությունը ներքին հավասարակշռությունն է, որ բնորոշ է ամենակարգապահ մարդուն: Այն ո՛չ հոգեւոր «մեխանիզմ է», եւ ո՛չ էլ, այսպես կոչված, «պայմանական ռեֆլեքս»: Այն մարդու ներսում է, այնպես որ եթե նրանում կան «մեխանիզմի» կամ «մեխանիկականի» տարրեր, ապա կարգապահությամբ մարդ կարգադրում է հենց ինքն իրեն: Այդ պատճառով էլ իսկական կարգապահությունը նախ եւ առաջ ներքին ազատության դրսեւորումն է, այսինքն ներքին հավասարակշռումը եւ ինքնակառավարումը: Այն ընդունվում եւ պահպանվում է ինքնակամ եւ գիտակցորեն: Դաստիարակության դժվարությունը հենց դա է, որ ամրապնդի երեխայի կամքը՝ դարձնելով ընդունակ ինքնիշխան

հավասարակշռման: Այդ ունակութիւնը պետք է հասկանալ ոչ միայն այն իմաստով, որ հոգին կարողանա սահմանափակել եւ ստիպել մարդուն, այլ որ մարդուն դա դժվարութեամբ չտրվի: Սանձարձակ մարդու համար դժվար են բոլոր արգելքները, մինչդեռ կարգապահ մարդու համար ամեն տեսակի կարգուկանոն հեշտ է, քանի որ իշխելով ինքն իրեն՝ նա կարող է ներդնել իր մեջ սիրող, օգտակար եւ իմաստավորված ձեւ: Եվ այդ ժամանակ ինքնիշխան մարդը կարող է իշխել նաեւ մյուսներին: Ահա թե ինչու ոռոսական ասացվածքն ասում է. «Ամենամեծ իշխանութիւնը քեզ իշխելն է»...

Սակայն այս կարողութիւնը՝ իշխել ինքն իրեն, որ տրվում է ավելի դժվար, որքան կրքոտ ու բազմակողմանի է նրա հոգին, չպետք է վերածի կյանքը ինչ-որ կալանավայրի եւ տաժանակիր աշխատանքի: Իրականում իսկական կարգապահութիւնը եւ դրա կազմակերպումը գտնվում են այնտեղ, որտեղ փոխաբերաբար ասած, քրտինքի վերջին կաթիլն է՝ կանչված կարգապահութեան եւ կազմակերպվածութեան ջանքերով եւ լարվածութեամբ, կամ որ ավելի լավ է, որտեղ ջանքերը հեշտ էին, եւ լարվածութիւնից չեն առաջացել: Կարգապահութիւնը չպետք է դառնա բարձրագույն կամ ինքնաճնշող նպատակ: Այն չպետք է զարգանա ազատութեան եւ ընտանեկան կյանքի անկեղծութեան թուլացմամբ: Այն պետք է լինի հոգեւոր կարողութիւններով կամ անգամ արվեստով եւ չպետք է վերածվի ծանր հրամանակարգի կամ հոգեւոր քարացման, այն չպետք է խեղաթյուրի սերը եւ հոգեւոր շփումն ընտանեկան կյանքում¹²:

Մի խոսքով, որքան աննկատ է երեխաներին պատվաստվում կարգապահութիւնը եւ որքան քիչ է այն հսկվում, աչքի ընկնում, այնքան հաջողութեամբ է ընթանում դաստիարակութիւնը: Եվ եթե դա հասանելի է, ապա կարգապահութիւնը ստացվել է, եւ խնդիրը լուծվել է: Եվ, հնարավոր է, դրա հաջող զարգացման համար պետք է հիմք ընդունել ինքնատիրապետումը՝ իբրեւ ազատ խղճի դրսեւորում:

Այսպիսով, կա յուրահատուկ արվեստ կարգադրութիւնների եւ արգելքների, որ հեշտութեամբ չի տրվում: Բայց առողջ եւ երջանիկ ընտանիքներում այն մշտապես ծաղկում է:

Մի անգամ Կանտը դաստիարակութեան մասին պարզ, բայց ճշմարիտ խոսք է ասել. «Դաստիարակութիւնն ամենաբարձր եւ

¹² Այս ծայրահեղութիւններով հաճախ մեղանշում է անգլիական դաստիարակութիւնը՝ տրվելով զգացմունքների կամային ճնշումներին:

ամենադժվար խնդիրն է, որ կարող է տրվել մարդուն»։ Եվ ահա այդ խնդիրը մեկընդմիջ տրված է մարդկանց ստվար խմբին։ Այդ խնդրի լուծումը, որից կախված է մարդկության լինելիությունը, սկսվում է ընտանեկան գրկում, եւ ոչինչ չի կարող փոխարինել ընտանիքին այս հարցում, քանի որ միայն ընտանիքում է բնությունը նվիրում դաստիարակության համար անհրաժեշտ սերը, ընդ որում ինչպիսի առատությունը։ Ոչ մի մանկապարտեզ, մանկատուն, ապաստարան եւ դրանց նման ընտանիքի կեղծ փոխարինողներ, երբեք չեն տա երեխային անհրաժեշտը, քանի որ դաստիարակության գլխավոր ուժը հանդիսանում է անձնական անփոխարինելիության փոխադարձ զգացողությունը, որը կապում է երեխաներին եւ ծնողներին իր տեսակի մեջ եզակի կապով՝ արյունակցական սիրո գաղտնի կապով։ Ընտանիքում եւ միայն ընտանիքում է երեխան զգում իրեն միակ եւ անփոխարինելի, արարած՝ արյունը արյունից եւ ոսկորը ոսկորից, որ ծագել է երկու այլ արարածների համատեղությունից եւ պարտական է նրանց իր կյանքով, անհատականությունը, իր մարմնական հոգեւոր առանձնահատկություններով¹³։ Այն չի կարող փոխարինվել, եւ որքան էլ հուզիչ դաստիարակվի որեւէ հոգեզավակ, նա մշտապես կմտածի իր արյունակից ծնողների մասին...

Հենց ընտանիքն է տալիս մարդուն երկու սուրբ նախատիպեր, որոնք նա կրում է իր մեջ ողջ կյանքում եւ կենդանի հարաբերություններում, որոնցում աճում է իր հոգին եւ ամրանում է ոգին. նախատիպը մաքուր մոր, որ կրում է սեր, բարություն եւ պաշտպանություն, եւ նախատիպը բարի հոր, որ կերակրում է, արդարադատ եւ ուղղամիտ է։ Դժբախտ է այն մարդը, ում հոգում տեղ չունեն այս կենսական եւ առաջնորդող նախատիպերը, այս կենդանի խորհրդանիշերը եւ միաժամանակ հոգեւոր սիրո ու հավատի ստեղծագործող ակունքները, քանի որ նրա հոգու ընդհատակյա ուժերը, որ չեն արթնացել եւ չեն սնուցվել այս բարությունը, հրեշտակային կերպարով, կարող են կյանքի ընթացքում մնալ կաշկանդված եւ մահացած։

Ծանր ու գորշ կլինի մարդկության ճակատագիրը, եթե մարդկանց հոգիներում մինչեւ վերջ չորանան այս սուրբ ակունքները։ Այդ ժամանակ կյանքը կվերածվի անապատի, մարդկանց գործողությունները կդառնան վայրագություններ, իսկ մշակույթը կմահանա բարբարոսության օվկիանոսում։

¹³ Հմմտ. ռուսական ասացվածքը. «Երեխան թեկուզ հրեշ, բայց հորն ու մորը՝ անուշ»:

Այսպիսով, ընտանեկան եւ ազգային ոգուց, ծնողների եւ նախահայրերի հոգեւոր-կրոնական իմաստավորված ըմբռնումից մարդու մեջ ծնվում եւ հաստատվում է սեփական հոգեւոր արժանապատվութեան զգացողութիւնը. սա ներքին ազատութեան, հոգեւոր բնավորութեան եւ առողջ քաղաքացիութեան առաջին հիմքն է: Հակառակը, անցյալն արհամարհելը, նախնիներին եւ հետեւաբար, ժողովրդի պատմութիւնը անտեսելը ծնում է անպատասխանատու, ստրկական հոգեբանութիւն: Իսկ դա նշանակում է, որ ընտանիքը հայրենիքի հիմքն է:

Այսպիսով, ընտանիքը մարդկութեան հոգեկանութեան եւ հետեւաբար ողջ հոգեւոր մշակույթի, բայց նախ եւ առաջ հայրենիքի հիմքն է:

Թարգմանությունը՝
ԱՉՆԻՎ. ԶԱԿՈՒՅԱՆԻ





ԿԱԳՄՈՍ, ՅԱՐՄՈՆԻԱ ԵՒ ՅԱՅԱՍԱՆ

Յունական դիցարանում առանձնակի տեղ են գրառում Կադմոսն ու Հարմոնիան: Ի տարբերություն շատ այլ հերոսների, որ հելլենների յիշողութեան մէջ դրոշմուել են իրենց անհաւանական սխրանքների, սիրային արկածների, այլազան խարդաւանքների ու դաժանութեան հանգամանքով, Կադմոսն ու Հարմոնիան աչքի են ընկնում համամարդկային գործերով: Օրինակ՝ Կադմոսին ներկայացնում են իբրեւ բազում քաղաքների հիմնադիր: «Ստեփանոս Բիւզանդացու (Ձ. դար) վկայութեամբ՝ Տիբերիոս Կատրիոս Ասկոնիոս Սիլիոս Իտալիկոսը (Ք. յ. Ա. դար) Կարթագէն քաղաքի բնակիչներին կոչում է կադմեաններ, ելակէտ ունենալով Կարթագէնի հին «Կադմեա[յ]» անուանումը: Ըստ այդ պատկերացման՝ քաղաքը հիմնադրած պիտի լինի Կադմոսը, որ Մովսէս Խորենացու տեղեկութեամբ երկար ժամանակ կառավարել է Հայաստանը»¹: Ջէյքոբ Բրեանթը, որ հաղորդում է այս հետաքրքիր տեղեկութիւնները, քաղում է նաեւ Ստեփանոս Բիւզանդացու հետեւեալ բառերը՝ «Καρχηδων πολις Αρμενίας, - ու ասում, - Եւ որպէս Լիբիայի Կարթագէնն է կոչուել Կադմեա[յ], այստեղ (Հայաստանում. - Գ. Մ.) էլ եղել է Կարթագէն կոչուող [քաղաք], - Կարթագէնի առընչութեամբ ծանօթագրելով, թէ, - Ոմանք սա գրչական սխալ են համարել Καρχηδων - Քաղկեդոնի համար, սակայն

¹ Տե՛ս «Կարթագէնեան զրոյց», ներած. եւ փոխադր.՝ Ա. Մադոյեանի, Երեւան, 2017, Էջ 3: Ներածականի մէջ Ջէյքոբ Բրեանթի մտքերը փոխանցելիս թարգմանիչը հետեւեալ աղբիւրն է տուել՝ Jacob Bryant, A New System; or, an Analysis of Antient Mythology, The Third Edition, vol. II, London, 1807, Էջ 147: Բրեանթն իր հերթին օգտուել է Մովսէս Խորենացու Պատմութեան հետեւեալ թարգմանութիւնից՝ «Mosis Chorenensis Historiae Armeniacae», Londini, 1736:

Քաղկեդոնը ո՛չ Հայաստանում էր եւ ո՛չ յարակից տարածքներում»²: Բացի այս, իբրեւ աղբիւր նշելով Նոննուսին (*Nonnus. L. 13. p. 372*), Բրեանթը նկատում է, որ հիւսիսային Աֆրիկայում Կադմոսը հիմնեց աւելի քան հարիւր քաղաք³: Սակայն նրա մեծագոյն վաստակը յոյներին գիր շնորհելն է, որ, փաստորէն, մի ամբողջ գրաւոր քաղաքակրթութեան սկզբնաւորումն է խորհրդանշում: Միւս կողմից՝ դիտելի է նաեւ, որ, ըստ յունական դիցաբանութեան, իրենց գիր շնորհող Կադմոսը փիւնիկեան արքայ Ագէնոլլի (կամ, ըստ այլ տարբերակների, Արգիոլլի) եւ նրա կին Թէլէֆասայի որդին էր⁴, հետեւաբար չի կարող նոյնանալ Քերթոզասօր յիշատակած Հայոց Նահապետ Կադմոսի հետ. այսինքն՝ անունների բացարձակ համընկնութիւնը պէտք է վերագրուի պատահականութեանը: Սակայն երբ սկսում ենք ի մօտոյ ծանօթանալ հելլենական դիցաբանութեան Կադմոսին եւ իր շրջապատին, տեսնում ենք՝ «պատահականութիւնները» չափազանց շատ են, այնքան շատ, որ ստիպում են ընդունել Կադմոս Փիւնիկեցու եւ Հայոց Կադմոսի կերպարների հարազատութիւնը, ինչից, թերեւս, կարելի է եզրակացնել՝ գործ ունենք ոչ թէ երկու, այլ մէկ հերոսի հետ: Այստեղ պէտք է ընդգծել, որ առաջին «պատահականութիւնները» մնացին վերեւում. (ա) երկու հերոսների անունների բացարձակ համընկնութիւն, (բ) Քրիստոսից յետոյ Ա. դարից ծագող եւ Զ. հարիւրամեակի թուագրութեամբ գրչական «սխալ»՝ Հայկական Կադմեայ-Կարթագէնի եւ դրա հիմնադրի մասին, (գ) օտար աղբիւրների կիրառած Կադմեա[յ] անունը, աւելի ճիշտ՝ դրա վերջաւորութիւնը: Օտար տեղանուններին (էրիթրեա, Իլլիրիա, Արամէա) յատուկ՝ ԵԱ (կախուած օտար աղբիւրից եւ տառադարձութիւնից՝ ԵԱ, ԻԱ) վերջաւորութիւնը Կադմեայ-ի պարագային լիովին ընդունելի է իբրեւ գրաբարեան սեռական՝ Կադմեայ, եւ որեւէ կասկած չի կարող լինել, որ հին Հայերէնով Նահապետի հիմնած բնակավայրը պիտի կոչուէր՝ «քաղաք Կադմեայ» (Կադմ[ոս]ի քաղաք):

Այժմ փորձենք սեղմել ժամանակային շրջանակն ու դէպքերի ծիրը:

Ըստ հայկական աղբիւրների՝ Թորգոմեան Կադմոսը աշտարակաշինութեան շրջանին յաջորդած դէպքերի մասնակից է, Բէլի դէմ մղուած պատերազմի հերոս: Նա Հայկ Նահապետի թոռն է, Նոյեան շառաւիղ:

² Jacob Bryant, նշլ. աշխ., էջ 148:

³ Անդ, էջ 147:

⁴ Տե՛ս օր.՝ Jennifer R. March, Cassell's Dictionary of Classical Mythology, London, 2001, էջ 174. հմմտ. Anthony S. Mercatante & James R. Dow, The Facts On File Encyclopedia of World Mythology and Legend, third ed., printed in the USA, 2009, էջ 34:

Կաղմոսի պատմութեան մէջ (նաեւ իր տոհմի) Բէլն առանցքային դիրք է գրաւում, եւ առանց այս անուն, այս կերպարի, անկարելի է ամբողջացնել Հայոց Նահապետի կեանքը: Փիւնիկեան Կաղմոսի հայր Ագէնովրը «ոմն» Բէլի (երբեմն երկուորեակ⁵) եղբայրն է⁶. յոյժ կարեւոր է եւ այն, որ յունական դիցարանում յայտնուած Բէլը (*Belus*) միջագետքեան Բաաղ-Բէլից է ժառանգել իր անունն⁷ ու բնաւորութեան որոշ գծեր: Այսինքն՝ Հայոց պատմութեան արշալոյսին յիշատակուող Բէլը, առկայ է նաեւ յունական դիցարանի՝ Կաղմոս Փիւնիկեցու «կենսագրութեան» մէջ: Այսքանը համարենք չորրորդ (Դ) «պատահականութիւն». Փիւնիկեան Կաղմոսը եւ Հայկեան Կաղմոսը պաշտուել, պատկերացուել կամ եղել են վաղնջական ժամանակներում, եւ երկուսի կապակցութեամբ էլ յիշատակելի է Բէլ կամ Բէլուս անուամբ մէկը, որ միեւնոյն՝ միջագետքեան անձն է, եւ ոչ թէ անունների հնչիւնական զուգադիպութիւն առաջ բերող երկու տարբեր կերպար:

Հայաստանի հետ «ոչ մի կապ չունեցող» Փիւնիկեան Կաղմոսը անվիճելի կապ է ձեռք բերում Հայկեանների հետ, երբ ամուսնանում է: Նա կնութեան է առնում Արէսի եւ Ափրոդիտէի⁸ (մէկ այլ վարկածով՝ Զեւսի եւ Էլեկտրայի⁹) դուստր Հարմոնիային, որի մասին համաշխարհային դիցաբանութեան հմուտ հետազոտող Զէյթոբ Բրեանթը (1715-1804 թթ.) վկայում է, թէ Կաղմոսի կինը՝ Հարմոնիան, Ամազոնուհի էր՝ ռազմատենչ կանանց մայրը. «*She (Harmonia. - Գ. Մ.) is stiled the mother of the Amazons*»¹⁰: Այլ պատմմաներով՝ «*Cadmus had an Amazonian wife, when he went to Thebes; and that her name was Sphinx*»¹¹ (Թէքէ գնալիս Կաղմոսի կինն Ամազոնուհի էր, անունը՝ Սֆինքս): Մարտնչող կանանց այս բազմութիւնը հակասական արձագանքների է արժանացել: Մշուշտ է նաեւ նրանց մասին պատմութիւնը, եւ անգամ Ստրաբոնը չէր կարողանում գոնէ իր համար հաւաստի տեղեկութիւններ հաւաքել, չնայած ծնուել էր Կապադովկիայում, որ շատերի համոզմամբ Ամազոնուհիների հայրենիքն էր: Վերջիններիս մասին խօսելիս նա խոստովանում է, թէ՛ «այլ ժողովուրդների մասին իրենց ունեցած տեղեկութիւններն

⁵ Տե՛ս Anthony S. Mercatante & James R. Dow, նշլ. աշխ., էջ 34:

⁶ Տե՛ս “Harper’s Dictionary of Classical Literature and Antiquities”, ed. by Harry Thurston Peck, New York, 1898, էջ 42:

⁷ Jennifer R. March, նշլ. աշխ., էջ 167:

⁸ Apollodorus, Library, III, 4.

⁹ Տե՛ս <https://www.britannica.com/topic/Harmonia-Greek-mythology>.

¹⁰ Տե՛ս Jacob Bryant, նշլ. աշխ., հւ. II, էջ 152:

¹¹ Նոյնի՛ vol. V, London, 1807, էջ 117:

առասպելական եւ պատմական տարրերի խառնուրդ են, որովհետեւ վաղնջական, կեղծ եւ հրէշաւոր նկարագրութիւններն առասպել են կոչւում, մինչդեռ պատմութիւնը միտուած պէտք է լինի դէպի ճշմարտութիւն»¹²: Եւ եթէ սահմանափակուած ենք այն կարծիքով, թէ Փիւնիկեան Կաղմոսի կին՝ Ամազոնուհի Հարմոնիան Արէսի եւ Ափրոդիտէի (կամ Զեւսի եւ Էլեկտրայի) սերունդն է, ապա դարձեալ ոչ մի կապ չի երեւում Յաբեթեանների, Հայոց հետ: Բայց Ամազոնուհիների մասին կարեւոր տեղեկութիւն է տալիս Վարդան Արեւելցին, որի խօսքերը ցայժմ հարկի ուշադրութեան չեն արժանացել: Նկարագրելով Աբրահամ նահապետի օրերը՝ Վարդան Վարդապետը գրում է. «Յայնմ ժամանակի ասէն լեալ զԱմազոնս, որ է կանանց զինուորութիւն. քանզի զկին ոմն ասէն յագգէն Թորգոմայ ժառանգ մնացեալ թագաւորութեանն ազգին, հատեալ զարու զաւակացն, եւ էր քաջասիրտ եւ արի, եւ աւերէր զազգս բազումս, եւ եղև զժողովիւն ի զօրացն, եւ կոտորեաց զնոսս, եւ ստացաւ զօրս ի կանանց, եւ նոյնպէս առնէր եղեալ զաթոռ թագաւորութեան իւր յԱլիոն քաղաքի»¹³: Պատմիչի այս տողերի համաձայն՝ Ամազոնուհիները Թորգոմի ցեղից էին, սակայն, ինչպէս տեսանք, յունական դիցաբանութեամբ նրանց այլ ծագում էր վերագրուում: Ինչեւէ, սա եւս համարենք «պատահականութիւն» (ե), որ մատենագրօրէն Ամազոնուհիները վկայուած են իբրեւ Թորգոմից սերող՝ հետեւաբար նաեւ Հայոց Կաղմոսին ազգակից:

Հետաքրքիր է Ամազոնուհիների հայրենի տարածքի հարցը, որ այլազան տեսակէտների է արժանացել. այն տեղադրուել է Հին աշխարհում յայտնի գրեթէ բոլոր ծագերում: Սակայն մեր պարագային առաւել ուշագրաւ է Հարփէրեան հանրագիտարանի վկայութիւնը, ըստ որի Ամազոնուհիները «*A mythical race of warlike women, who are said to have come from the Caucasus, and to have settled in Asia Minor*»¹⁴: Իսկ Մովսէս Կաղանկատուացու (Դասխուրանցու) շարադրանքում տեսնում ենք, որ «ի խառնակել լեզուացն», Թորգոմի նախնի Յաբեթից սերեցին տասնհինգ ազգեր: «Այս է երկիր նոցա՝ Ատրպատական, Աղուանք, Ամազոնիա, Յայք Մեծ եւ Փոքր...»¹⁵, - ուր տեղանունների հերթականութիւնը թերեւս յուշում է, որ Ամազոն երկիրը յարակից է Մեծ եւ Փոքր Հայքերին,

¹² Strabo, Geography, I, 11.5.

¹³ Տե՛ս «Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ», Վենետիկ, 1862, էջ 13:

¹⁴ Տե՛ս “Harper’s...”, էջ 63:

¹⁵ Հմմտ. նաեւ Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Հայոց. «Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԺԵ., գիրք Բ., Երեւան, 2011, էջ 34:

Ատրպատականին եւ Աղուանքին: Չենք կարող չլիշել Ամազոնուհիներին տրուող *Aorpata* կոչումը, որ Հերոդոտոսը¹⁶, *Oiorpata* դարձնելով, ստուգաբանում է իբրեւ «արուներին կոտորող»¹⁷: Բայց կայ նաեւ այլ ստուգաբանութիւն. «*This term (Aorpata. - Գ. Մ.) is sometimes subjoined, as in Atropatia*», կապուելով ոչ թէ տղամարդկանց ոչնչացնելու հանգամանքի, այլ Ատրպատականի կողմերում բնակուելու հետ¹⁸: Բայց յատկապէս կարեւոր են Ուիլիամ Հոլուելլի այն խօսքերն Ամազոնուհիների մասին, ուր հեղինակը պնդում է, որ նրանք շատ չհեռացան Տապանակիր՝ Արարատ լեռից: Աւելին՝ հեղինակը պնդում է, որ Ամազոնուհիները Տապանից ելածների սերունդներ էին եւ հետեւում էին դրանում գործած կանոններին՝ «*The Amazonians of Colchis and Armenia were not far removed from the Minyae near mount Ararat... They were Arkites... and followed the rites of the Ark*»¹⁹: Այսինքն՝ հերթական (զ) «պատահականութեամբ» Ամազոնուհիները հաստատուել էին Արարատ լեռան մերձակայքում (այս հարցին կանդրադառնանք նաեւ յաջորդիւ), եւ այս պնդումների համաձայն՝ կա՛մ Փիւնիկեան Կադմոսը իր Ամազոնուհի կնոջից անջատ էր ապրում, կա՛մ նրանք միասին էին եւ Արարատ լեռան մերձակայքում:

Դիտելի է նաեւ, որ Ամազոնուհիների վերաբերեալ յունական պատմութիւնները միշտ չէ, որ համախօս են: Հանրագիտարանային կարճաբանութեամբ՝ «*Naturally they reared only the female infants born to them. Their name, supposedly meaning 'breastless' (maza, 'breast'), was said to derive from their custom of amputating the right breast to facilitate their use of weapons during battle (the left breast was needed to suckle their daughters). But there is no trace of this physical singularity in ancient art, where Amazons are an immensely popular subject from the seventh century BC*»²⁰: Սրանք Ամազոնուհիների մասին ամենատարածուած կարծիքներն են, թէ նրանք միայն իգական սեռի զաւակներին էին պահում եւ հատում էին իրենց մի կուրծքը, որ նետ արձակելիս կամ նիզակ շարժելիս այն չխանգարի:

Հայկազեան բառարանում Ամազոնուհիներին բնութագրող «միաստնի» բառը մեկնուած է՝ «Ունող մի եւ եթ ստին. ազգ կանանց սկիւթացի

¹⁶ Herodotus, L. iv. c. 110.

¹⁷ William Holwell, A Mythological, Ethymological, and Historical Dictionary, London, 1793, p. 20.

¹⁸ Անդ, էջ 331:

¹⁹ Անդ, էջ 21:

²⁰ Տնս Jennifer R. March, նշլ. աշխ., էջ 81:

պատերազմականաց, որք ի մանկութենէ խարէին զմի ի ստեանց առ աջողակ զինաշարժութիւն»։ Սակայն պէտք է նկատել, որ Ամազոնուհիների միաստնի լինելը չի կարելի ընդունել իբրեւ բացարձակ ճշմարտութիւն։ *Ἀμαζών*-ն «անկուրծ» ձեւով ստուգաբանելը, ըստ ամենայնի, ոչ ժամանակների գիւտ է, որովհետեւ, ինչպէս նշուած էր վերոբերեալ հատուածում, Քրիստոսից առաջ եօթներորդ դարից սկսեալ բազմիցս հանդիպում են Ամազոնուհիների պատկերներ, եւ դրանցից ոչ մէկում նրանց կրծքերը հաշմուած չեն, կամ ինչպէս նշուած է Դասական հանրագիտարանում՝ «In works of art, the Amazons are always represented with two breasts», եւ «The traditional derivation of the word, from *ἀ priv.* and *μαζός*, is doubtless fanciful»²¹։ Եւ «Ամազոնը» յունարէնով մեկնել ցանկացողների համար սա անշրջանցելի հարց է. ինչո՞ւ էին պատկերագործութեան եւ քանդակի ասպարէզում կատարելութեան հասած հելլէնները նրանց բացառապէս երկու ստինքով պատկերում, եթէ նրանց ճանաչում էին որպէս միաստնի։ Այստեղ, թերեւս, պէտք է դարձեալ ընդգծել, որ Ամազոնուհիների վերաբերեալ արեւմտեան պատմութիւնները միշտ չէ, որ համախօս են, ու նոյնիսկ նրանց տրուող անունն է տարբեր կերպ ու տարբեր լեզուներով ստուգաբանում։ Եւ ի հակադրութիւն համընդհանուր տարածում գտած յունական՝ «doubtless fanciful» (անտարակոյս մտացածին) ձեւին, ի թիւս այլ աղբիւրների, Կելտական հանրագիտարանը եւս նշում է, որ բառն ստուգաբանելի է հայերէնով. «Ամազոնը հայերէն բառ է, որ նշանակում է լուսնակին (կանայք)»²²։ Անշուշտ, այսօր դժուար է Ամազոն բառում տեսնել վաղնջական հայերէնի «լուսին» կամ «կին» արմատները, բայց դրանցից գոնէ մէկը լեզուաբանօրէն վերականգնելի է, եթէ հաշուի ենք առնում չր. Աճառեանի հետեւեալ միտքը. «Նախալեզուի ամիսները լուսնային լինելով՝ «լուսին» եւ «ամիս» բառերը նոյն կամ նոյնարմատ էին սկզբում. յետոյ՝ իրար հետ չչփոթելու նպատակով «լուսինի» համար ջոկ բառ հնարուեց»²³։ Այսինքն՝ «ամիս»-ը վաղնջական անցեալում ունեցել է նաեւ «լուսին»

²¹ Տե՛ս “Harper’s Dictionary”, էջ 63:

²² Տե՛ս **Harry Mountain**, *The Celtic Encyclopaedia*, Parkland (Florida), 1998, էջ 40. հմմտ. «Culling from a variety of classical sources, Graves (1992, pp. 355 and 486ff.) suggests that the name ‘Amazon’ was derived from an Armenian word meaning ‘moon-women’, rather than from the Greek a-mastos meaning ‘breast-less’». տե՛ս **Wim Tigges**, ‘Forget Me Not’. *The Performance of Memory in Xena: Warrior Princess*. «Performing Memory in Art and Popular Culture», ed. by Liedeke Plate and Anneke Smelik, New York, 2013, էջ 176:

²³ Տե՛ս Զր. Աճառեան, Զայերէն արմատական բառարան, հտ. 1, էջ 158:

իմաստը (մեծ լեզուաբանի խօսքում լիովին համոզուելու համար այստեղ թերեւս կարելի է յիշել, որ որոշ լեզուներում այսօր եւս ամիսն ու լուսինը նոյնական են. օրինակ՝ ռուս. «месяц» բառը, որ նախ ներկայանում է իբրեւ «Единица исчисления времени...», իսկ յետոյ՝ հնացեալ ձեւով՝ «Диск луны или его часть», կամ անգլ. moon ձեւը՝ «լուսին» եւ «լուսնային ամիս»։ Հմմտ. honeymoon-մեղրամիս)։ Հր. Աճառեանը նշում է նաեւ «լուսին-ամիս» ցոյց տուող՝ *mēns, māś, āśma, āśmi ձեւերը, որ նախալեզուից անցել են տարբեր ժողովուրդները²⁴։ Եւ եթէ ասուածի հետ մէկտեղ հաշուի առնենք նաեւ զ-ս հնչիւնական հանգամանքը, թերեւս կարող ենք համաձայնել Կելտական հանրագիտարանի այն մտքին, որ «Ամազոն» բառում առկայ է հայերէն «ամազ»-«ամիս» արմատը, որ վաղնջական շրջանում «լուսին» է նշանակել։ Ինչեւէ, դիտարկելով հերթական (Է) «պատահականութիւնը», իսկ իրականում՝ պնդումը, որ մեզ են հասցրել անգլերէն տարբեր աղբիւրներ (տե՛ս ծան. 22), պէտք է արձանագրենք, որ Հին աշխարհում տարածուած Ամազոնուհի բառը յունարէնի փոխարէն հայերէնով ստուգաբանելիս, դրա ծագման հարցը (հետեւաբար նաեւ Ազմազոնուհիների) հիմնովին փոխուում է։

Ամազոն բառաձեւը դիտարկելիս չի կարելի չյիշել, որ հնուց ի վեր այն մեզանում կիրառուել է նաեւ «ամոզինք», «համազունք» ձեւերով²⁵։ Հնագոյն կիրառութիւններից է Աստուածաշնչում հանդիպող օրինակը. «...եւ բանակս առին խաշնտեսաց, եւ անդ հարին կոտորեցին զամազոնսն» (Բ. Մնաց. ԺԴ. 15)։ Նոյն գրքի ԻԲ. գլխում (1) արդէն Ամազոնուհիները «Աղիմազովն» անունով են հանդէս գալիս²⁶։ Այստեղ, թերեւս, կարելի է հերթական «պատահականութիւն» համարել «Աղի» արմատը, որ խիստ մերձ է մեր պատմիչի հաղորդած «Ալիօն» (Աղիօն) անուանը, ուր իր գահն էր հաստատել Թորգոմից սերող Ամազոնուհին։ Յիշենք նաեւ Աղուանք եւ Ամազոնիա երկրների «պատահական» հարեւանութիւնը, եւ մի կարեւոր պատահականութիւն եւս, որով ստուգաբանուում է Աղուանք տեղանունը՝ «Բայց զայս գիտեա՛, զի զցեղս զայս մեծ եւ անուանի մոռացումն եղել մեզ յառաջնումն մատենին յիշատակել, զգունդն որ ի Սիսակայ, որ ժառանգեաց զղաշտն Աղուանից եւ զլեռնակողմն նորին դաշտի, ի գետոյն Երասխայ մինչեւ ցամուրն որ ասի Յնարակերտ. եւ աշխարհն յանուն

²⁴ Անդ, էջ 157:

²⁵ Տէս ԱՅԲ:

²⁶ Ինչպէս տեղեկացանք Յ. Անդրեաս Եգեկեանից, երբայցերէն տարբերակում ւրանք չկան եւ մեզ են հասել Եօթանասնից թարգմանութեան միջոցով, ուր համապատասխանաբար՝ «Αμαζονείς» եւ «Αλιμαζονείς» ձեւերն են:

քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Աղուանք. զի **Աղու** ձայնէին զնա: Եւ ի սորա ծննդոց այս Առան անուանի եւ քաջ կարգեցաւ կողմնակալ բիւրաւոր ի Պարթեւէն Վաղարշակայ: Ի սորա զաւակաց ասէն սերեալ զազգն Ուտեացւոց եւ Գարդմանացւոց եւ Ծաւղեացւոց եւ **Գարգարացւոց** իշխանութիւնսն»²⁷: **Այստեղ մեզ ներկայանում է «պատահականութիւնների» (Ո) հետեւեալ շարքը 1-7 անցմամբ. Աղիմագովն-Ալիմագունները (Աստուածաշունչ) բնակւում էին Ալիօն-Աղիովնում (Վարդան Վարդապետ), որն իր անունն ստացել էր քաղցր՝ աղու-աղի («աղիւ համեմեալ». ՆՀԲ) բարբի շնորհիւ Առան նահապետի (Մովսէս Խորենացի), որը Սիսակեան էր, ուստի եւ «անյայտ զուգադիպութեամբ» սերում էր «ի Կաղմեայ տանէն», որի անունը ամբողջովին համընկնող յորջորջմամբ մի հերոս, ըստ յոյների, առաջին Ամագոնուհու ամուսինն էր: Այստեղ մնում է նոյն երեւոյթին՝ «պատահականութեանը» վերագրել եւ այն, որ Մովսէս Խորենացու երկի տողերում մեր ընդգծած Գարգարացիները անտիկ հեղինակների երկերում եւս Ամագոնուհիների մերձաւոր հարեւաններն են»²⁸:**

Միւս (Թ) «պատահականութիւնը» դիցաբանական Կաղմոսի հիմնած քաղաքներից մէկի՝ Թէբէի հետ է կապւում: Ինչպէս հին Կարթագէնը, այնպէս եւ այս քաղաքի հնագոյն մասը կոչւում է Կաղմեայ՝ աղբրսուելով յոյներից գիր շնորհողի հետ: Բազմաթիւ հին հեղինակներ են յիշատակել այս քաղաքը, սակայն համացանցում մեր թերթած անտիկ շրջանի երկերում հայկականութեան հանգամանք չի նշւում»²⁹: Եւ այսու առաւել զարմանալի է, որ անգլիական գրականութեան

²⁷ Մովսէս Խորենացի, Յայոց պատմութիւն, գիրք Բ., գլ. Ը:

²⁸ Այս մասին մանրամասն տես Ա. Յակոբեան, Գարգարացիներն ըստ անտիկ եւ հայկական սկզբնաղբիւրների. ՊԲՀ, 1982, թ. 4, էջ 116-130: Հեղինակը փորձում է ապացուցել, որ Ամագոնուհիներ չեն եղել, իսկ հայկական աղբիւրներում հանդիպող «Գարգարացիները» գրչական սխալի արդիւնքում են ի յայտ եկել՝ անպատասխան թողնելով դրանց առկայութիւնը օտար աղբիւրներում: Հետագօտողի պնդմամբ՝ արդարացուած չէ այն կարծիքը, թէ Ամագոնուհիների բնակութեան վայրի կապակցութեամբ Ստրաբոնի յիշատակած Կերաունիան Աղուանքի եւ Սարմատիայի միջեւ է... եւ այլն: Այստեղ հարկ ենք համարում միայն նկատել, որ Սարմատացիներին եւս շատերը փորձել են հեռու տանել Արարատեան երկրից: Մինչդեռ Սարմատեանները սերում էին մեր Աքսանազ նահապետից, եւ երբ ասւում է՝ «Պատուէր տուք յինէն Արարատեան թագաւորութեանցն եւ Աքսանազեան գնդին» (Երեմ. ԾԱ. 27), արդէն իսկ պարզ է դառնում նրանց մերձ կամ գոնէ ոչ շատ հեռու բնակութիւնը Արարատեան երկրից:

²⁹ Մեր կիրառած որոնողական համակարգը յանձնարարուող բառ(եր)ը փնտրում է յունահռոմեական բոլոր կամ գրեթէ բոլոր գրաւոր հին յուշարձաններում: Դիտելի է նաեւ, որ որոնումը կատարել ենք սկզբնաղբիւրների անգլերէն թարգմանութիւններում, ուր բացառուած չէ անունը բոլորովին ուրիշ բառով փոխարինելու հանգամանքը:

հայր Ջեֆրի Չոսըրի (1343-1400 թթ.)՝ հնամենի թէքէի մասին պատմող՝ «Anelida and Arcite» 357 տողանոց քերթուածում հայերի հանդէպ «առանձնակի վերաբերմունք» կայ: Պօէմում ուշագրաւ է «Chaucers choice of heroine»՝ հերոսուհուն՝ Հայոց թագուհի Անելիդայի ընտրութիւնը³⁰: Զարմանալի է նաեւ, որ Հայաստանի թագուհին բնակւում է թէքէում: Երկի այլ հատուածներում Հայաստանի թագաւորի որդին ներկայանում է իբրեւ թէքէացւոց մեծ դաշնակից, կամ օտար թագաւորը հայազգի բնագէտի օգնութեան խիստ կարիքն է զգում իր գործերում... Եւ այլն: Ընդունուած է, որ այս երկը յօրինելիս Ջեֆրի Չոսըրն էապէս օգտուել է լատին բանաստեղծ Ստացիուսի (Ք. յ. 40-ական - 93 թթ.) «Թէքէական»-ի համառօտ տարբերակից, ուր Հայաստանը յիշատակուած չէ: Փոխարէնը մեր երկիրը Կադմեայ թէքէի հետ սերտ յարաբերութիւններ վարող արեւելեան երկրներից է «Le Roman de Thèbes» (գրուել է 1150-1155 թթ.) 10.000 տողանոց պօէմում, որին, կարծում են, ծանօթ է եղել Չոսըրը: Ոմանց համոզմամբ՝ դրա համար է, որ առանց որեւէ բացատրութեան, թէ ինչու պէտք է հայուհին կենտրոնական դիրք զբաղեցնի թէքէում, Չոսըրը գլխաւոր տեղ է յատկացնում Անելիդա թագուհուն՝ «without any further explanation as to why an Armenian would be in Thebes in the first place»³¹: Ի դէպ. սա միակ դէպքը չէ, որ Չոսըրը Կադմոսի եւ Հարմոնիայի մասին պատմութիւններում յատուկ յիշում է Հայաստանն ու հայերին: Հեղինակի սկզբնական շրջանի պօէմներից մէկի («The Compleynt of Mars») երեք տներում յիշատակուած է թէքէական ապիդակը՝ Հարմոնիայի կրծքազարդը, որին շատերն էին փափագում տիրանալ դիցուհու հեռանալուց յետոյ: Եւ ահա Չոսըրի մտայղացմամբ (կամ իր կիրառած աղբիւրի շնորհիւ)՝ քերթուածի հերոսուհի Իզաբելային այն պէտք է շնորհուէր յատկապէս Հայոց արքայի ձեռքով³²: Անշուշտ, հեշտ է անգլիական գրականութեան ակունքներում հանդիպող եւ Կադմոսին ու Հարմոնիային աղերսուող հայերի եւ հայկական տարրի առկայութիւնը՝ համեմատաբար քիչ շրջանառուող՝ ֆրանսիական աղբիւրներով բացատրելը: Առաւել դժուար է ֆրանսիականում դրանց գոյութիւնը հիմնաւորելը,

³⁰ Բնագրում «Anelida, queen of Ermony» ձեւն է, որ հետազօտողների մեծագոյն մասը մեկնում է իբրեւ Յայաստան («which most critics interpret as “Armenia”»). տե՛ս Dominique Battles, *The Medieval Tradition of Thebes: History and Narrative in the OF Roman de Thebes*, New York, 2004, էջ 94:

³¹ Dominique Battles, նշլ. աշխ., էջ 95:

³² Alfred W. Pollard, *Chaucer*, London, 1903, էջ 72-73:

եթէ ելակէտ ենք ունենում Կադմոսի եւ Հարմոնիայի հետ Հայոց բացարձակապէս ոչ մի կապ չունենալը: Անհամեմատ աւելի դիւրին է նկատել, որ Կադմոսն ու Հարմոնիան ոչ թէ փիւնիկեան ծագում ունեն, այլ սերում են Թորգոմից եւ Հայոց Կադմոսի հետ տոհմածառի նոյն մասում են: Ահա Զօսրրի հետազօտողներից մէկը բացատրում է, թէ ինչո՞ւ պիտի հայերը կարեւոր դիրք գրաւէին իրենց համար բոլորովին օտար՝ Կոդմոսի եւ Հարմոնիայի փայփայած Թէբէ քաղաքում. «*Harmonia and Armenia would both in Middle English be written "Armonyne"»*³³, այսինքն՝ Զօսրրի «մոլորութեան» պատճառը Արմենիա եւ Հարմոնիա անունների՝ միջին անգլերէնով նոյնական գրութիւնն է եղել: Սակայն այս բացատրութիւնն անհնար է սպառնիչ համարել, որովհետեւ նախ անպատասխան է մնում «համառօրէն» Հայաստանն ու հայերին յիշատակող Փրանսիական աղբիւրների (որ Զօսրը հաւանաբար կիրառել է) հարցը, եւ առաւել զարմանալի մի բան, թէ ինչո՞ւ պիտի յունական դիցուհու եւ Հայոց հայրենիքի անունները նոյն ձեւով գրուէին: Արդեօ՞ք կարելի է ենթադրել, որ միայն գրութիւնը չէ, որ նոյնն էր՝ արտայայտուած իմաստը եւս միասնական էր:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք նկատում անդրադառնալ՝ յունարէնի միջոցով կատարուող տառադարձումներին, ուր բառասկզբի A կամ E տառերի վրայ դրուող հազազն էական դեր է խաղում: Օրինակ՝ Համազասպ անուան պարագային յունական տառադարձումն ստանում է *Ἀμαζάσπης*³⁴ տեսքը: «Գտնուում է նաեւ վրաց մէջ Ամազասպ ձեւով»³⁵: Մեր կարծիքով՝ անուան երկու տարբերակներն էլ հարազատութիւն են դրսեւորում Ամազուն-Համազուն նաեւ Ամասիայ (ընդհանրապէս արհեստածին համարուող³⁶) ձեւերին: Սակայն այստեղ կարեւորը բառասկզբի Հ-ի հանգամանքն է, տառ, որ կարող է յայտնուել կամ վերանալ փոխառուելիս: Վերցնենք «պատահական» մի անուն՝ Հերմիոն (*Ἑρμιόνη, Ἑρμιών*), որ լեզուի զարգացման հետ ընդունել է *Ἑρμιόνη* ձեւը, ընդգծելով, որ ժամանակի ընթացքին բառի գրութեանը նախորդած տարբերակիչ նշանների առկայութիւնը կարող է մթագնուել: Ինչեւէ. այս քաղաքի անունը, թերեւս, կապում է կա՛մ Կադմոսի կին Հարմոնիայի անուան հետ, որովհետեւ դիցուհին նաեւ Հերմիոն էր կոչւում (*Harmonia, or*

³³ Տե՛ս անդ, էջ 73:

³⁴ Տե՛ս Զր. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Գ., էջ 15:

³⁵ Անդ:

³⁶ Անդ, հտ. Ա., էջ 114:

*Hermione*³⁷), կամ Սպարտայի թագաւոր Մէնէլլաոսի դստեր՝ Հերմիոնի, որ իր անունն ստացել էր Կադմոսի տիկնոջ՝ Հարմոնիա-Հերմիոնի պատուին: Իսկ ինչ վերաբերում է աշխարհագրական անուանը՝ ըստ Զորջ Սթէնլի Ֆաբերի՝ «*[The city] Hermione seems to have been so called in honour of Armi-Ionah, the dove of Armenia, in which country the Ark landed*»³⁸: Այսինքն՝ Հերմիոն անունը Հայաստանում հանգրուանած տապանի եւ Նոյեան արձակած աղաւնու հանգամանքով կարող է պայմանաւորուած լինել: Միւս դիտարկումը, որ բխում է Անգլիկան Եկեղեցու աստուածաբանի տողերից, այն է, որ դիտարկուող տարբերակում *Armi-Ermi* արմատը հնում Հայաստանն է մատնանշել: Հետեւաբար, ըստ այս տեսակէտի, յունական դիցաբանութեան մէջ հանդէս եկող Կադմոսի կին Հարմոնիա-Հերմիոնի անունը կապուած է, եթէ չասենք մեր հայրենիքի հետ, ապա այն երկրի, ուր հանգրուանել էր Տապանը, եւ որն օտարները Հայաստան էին կոչում. «պատահականութիւն» (Փ): Աւելորդ չենք համարում ընդգծել, որ Հարմոնիա-Հերմիոն զոյգը քննելիս գործ ունենք ոչ թէ երկու՝ արմատապէս տարբեր անունների, այլ հնչիւնական անցումների (ա-ե, ի) հետ, իսկ հիմնական բառաձեւը՝ Յերմ-Հարմ անփոփոխ է մնում, ուր անկարելի է չտեսնել Հայոց Ամասիայ (Ամազիայ) Նահապետի թոռ Հարմայի անունը, ինչը չէինք ցանկանայ զուգադրութիւն համարել: Իսկ կրկին գալով յունական իրականութեանը՝ յանուն արդարութեան պէտք է նկատել՝ դիցուհու անուան Հերմ-Հարմ արմատը, սերտ հարազատութիւն է հանդէս բերում նաեւ հելլենների դիցաբանական հերոս Հերմէսի անուանը: Եւ այստեղ յատուկ կարեւորութիւն է ձեռք բերում համաշխարհային կրօնների եւ դիցաբանութեան քննական զուգադրութեան միջոցով հնագոյն պատմութիւնը վեր հանելու փորձը, որ Բրեանթն իրականացնում է տարբեր աղբիւրների կիրառմամբ: Ըստ նրա դիտարկման՝ Հարմոնիան ընկալուել է իբրեւ մարդկանց գիտելիք եւ գիտութիւն (նա է յոյների համար բացել երաժշտական արուեստի գաղտնիքները «*the introducer of music among the Greeks*»³⁹) շնորհող եւ դրա համար է, որ ի յայտ է եկել «*χρῆσθιας Ἀρμονιας* «Հարմոնիայի գրքեր» կապակցութիւնը⁴⁰: Նոյնն

³⁷ Անուան այս տարբերակի համար տե՛ս “A Commentary, Mythological, Historical, and Geographical on Pope’s Homer and Dryden’s Aeneid of Virgil”, London, 1829, էջ 299:

³⁸ George Stanley Faber, A Dissertation on the Mysteries of the Cabiri or the Great Gods of Phenicia, Samothrace, Egypt, Troas, Greece, Italy, and Crete, vol. I., Oxford, 1803, էջ 140՝ ծան. L:

³⁹ Տե՛ս “A Commentary, Mythological...”, 1829, էջ 299:

⁴⁰ Jacob Bryant, նշւ. աշխ., էջ 152. հեղինակն իբրեւ աղբիւր մատնանշում է Նոննուսի՝ Nonnus, L. 12, էջ 328:

է նաեւ Հերմէսի պարագան՝ իր «Հերմէսեան գրքերով»⁴¹ հանդերձ: Եւ երբ յիշում ենք նաեւ այն հանգամանքը, որ Կադմոսը յայտնագործեց եւ յոյներին գիր, այսինքն՝ դպրութիւն շնորհեց, տեսնում ենք, որ Կադմոսի, Հարմոնիայի եւ Հերմեսի գլխաւոր առաքելութիւնը նոյնը կամ գրեթէ նոյնն է: Բրեանթի համոզմամբ՝ «*Hermon, or Harmonia, was a Deity, to whom the first writing is ascribed... under the characters of Hermon, Hermes, Taut, Thoth, and Cadmus, one person is alluded to*»⁴², ուր մեր դիտարկումները կապակցութեամբ առաւել կարեւոր է այն, որ անուան արմատից բացի Հարմոնիան եւ Հերմէսը նաեւ կերպարով են զուգադրելի:

Ուշագրաւ պէտք է համարել, որ Հերմ-Հարմ արմատներով անունները տարածուած են եղել նաեւ միջնադարեան Եւրոպայում, եւ միշտ չէ, որ դրանք ստուգաբանելիս դիտարկուել են հեթանոսական դիցարանից ծագելու հնարաւորութիւնները: Դրանցից կարելի է համարել *Herminie* անունը, որ այսօր մեզնում առկայ է Հերմինէ տառադարձմամբ: Գրեթէ բոլոր աղբիւրները սրա հնագոյն կիրառութիւնը կապում են Տօրկուատօ Տասսոյի (1544-1595 թթ.) «*Gerusalemme liberata*» ստեղծագործութեան հետ: Համացանցային հանրագիտարանը եւս, յիշելով Տասսոյի քերթուածը, *Herminie* անունը զուգադրելի է համարում գերմանական *Armina* ձեւին, որ գերմանական *Herman*-ի եւ *Armand*-ի (գինուոր, մարտիկ, ռազմիկ) իգականն է⁴³: Աճառեանը Յերմինէն ներկայացնում է այսպէս. «Իգ. <Ֆրանս. *Herminie* անունից, որ Տասսոյի «Երուսաղէմ ազատեալ» դիւցազներգական բանաստեղծութեան ազնուագոյն տիպերից մէկն է»⁴⁴: Կարծիք կայ նաեւ, որ անունը ծագում է մեզ ոչ այնքան խորթ, իսկ երբեմն հայկական ծագում ունեցող⁴⁵ էտրուսկների լեզուի անյայտ արմատից («possibly of unknown Etruscan origin»), կամ՝ յունական Հերմէս-ից՝ դառնալով իգական⁴⁶: Այստեղ, թերեւս, պէտք է նկատել, որ ընդունուած տեսակէտով տասսոյեան հնագոյն կիրառութեամբ հանդիպող Հերմինէ-*Herminie* հերոսական կերպարին առաւել մօտ պիտի լինէր «մարտիկ» ստուգաբանութիւնը, քան Հերմէս ('*ερμα*-քար, քարակոյտ) բացատրութիւնը: Միւս կողմից ուշագրաւ է, որ Աճառեանը, իտալացի բանաստեղծին յիշատակելով հանդերձ, կանխաւ նշում է՝

⁴¹ Անդ:

⁴² Տէս vol. II, էջ 153:

⁴³ Տէս [https://en.wikipedia.org/wiki/Erminia_\(given_name\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Erminia_(given_name)):

⁴⁴ Յր. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Գ.:

⁴⁵ Այս կապակցութեամբ տես **Robert Ellis**, *The Armenian Origin of the Etruscans*, London, 1761:

⁴⁶ Տէս <https://www.behindthename.com/name/herminius>:

«Ֆրանս. *Herminie* անունից», այդու մերժելով դրա իտալական ծագումը եւ առաւել հին համարելով Ֆրանսիական ձեւը: Եւ ահա անուան (բառաձեւի) առաւել հին կիրառութիւն իսկապէս գտնում ենք Ֆրանսիացի բանաստեղծ Յիլիպ դէ Ռէմի (1210-1265 թթ.) «*Le Roman de la Manekine*»⁴⁷ պօէմում, ուր բառը, բացի *Herminie* տարբերակից, հանդիպում է նաեւ *Ermenie*, *Erminie*, *Hermenie* -*Arménie* ձեւերով՝ արդէն իբրեւ տեղանուն մատնանշելով Հայաստանը⁴⁸, դրանով իսկ Հերմինէ անունը կապելով Հայաստանի հետ:

Արդեօ՞ք պատահականութեանը պէտք է վերագրուի Հարմոնիա անուան առընչութեամբ՝ «ներդաշնակութիւն» իմաստից բացի նաեւ «Հայաստան» տարբերակի շրջանառումը: Արդեօ՞ք սա զուտ արտաքին նմանութեան խնդիր է, թէ արմատներն աւելի խորին են: Ամազոնուհիների հետ կապուող հոգեւոր պաշտամունքին նուիրուած գրքի հեղինակ Ֆլորէնս Բեննէթթը, խօսելով Ամազոնուհիների ծագման մասին, նշում է՝ «*Furthermore, the mother (of Amazonas. - Գ. Մ.) is not consistently called Harmonia. At times she appears as Armenia,- ծանօթագրելով,- The word appears in Pherecydes, but, because the corruption may be a scribe's error, no argument can be based on this*»⁴⁹: Այսինքն՝ Փէրէսիդէսի տողերում Ամազոնուհիների մայրը յիշուած է Հայաստան անունով, բայց ինչպէս գտնում է հետազօտողը, այն «*may be*» «կարող է» գրչի սխալը լինել, հերթական պատահականութիւն (ծա):

Մասոնական, իլլյումինատների, ոռզենքրեյցների, քաբալեանների ուսմունքների կրօնադիցաբանական հիմքերին նուիրուած գրքում⁵⁰ քիչ այլ տեսակէտ է. «*Now I believe that the daughter of the Thracian god, Ares, whose name was made "Harmonia," was, like Hermes, the root of the Germans i.e. "Germania," and furthermore that both Harmonia and Hermes depict, and stem from, the Armenians*»⁵¹, համաձայն որի՝ ոչ միայն Հարմոնիան, այլ նաեւ Հերմեսը, ծագում են հայերից եւ նրանց են ներկայացնում [յունական դիցաբանութեան մէջ]⁵²: Աւելի ուշ կարդում ենք՝ «*"Harmonia" is essentially "Armenia" and one could equate Hermes with*

⁴⁷ Ամստերդամ, 1999. տն Անուանացանկը՝ էջ 652:

⁴⁸ Պօւեմում հայերը *Ermin*, *Hermin* ձեւերով են յիշուած:

⁴⁹ **Florence Mary Bennett**, *Religious Cults Associated with the Amazons*, New York, 1912. տն http://www.sacred-texts.com/wmn/rca/rca06.htm#fn_336.

⁵⁰ «Tracking Ladon Gog and the Hebrew Rose», Part One, Copyright tribwatch.com, 2006, 697 էջ:

⁵¹ Անդ, էջ 80:

⁵² Այս յաւելման համար տն էջ 133:

Harmonia on the similarity of terms alone)⁵³: Ըստ էութեան՝ «Հարմոնիան» «Հայաստանն» է եւ զուտ արմատների վրայ հիմնուելով կարելի է նրանց նոյնական համարել:

Վերեւում դիտարկեցինք այն տեսակէտը, թէ Ամազոն-ը հայերէն բառ է, որ նշանակում է «լուսանակին» եւ կապում լուսնի պաշտամունքի հետ: «*The Celtic Druids*» գրքի հեղինակ Գոդֆրի Հիգինսն «Արարատ եւ Արմենիա [անունների] քննութիւն» գլխում գրում է, որ ընթերցողը միշտ ի մտի պէտք է առնի, որ հները բարձրագոյն շղթան անուանելիս են եղել Յար մենի կամ լուսնի լեռ (*The reader must bear in mind, that the ancients always called the highest chain of mountains Har meni or mountain of the moon*): Այստեղ ոչ թէ պարզապէս Արմենիան ներկայանում է նաեւ Հարմենիա ձեւով, այլ իրար են փոխկապակցում Ամազոնոհիներին աղերսուող լուսնի պաշտամունքը, «Տապանակիր լեռից նրանց չհեռանալը», ինչպէս եւ Հարմոնիան, Հարմենիան եւ Արմենիան (հմտ. նաեւ Արարատ-Հարարադ ձեւերը):

Կադմոս-Հարմոնիա-Հայաստան հարցը դիտարկելիս, փաստօրէն, ամեն բան յանգում է նրան, թէ ինչ ելակէտ են ընդունում ուսումնասիրողները. եթէ հիմք է ընդունւում, որ քաղաքակրթութիւնը տարածուել է Աֆրիկայից, հետեւաբար նաեւ Կադմոսն իր ընտանիքով պիտի դուրս գար այնտեղից եւ մուտք գործէր Եւրոպա: Սակայն եթէ իբրեւ սկզբնական գաղափար ընդունւում է այն միտքը, որ յատկապէս Արարատեան երկրում եղաւ մարդկութեան փրկութիւնը, եւ մեծ ջրհեղեղից յետոյ աշխարհը նոր էր բնակեցւում, այս դէպքում Կադմոսը եւ Հարմոնիան (իսկ ըստ ոմանց՝ նաեւ Հերմէսը) պիտի դուրս գային Հայաստանից եւ այստեղից տանէին ու տարածէին մարդկութեան համար պիտանի գիտելիքները: Սա եւս վիճելի եւ երբեւէ չսպառուող հարց է շատերի համար, եւ ամեն մէկն իրեն հոգեհարազատ տեղանք է մատնանշում իբրեւ Արարատեան երկիր՝ յաճախ մեր գիտեցած ու պաշտած Արարատի՝ եւ ընդհանրապէս Հայքի հետ որեւէ կապ չունեցող:

Կադմոսեան դէպքերի պարագային ականատես ենք լինում, որ յունական դիցաբանութիւնը, ստեղծուելով պատմական որոշակի հիմքերի վրայ, յընթացս ժամանակի կարող էր փոփոխութեան ենթարկել գրեթէ բոլոր դրուագները, փոխել հերոսների հայրենիքը, ազգութիւնը, ծննդավայրը..., սակայն բուն իրականութեան արձագանքները դիմացել են ժամանակի փորձութեանը, եւ առաջին հայեացքից մեզ խորթ թուացող

⁵³ Անդ:

անուններով⁵⁴ ծնողներից սերող օտարոտի դիցուհին, որ յոյների պատկերացմամբ Կադմոս Փիլնիկեցու կինը պիտի դառնար, յանկարծ յառնուով է «Հարմոնիա» (Հայաստան)⁵⁵, «Հերմիոն» (Հայաստանի աղաւնի) եւ հէնց «Արմէնիա» (Հայաստան) անուններով՝ նոր լոյս սփռելով վաղնջական պատմութիւնների վրայ, կամ նոր ուղղութիւն մատնանշելով դրանց հետազոտման ճանապարհին:

РЕЗЮМЕ

Автор обсуждает некоторые обстоятельства, связанные с греческим мифологическим героем Кадмом (Кадмос) и его женой Гармонией (Гермиона). Упоминается, что греческие источники утверждают, что в незапамятные времена Кадмом были изобретены и привезены в Грецию письма. А Гармония была той героиней, которая научила греков секретам музыкального искусства. В сравнении с другими средневековыми и древними источниками и научными исследованиями показано, что Кадмос, появившийся в греческой мифологии как основатель более ста городов де-факто, был одним из патриархов армянского народа и внуком Айка. Также важно, что жена Кадмуса Гармония упоминается как потомок Торгома (Тогарма) деда Айка. Иногда она появляется как мать амазонской расы, и многие историки утверждают, что эти воинственные женщины жили

⁵⁴ “Tracking Ladon...” գրքում նկատուած է (Էջ 147), թէ Հարմոնիայի հայր Արեսի անունը կարող է ծագած լինել Արաքսի՝ «Արագ» ձեւափոխութիւնից, հաւանաբար տեղեակ չլինելով, որ Մայր Արաքսի անուններից մէկը հէնց «Արես» գրութիւնն ու հնչումն ունի (ՃԲ). տե՛ս «Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան», հտ. 1, Երեւան, 1986, Էջ 400:

⁵⁵ «Նոյեան պտոյտների եւ Եւրոպայի բնակեցման» (“An historical treatise of the travels of Noah into Europe: Containing the first inhabitation and peopling thereof”. Done into English by Richard Lynche, Gent. London, 1601. § 5) գիրքը վկայում է՝ «ապրելով Արմէնիայում, Նոյն իր այս զաւակներին ուսուցանեց... ընկալել մարդկային վարքութարքն ու բնութեան գաղտնիքները, որոնց մասին նա գրել էր բազում գրքեր, որ յետագայում սկիւթացւոց եւ հայոց քրմերն ու հոգեւորականները պահեցին ու պահպանեցին»: Եթէ նաեւ այս գրքի տրամաբանութեամբ շարժուենք եւ ընդունենք, որ Եւրոպան բնակեցնում էին Արմէնիայում հաստատուած Նոյի սերունդները, ապա «χρυσιας Αρμονιας» (Հարմոնիայի գրքեր. նոյնը նաեւ Հերմեսի) կապակցութիւնը նոր իմաստ կստանայ: Եւրոպացիների համար դրանք կարող էին լինել ոչ թէ պարզապէս գրքեր, որ բերել է Հարմոնիա-Արմէնիան, այլ գրքեր, որ բերուել են Հարմոնիա-Արմէնիայից:

недалеко от Армении или горы Арарат. Тот факт, что некоторые исследователи интерпретируют слово «Амазон» армянскими словами (лунные женщины) и что они также пытаются увидеть армянское происхождение в именах «Гармония» и «Гермиона» («Армония-Армения»). Вариации этого имени широко распространенный также в литературе средневековья, указывающей на Армению и армян. Упомянутые в статье другие свидетельства приводят читателя к заключению, что Кадмос и Гармония были родственниками Торгома и Айка, и они были потомками названных патриархов из той самой ветви, которая сегодня известна миру как армянский народ.

SUMMARY

The author discusses some circumstances connected with the Greek mythological hero Cadmus (Kadmos) and his wife Harmonia (Hermione). According to the references, Greek sources agree that in ancient times the letters were found and brought to Greece by Cadmus. And Harmonia was the person who taught the Greeks the secrets of musical art. In comparison with different medieval and ancient sources and scientific researches it is shown that Cadmus who appears in Greek mythology as the founder of more than one hundred cities, de facto was one of the ancestors of the Armenian nation, the grandson of Hayk. It is also important that Cadmus' wife Harmonia is remembered as offspring of Torgom (Togarmah) the grandfather of Hayk. Sometimes she appears as the mother of the Amazonian race, and many narrators affirm that these warlike women were living not far from Armenia or Mount Ararat. The fact that some researchers are interpreting the word "Amazon" by Armenian words (moon women), and that they also are trying to see Armenian origins in the names Harmonia and Hermione (Armonia-Armenia), or that the variations of this name pointing to Armenia and the Armenians are widely used also in medieval literature, as well as many other testimonies that are collated in this article make the reader conclude and agree with the author that Cadmus and Harmonia were cognates of Torgom and Hayk and they were descendants of the very branch of ancestors of the people, which is today known to the world as the Armenian nation.

ՋԱՐՈՒՀԻ ՀԱԿՈՐՅԱՆ

արվեստագիտության թեկնածու, ԵՊՀ

**ՅԱՅ-ՔԱՂԱԿԵՂՈՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆՂՈՒՅԹՆԵՐԻ ԱՐՏԱՅՈՒՈՒՄԸ
ԱՆԻԻ Ա. ԳՐԻԳՈՐ (ՏԻԳՐԱՆ ՅՈՆԵՆՅ) ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՈՐՄԱՆԱԿԱՐՆԵՐՈՒՄ***

Անիի Ա. Գրիգոր եկեղեցին, որն առավել հայտնի է Տիգրան Հոնենց անվամբ, հարգարված է որմնանկարների հարուստ պատկերաշարով եւ հանդիսանում է պատմական մայրաքաղաքի միակ հուշարձանը, որի ներքին պաճուճանք դարերի ընթացքում պահպանվել եւ մեզ է հասել համեմատաբար բարվոք վիճակում: Հայտնի է, որ հայկական միջնադարյան կոթողային գեղանկարչության խիստ սահմանափակ օրինակներ են պահպանվել եւ այն էլ վնասված, ուստի Ա. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները չափազանց կարեւոր նշանակություն ունեն հայկական միջնադարյան գեղանկարչության ուսումնասիրության հարցում:

Տիգրան Հոնենցի որմնանկարները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում ընդհանուր պատմական եւ մասնավորապես՝ դավանաբանական տեսանկյունից, որոնք էլ պատճառ են հանդիսացել մասնագիտական գրականության մեջ առաջ եկած տարբեր մեկնաբանումների: Բացի հայքաղկեղեցունական լինելուց, այս որմնանկարները դիտարկվել են որպես վրացամետ կամ պարզապես վրացական: Մեր նպատակն է սույն հոդվածի շրջանակներում անդրադառնալ որմնանկարների դավանաբանական առանձնահատկություններին, ցույց տալ դրանց արտացոլումը պատկերաշարում, ինչի հիման վրա հաստատվում է Ա. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարների՝ հայքաղկեղեցունականների (իմա՝ երկաբնակ հայերի) կողմից ստեղծված լինելու փաստը (նկ. 1):

Հուշարձանը կառուցվել է Անիի երկրորդ ծաղկման շրջանում՝ Զաքարյան եղբայրների կառավարման օրոք (ԺԳ. դարի առաջին կես) քաղաքի արեւելյան ձորալանջին՝ վանական համալիրի կազմում¹: Կառույցի

* Սույն նյութը ներկայացվել է 2015 թ. հոկտեմբերին Սանկտ-Պետերբուրգում կայացած «Արվեստի տեսության եւ պատմության արդի խնդիրները» 7-րդ միջազգային գիտաժողովին եւ որպես հոդված՝ անգլերեն լույս է տեսել ԲՅ, Երեւան, 2018, թ. 1:

պատվիրատունն է քաղաքի մեծահարուստ Տիգրան Հոնենցը, ով ըստ եկեղեցու հարավային ճակատին տեղ գտած ընդարձակ արձանագրության՝ շինարարությունն ավարտել է 1215 թ. եւ նվիրաբերել Հայ Եկեղեցու հիմնադիր Ս. Գրիգոր Լուսավորչին²:

Ս. Գրիգոր եկեղեցին հանրությունը հայտնի է դարձել Նիկողայոս Մառի՝ Անիում կատարած հնագիտական աշխատանքներից ի վեր³, եւ հենց գիտնականն էլ առաջինն է բնութագրել հուշարձանը որպես հայ-քաղկեդոնական, ընդ որում քաղկեդոնական համարելով ե՛լ որմնանկարները, ե՛լ եկեղեցական կառույցը, ե՛լ պատվիրատուին⁴: Նրա տեսակետը ընդունելի էր բազում ուսումնասիրողների կողմից⁵: Միեւնույն ժամանակ Պարույր Մուրադյանի կողմից շինարարական արձանագրության հետագա ուսումնասիրությունը⁶ հնարավորություն է տվել պարզելու, որ Ս. Գրիգորը ի սկզբանե կառուցվել է որպես Հայ Առաքելական եկեղեցի⁷, քանի որ արձանագրության մեջ հիշատակվում են միայն առաջին երեք Տիգրանյան ժողովները (բացառությամբ՝ Քաղկեդոնի), եւ հետո է միայն անցել քաղկեդոնականներին, հետեւաբար ազգային եկեղեցու հետեւորդ է եղել նաեւ վերջինիս պատվիրատուն՝ Տիգրան

Ներկայիս հայերեն հրատարակությունը հանդիսանում է ուսումնասիրության ընդարձակ եւ լրացված տարբերակը:

¹ Տե՛ս **Н. Я. Марр**, Ани, Ленинград-Москва, 1934, с. 85-86 (այսուհետ՝ **Н. Я. Марр**, (1934). **И. А. Орбели**, Избранные труды, Ереван, 1963, с. 126 (այսուհետ՝ **И. А. Орбели**, (1963).

² Տե՛ս Դիվանի հայ վիմագրության, պրակ Ա., Անի քաղաք, կազմ.՝ Յ. Ա. Օրբելի, Երեւան, 1966, էջ 62-63 (23/188):

³ Տիգրան Հոնենց եկեղեցու մասին հիշատակումներ հանդիպում ենք արդեն ԺԹ դ. վերջին այնպիսի հեղինակների մոտ, ինչպիսիք են Յ. Ներսես Սարգսյանը, Ն. Խանիկովը, Մ. Բրոսսեն եւ այլք (մանրամասն տե՛ս **А. Я. Каковкин**, Церковь св. Григория (1215 г.) в Ани: итоги исследования за 150 лет, “Acts XVIIIth International Congress of Byzantine Studies” Moscow 1991, Selected Papers, vol. III, Shepherdstown, 1996, с. 423-428 (այսուհետ՝ **А. Я. Каковкин**, (1996)).

⁴ Տե՛ս **Н. Я. Марр** (1934), с. 85-86. **Н. Я. Марр**, Аркаун, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах, Кавказский культурный мир и Армения, под. ред. П. М. Мурадяна, Ереван, 1995, с. 248 (այսուհետ՝ **Н. Я. Марр** (1995):

⁵ Տե՛ս **И. А. Орбели**, (1963), с. 12, 126. **Ш. Я. Амиранашвили**, История грузинского искусства, Москва, 1963, с. 114 (այսուհետ՝ **Ш. Я. Амиранашвили**, (1963) եւ այլք:

⁶ Տե՛ս **П. М. Мурадян**, Строительство и конфессия церкви Тиграна Оненца по памятникам эпиграфики, ՊԲՀ, 1985, թ. 4, էջ 174-190 (այսուհետ՝ **П. М. Мурадян** (1985). **П. М. Мурадян**, Проблема конфессиональной ориентации церкви Оненца (краткий анализ источников и литературы), КВ, 1987, №5, с. 36-81 (այսուհետ՝ **П. М. Мурадян** (1987).

⁷ Այդ մասին է վկայում բարձր բեմի առկայությունը, որը համապատասխանում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու ավանդույթին:

Հոնենցը⁸, որը հայտնի է եղել նաև որպես մի շարք այլ լուսավորչական եկեղեցիների կառուցող կամ վերակառուցող (օրինակ, Կոստանաց վանքի Ս. Հռիփսիմեն, Անիի Մայր տաճարը, Բեխենց վանքը)⁹:

Յավոք, եկեղեցու՝ քաղկեդոնականներին անցնելու շրջանը լուսաբանված չի արձանագրություններում, բայց եւ այնպես պարզ է, որ նրա ներքին նկարագրողումը, ինչպես նաև արեւմտյան կողմին կցված սյունասարհ նախամուտքի ու մատուռի կառուցումը (որոնք ի սկզբանե նախատեսված չէին), ինչպես նաև դրանց նկարագրողումը իրականացվել է այն ժամանակ, երբ եկեղեցին արդեն պատկանում էր քաղկեդոնականներին: Այս փաստը ընդունվում է թե՛ պատմաբանների, թե՛ արվեստաբանների կողմից, եւ միայն որմնանկարների ստեղծման ժամանակի հարցի շուրջ կան տարակարծություններ:

Ի մի բերելով որմնանկարների թվագրության վերաբերյալ ուսումնասիրողների տեսակետները՝ նշենք, որ նրանց մի մասը համարում է, որ բուն եկեղեցու որմնանկարները արվել են եկեղեցու կառուցումից անմիջապես հետո՝ ընդգրկելով 1215-1220 թվականները, իսկ գավիթի ու մատուռի նկարագրողումը իրականացվել է դարի երկրորդ քառուրդին՝ մինչև 1250-ական թվականները (Ն. Օկունե¹⁰, Ն. Սիչով¹¹, Դ. Գորդեև¹², Վ. Լազարե¹³, Լ. Դոլոնով¹⁴, Ս. Տեր Ներսեսյան¹⁵, Ն. Թիերի¹⁶, Ա.

⁸ Այդ են վկայում Տիգրան Հոնենցի ժայռափոր դամբարանի որմնանկարները, որոնք ունեն հայերեն մակագրություններ: Տե՛ս Դ. Кипшидзе, Пещеры Ани, пред. и коммент. Н. Токарского, Ереван, 1972, с. 88-100.

⁹ Տե՛ս J.-P. Mahé, Le testament de Tigran Honenc: la fortune d'un marchand arménien d'Ani aux XIIe-XIIIe siècles, "Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres", 145^e année, 2001, N. 3, p. 1320.

¹⁰ Տե՛ս Н. Окунев, Город Ани, "Старые годы" (октябрь), Санкт-Петербург, 1912, с. 11 (այսուհետ՝ Н. Окунев, (1912).

¹¹ Տե՛ս Н. П. Сычев, Анийская церковь, раскопанная в 1892 г., ХВ, 1912, т. 1, вып. 2, с. 219 (այսուհետ՝ Н. П. Сычев, (1912).

¹² Տե՛ս Դ. П. Гордеев, Отчет о поездке в Ахалцихский уезд в 1917 году. Росписи в Чуле, Сапаре и Зарзме, ИКИАИТ, т.1, Петроград, 1923, с. 9 (այսուհետ՝ Դ. П. Гордеев, (1923).

¹³ Տե՛ս В. Н. Лазарев, История византийской живописи, т. 1, Москва, 1986, с. 145 (այսուհետ՝ В. Н. Лазарев, (1986).

¹⁴ Տե՛ս Л. А. Дурново, Краткая история древнеармянской живописи, Ереван, 1957, с. 32-33 (այսուհետ՝ Л. А. Дурново, (1957). Л. А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, Москва, 1979, с. 152 (այսուհետ՝ Л. А. Дурново, (1979).

¹⁵ Տե՛ս S. Der-Nersessian, L'art Armenien (reprint), Paris, 1989, p. 164-165 (այսուհետ՝ S., Der-Nersessian (1989).

¹⁶ Տե՛ս Н. Тьерри, Росписи церкви св. Григория Тиграна Онеца в Ани (121 г.), II международный симпозиум по грузинскому искусству, Тбилиси, 1977 (այսուհետ՝

Կակովկին¹⁷): Մյուս տեսակետի համաձայն՝ եկեղեցու նկարազարդումը կատարվել է 1250-ականներին եւ դրանից հետո՝ հաջորդաբար ընգրկելով եկեղեցին, գավիթն ու մատուռը (Թ. Թորամանյան¹⁸, Պ. Մուրադյան¹⁹, Ա. Լիդով²⁰):

Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարների՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելու հանգամանքը առաջին հերթին որոշվում է որմնանկարներում առկա վրացերեն եւ մասամբ էլ հունարեն²¹ մակագրություններով²² (նկ. 2): Հայտնի է, որ հայ-քաղկեդոնականները, հպատակ լինելով Բյուզանդական, այնուհետեւ նաեւ Վրաց ուղղափառ եկեղեցիներին, որպես դավանաբանական լեզու կիրառել են հունարենն ու վրացերենը՝ կազմելով արձանագրություններ, ինչպես նաեւ մակագրելով որմնանկարներն ու մանրանկարները երկլեզու կամ եռլեզու գրություններով²³: Այս հարցը բազմիցս քննվել է հայ-քաղկեդոնականներին

Н. Тьерри, (1977). N. Thierry, The Wall Painting at Ani, "Ani", DAA 12, Milano, 1984, p. 68-71 (այսուհետ՝ N. Thierry, (1984). N. et M. Thierry, L'Église Saint-Grégoire de Tigran Honenc' (1215), E.P.H.E., Ve Section Archéologies I, Louvain-Paris, 1993, p. 103-108 (այսուհետ՝ N. et M. Thierry, (1993).

¹⁷ Տես Ա. Я. Каковкин, О датировке росписей храма св. Григория в Ани, его часовни и притвора, ВВ, 1987, т. 48, с. 108-115 (այսուհետ՝ А. Я. Каковкин, (1987). А. Я. Каковкин, К вопросу о ктиторском портрете в церкви Св. Григория 1215 г. в Ани, ЛЗФ, 1991, № 1, էջ 126-133 (այսուհետ՝ А. Я. Каковкин, (1991).

¹⁸ Տես Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Աշխատությունների ժողովածու, հտ. Ա, Երևան, 1942, էջ 159-163:

¹⁹ Տես Ս. Մ. Мурадян, (1985), с. 181-182. Ս. Մ. Мурадян, (1987), с. 54, 56.

²⁰ Տես А. Lidov, The Mural Paintings of Akhtala. Moscow, 1991. P. 5-6 (այսուհետ՝ А. Lidov, (1991). А. М. Лидов, Росписи монастыря Ахтала. История, иконография, мастера, Москва, 2014, с. 19 (այսուհետ՝ А. М. Лидов, (2014).

²¹ Գրականության մեջ եկեղեցու եւ գավիթի որմնանկարներում առկա հայերեն մակագրությունների մասին հիշատակում կա, ինչն այսօր, ցավոք, հնարավոր չէ ո՛ր հաստատել, ո՛չ հերքել: Տես Ch. Texier, Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie, Paris, 1842, p. 98.

²² Որմնանկարների մակագրությունները ընթերցել եւ թարգմանել են Ն. Մառը, Ն. Սիչովը, Դ. Գորդեևը, Պ. Մուրադյանը:

²³ Հիշատակելի են. Սաբերեթի վանքի թ. 7 եկեղեցու որմնանկարները (Ժ. դ.), Ադրիանապոլիսի (թ. 887, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1007 թ.) եւ Խաչենի ավետարանները (թ. 949, Չիկագոյի համալսարան, ԺԱ. սկիզբ): Տես Ս. Մ. Мурадян, Армянская эпиграфика Грузии. Картли и Кахети, Ереван, 1985, с. 176-181 (այսուհետ՝ Ս. Մ. Мурадян, (1985a). 2. Հակոբյան, Դավիթ-Գարեջի. Սաբերեթի վանքի հայագիր որմնանկարները (X դ.), ԲՀ, 2013, № 2-3, էջ 130-151 (այսուհետ՝ 2. Հակոբյան, (2013). Գ. Հովսեփյան, Նյութեր եւ ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, Նյու Յորք, 1943. 3. Акопян, Портрет заказчика Адрианопольского Евангелия (К вопросу о происхождении рукописи), ՊԲՀ, 2005, № 2, էջ 241, 245-247:

նվիրված տարբեր ուսումնասիրություններում²⁴: Միեւնույն ժամանակ հուշարձանի դավանաբանական պատկանելության խնդրին գրեթե անծանոթ ուսումնասիրողների համար (հատկապես նրանց, ովքեր զբաղվել են միայն որմնանկարների գեղարվեստական քննություններ) վրացերեն մակագրությունները առիթ են հանդիսացել հուշարձանն ուղղակիորեն համարելու վրացական²⁵: Հավելենք նաեւ, որ ոչ միայն վրացերենի կիրառումը, այլ նաեւ «վրացի» (եւ նրան համարժեք «գուրջի», թուրք․ վրացի) եզրը միջնադարյան Հայաստանում եւ հարակից շրջաններում, ուր գոյություն են ունեցել հայկական համայնքներ, ունեցել է դավանաբանական իմաստ եւ կիրառվել է հայ-քաղկեդոնականներին ու նրանց կողմից ստեղծված հուշարձանները տարբերակելու համար²⁶:

Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները պետք է դասել հայ-քաղկեդոնական հուշարձանների շարքում, մանավանդ, որ ԺԳ. դարի սկզբից

²⁴ Н. Я. Марр, Надпись Епифания, католикоса Грузии (из раскопок в Ани 1910 г.), ИИАН, 1910, с. 1440-1441. Н. Я. Марр, (1995), с. 227-231. Պ. Մ. Մուրադյան, Յայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Երևան, 1977 (այսուհետ՝ Պ. Մ. Մուրադյան, (1977)). Յ. Բարթիկյան, Մեծ Լավրայի առաջնորդ (Պոռոսո) Թեոկտիստոսի հայերեն ստորագրությունը (Աթոսում հայ-քաղկեդոնականների գործունեության հարցի շուրջ), ԲՄ, 1973, թ. 11, էջ 68-71. Վ. Շանդրովսկայա, Յ. Բարթիկյան, Յունահայկական արձանագրությամբ բյուզանդական արձան կնիք Պետական Էրմիտաժի հավաքածուում, ՊԲՅ, 1991, թ. 1, էջ 122-128. В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона (X-XI вв.). Результаты взаимодействий культур, Москва, 1994 (այսուհետ՝ В. А. Арутюнова-Фиданян, (1994)). В. А. Арутюнова-Фиданян, “Повествование о делах армянских” (VII в.) и “Типик Григория Пакуриана” (XI в.): греческий язык армяно-халкидонитских памятников, Вестник ПСТГУ, III (Филология), 2014, вып. 5 (40), с. 9-21. А. М. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкидонитов, “Из истории Древнего мира и Средневековья”, Москва, 1987, с. 121-136. Չ. Հակոբյան, (2013), էջ 150-151:

²⁵ Այդպես են համարել Ն. Միչենովը (նյութերն անտիպ են), Ս. Վելմանսը, Ե. Պրիվալովան, Ժ.-Մ. եւ Ն. Թիերիները: Տե՛ս А. Я. Каковкин, Страницы истории изучения памятников Ани Н. П. Сычевым, ԼՅԳ, 1987, թ. 2, էջ 92-94. Н. Тьерри, (1977), с. 1-10. N. Thierry, (1984), p. 68-69. N. et M. Thierry, (1993), p. 67-70. E. Privalova, La peinture monumentale géorgienne à la limite des XIIe-XIIIe siècles, “II Symposium International sur l’Art Géorgien”. Tbilisi, 1977. T. Velmans, La koinè grecque et les régions périphériques orientales du monde byzantin. Programmes iconographiques originaux (X-XIII s.), JÖB, 1981, Bd. 31, S. 677-723.

²⁶ Դրա վառ օրինակն է Անիի «Վրացական» եկեղեցին (իրականում հայտնի չէ ընծայումը), որի պայմանական անվանումը (Ն. Մամի կողմից որպես աշխատանքային տարբերակ ընդունած) մատնանշում է հայ-քաղկեդոնական կառույց լինելը: Դրա ապացույցն է հարավային պատի վրացերեն ընդարձակ արձանագրությունը վրաց կաթողիկոսի ուղերձի խոսքերով, որը եզրափակվում է հայերեն տողով: Տե՛ս Н. Я. Марр, (1910), с. 1433. Н. Я. Марр, (1934), таб. XLII. Պ. Մ. Մուրադյան, (1977), էջ 35-37:

մինչև դարի երրորդ քառորդը այդպիսի երկրեզու մակագրություններով որմնանկարներ պատմական Հայաստանի տարածքում դարձյալ հանդիպում են (Ախթալա, Հաղբատ²⁷): Այն, թե ինչպես կարող է գոյություն ընթացքում փոխվել հուշարձանի դավանաբանական պատկանելությունն ու հետեւաբար նաև մակագրությունների լեզուն, ակնհայտ է դառնում Անիի մեկ այլ՝ Ս. Մինաս եկեղեցու օրինակով, որի մասին հիշատակել է Ն. Մառը, բայց որը, ցավոք, չի տեղայնացվել: Նշված եկեղեցում, որն, ամենայն հավանականությամբ, խիստ վնասված վիճակում է հայտնաբերվել, Ն. Մառը փաստագրել է երկշերտ որմնանկարներ, որտեղ սվադի տակ մնացած առաջին շերտում (թվագրել է 1013 թ.) գիտնականը հայտնաբերել եւ վերծանել է հայերեն մակագրությամբ մի դրվագ²⁸, իսկ վերին՝ ավելի ուշ շրջանի շերտում, Դանիել մարգարեի ձեռքի գալարակին փաստել է վրացերեն գիրը²⁹:

Խոսելով գուգահեռաբար տարբեր լեզուների կիրառման մասին՝ նշենք, որ բազմալեզու արձանագրություններ, ինչպես դա հատուկ է քաղկեդոնական հուշարձաններին, չեն հանդիպում Վրաստանում (բացառությամբ այնտեղ գտնվող հայ-քաղկեդոնական օրինակների), նման ավանդույթ ու անհրաժեշտություն պարզապես չկար, քանի որ Վրաց եկեղեցին դավանաբանական իմաստով միատարր էր: Մինչդեռ Հայաստանում, ուր փաստացի երկու եկեղեցիներն ու հետեւաբար դավանաբանական համայնքներն էլ առկա էին, լեզուն կարեւոր տարբերակող հատկանիշ էր³⁰: Եթե բացառապես հայերեն մակագրությունների առկայությունը որմնանկարներում փաստում է վերջիններիս՝ Հայ

²⁷ Հաղբատի Ս. Նշան եկեղեցու որմնանկարում առկա հայերեն եւ վրացերեն մակագրությունները խոսում են դրանց՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելու մասին: Այս դեպքում ստույգ հայտնի է, որ վանքը երբեք քաղկեդոնական չի եղել: Սակայն հայտնի է, որ Չաբարե Չաբարյանը, ով ազգային Եկեղեցու հետեւորդ էր, ԺԱ. դ. սկզբին վանքից հեռացնում է այն բոլոր վանականներին, որոնք անհանդուրժողական էին իրենց այլադավան հայրենակիցների նկատմամբ, նորամուծություններ-սրբազրություններ է մտցնում եկեղեցական արարողակարգ եւ, հետեւաբար, հենց այդ ժամանակ՝ հանդուրժողական այդ մթնոլորտի պայմաններում (Լոռիի եւ Անիի ժողովներից հետո՝ 1204-1205 թթ.) ի հայտ են գալիս երկլեզու մակագրություններով որմնանկարները: Տե՛ս Պ. Մ. Մուրադյան, (1977), էջ 192-193. А. М. Лидов, Плиндзаханк-Ахтала, история монастыря, ктитор и датировка росписи, «Հայաստանը եւ Քրիստոնյա Արեւելքը», Երեւան, 2000, էջ 270-271.

²⁸ Ցավոք սրտի այն չի մտել Հ. Օրբելու «Դիվանի» մեջ:

²⁹ Տե՛ս Պ. Մ. Մուրադյան, (1977), էջ 61-62:

³⁰ Տե՛ս В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты. Терминология, «Вестник ПСТГУ» (III Филология), 2013, вып. 5 (35), с. 9-20.

Եկեղեցուն պատկանելը (օրինակ, Աղթամարի Ս. Խաչը (915-921), Անիի Բախտաղեկի (ԺԳ. դ.) ու Փրկչի եկեղեցիները (ԺԱ.-ԺԳ. դդ.), ապա երկրեզու եւ եռալեզու գրերը՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելը (այդպիսին են՝ Սաբերեբեի թ. 7 եկեղեցին (Ժ. դ., Վրաստան), Տիգրան Հոնենցը, Ախթալան (ԺԳ. դ.): Ինչպես նշում է Ա. Լիդովը, Հայաստանում, հատկապես ԺԳ. դարի կոթողային գեղանկարչության հուշարձաններում, վրացերեն եւ հունարեն մակագրությունները պետք է դիտարկվեն որպես դավանաբանական, այլ ոչ թե ազգային պատկանելության հատկանիշ³¹: Դա հիմնավորվում է նաեւ այն հանգամանքով, որ ԺԳ. դարը հանդիսանում էր հայ-քաղկեդոնական համայնքի հերթական՝ երրորդ ծաղկման շրջանը³²:

Որմնանկարների դավանաբանական պատկանելությունը որոշվում է նաեւ մի շարք պատկերագրական առանձնահատկություններով:

Միջնադարյան եկեղեցական կառույցը հարդարող որմնանկարների ուսումնասիրության համար մասնագետների կողմից առաջնային նշանակություն է տրվել խորանին ու գմբեթին՝ որպես կառույցի առավել սրբազան հատվածների: Դրանց նկարագարուման համակարգը, առավել քան եկեղեցու մնացած հատվածներինը, պայմանավորված է ծիսական ավանդույթով եւ համապատասխան կանոնակարգված պատկերագրական ծրագրով:

Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու գմբեթին տրված է «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանը³³, որտեղ Փրկիչը պատկերված է ծիածանի վրա, եւ նրան բարձրացնում են չորս թռչող հրեշտակներ³⁴: «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանը, որն արեւելաքրիստոնեական ավանդույթում սկզբնապես տեղ է զբաղեցրել ավագ խորանի կոնքում, հետպատկերամարտության շրջանում տեղափոխվել է գմբեթարդ եւ հաստատվել որպես գմբեթը հարդարող հորինվածք:

³¹ Стів А. М. Лидов, Искусство армян-халкидонитов, ՊԲՀ, 1990, р. 1, էջ 75-87 (այսուհետ՝ А. М. Лидов, (1990).

³² Стів П. М. Мурадян, Культурная деятельность армян-халкидонитов в XI-XIII веках, «Հայ արվեստին նվիրված միջազգային երկրորդ սիմպոզիում», գեկուցումների ժողովածու, հս. Գ., Երեւան, 1981, էջ 325-335.

³³ Այս տեսարանը Ա. Կակովկինը անվանում է «Քրիստոս ամենակալ», որն այնքան էլ ճշգրիտ չէ: Стів А. Я. Каковкин, Роспись церкви Григория Тиграна Оненца в Ани: иконографический состав и идейный замысел, ԲԵՀ, 1983, р. 2, էջ 106 (այսուհետ՝ А. Я. Каковкин, (1983)):

³⁴ Стів N. et M. Thierry, (1993), p. 24-25. А. Я. Каковкин, О датировке росписей храма св. Григория в Ани, его часовни и притвора, ВВ, 1987, т.48, с. 110 (այսուհետ՝ А. Я. Каковкин, (1987).

Այստեղ Քրիստոսի թեման ներկայացվում է որպես «Համբարձման» կամ էլ որպես «Քրիստոս ամենակալ» (Փրկիչը ներկայացված է մինչև գոտկատեղը) տարատեսակներով³⁵: Այս կանոնին հիմնականում հետեւում են ժԱ.-ժԳ. դդ. բյուզանդական եւ նրան հարող ուղղափառ եկեղեցիները³⁶: Նույն կանոնի արտացոլումն ենք տեսնում ժԳ. դարի հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիներում, հատկապես դրանցից երկուսում՝ Անիի Ս. Գրիգորում եւ Կիրանցում³⁷ (ժԳ. դ. 30-40-ական թթ.)³⁸: Ճիշտ է, մենք չենք կարող ասել, թե հայկական մյուս եկեղեցիներում ինչ հորինվածք է եղել, քանզի այդ հուշարձանների գմբեթները վնասվել են, բայց քանի որ հայտնի են հարեւան Վրաստանի որմնանկարները եւ այդ իմաստով վերջիններիս հորինվածքը տարբերվում է բյուզանդականից, ապա սակավաթիվ հայկական օրինակներն էլ բավական են փաստելու, որ «Համբարձման» տեսարանը հատուկ էր ժԳ. դարի հայ-քաղկեդոնական հուշարձաններին, հետեւաբար վերջիններս առաջնորդվել են բացառապես բյուզանդական պատկերազրահական կանոնով:

Մեզ հետաքրքրող դարաշրջանի վրացական որմնանկարներում գմբեթում ներկայացված է ոչ թե Քրիստոսը, այլ «Խաչի համբարձումը» (Իկորտա, (մոտ. 1172 թ.), Վարձիա (1184-1186 թթ.), Ուղաբնո (ժԲ. դարի վերջին վերաբերող շերտը) եւ Բերտուբանի (մոտ. 1212/13 թթ.) (երկուսն էլ՝ Դավիթ-Գարեջի վանքային համալիրում), Կինցվիսի եւ Թիմոթեսուբանի (երկուսն էլ ժԳ. դարի առաջին կես³⁹): Այս երկու թեմաները՝ «Քրիստոսի համբարձումը» եւ «Խաչի համբարձումը», անշուշտ, իմաստային եւ խորհրդանշական առումով նույնանում են, բայց տարբերվում են պատկերազրոհին, ինչը խիստ էական է, քանի որ խոսում է

³⁵ Տե՛ս **В. Н. Лазарев**, Система живописной декорации византийского храма IX-XI веков, “Византийская живопись”, Москва, 1971, с. 96-109 (այսուհետ՝ **В. Н. Лазарев**, (1971). **В. Н. Лазарев**, (1986), с. 63.

³⁶ Տե՛ս անդ:

³⁷ Տե՛ս **Л. А. Дурново**, Фрески монастыря Киранц. Материалы из архива Л. А. Дурново, Ереван, 1990, с. 8 (այսուհետ՝ **Л. А. Дурново**, (1990).

³⁸ Նշենք, որ Ախթալայում գմբեթի փուլգման պատճառով վերջինիս հորինվածքը մնում է անհայտ, իսկ Քոբայրի եկեղեցին միանավ բազիլիկ է:

³⁹ **Г. Н. Чубинашвили**, Пещерные монастыри Давид-Гареджи. Очерк по истории искусства Грузии, Тбилиси, 1948, с. 78-79. **Т. Вирсаладзе**, Основные этапы развития грузинской средневековой монументальной живописи, “II Международный симпозиум по грузинскому искусству”, Тбилиси, 1977, с. 9. **Е. Привалова**, Роспись Тимотесубани. Исследование по истории грузинской средневековой монументальной живописи, Тбилиси, 1980, с. 16. **Т. Velmans**, (1981), p. 685-700.

տարբեր գեղարվեստական ավանդույթների եւ պատկերազրական կաղապարների կիրառման մասին: Այսու կարող ենք փաստել, որ վրացական հուշարձաններում անդրադարձը բյուզանդական կանոնին ավելի «ազատ» բնույթ է կրել, ինչը թերեւս կարելի է բացատրել տարածաշրջանին հատուկ մեկ այլ՝ ավելի վաղ պատկերազրական ավանդույթով: Այս առումով ուշագրավ է Կապադոկիայի Տոկալիի Նոր եկեղեցու որմնանկարը (Ժ. դարի 50-ական թթ.)⁴⁰ կամ Տայքի Իչխանի եւ Խախուհի⁴¹ Մայր տաճարների համանման հորինվածքները (Ժ.-ԺԱ. դդ.)⁴²: Այս տեսանկյունից հասկանալի է նաեւ, թե ինչու Կիրանցի որմնանկարներին նվիրված իր ուսումնասիրությունը Ն. Թիերին փորձել է վերականգնել գմբեթի հորինվածքը որպես «Խաչի համբարձում»՝ հիմք ընդունելով Տայքի եւ վրացական եկեղեցիների գմբեթների հարդարման օրինակը⁴³, որն էապես տարբերվում է Լ. Դոլոնովոյի առաջարկած նախագծից՝ «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանով⁴⁴: Նկատի ունենալով ԺԱ. դարի վրացական եւ հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիների գմբեթների պատկերազրական հորինվածքների տարբերությունը երկաթնակ ավանդույթի համապատկերում, պետք է եզրակացնել, որ հայ-քաղկեդոնականների համար բյուզանդական պատկերազրական կանոնը (հատկապես առանցքային թեմաների առումով) սկզբունքային նշանակություն ուներ եւ ցուցարկի (ինդիկատորի) դեր էր կատարում: Վերջինս ավելի հետեւողական էր կիրառվում Հայաստանում՝ դավանաբանական երկու

⁴⁰ N. Thierry, La Cappadoce de L'antiquité au Moyen Age, Brepols, 2002, p. 171, pl. 83.

⁴¹ N. et M. Thierry, Peintures du Xe siècle en Géorgie méridionale et leurs rapports avec la peinture byzantine d'Asie Mineure, "Cahiers archéologiques", 1975, v. 24, p. 96-98.

⁴² Այսրկովկասում «Խաչի համբարձման» տեսարանի լայն տարածման մասին կարող է վկայել այդ հորինվածքի կիրառումը Է.-Ժ. դդ. քանդակում (Մցխեթայի Չվարի, Պտղնի): Իսկ համաձայն մասնագետների, Ատենի Սիոնի (Ժ.-ԺԱ. դդ.) եւ Աղթամարի Ս. Խաչի (915-921 թթ.) գմբեթներում եղել է Խաչի պատկերը: Տե՛ս Լ. Ա. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, Москва, 1979, с. 149. Յ. Я. Амиранашвили, (1963), с. 160.

⁴³ Տե՛ս Н. Тьерри, Росписи церкви Киранца, "IV Международный симпозиум по грузинскому искусству" (отдельный оттиск), Тбилиси, 1983, с. 2-3. N. Thierry, A propos de l'église de Kiranc: Rapport préliminaire, "Bedi Kartlisa" Revue de Kartvélogie, Paris, 1983, v. 41, p. 198-220.

⁴⁴ Այս տեսարանի վերծանության հարցում հիմնավորված եւ վստահելի են Լ. Դոլոնովոյի նշումներն ու գծանկարները, քանի որ գիտնականը հնարավորություն է ունեցել մի քանի անգամ մանրակրկիտ ուսումնասիրել որմնանկարները եւ, որ ամենակարեւորն է, տեսել է դրանք ավելի վաղ եւ շատ ավելի լավ վիճակում՝ 1943 եւ 1957 թթ.: Տե՛ս Լ. Ա. Дурново, (1990), էջ 6. И. Р. Драмбян, К вопросу о датировке и интерпретации фресок Кобайра, КВ, 1984, вып. 4, с. 215:

Համայնքների առկայությունը պայմաններում, մինչդեռ Վրաստանում նման «պարտադրվածություն» չկար:

Հայ-քաղկեդոնականներին բնորոշ հաջորդ պատկերազրական հորինվածքը «Հաղորդություն» տեսարանն է (նկ. 1): Այն բյուզանդական պատկերազրական կանոնի համաձայն զբաղեցնում է ավագ խորանի կենտրոնական հատվածը՝ կոնքից անմիջապես ներքեւ եւ ուղղափառ ծիսակարգի հետ առնչվող կարեւորագույն թեմաներից մեկն է⁴⁵: Հենց այս հորինվածքն ենք տեսնում Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցում, ինչպես նաեւ Հայ-քաղկեդոնական մյուս որմնանկարներում՝ Ախթալայում⁴⁶, Հաղբատում, Քոբայրի մեծ եւ փոքր եկեղեցիներում, Կիրանցում⁴⁷, քանի որ «Հաղորդություն» տեսարանն առավել քան մեկ այլ հորինվածք շեշտում է դավանաբանական պատկանելությունը:

«Հաղորդություն» տեսարանի կենտրոնում Ս. Սեղանն է ու տաղավարիկը, Քրիստոսը պատկերված է երկու անգամ, նրան երկու կողմից մոտենում են առաքյալները, որոնք հաղորդություն են ստանում հացի եւ գինու տեսքով: Տեսարանն այս պատկերազրությունում ժԱ. դարից սկսած հաստատվում է որպես բյուզանդական եկեղեցու հարգարման պարտադիր հորինվածք, հատկապես Բյուզանդիային հարող ուղղափառ երկրներում (Օխրիդի Ս. Սոֆիա (1037-1056 թթ.), Կիեւի Ս. Սոֆիա (1037-1040 թթ.): Ավաղ այս տեսարանի դեպքում էլ դժվար է համեմատություններ անցկացնել նույն դարաշրջանի կամ ավելի վաղ հայկական օրինակներին⁴⁸ հետ, քանի որ, ինչպես արդեն նշվեց, վերջիններս վատ են պահպանվել: Միեւնույն ժամանակ՝ ժԱ. դարի վրացական որմնանկարների քննությունը ցույց է տալիս, որ ինչպես նախորդ՝ «Քրիստոսի համբարձման» տեսարանում, այնպես եւ այս դեպքում առկա է

⁴⁵ Տե՛ս В. Н. Лазарев, (1971), с. 97-98. Н. В. Квливидзе, Евхаристия, “Православная энциклопедия”, т. 17, Москва, 2008, с. 691-699.

⁴⁶ Ախթալայի փոքր եկեղեցին կառուցվել Ս. Աստվածածին եկեղեցու կառուցման շրջանում, ունեցել է որմնանկարներ եւ հիմնվելով մշակութային ավանդույթի վրա՝ կարելի է ենթադրել, որ խորանում նույն «Հաղորդության» հորինվածքն է եղել: Ցավոք, շատ վատ է պահպանվել: Այս եկեղեցին միանալ բազիլիկ է, որը հատուկ է ժԱ. դարի հայ-քաղկեդոնական կառույցներին: Այդպիսին են, օրինակ, Անիի «Վրացական», Քոբայրի, Սեղվի, Մաթոսավանքի եւ Կոչի եկեղեցիները:

⁴⁷ Տե՛ս А. Я. Каковкин, (1983), с. 106. N. et M. Thierry, (1993), p. 25. А. М. Лидов, (2014), с. 68-71. Л. А. Дурново, (1979), с. 149, 152. И. Р. Драмбян, Фрески Кобайра, Ереван, 1979, с. 9-10, 11.

⁴⁸ Թերեւս մեկ գուցահեռ կարելի է նշել ըստ Լ. Դուրնովոյի՝ Կոչի Ս. Ստեփանոս (Է. դարի երկրորդ կես) եկեղեցու խորանի կոնքում եղել է «Հաղորդության» տեսարանը՝ Քրիստոսի կրկնակի պատկերով, իսկ ձեռքին հացի եւ գինու փոխարեն՝ գալարակ: Տե՛ս Л. А. Дурново, (1957), с. 11.

որոշակի «չեղում» ընդունված բյուզանդական կանոնից: Եթե ԺԱ. դարի Հայ-քաղկեդոնական որմնանկարներում՝ Ախթալայում, Անիի Ս. Գրիգորում, Հաղբատի Ս. Նշանում, Կիրանցում, ինչպես նաև Քոբայրի մեծ եկեղեցիներում խորանի կենտրոնական հատվածում պարտադիր կերպով ներկայացվում է «Հաղորդությունը», ապա Թամար թագուհու դարաշրջանի վրացական հուշարձաններում այդ հորինվածքը կարելի է ասել բացակայում է (հատկապես բարձր պատվերով արված գլխավոր հուշարձաններում)⁴⁹, իսկ եթե կա, ապա ներկայացված է զգալի շեղումով: Այս իմաստով ինքնատիպ են Կինցվիսի վանքի երկու՝ Ս. Նիկողայոս եւ Աստվածածնի եկեղեցիների (ԺԱ. դ. առաջին կես) հորինվածքները: Առաջինում «Հաղորդության» տեսարանը բաժանված է երկու մասի եւ «տեղաշարժված» է դեպի խորանի կողմնային հատվածները՝ տեղը զիջելով Ս. Նիկողայոսի եւ Ս. Սեղբեստրոս Հռոմեացու կերպարներին⁵⁰, իսկ Աստվածածնի եկեղեցում այս հորինվածքը կենտրոնական հատվածում լրացված է խաչը բարձրացնող Քրիստոսի պատկերով ու Քրիստոսի հրաշքների տեսարաններով⁵¹, որը եզակի երեւույթ է⁵²: Նշված վրացական որմնանկարներում ուղղափառ պատկերագրության համար առանցքային հորինվածքի համակցումը այլ պատկերների հետ, տրոհումը, ինչպես նաև տեղաշարժումը կենտրոնից, վկայում է, որ «Հաղորդությունը» (համենայն դեպս մինչեւ ԺԳ. դ. վերջը) վրացական հուշարձանների համար չունեն այն առանցքային դերը, որը հատուկ էր բյուզանդական եւ Հայ-քաղկեդոնական որմնանկարներին՝ կապված ուղղափառ

⁴⁹ Տևս G. Babić, Les programmes absidaux eu Géorgie et dans les Balkans entre de XI et XIII siècle, L'art Georgiana dal IX al XIV secolo, Barri, 1986, p. 123-124 . A. M. Лидов, (1990), с. 77.

⁵⁰ Տևս M. Didebulidze, St. Nicholas in the 13th century Mural Painting of Kintsvisi Church, Georgia, "Iconographica" Rivista di iconografia medievale e moderna VI, Firenze, 2007, p. 67-71.

⁵¹ Տևս T. Velmans, Les fresques de l'église de la Vierge à Kincvisi. Une image unique de la Communion des Apôtres, "Cahiers archéologiques", 1978, v. 27, p. 147-161. T. Velmans, La peinture murale en Géorgie qui se rapproche de la règle constantinopolitaine. Le programme iconographique et le style (fin XII - deb. XIII s.). T. Velmans, L'art médiéval de l'Orient chrétien, Sofia, 2002, p. 175-189.

⁵² Կինցվիսիի խորանի հորինվածքը եզակի է հատկապես նրանով, որ այնտեղ առկա են պուժետային պատկերներ՝ «Քրիստոսի հրաշագործությունները»: Այս առումով հետաքրքրական է Հաղբատի Ս. Նշան եկեղեցու խորանի որմնանկարը (քաղկեդոնական շերտը), որ համաժամանակյա է Կինցվիսիին, որտեղ նույնպես կան քրիստոսաբանական պատկերներ՝ «Ավետում», «Ծնունդ», «Ընծայումը տաճարին» եւ «Մկրտություն» (տես Л. А. Дурново, (1979), с. 149, 152): Սակայն ի տարբերություն Կինցվիսիի Հաղբատում պուժետային տեսարանները չեն խախտում ընդունված կարգը եւ տրված են առանձին գոտիով՝ «Հաղորդությունից» ներքեւ:

պատկերագրական ավանդույթի հետ⁵³: Ս. Գրիգոր եկեղեցու խորանի պատի հաջորդ՝ ներքեւի գոտում պատկերված են արեւելյան եկեղեցական հայրերը (նկ. 1): Նրանք տասն են՝ բաշխված կենտրոնական պատուհանի երկու կողմերում, ձեռքերին ունեն կա՛մ գալարակներ, կա՛մ մատյաններ: Պատկերներին կից նշված են անունները⁵⁴: Այստեղ ներկայացված են Բարսեղ Մեծը (Կեսարացին), Հովհան Ոսկեբերանը, Պետրոս եւ Աթանասիոս Ալեքսանդրացիները, Նիկողայոս Աքանչեւագործը, Սեղբեստրոս Հռոմայեցին, Ղեւոնդիոս Կեսարացին, Գրիգոր Պարթեւը (Լուսավորիչը) ու նաեւ նրա որդիներ՝ Արիստակեսն ու Վրթանեսը:

Սուրբ հայրերից վեցը՝ Բարսեղ Կեսարացին, Հովհան Ոսկեբերանը, Նիկողայոս Աքանչեւագործը, Սեղբեստրոս Հռոմայեցին⁵⁵, Պետրոս եւ Աթանասիոս Ալեքսանդրացիները հայտնի են որպէս եպիսկոպոսներ, աստվածաբաններ եւ արեւելյան եկեղեցու հիմնադիրներ: Նրանք առաջիններից էին, որ դասվեցին եկեղեցական հայրերի շարքը եւ որպէս եկեղեցու «սյուների»՝ նրանց պատվավոր տեղ հատկացվեց խորանի հորինվածքում:

Գրիգոր Լուսավորչի հանդես գալը եկեղեցական հայրերի շարքում միանգամայն օրինաչափ է: Լինելով Հայ Եկեղեցու սուրբ հայրապետ՝ վերջինս միեւնույն ժամանակ դասվել է Ընդհանրական Եկեղեցու սրբազան հայրերի շարքը: Դա տեղի է ունեցել Թ. դարում, չնայած որ բյուզանդական աշխարհը Լուսավորչին ճանաչել է առնվազն Զ. դարից, երբ նրա վարքը հայերենից թարգմանվել է հունարեն եւ ասորերեն⁵⁶: Սակայն

⁵³ Տե՛ս Յ. Ա. Աкопян, Особенности иконографии армяно-халкидонитских памятников (X-XIII вв.), ՊԲՀ, 2009, թ. 2-3, էջ 167-185.

⁵⁴ Տե՛ս Ա. Н. Муравьев, Грузия и Армения, ч. II, Санкт-Петербург, 1848, с. 277. Դ. П. Гордеев, (1923), с. 8. N. et M. Thierry, (1993), p. 23.

⁵⁵ ԺԳ. դարի մյուս հայտնի հայ-քաղկեդոնական հուշարձանում՝ Ախթալայի որմնանկարում, սուրբ հայրերի շարքում երեք լատինական սրբերն են. Սեդրետարոս եւ Կլիմենտոս Յոնայեցիները, որոնք ավանդաբար պատկերվել են բյուզանդական եկեղեցիներում, ինչպես նաեւ Ամբրոսիոս Մեդիոլանցին, որը չի դասվել սրբազան հայրերի շարքը: Լատինական հայրերի նման շեշտադրումը, ըստ Ա. Լիդովի, կարելի է բացատրել ԺԲ.-ԺԳ. դդ. սահմանագծում լայնորեն քննարկվող եկեղեցիների միության հարցի (Եկեղեցիների Ունիան) եւ դրանում հայ-քաղկեդոնականների գործուն մասնակցությամբ: Տե՛ս Ա. М. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкидонитов, “Из истории Древнего мира и Средневековья”, Москва, 1987, с. 121-136 (անհրաժեշտ գրականությամբ):

⁵⁶ Տե՛ս P. Peeters, St. Gregoire l'illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples, “Analecta Bollandiana”, 1942, t. 60, p. 91-130. Յ. Բարթիկյան, Ա. Տեր-Ղեւոնդյան, Ազաթանգեղոսի Պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը (Վարք), «Էջմիածին», 1966, է., էջ 28-32. Յ. Բարթիկյան, Ազաթանգեղոսի մի նորահայտ հունարեն խմբագրություն (Օբրիդայի վարքը), «Էջմիածին», 1973, Գ., էջ 36-

հենց Թ. դարում է նա համալրում Արեւելյան Եկեղեցու հայրերի շարքը, երբ Կոստանդնուպոլսի Փոտ պատրիարքի ցուցումով Գրիգոր Պարթեւի վարքը ներմուծվում է բյուզանդական Հայսմավուրք (արտացոլված է Սիմեոն Մատենագրի (Մետաֆրաստի) կազմած մատյանում⁵⁷, հիշատակի օրը՝ սեպտեմբերի 30): Այս իրադարձությունները մեծապես նպաստել են Լուսավորչի պաշտամունքի ու նաև կերպարի տարածմանը արեւելաբրիտոնեական ուղղափառ աշխարհում: Ելնելով մեզ հասած օրինակներից՝ պետք է նշել, որ Ս. Գրիգորի կերպարը ավելի հայտնի է բյուզանդական (ընդգրկում է ԺԱ.-ԺԴ. դդ.)⁵⁸ ու նրան հարող երկրների հուշար-

39. M. van Esbroeck, Un nouveau témoin du livre d'Agathange, REArm, 1971, t. 8, p. 13-20. Նույնի, Le résumé syriaque d'Agathange, "Analecta Bollandiana", 1977, t. 95, p. 291-358. Ս. М. Мурадян, Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя, КВ, 1981, вып. 3, с. 13-15 (այսուհետ՝ Ս. М. Мурадян, (1981).

⁵⁷ Կոստանդնուպոլսի նշանավոր հոգևոր առաջնորդներից մեկը՝ Փոտ պատրիարքը (Թ. դարի 50-80-ական թթ.) մեծ տեղ էր տալիս Գրիգոր Պարթեւի կերպարին, քանի որ վաղ միջնադարում վերջինիս հիշատակության տարածումը հայերի, վրացիների, արբասների, աղվանների, ասորիների եւ դպիրների մոտ ի գորու էր նպաստելու Արեւելյան եկեղեցիների մերձեցման հարցում, որի ջատագովն էր Փոտը: Այդու Գրիգոր Լուսավորչի պատկերը հայտնվում է Կոստանդնուպոլսի Ս. Սոֆիայում (տես Յ. Պերպերեան, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի խճանկարը Այս Սոֆիայի մեջ, «Անդաստան», 1958, թ. 8-9, էջ 113-13. С. Mango, Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul, Washington, 1962, p. 95-98. С. Mango, E. J. W. Hawkins, The Mosaics of St. Sophia in Istanbul. The Church Fathers in the North Tympanum, Dumbarton Oaks Papers, 1972, vol. 28, p. 1-41. S. Der Nersessian, Les portraits de Grégoire l'Illuminateur dans l'art byzantine, "Études byzantines et arméniennes", t. 1, Louvain, 1973, p. 55-60 (այսուհետ՝ S. Der Nersessian, (1973), իսկ Լուսավորչի, Յոնիսիմեի ու Գայաների մատուները երկրպագության են դրվում՝ սկզբում մայրաքաղաքի Ս. Երրորդություն եկեղեցում, հետո նաև Ս. Սոֆիայում (տես Ղ. Ալիշան, Գիւտ նշխարաց Ս. Լուսավորչին եւ Ս. Յոնիսիմեանց ի Կոստանդնուպոլիս, «Հայապատում», մաս Բ, Վենետիկ, 1901, էջ 263-265. S. Der Nersessian, (1973): Փոտի ժամանակ ի հայտ է գալիս Ագաթանգեղոսի հունարեն բնագիրը (տես Арутюнова-Фиданян В. А., Повествование о делах армянских. Источник и время (VII в.), Москва, 2004, с. 131 (այսուհետ՝ Арутюнова-Фиданян В. А., (2004):

⁵⁸ Գրիգոր Լուսավորչի պատկերը, որին կոչում էին Գրիգոր Պարթեւ կամ Մեծ Հայքի Ս. Գրիգոր, կարելի է տեսնել բյուզանդական հետեւյալ հուշարձաններում. Կոստանդնուպոլսի Ս. Սոֆիայի խճանկարում (մոտ. 878 թ., չի պահպանվել), Յոսիոս Լուկասի խճանկարում (Ֆոկիոս, Յունաստան, ԺԱ. դ.), Պանագիա Տոն Խալկեոնի որմնանկարում (Թեսալոնիկ, 1028 թ.), Ներեգիի որմնանկարում (1164, Մակեդոնիա), սիրիական ուղղափառ Վադի-ալ-Նատրուն վանքի Աստվածամոր եկեղեցու որմնանկարում (մոտ. 1200 թ., Եգիպտոս), Կոստանդնուպոլսի Տիրամայր Պամակարիստայի խճանկարում (Ֆետիե Չամի, Ստամբուլ, 1315 թ.), Վրանտոխիոն վանքի Աստվածամոր (Աֆենդիկո) եկեղեցու որմնանկարում (Միստրա, Յունաստան, ԺԴ. դարի առաջին կես), ինչպես նաև հետեւյալ նկարազարդ ձեռագրերում՝ Բարսեղ Բ. Հայսմավուրքները gr. 1613 եւ gr. 1156 (Ժ. եւ ԺԱ. դդ., Վատիկանի գրադարան), Հայսմավուրք Add. 11870 եւ Սաղմոսագիրք Add. 19352 (ԺԱ. դ., Բրիտանական թանգարան), Հայսմավուրք gr. 586 (ԺԱ. դ., Մարչիանայի գրադարան, Վենետիկ),

ձաններում (օրինակ, Հին Ռուսիայի, Բուլղարիայի, Սերբիայի⁵⁹, ինչպես նաև Վրաստանի⁶⁰), քան միջնադարյան հայ արվեստում⁶¹: Սակայն վկայակոչելով Վրթանես Բերթողի «Յաղագս պատկերամարտից»⁶² հայտնի երկը՝ կարող ենք փաստել, որ հայկական վաղմիջնադարյան արվեստում Լուսավորչի պատկերման ավանդույթ եղել է, քանզի հեղինակը խոսում է է. դարի եկեղեցիների որմնանկարներում Ս. Գրիգորի եւ մի քանի այլ սրբերի պատկերների մասին, եւ դա ժամանակագրական առումով համապատասխանում է ազգային գլխավոր սրբի պաշտամունքի տարածման ամենաբարձր շրջանին⁶³: Սակայն եթե հայկական որմնանկարները վատ են պահպանվել, ապա քանդակի նմուշներ կան⁶⁴: Ամեն դեպքում

երկու մատյան՝ Barocc. 230 եւ gr. th. f1 (ԺԱ-ԺԴ. դդ, Բողեւանայի գրադարան, Օքսֆորդ): Տե՛ս S. Der Nersessian, (1973), p. 55-60. В. Е. Сусленков, Григорий Просветитель. Иконография, "Православная энциклопедия", т. 13, Москва, 2006, с. 45-47.

⁵⁹ Գրիգոր Լուսավորչի պատկերը կա Նովգորի այնպիսի որմնանկարներում, ինչպիսիք են Ներեդիցայի Փրկչի (1198 թ.), Թեոդորոս Ստրատելատի (1361 թ.) եւ Ս. Սիմեոնի (ԺԴ-ԺԵ. դդ.) եկեղեցիները, Յովհաննես ավետարանչի (Չեմնի) վանքի որմնանկարը (1354 թ., Բուլղարիա), Դեչանի վանքի Ամենափրկիչ եկեղեցու որմնանկարը (Սերբիա, 1335-1380 թթ.): Հայտնի են նաև մի շարք ռուսական սրբապատկերներ Ս. Գրիգորի պատկերով: Տե՛ս В. А. Арутюнова-Фиданян, Православные армяне в северо-восточной Руси, "Древнейшие государства Восточной Европы", Материалы и исследования 1992-1993 годы, Москва, 1995, с. 196-208. В. Н. Лазарев, Искусство Новгорода, Москва-Ленинград, 1947, с. 36. А. Я. Каковкин, Образ Григория Армянского в некоторых памятниках древнерусского искусства, ԴԲՀ, 1967, թ. 2, էջ 167-168. Н. В. Пивоварова, Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде. Иконографическая программа и росписи, Санкт-Петербург, 2002, с. 42, 65-67, 137.

⁶⁰ Ս. Գրիգորի պատկերը առկա է Ատենի Սիոնի որմնանկարում (Ժ. կամ ԺԱ. դ.), Բերանիայում, Սամտավիսիում, Կազրետիում: Տե՛ս А. Я. Каковкин, (1987), с. 111, прим. 22.

⁶¹ Գրիգոր Լուսավորչի ամենավաղ պատկերը հայ արվեստում (համաձայն մակագրության) հայտնի է Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու արեւելյան ճակատին (տե՛ս Ս. Խ. Մնացականյան, Աղթամար, Երեւան, 1983, էջ 96, նկ. 53. S. Nersessian, Aghtamar: Church of the Holy Cross, Cambridge, Massachusetts, 1965, fig. 31-32), նաև կիլիկյան կիրառական արվեստի նմուշներից: Լուսավորչի պատկերը հաճախ է հանդիպում ուշ միջնադարյան հայկական արվեստում:

⁶² Տե՛ս S. Der Nersessian, Une Apologie des Images du septième siècle, "Études byzantines et arméniennes", t. 1, Louvain, 1973, p. 381, 392. Ս. Տեր Ներսեսյան, Է. դարի մի երկ՝ նվիրված պատկերների պաշտպանությանը, «Հայ արվեստը միջնադարում», Երեւան, 1975, էջ 11, 19. Հ. Քյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 125:

⁶³ Տե՛ս Н. Я. Март, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, ЗВОИАН, 1905, т. 16, с. 154-155 (այսուհետ՝ Н. Я. Март, (1905). П. М. Мурадян, (1981), с. 12-13. В. А. Арутюнова-Фиданян, (2004), с. 56, 206-207.

⁶⁴ Համարվում է, որ Գրիգոր Լուսավորչի պատկերն առկա է Օձունի հուշակոթողի (Է. դար), (տե՛ս Լ. Ագարյան, Օձունի եւ Բրդաձորի կոթողները, ԴԲՀ, 1965, թ. 4, էջ

կասկածից վեր է, որ Լուսավորչի կերպարը միջին բյուզանդական շրջանում ավելի քան հարազատ է դառնում ուղղափառ միջավայրին՝ ելնելով վերը նշված հանգամանքներից: Ուստի կարելի է ասել, որ Անիի Ս. Գրիգորում, ինչպես նաև մյուս հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիներում (Ախթալա), Լուսավորչի պատկերը կրում է երկակի իմաստ՝ ե՛լ որպես ազգային, ե՛լ որպես Ընդհանրական Եկեղեցու սրբի: Այս տեսանկյունից կարելու է հիշել, որ հայ-քաղկեդոնականներն իրենց համարում էին Լուսավորչի եւ Մաշտոցի աշակերտներ ու վերջիններիս գործի շարունակողներ⁶⁵:

Եթե Գրիգոր Լուսավորչի կերպարը Անիի եկեղեցում կարող է մեկնաբանվել ընդհանուր ուղղափառ ավանդույթի տեսանկյունից (ինչով եւ առաջնորդվում են մի շարք ուսումնասիրողներ), ապա այլ բան է, երբ սուրբ հայրերի շարքում տեսնում ենք նրա որդիներին՝ Արիստակեսին ու Վրթանեսին: Նրանց պատկերները Անիի որմնակարում բացառիկ են եւ հայտնի չեն որեւէ այլ հուշարձանի օրինակով⁶⁶: Հայտնի է, որ Արիստակեսն ու Վրթանեսը Գրիգոր Լուսավորչից ժառանգել եւ հաջորդաբար զբաղեցրել են կաթողիկոսական աթոռը⁶⁷, նրանք Հայ Եկեղե-

214-215. Չ. Հակոբյան, Օձունի կոթողի պատկերների մեկնաբանման հարցի շուրջ, «Էջմիածին», 2005, Ա, էջ 79-80), ինչպես նաև Չվարթնոցի տաճարի «դրախտային այգու» քանդակագարդ գոտում (տե՛ս Շ. Մ. Мнацаканян, Звартоц. Памятник армянского зодчества VI-VII вв, Москва, 1971, с. 54. Չ. Հակոբյան, Չվարթնոցի խորհրդարանական կերպարը (պատկերների մեկնաբանման հարցի շուրջ), «Էջմիածին», 2006, Չ, էջ 84:

⁶⁵ Է. դ. “Narratio de rebus Armeniae” («Պատմություն հայոց հարցի մասին») հայ-քաղկեդոնական երկի հեղինակը իր ժամանակագրությունն սկսում է Արշակունիներից եւ Գրիգոր Լուսավորչից, մեկ այլ վկայությամբ հայ-քաղկեդոնականները սերում էին Գրիգոր Լուսավորչից, Մաշտոցից եւ Ներսես Մեծից: Տե՛ս Ս. Մ. Мурадян, (1981), с. 20. Վ. Ա. Арутюнова-Фиданян, (2004), с. 58.

⁶⁶ Միակ դեպքը, երբ կարելի է խոսել մեզ հետաքրքրող կերպարների մասին, Յոռոնոս վանքի ժամատան (1038 թ.) քանդակային հորինվածքն է «Քրիստոսի երկրորդ գալստյան» տեսարանով, որտեղ նաև կան առանձին շարքով ներկայացված պատկերներ՝ արձանագրությամբ: Քանի որ անուններից որոշները պարզ չեն ընթերցվում, ապա կա վերծանման մի քանի տարբերակ: Համաձայն Թ. Թորամանյանի եւ Ժ.-Մ. Թիերիի այդ շարքում են ընդգրկված Գրիգոր Լուսավորիչը, Արիստակեսն ու Վրթանեսը, իսկ ըստ Է. Վարդանյանի նորագույն ուսումնասիրության՝ Լուսավորիչն ու Արիստակեսը: Տե՛ս Է. Vardanyan, The Sculpted Dome of Horomos Monastery *Zamatur: an Armenian Apocalypse*, “Horomos Monastery: Art and History”, ed. by E. Vardanyan, ACHCByz, 50, Paris, 2015, p. 250-253.

⁶⁷ Արիստակեսն (264-333 թթ.) ու Վրթանեսը (262-341 թթ.) որպես հոգևոր առաջնորդներ հայտնի են եղել հեթանոսների դեմ մղած պայքարով, որի հետեւանքով Շոփաց գավառում սպանվել է Արիստակեսը: Նրանց հիշատակը նշվում է Գրիգոր Լուսավորչի «որոշոց եւ թոռանց» տոնի հետ: Տե՛ս Մովսես Խորենացի,

ցու տոնելի սրբեր են եւ երբեք չեն հիշատակվել այլ եկեղեցիների կողմից, չնայած որ Արիստակեսին բյուզանդական աղբյուրները ճանաչում են որպես առաջին Տիեզերական ժողովի (325 թ., Նիկիա) մասնակից⁶⁸: Եթե ըստ հայ-քաղկեդոնականների նրանք իրենց հավատը ժառանգել են Գրիգոր Լուսավորչից եւ, հետեւաբար, կարեւորել են ազգային նվիրապետական ավանդույթը, ապա, ինչպես արդարացիորեն նշում է Ա. Լիդովը, չի բացառվում, որ Արիստակեսն ու Վրթանեսը, որպես տեղական սրբեր, ճանաչված լինեն նաեւ հայ-քաղկեդոնականների կողմից⁶⁹: Չնայած այդ մասին աղբյուրները լռում են, բայց ակնառու վկայում են Անիի եկեղեցու համապատասխան պատկերները, եւ սա այն դեպքն է, երբ պատկերները լրացնում են մեզ չհասած պատմական տեղեկությունները: Արիստակեսի ու Վրթանեսի կերպարների առկայությունն արեւելյան եկեղեցական հայրերի շարքում հնարավոր չէ բացատրել ո՛չ բյուզանդական եւ ո՛չ վրացական ավանդույթով, այլ միայն հայկական ազգային՝ սովյալ դեպքում հայ-քաղկեդոնական համայնքին հատուկ պատկերագրական կանոնի առկայությամբ:

Այս շարքի վերջին սուրբն է Ղեւոնդիոս Կեսարացին, որի պատկերումը նույնպես պետք է կապել Գրիգոր Լուսավորչի եւ հայկական նվիրապետական ավանդույթի հետ: Չնայած Ղեւոնդիոսը առաջին Տիեզերական ժողովի մասնակից էր եւ Կեսարիայի արքեպիսկոպոս, սակայն նա որպես Ընդհանրական եկեղեցու սուրբ չի ճանաչվել (չունի հիշատակի օր), առավել եւս չի դասվել եկեղեցական հայրերի շարքը⁷⁰: Միեւնույն ժամանակ հայտնի է, որ հենց նա է ձեռնադրել Լուսավորչին Կեսարիայում (արտացոլված է Հայոց դարձի պատմություն մեջ), ինչը հիմք է տալիս պնդելու, որ պատմավոր հայրերի շարքում եւ նման բարձր կարգավիճակով (ինչպես եւ Արիստակեսի ու Վրթանեսի դեպքում) Ղեւոնդիոսին ներկայացնելը պայմանավորված է ազգային պատմական ավանդույթով եւ կապված է հայկական միջավայրի հետ: Դրա հաստատումն

Հայոց պատմություն, խմբ., ներած. եւ ծանոթ.՝ Ս. Մայիսայանի, Երեւան, 1981, էջ 239. Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 109-110 (այսուհետ՝ Մ. Օրմանյան, (2001):

⁶⁸ Գ. Ղազարյան, Հայոց մասնակցությունը չորրորդ Տիեզերաժողովին, ԲԵՅ, 2016, թ. 2, էջ 21:

⁶⁹ А. М. Лидов, (2014), с. 80-81.

⁷⁰ Չնայած որ Ղեւոնդիոս Կեսարացին չունի հիշատակի օր, սակայն հարկ է նշել, որ եւ Հայ Առաքելական, եւ Ուղղափառ եկեղեցիներն ունեն առաջին Տիեզերաժողովի մասնակից հայրապետների տոնը եւ դրանց մեջ պետք է տեսնել նաեւ Ղեւոնդիոսին: Իմ շնորհակալությունն եմ հայտնում Գեորգ Ղազարյանին աստվածաբանական եւ վարքաբանական հարցերի հետ առնչվող պարզաբանումների համար:

է նաեւ Լուսավորչի ձեռնադրման տեսարանը Ղեւոնդիոս Կեսարացու կողմից՝ նույն Տիգրան Հոնենցի՝ Ս. Գրիգորին նվիրված պատկերաշարում: Այսպիսով կարող ենք եզրակացնել, որ երեք կերպարների՝ Արիստակեսի, Վրթանեսի եւ Ղեւոնդիոս Կեսարացու պատկերումը Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցում պայմանավորված էր հայկական պատմական ավանդույթով եւ վկայում է, որ հուշարձանը հայկական միջավայրի ծնունդ էր, տվյալ դեպքում՝ հայ-քաղկեդոնական:

Այս միտքը կրկին հաստատվում է եկեղեցու հարդարանքում տեղ գտած Գրիգոր Լուսավորչի վարքին աղերսվող ընդարձակ պատկերաշարով, որը բացառիկ է եւ հայտնի չէ այլ օրինակով՝ ո՛չ որմնանկար, ո՛չ մանրանկար եւ ո՛չ պատկերաքանդակ: Ընդ որում՝ դա հավասարապես վերաբերում է ինչպես հայկական, այնպես բյուզանդական ու վրացական հուշարձաններին՝ հաշվի առնելով ուղղափառ աշխարհում Գրիգոր Պարթեւի հանրահայտ լինելը: Եվ եթե հայկականի դեպքում դա բացատրվում է որմնանկարների սակավութամբ, ապա նման պատկերաշար պահպանված չէ բյուզանդական եւ վրացական հուշարձաններում:

Առանձին մասնագետների կարծիքով տեղական բնույթի սրբերի, այդ թվում նաեւ Հոնենցի Գրիգոր Լուսավորչի վարքի ընդարձակ պատկերաշարերի ի հայտ գալը պայմանավորված էր զարգացած միջնադարի՝ ավելի ստույգ ԺԲ.-ԺԳ. դարերի ժամանակահատվածում տեղական հանրահայտ սրբերի նկատմամբ տածած մեծ հետաքրքրությունով⁷¹, որն ընդհանուր առմամբ արդարացի է: Միեւնույն ժամանակ կարեւոր է կրկին շեշտել, որ է. դարի հայկական որմնանկարներում Լուսավորչի պատկերման ավանդույթ արդեն եղել է (Վրթանես Քերթով), եւ դա հիմք է տալիս ենթադրելու, որ հայ-քաղկեդոնականների համար այն ելակետային պետք է լիներ, հատկապես հաշվի առնելով, որ նշված դարաշրջանը հայ-քաղկեդոնական համայնքի բուռն գործունեությունից շրջան է հանդիսացել:

Անիի եկեղեցու Ս. Գրիգորին նվիրված շարքը եզակի է նաեւ այն առումով, որ իբրեւ վարքաբանական պատկերաշար ամենաընդարձակն է իր ժամանակի արեւելաքրիստոնեական արվեստում⁷²: Պատկերաշարը

⁷¹ A. Eastmond, "Local" Saints, Art and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade, "Speculum", 2003, v. 78, No 3, p. 724-741 (այսուհետ՝ A. Eastmond, (2003).

⁷² Մինչեւ ԺԴ. դ. ժամանակաշրջանը վարքաբանական տեսարանների քանակը չի գերազանցում 10-ը եւ միակ հուշարձանը, որտեղ այն կազմում է 19 տեսարան,

տրված է երկու տողանով, զբաղեցնում է եկեղեցու արեւմտյան պատը, ինչպես նաև հարավային ու հյուսիսային պատերի արեւմտյան հատվածները՝ ընդգրկելով հյուսիսարեւմտյան ու հարավարեւմտյան որմնամուկթերի արեւմտահայաց երեսները: Տեսարաններն ուղեկցվում են մակաբուլթյուններով, ուստի պատումները պարզ են: Դրանք ընդհանուր առմամբ տրված են պատմական հաջորդականությամբ, կան, սակայն, «խախտումներ», որոնց նպատակն էր շեշտել առավել կարեւոր իրադարձությունները՝ դրանք բաշխելով կենտրոնական ու տեսանելի հատվածներում: Պատկերաչարը բաղկացած է 18 տեսարանից, որ ներկայացնում են Լուսավորչի վարքի առանցքային իրադարձությունները. 6-ը՝ չարչարանքներն են⁷³, 2-ը՝ վերաբերում են Ս. կույսերին (այդ թվում Ս. Նինոյին/Նունեին)⁷⁴ եւ 10-ը ներկայացնում են Հայաստանում նոր հավատի ընդունման եւ հաստատման գործընթացը⁷⁵: Տեսարանների ընտրությունից իսկ երեւում է, որ բացի չարչարանքներից, որոնք վարքաբանության պարտադիր մասն են կազմում, պատկերների գերակշռող մասը (10 տեսարան) նվիրված է Հայոց դարձի պատմությանը՝ դրանով իսկ շեշտելով այն ազգային ու դավանաբանական շրջանակը (հայ-քաղկեդոնականները պնդում էին, որ իրենք հավատարիմ են մնացել Ս. Գրիգորի վարդապետությանը⁷⁶), որի կողմից ստեղծվել եւ, հատկապես, որին ուղղված էր պատկերաչարը:

Այս տեսանկյունից անընդունելի են որոշ ուսումնասիրողների մեկնաբանությունները սույն որմնակարների՝ հատկապես վարքաբանական

Վենետիկի Ս. Մարկոսի խճանկարն է (1130 թ.)՝ համանուն սրբի կյանքի պատմությամբ:

⁷³ Դրանք են. «Ս. Գրիգորը Տրդատի առջեւ», «Ս. Գրիգորը ոտքերից կախված», «Ս. Գրիգորի ոտքերին գամեր են խփում», «Գլխիվայր կախված Ս. Գրիգորի մտրակահարումը», «Ս. Գրիգորին տանում են Արտաշատ», «Ս. Գրիգորը օծերով լի վիրապում»:

⁷⁴ Դրանք են. «Ս. Կույսերի նահատակությունը», «Կենարար սյան հայտնությունը Ս. Նինոյին»:

⁷⁵ Դրանք են. «Ս. Գրիգորի վիրապից ազատվելը», «Ս. Գրիգորին ուղղված ժողովրդի աղերսը՝ իրենց նզովքից ազատելու», «Ս. Գրիգորի տեսիլքը», «Ս. Գրիգորին ընդառաջ դուրս եկած Տրդատն ու աբխազաց, վրաց, ալանաց թագավորները», «Ս. Գրիգորի ձեռնադրումը Ղեւոնդիոս Կեսարացու կողմից», «Ս. Գրիգորի եւ Տրդատի հանդիպումը Բագավանում», «Տրդատի եւ իր մերձավորների մկրտումը», «Ս. Գրիգորը ձեռնադրում է առաջին տասներկու հայոց եպիսկոպոսներին», «Տրդատ թագավորի աղերսը Սեպուհ լեռը հեռացած Ս. Գրիգորին», «Ս. Գրիգորը Մանի քարայրում»:

⁷⁶ Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին (Արսեն Սափարացի, Թ. դ.), հտ. Ա., Երեւան, 1934, էջ 33-34 (այսուհետ՝ Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, (1934). В. А. Арутюнова-Фиданян, (2004), с. 54-55.

շարքի վերաբերյալ: Մասնավորապես նկատի ունենք Ն. Թիերրիի այն եզրակացությունները, որոնց համաձայն. ա) Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարներն ստեղծվել են վրացի վարպետի կողմից եւ նախատեսված են Անիի վրացական համայնքի համար⁷⁷, բ) Նինոյի տեսիլքի տեսարանի ի հայտ գալը հավանաբար վրացի վարպետի մտահղացումն է կամ պատվիրատուի փոխզիջման արդյունք⁷⁸: Հիմնավորված չեն նաեւ Ա. Իստմունդի ընդհանրացումներն առ այն, որ ա) Լուսավորչի պատկերաշարն ավելի շուտ ուղղված է հենց Ս. Գրիգորի կերպարին, այլ ոչ թե Տրդատին կամ Հայաստանի Դարձի պատմությունը, բ) այն կոչված է ժողովրդականացնել Լուսավորչի պաշտամունքը, այլ ոչ թե խորհրդանշում է Հայաստանի քրիստոնեացումը, գ) Հայաստանի Դարձի պատմությունը կորցնում է իր առաջնային նշանակությունը, քանի որ Ս. Գրիգորի տեսիլքի հետ զուգահեռ տրված է Ս. Նինոյինը՝ Վրաստանի Դարձի պատմությունը⁷⁹:

Թերեւս հասկանալի է, որ վերը նշված երկու հեղինակների համար հիմք են ծառայել որմնանկարների վրացերեն մակագրությունները, բայց միեւնույն ժամանակ ակնհայտ է, որ տեսարանները բովանդակում են հայոց պատմության շրջադարձային իրադարձությունները, որն ավելի նշանակալից է, քան մակագրությունների լեզուն: Ելնելով միայն վարքում առկա տեսարաններից՝ կարելի է փաստել, որ Լուսավորչից հետո կարեւոր տեղը հատկացված է Տրդատ Մեծին, որը ներկայացված է առնվազն 5 տեսարաններում⁸⁰, ինչպես նաեւ նրա քույր Խոսրովի դուստրը: Իսկ միակ դրվագում, ուր համատեղ պատկերված են կովկասյան՝ վրաց, արխազաց, ալանաց թագավորները⁸¹՝ Կեսարիայից ժամանած Լուսավոր-

⁷⁷ Աղբյուրներում ոչ մի տեղեկություն չկա Անիում վրացական համայնքի գործունեության մասին: Նման հետեւությունները, որ առաջ են քաշում որոշ հետազոտողներ, հիմնված են միայն առանձին հուշարձանների վրա վրացերեն արձանագրությունների առկայությամբ, որը, ինչպես վերը նշվեց, բացատրվում է հայ-քաղկեդոնական համայնքի գործունեությամբ:

⁷⁸ N. Thierry, (1984), p. 69.

⁷⁹ A. Eastmond, (2003), p. 734, 736.

⁸⁰ Դրանք են. «Ս. Գրիգորը Տրդատի առջեւ», «Ս. Գրիգորին ընդառաջ դուրս եկած Տրդատն ու արխազաց, վրաց, ալանաց թագավորները», «Ս. Գրիգորի եւ Տրդատի հանդիպումը Բագավանում», «Տրդատի եւ իր մերձավորների մկրտումը», «Տրդատ թագավորի աղերսը Սեպուհ լեռը հեռացած Ս. Գրիգորին»:

⁸¹ Ըստ Ագաթանգեղոսի արաբերեն եւ հունարեն խմբագրության, ինչպես նաեւ Խորենացու, Փավստոս Բուզանդի, Դրասխանակերտցու, Գանձակեցու, Արսեն Սափարացու եւ Ջուանշերի վկայության՝ Գրիգոր Լուսավորիչը քարոզիչներ եւ քահանաներ է ուղարկել ինչպես Վիրք, այնպես էլ Լազերի եւ Արխազների երկիր, Արածանիում մկրտել նրանց թագավորներին: Իսկ իր թոռ Գրիգորիսին Յայոց հայրապետը ձեռնադրել էր Վրաց եւ Աղվանից եպիսկոպոսապետ: Տե՛ս

չին ընդառաջ գնալիս, Հայոց Տրդատ թագավորը նույնպես առաջնային դիրքում է՝ առաջնորդում է հանդիսավոր շքախումբը (նկ. 3): Այս մանրամասները հաշվի առնելով՝ դժվար է պատկերացնել, որ որմնանկարները ոչ հայկական կամ երկազգ՝ հայկական ու վրացական (ինչը հաճախ է վկայակոչվում) միջավայրի ծնունդ լինեին, քանի որ իրադարձությունների կենտրոնում հայոց թագավորն է եւ հայոց պատմության շրջադարձային իրադարձությունները:

Պատկերաչարը ճիշտ մեկնաբանելու համար կարելու նշանակություն ունի այն փաստը, որ համաձայն վաղմիջնադարյան ավանդույթի՝ Ս. Գրիգորը համակովկասյան Լուսավորիչ էր եւ մեծ ներդրում է ունեցել Այսրկովկասում՝ այդ թվում Վիրքում նոր հավատի տարածման եւ հաստատման գործում⁸²: Դա հատկապես կարելու էին հայ-քաղկեդոնականները, եւ այն արտացոլված է նաեւ Լուսավորչի հունարեն եւ արաբերեն վարքերում⁸³:

Անդրադառնալով պատկերաչարում տեղ գտած Նինոյի/Նունեի տեսիլքին՝ նշենք հետեւյալը: Ս. Նինոյի պատումը այստեղ շատ տրամաբանական ու ներդաշնակ է եւ ոչ մի կերպ չի կարող «նվազեցնել» ո՛չ Ս. Գրիգորի տեսիլքի, ո՛չ էլ ողջ վարքի դերն ու նշանակությունը, ինչպես եւ չի կարող «փոխել» վարքի գաղափարական հիմքը: Այս իրողությունը պայմանավորված է պատմականորեն ձեւավորված եկեղեցական ավանդույթով: Նախ Ս. Նինոն տոնելի սուրբ է նաեւ հայկական միջավայրում⁸⁴, քանի որ համաձայն վերջինիս վարքի՝ նա Հռիփսիմյանց կույսերից մեկն էր, նրանց հետ Հռոմից հասել էր Հայաստան եւ այստեղից «երկնային ազդամամբ» մեկնել Վիրք՝ քարոզչության⁸⁵: Ս. Նինոյի մասին,

Մ. Օրմանյան, (2001), էջ 107-108. Պ. Մ. Մուրադյան, Վրաց եկեղեցի, ԶՀԵ Երեւան, 2002, էջ 986 (այսուհետ՝ Պ. Մուրադյան (2002):

⁸² Ղազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն եւ Թուղթ Վահան Մամիկոնյանին, քննական բնագ. Գ. Տեր-Մկրտչյանի եւ Ստ. Մալխասյանի, աշխարհաբ. թարգմ. եւ ծանոթ. Բ. Ուլուբաբյանի, Երեւան, 1982, էջ 110-113. Обращение Грузии, пер. с древнегруз. Е. С. Такайшвили, исслед. и коммент. М. С. Чхартишвили, Тбилиси, 1989, с. 11, 18 (այսուհետ՝ Обращение Грузии, (1989). П. М. Мурадян, (1982), с. 9-20 (անհրաժեշտ գրականություն):

⁸³ Н. Я. Мapp, (1905), с. 63-211. G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Vatican, 1946. Զ. Բարթիկյան, Ագաթանգեղոսի Պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը (Վարք), «Էջմիածին», 1966, է.-Ը. П. М. Мурадян, (1982), с. 11-12. G. Winkler, Our Present Knowledge of the History of Agat'angelos and its Oriental Versions, REArm, 1980, t. 14, p. 125-141.

⁸⁴ Հայոց եկեղեցին Ս. Նունե (Նինո) եւ Ս. Մանե կույսերի հիշատակի օրը նշում է «Տոն Կաթողիկե Ս. Էջմիածին» տոնի հաջորդ երեքշաբթի օրը: Տե՛ս Ծ. Գալուստեան, Համաքրիստոնեական սուրբեր, Երեւան, 1997, էջ 186-188:

⁸⁵ Տե՛ս Ե. Ակինեան, Բրիտանոնություն մուտքը Հայաստան եւ Վրաստան, Վիննա, 1949:

շատ ավելի վաղ քան վրացական աղբյուրներում, տեղեկություններ ենք գտնում պատմահայր Մովսես Խորենացու մատյանում, որը հիշատակում է սրբուհու կողմից Քրիստոսի խաչի կանգնեցումը⁸⁶ Մծխեթում: Համաձայն նրա վրացերեն վարքի՝ սրբուհին դաստիարակվել է Դվինից հայ միանձնուհու կողմից եւ խոսել հայերեն⁸⁷, որն ինքնին շատ խոսուն փաստ է: Եվ հենց Նիափորա անունով այդ միանձնուհին է, որ պատմել է սրբուհուն Մծխեթում պահվող Տիրոջ անկար պատմուճանի մասին⁸⁸:

Ս. Գրիգորի եւ Ս. Նինոյի կերպարների եւ նրանց վարքերի առնչություններն ունեն պատմական խոր հիմքեր: Ըստ սրբուհու վարքի եւ Վրաց դարձի պատմության՝ Ս. Նինոյի քարոզչությունն ընդգրկել է Կուր գետից հյուսիս ընկած տարածքը, իսկ դրանից հարավ ընկնողը՝ Գրիգոր Լուսավորչի անվան հետ է կապվել, որն արդեն վաղ միջնադարում առաջ է բերել նրանց պաշտամունքների միահյուսում⁸⁹: Միայն երկու եկեղեցիների վերջնական բաժանումից հետո, որը փաստացի տեղի ունեցավ Ը. դարի սկզբին⁹⁰, Նինոն դառնում է Վիրքի միակ Լուսավորիչը, իսկ Ս. Գրիգորը՝ Հայաստանի: Սակայն հայ-քաղկեդոնականների համար, որոնք միշտ վկայակոչել են այսրկովկասյան եկեղեցու ակունքները (միություն չըջանը) ու ընդհանուր ավանդույթները, այս սրբերի պատմությունների զուգորդումը ավանդական բնույթ է կրել, իսկ Զաքարյանների չըջանում, երբ հայ-քաղկեդոնականները ենթակա էին Վրաց եկեղեցուն, այն ձեռք է բերել առանձնակի նշանակություն⁹¹:

⁸⁶ Տես Մովսես Խորենացի, նշվ. Աշխ., էջ 231-232:

⁸⁷ Տես Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, (1934), 172. Обращение Грузии, (1989), с. 16. Картлис Цховреба, Леонтий Мровели, Обращение Грузии святой Нино, Тбилиси, 2008, с. 48.

⁸⁸ Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, (1934), էջ 172. Обращение Грузии, (1989), с. 16.

⁸⁹ Ս. М. Мурадян, (1982), с. 10-11. Պ. Ս. Մուրադյան, (2002), էջ 986:

⁹⁰ Չնայած որ Հայ եւ Վրաց եկեղեցիների բաժանման հարցը սկիզբ առավ 608 թ., երբ վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսը հարց բարձրացրեց Վրաց եկեղեցու անջատման մասին, սակայն հետագա քաղաքական զարգացումների պայմաններում այդ գործընթացը հետաձգվեց մոտ մեկ դար՝ մինչեւ Է. դ. վերջ կամ Ը. դ. սկիզբ: Յենց այդ ժամանակ է, որ ձեւավորվում է Ս. Գրիգորի վարքի նոր՝ «ազգային» խմբագրությունը, որտեղ վերջինս, ի տարբերություն հունարեն եւ արաբերեն բնագրերի, միայն Հայաստանի Լուսավորիչ է, միեւնույն ժամանակ ձեւավորվում է նաեւ Վրաց դարձի պատմությունը՝ Նինոյի գլխավորությամբ: Տես Ն. Я. Марр, (1905), с. 182. Ս. М. Мурадян, (1981), с. 19.

⁹¹ Կա եւս մի հանգամանք, որ լրացուցիչ կարեւորություն է հաղորդում անիական այս եկեղեցուն Ս. Նինոյի պատմությամբ: Պատմական տեղեկությունների համաձայն՝ Ս. Նինոյի խաչը Ե. դարում, քրիստոնյաների դեմ հալածանքի պայմաններում, Ս. Շուշանիկի եւ Անդրեաս միակյացի ջանքերով տեղափոխվում է Հայաստան: Իսկ

Չնայած Ս. Նինոն դառնում է Վիրքի միակ Լուսավորիչը, այնուամենայնիվ նրա վարքը լուսաբանող պատկերաչարը տարածում է ի գտնում վրացական հուշարձաններում, որպես կանոն սրբուհուն պատկերում են այլ սուրբ կանանց շարքում եւ այն էլ ոչ միշտ: Եվ միակ օրինակը, որտեղ ներկայացված է Ս. Նինոյի վարքը չորս տեսարանով, այդ թվում նաեւ տեսիլքը, Դավիթ-Գարեջիի համալիրի Ուղաբնո վանքի գլխավոր եկեղեցու որմնանկարն է (որմնանկարի երկրորդ շերտը 1272-1289 թթ.⁹²) եւ ավելի ուշ է Անիի եւ մյուս քաղկեղոնական օրինակներից: Հատկանշական է նաեւ, որ Ուղաբնոյում հանդիպում ենք նաեւ Հռիփսիմյան կույսերի պատկերների⁹³ (նրանք, ինչպես եւ Ս. Գրիգորը տոնելի սրբեր են նաեւ Վրաց եկեղեցում), քանի որ հատկապես այդ վանական համալիրը մեծ համբավ է վայելել հայերի միջավայրում⁹⁴: Նորից անդրադառնալով հայ-քաղկեղոնական հուշարձաններին՝ նշենք, որ Ս. Նինոյի վարքը լուսաբանող պատկերաչար (4 տեսարան) եղել է Կիրանց վանքում⁹⁵, իսկ առանձին կերպարը՝ Ախթալայում⁹⁶:

ԺԱ. դարասկզբին Բարսեղ Ա. Անեցի կաթողիկոսը խաչն անարգանքից փրկելու նպատակով հրամայում է այն տեղափոխել Անի, որն էլ տեղի է ունենում 1098 թ.: Նինոյի (կամ արդեն նաեւ Շուշանիկի) խաչը մնում է Անիում մինչեւ 1239 թ., երբ վրաց Ռուսուդան թագուհու խնդրանքով այն կրկին տեղափոխվում է Մծխեթ: Տես Մ. Չամչեան, Պատմություն հայոց, հտ. Բ., Վենետիկ, 1784, էջ 550-551:

⁹² Տես Յ. Я. Амиранашвили, История грузинской монументальной живописи, т. 1, Тбилиси, 1957, с. 53.

⁹³ Ս. Հռիփսիմեի պատկերը կա նաեւ Դավիթ-Գարեջիի Մայրավանքի (Լավրայի) սեղանատան որմնանկարում: Տես Ս. М. Мурадян, (1985a).

⁹⁴ Տարբեր դարաշրջաններում, ընդհուպ մինչեւ ԺԹ. դ., Դավիթ-Գարեջիի շրջակայքում բնակվող եւ վանական համալիր այցելող հայերի մասին են վկայում ուխտագնացների թողած բազմաթիվ արձանագրությունները, որոնց մեծ մասը բաժին է ընկնում Ուղաբնո եւ Բերտուրանի վանքերին, ինչպես նաեւ շրջակայքում հայկական տեղանունների առկայությունը: Բայց ամենահետաքրքիրը մենաստանի հիմնադիր Դավիթ Գարեջիին վերաբերող մանրամասներն են: Ըստ վարքի՝ նա, ինչպես եւ Ս. Նինոն, խոսել է հայերեն, բացի այդ այս Դավիթի հետ են նույնացրել հայտնի փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթին՝ հիմք ընդունելով եւ իրադարձությունների ժամանակը, եւ Լոռիից ժամանած ոմն Սարգսի թողած արձանագրությունն (1352 թ.) առ այն, որն նա եկել էր խոնարհվելու «...անյախթ փիլիսոփայի» գերեզմանին: Տես Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, (1934), էջ 46, 98. Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Դավիթ «Անհաղթի» Վրաստանում լինելու հարցի շուրջ, Պատմա-բանասիրական պրպտումներ, Ս. Էջմիածին, 2010. Կ. Кекелидзе, К вопросу о прибытии в Картли ассирийских подвижников, Этюды из истории древне-грузинской литературы, т. 1, Тбилиси, 1956. Ս. М. Мурадян, (1985a), с. 175-179, 181-193.

⁹⁵ Տես Լ. А. Дурново, (1990), с. 22.

⁹⁶ Տես А. М. Лидов, (2014), с. 152.

Ս. Նինոյին ներկայացնող տեսարանը, որ մասն է վարքաբանական պատկերաշարի, մակագրված է «Ս. Նինո. Կանայք, որ դիմավորել են Ս. Նինոյին»⁹⁷ (նկ. 4), սակայն բովանդակային առումով այն փաստորեն «Կենարար սյան հրաշալի հայտնությունն» է, ինչպես որ առաջարկում է անվանել տեսարանը Ա. Կակովկինը⁹⁸:

Ս. Նինոյի տեսիլքը Հոնենցում ներդաշնակորեն լրացնում է Ս. Գրիգորի պատմությունը ե՛լ գեղարվեստական, ե՛լ խորհրդանշական իմաստով, քանի որ այս երկու տեսարանները, որ ամենամեծն են պատկերաշարում (հատուկ շեշտադրված են) (նկ. 4) եւ տեղադրված են իրարից ոչ հեռու, գուգահեռ են ընկալվում. նույնատիպ են նրանց հորինվածքները (կենտրոնում գլխավոր գործող անձն է, որի վերեւից իջնում է լույսը), ինչպես նաեւ նույնն է պատմությունների գաղափարական առանցքը՝ երկնքից իջնող Աստծո լույսով ողողված սյունը⁹⁹: Այս «միասնությունը» պայմանավորված է նրանով, որ համայնականները, ում հասցեագրված էին որմնանկարները, ընկալում էին այդ երկու իրադարձությունները որպես ազգային-քրիստոնեական անխզելի ավանդույթներ¹⁰⁰, որտեղ Ս. Նինոն հանդես է գալիս որպես Ս. Գրիգոր Լուսավորչի հոգեւոր ժառանգորդն ու առաքելական գործի շարունակողը, իսկ սյան հայտնությունը հանդիսանում է աստվածային նախախնամության եւ հավատի հաղթանակի խորհրդանիշ¹⁰¹, որը միահյուսում է այդ իրադարձությունները համաքրիստոնեական ավանդույթին¹⁰²:

⁹⁷ Թարգմանությունը՝ Պ. Մուրադյանի: Տե՛ս Ս. Մ. Мурадян, (1987), с. 63.

⁹⁸ Տե՛ս Ա. Я. Каковкин, Сцена «Чудесное явление Животворящего столпа» в росписи храма Григория (1215) в Ани, “Zograf”, 1989, № 20, с. 2 (այսուհետ՝ Ա. Я. Каковкин, (1989).

⁹⁹ Տե՛ս Ա. Я. Каковкин, (1989), с. 2-4. А. М. Лидов, Видение св. Нино в росписи церкви Тиграна Оненца в Ани, Институт истории археологии и этнографии им. И. А. Джавахишвили, XXIII научная сессия молодых ученых, тезисы, Тбилиси, 1988, с. 68-70.

¹⁰⁰ Չնայած Նինոյի տեսիլքի մասին վկայված է միայն սրբուհու վարքի վրացերեն բնագրում, բայց վստահաբար հայ-քաղկեդոնականներին երկու ավանդույթներն էլ ծանոթ էին ու հարազատ: Տե՛ս “Обращение Грузии”, (1989), с. 26.

¹⁰¹ Սյունը Աստվածաշնչյան հայտնի խորհրդանիշներից է: Սյան, հրե սյան կամ ամպով պարուրված սյան, որպես Աստծո ներկայության խորհրդանիշի հանդիպում ենք Ելից գրքում (տե՛ս Ելք ԺԳ. 21): Կարեւորվում են Սողոմոնի տաճարի մուտքի երկու կողահար սյուները (տե՛ս 3 Թագ. Է. 21), Եկեղեցու սյուներ են անվանվում առաքյալներն ու սրբակյաց անձինք (տե՛ս Մատթ. Ժ2. 18. Գաղ. Բ. 9. Հայտ. Գ. 12):

¹⁰² Տե՛ս Ա. Я. Каковкин, Заметки об особенностях житийного цикла Григория Просветителя в церкви Тиграна Оненца, ՊԲՀ, 1990, թ. 2, էջ 227-236. Ա. Я. Каковкин, (1983).

Որմնանկարների՝ հայ-քաղկեդոնականների կողմից ստեղծված լինելու փաստը հիմնավորվում է նաև մակագրությունների քննությունով: Վերլուծելով Ս. Գրիգոր եկեղեցու առկա վրացերեն մակագրությունների այն մասը, որը վերաբերում է Լուսավորչի վարքին եւ որոնք ամենաընդարձակն են, Պ. Մուրադյանը հայտնաբերել է մի շարք կարեւոր առանձնահատկություններ: Դրանք են քերականական եւ շարահյուսական անձտուություններն ու անհարթությունները, ինչպես նաև զգալի հայկաբանությունները, որոնք թույլ են տալիս եզրակացնել, որ Վարքից վերցված հատվածները թարգմանված են վերջինիս հայերեն բնագրից, չնայած որ անկասկած է նաև վրացերեն վարքի առկայությունը¹⁰³: Այստեղ տեղին է հիշել մի կարեւոր փաստ՝ 1213 թ. Տիգրան Հոնեսցը մայրաքաղաքի Կաթողիկե եկեղեցուն է նվիրել «Գիրք սրբոյ Գրիգորի»...» (ինչպես ի սկզբանե կոչվել է Ագաթանգեղոսի պատմությունը)¹⁰⁴, որն էլ, ինչպես կարելի է ենթադրել, աղբյուր է ծառայել ե՛ւ վարքաբանական բնույթի պատկերաչարի, ե՛ւ վերջինիս տեսարանները ներկայացնող մակագրությունների համար:

Վերադառնալով բուն որմնանկարներին՝ նշենք որ, իհարկե, ընդունելի է այն փաստը, որ Տիգրան Հոնեսցի որմնանկարները ոճական ընդհանրություններ ունեն ժամանակագրական առումով մոտ վրացական կոթողային գեղանկարչության նմուշների հետ, որն, անշուշտ, առանձին ուսումնասիրության նյութ է: Բայց հարկ ենք համարում միեւնույն ժամանակ շեշտել, որ ցանկացած հուշարձանի համար հիմնարար նշանակություն ունեն տեղական մշակութային միջավայրը, պատվիրատուն եւ համայնքը, որին ուղղված է եղել այն, քանի որ հենց դրանով է կանխորոշվում հուշարձանի գաղափարական ծրագիրը: Մինչեւ անգամ այն դեպքում, եթե Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարները իրականացնելու համար վարպետներ են հրավիրվել Վրաստանից, որը շատ հավանական է, կամ այստեղ աշխատող հայ վարպետները շատ առումներով առաջնորդվել են վրացական որմնանկար հուշարձաններով, դա չի կարող էականորեն փոխել հուշարձանի պատկանելության հարցը: Ձէ որ քիչ չեն, օրինակ, հայկական կամ վրացական բյուզանդամետ հուշարձանները (Տրապիզոնի հայկական ավետարանը (ԺԱ. դ.), վրացական Գելատի վանքի խճանկարները (1125-1130 թթ.), ստեղծված կամ հայրենիքից դուրս՝ կայսրության տարածքում, կամ բյուզանդական նախատիպի խիստ

¹⁰³ Տիւ Ս. Մ. Мурадян, (1985a), с. 62-66. Ս. Մ. Мурадян, (1987), с. 187-189.

¹⁰⁴ Տիւ Ս. Մ. Мурадян, (1985a), с. 52. Ս. Մ. Мурадян, (1985), с. 180.

ազդեցությունները, բայց այդ հուշարձանները չեն որակվում «բյուզանդական»», այլ լուրջ վկայում են մշակութային եւ գեղարվեստական կապերի աշխուժացման եւ այդ իմաստով որոշակի գեղարվեստական միջավայրի ձեւավորման մասին, որն էլ վառ կերպով արտահայտված է Անիի՝ մեզ հետաքրքրող եկեղեցու որմնանկարներում: Դա է պատճառը, որ Հոնենցի եկեղեցու որմնանկարները հնարավոր չէ մեկնաբանել՝ ելնելով միայն մեկ մշակութային ավանդույթից: Դրանցում վառ կերպով արտահայտված են մի կողմից ժամանակի առաջատար գեղարվեստական միտումները (բյուզանդական, վրացական), մյուս կողմից անհատական բնույթի առանձնահատկությունները (պատվիրատուի եւ համայնքի դերը, գաղափարական ծրագիրը), որն էլ որոշում է հուշարձանի իրական պատկանելությունը հարցը: Ուստի՝ Անիի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարների համալիրը հայ-քաղկեդոնական հուշարձան է՝ իր վառ արտահայտված ազգային-ընկերային գծերով¹⁰⁵:

РЕЗЮМЕ

Церковь Св. Григория (Тиграна Оненца) является одним из наиболее известных памятников исторической столицы Армении Ани. В отличие от других анийских построек росписи церкви хорошо сохранились и дошли до наших дней. Они интересны как в плане художественном, так и иконографическом. Кроме того, они имеют ряд особенностей конфессионального характера. В статье освещен лишь один аспект: проблема конфессиональной и национальной принадлежности фресок. Росписи снабжены двуязычными – греческими и грузинскими, надписями, а представленный здесь ряд изображений связан с поворотными событиями в истории Армении – принятием христианства. В ансамбль росписей входит единственный известный нам изобразительный житийный цикл Григория Просветителя, а также имеется сцена со св. Нино. Иконографический и стилистический анализ фресок дает возможность выявить те особенности, которые были присущи искусству

¹⁰⁵ Տե՛ս V. A. Arutjunova-Fidanyan, 1988, 463-470. V. A. Arutjunova-Fidanyan, 1988-89, 345-359.

армян-халкидонитов, что в свою очередь вносит определенную ясность в вопрос конфессиональной и национальной принадлежности памятника.

SUMMARY

The church of St. Gregory (Tigran Honents), is one of the most renowned monuments in Ani, the historical capital of Armenia. It has reached our days in a good state of preservation, thanks to which its murals have been preserved. The frescoes are of great interest from artistic and iconographic viewpoints; besides, they have a number of peculiarities of confessional nature. We shall discuss the frescoes of Tigran Honents only from the viewpoint of their confessional and national belonging. The murals of Tigran Honents are accompanied by bilingual inscriptions in Greek and Georgian, and their images are connected with an event that turned out to be epochal in the history of Armenia – the adoption of Christianity. The frescoes include a haggiographic cycle depicting Gregory the Illuminator, the only one of the kind to have reached our days. There is also a scene depicting St. Nino. An iconographic and stylistic analysis of the frescoes will enable us to reveal the features typical only of the Armenian Chalcedonian art, which, in its turn, will clarify the issue of the confessional and national belonging of the church of Tigran Honents.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ИКИАИТ – Известия Кавказского историко-археологического
института в Тифлисе

ИИАИ – Известия Императорской академи наук, Санкт-
Петербург

DAA – Documenti di architettura armena

ПСТГУ – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный
университет, Москва

ЗВОИАН – Записки Восточного отделения императорской
Академии наук, Санкт-Петербург

АСНСВyz – Centre de Recherche d’Histoire et Civilisation de Byzance,
Paris

E.P.H.E. – Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris

JÖB – Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

RAA – Research on Armenian Architecture



ՎԱՀԱԳՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՅՈՒՍԻ ԲԵՆԵԴԻԿՏՈՍ ԺԵ. ՊԱՊՈԸ ԵՎ ՅԱՅՈՅ ՍԵՄ ԵՂԵՌՆԸ

Առաջին համաշխարհային պատրագմի տարիներին Օսմանյան Թուրքիայում հայ բնակչության նկատմամբ կազմակերպեցին անմարդկային ջարդեր եւ կոտորածներ, որոնք իրավաբանորեն բնորոշվում են որպես ցեղասպանություն: Դրանք նախապես կրում էին մասնակի ու տեղայնացված բնույթ եւ իրագործվում էին ծածուկ: Սակայն հետագայում, երբ եղեռնն առավել ծավալվեց եւ մեծ թափ ստացավ, շուրջ 1,5 մլն հայեր զոհ դարձան երիտթուրքական կառավարության իրականացրած արմենոցիդի քաղաքականությանը: Քչերին հաջողվեց մազապուրծ փրկվել ջարդերից եւ հաստատվելով աշխարհի տարբեր ծայրերում՝ իրենց գոյությունը պահպանել օտար միջավայրում: Կատարված ոճրագործություններին, հրեթաց սամանակի, իրազեկ դարձան Եվրոպայում եւ Ամերիկայում, ինչը համընդհանուր բողոքի ալիք բարձրացրեց Օսմանյան Թուրքիայի դեմ:

Հայոց ցեղասպանության նկատմամբ առանձնահատուկ եւ յուրատեսակ վերաբերմունք որդեգրեց Վատիկանը:

1914 թ. Հուլիսի պապ ընտրվեց Վատիկանի ամենազրեցիկ հոգեւորականներից մեկը՝ Բենեդիկտոս ԺԵ. քահանայապետը, որը մեծ ջանք ու եռանդ գործադրեց աշխարհում խաղաղության հաստատման եւ ժողովուրդների ազատագրության գործում¹: Շուտով նրա անունը Վատի-

¹ Բենեդիկտոս (Benoit) XV (1914-1922), Ջակոմո, մարկիզ դելլա Կիեզա: Ծնվել է 1854 թ. նոյեմբերի 21-ին Ջենովայի մերձակա Պեզի քաղաքում: Ուսումնասիրել է իրավագիտություն եւ աստվածաբանություն: Քահանայական աստիճան է ստացել 1878 թ., որից հետո դիվանագիտական ծառայության է անցել պապական դիվանում: 1907 թ. Պիոս Ժ. պապը նրան նշանակել է Բոլոնիայի արքեպիսկոպոս, իսկ 1914 թ. նա դարձել է Կարդինալ: Պիոս Ժ. պապի մահից հետո, չնայած Առաջին աշխարհամարտի սկսվելուն, մասնակից 60 կարդինալների փակ ժողովի՝ կոնկլավի չորսօրյա քննարկումներից հետո պապ է ընտրվել կարդինալ դելլա Կիեզան, որն էլ ի պատիվ իր նշանավոր նախորդի՝ Բենեդիկտոս ԺԴ-ի ստացել է Բենեդիկտոս անունը: Նրա օրոք Վատիկանի պետական քարտուղար դարձավ նշանավոր

կանի պատմության մեջ դրոշմվեց իբրև «Հռոմի խաղաղարար պապ»։ Եվ պատահական չէ, որ 2005-ին ընտրվելով՝ Ժոզեֆ Ռատցինգերը, նախընտրեց Բենեդիկտոս անունը՝ ի պատիվ «խաղաղության առաքյալի»՝ Բենեդիկտոս ԺԵ. հայրապետի։

Հայտնի է, որ հայկական ջարդերի առնչությամբ, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գեւորգ Ե.-ն 1915 թ. ապրիլի 7-ին նամակներով դիմել է ԱՄՆ նախագահ Վուդրո Վիլսոնին, Իտալիայի թագավոր Վիկտոր էմանուելին, Ռուսաստանի արտաքին գործերի նախարար Սերգեյ Սազոնովին, Անգլիայի թագավոր՝ Գեւորգ Ե.-ին եւ Ֆրանսիայի նախագահ՝ Ռայմոն Պուանկարեին, որպեսզի նրանք ցույց տան «իւր[եանց] պաշտպանութիւնը հայ ազգին՝ իրենց դեսպանների միջոցով չէզոք պետութեանց վրայ ազդելով առաջն առնելու Տաճկահայաստանում կատարուող անգթութիւնների, սիստեմաթիք կոտորածի եւ կազմակերպուած թուրք-քրտական ակերումների»²։

Չնայած Գեւորգ Ե.-ն օգնության համար անմիջականորեն չէր դիմել, այնուամենայնիվ Վատիկանը, որպես չեզոք կողմ, Մեծ Եղեռնի տարիներին որոշակի քայլեր էր իրականացնում հայ ժողովրդին ոճրագործություններից փրկելու գործում։ Այդ շրջանում Կ.Պոլսում Վատիկանի առաքելական պատվիրակը արքեպիսկոպոս, մոնսենյոր՝ Անջելո Մարիա Դոլչին (*Monseigneur Dolci*) էր, որ ժամանակակիցների բնութագրմամբ «կատարեալ տիպար մ'էր մարդասիրութեան, ազնիւ եւ ազնուական»³։ Նա անընդհատ տեղեկություններ էր հաղորդում Վատիկան՝ Օսմանյան կայսրությունում կատարվող Մեծ դեպքերի առնչությամբ։

Հռոմում Ֆրանսիայի դեսպան Կամիլ Բարրերի՝ իր երկրի արտաքին գործերի նախարար Ռիբոյին ուղղված 1917 թ. ապրիլի 1-ի նամակից պարզվում է, որ Բարրեի կարմեղոսյան կաթոլիկ միաբանության առաջնորդ Լուի դե Ժեզյուն եւ արքեպիսկոպոս Դրոլըրը Հռոմ կատարած իրենց այցելության ընթացքում տեսել էին Կ.Պոլսում գտնվող

իրավաբան, կարդինալ՝ Պեդրո Գասպարին։ Պատերազմի պատճառով պապի դիվանագիտական գործունեությունը խիստ սահմանափակ էր, բայց այդուհանդերձ 1918 թ. Պապը գործողության մեջ դրեց Կանոնական իրավունքի նոր օրինագիծը եւ Լեհաստանի անկախացումից հետո առաջիններից մեկը դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատեց եւ այլն։ Տե՛ս Ян Веруш Ковалский, Папы и пас-тво, М., 1991, с.219։

² 2. Մսրրլեան, Գեորգ ինգերորդ կաթողիկոսի հեռագիրը եւ դաշնակիցներու 1915-ի մայիսեան միացեալ յայտարարութիւնը, Հայկազեան հայագիտական հանդես, հտ. ԺԷ, Պէյրուս, 1997, էջ 117-125։

³ Դօբբ Վ. Յ., Թորգոմեան Յ., Յուշատետրէս, «ՎԷմ», Փարիզ, 1937, ապրիլ-յունիս, թիւ 2, էջ 48։

առաքելական պատվիրակ Դուչիի մանրակրկիտ զեկուցագրերը, որոնք հանգամանալից տեղեկություններ էին հաղորդում Հայաստանում կատարվող կոտորածների մասին⁴:

Դուչիի վիճակը բարդ էր նրանով, որ կոտորածի ենթարկվող հայությունը Օսմանյան Թուրքիայի արեւելյան նահանգներում էր՝ մայրաքաղաքից հարյուրավոր կիլոմետրեր այն կողմ⁵: Դրա համար Վատիկանի հրահանգով նա դիմում է գերմանական եւ ավստրիական դեսպանատներին եւ Օսմանյան կառավարությանը՝ դադարեցնելու հայերի «բարաբարոսական հալածանքները»⁶: Սակայն անօգուտ, քանի որ վերջինիս ներկայացուցիչները կա՛մ սին խոստումներ էին տալիս, կա՛մ էլ հավաստիացնում, թե եղածից անտեղյակ են⁷:

Ըստ Թեոդիկի «Ամէնուն Տարեցոյցի» Բենեդիկտոս ԺԵ. հայկական կոտորածների առիթով սուլթանին դիմել է երեք անգամ⁸:

Հայոց ջարդերի եւ տեղահանությունների մասին ստացված լուրերը «խորունկ վիշտ» են պատճառում Բենեդիկտոս ԺԵ. պապին⁹: Նա Դուչիի միջոցով իր բողոքի ձայնն է բարձրացնում եւ 1915 թ. հուլիսի 28-ին արդարություն եւ իրավունքի վրա հիմնված մի նամակ է ուղղում պատերազմող երկրների ժողովուրդներին եւ կառավարություններին, որը տպագրվում է Կ.Պոլսի պապական նվիրակության պաշտոնաթերթ՝ «Պիւլլըթէն տիւ Վիգարիա Աբոսթոլիքտը Գոսթանթինոպլ»-ում: Դիմելով Կ.Պոլսում Գերմանիայի եւ Ավստրիայի դեսպաններին ու Օսմանյան կառավարությանը, նա պահանջում է դադարեցնել ցանկացած բռնի արարք կամ ուժի գործադրություն ի չարս: Նա մտահոգ

⁴ Մեծ տերությունները, Օսմանյան կայսրությունը եւ հայերը ֆրանսիական արխիվներում (1914-1918), հ.1, աշխատասիրությամբ Արտուր Պելլերյանի, առաջաբանը՝ Ժան-Բատիստի Դյուրոզելի, ֆրանսերենից թարգմանեց Վարուժան Պողոսյանը, Երեւան, 2005, էջ 463:

⁵ <https://news.am/arm/news/376814.html>

⁶ Դուչիի վերաբերյալ կան նաեւ այլ գնահատականներ: Չավեն արքեպիսկոպոսը գտնում է, որ Դուչին նախ չէր կարող սուլթանական պալատի հետ շփումներ ունենալ եւ ոչ էլ պապի նամակները սուլթանին փոխանցել եւ, որ եթե նույնիսկ արել է ապա այդ ամենն արել է իր վարկը շոռմում բարձրացնելու, քան հայերին իրապես օգնելու նպատակով: Նա կարծում է, որ «իրականութեան մէջ Տուլէն կաթոլիկութեան շահերէն զատ ոչ մէկ բանով կ'զբաղէր, եւ Օսմ. կառավարութեան ըրած իր դիմումները անշուշտ յանուն կաթոլիկութեան էին»: Տես **Չավեն արքեպս.**, Պատրիարքական յուշերս. վաւերագիրներ եւ վկայութիւններ, Գահիրէ, 1947, էջ 159:

⁷ **Manoug J. Somakian**, Empires in Conflict: Armenia and the Great powers, 1895-1920, London-New York, 1995, p.91

⁸ **Թեոդիկ**, Ամէնուն Տարեցոյցը, 1916-1920 Ժ.-ԺԴ. դարի, Կ.Պոլս, 1920, էջ 170-171:

⁹ **Manoug J. Somakian**, Empires in Conflict: Armenia and the Great powers 1895-1920, London - New York, p.91:

էր այն ժողովուրդների համար, որոնք ավելի վտանգի էին ենթակա եւ պաշտպանութեան նվազ միջոցներ ունեին: Սակայն, միաժամանակ նա զգուշացնում էր, որ «Թող լաւ խորակչուով՝ թէ՛ ազգերը չեն մեռնիր: Նուաստացած ու ճնշուած՝ իրենց պարտադրուած լուծին տակ դողա-
հար, անոնք իրենց փոխվրէժը կը պատրաստեն եւ ռիսկալուծեան ու ատելութեան տխուր ժառանգութիւն կը փոխանցեն սերունդէ սերունդ: Ինչո՞ւ այս վայրկեանէն իսկ, հանդարտ խղճով մը չկշռադատել ժողովուրդներու իրաւունքներն ու արդար ցանկութիւնները... Թո՛ղ սիրով եղբայրացած ժողովուրդները... վերահաստատեն իրաւունքի գերիշխանութիւնը եւ վճռեն, այսուհետեւ ոչ եւս յանձնելու՝ իրենց վէճերու լուծումը յօշատու սուրբին, այլ առաւելապէս արդարութեան եւ իրաւունքի ողջամտութեան՝ ուսումնասիրուած հանդարտութեամբ եւ համակչութեամբ»¹⁰: Կարճ ժամանակ անց պապի կոչը վերահրատարակվում է Կ. Պոլսի «Հիլալի Ահմեր» թերթի 1915 թ. սեպտեմբերի 15-ի համարում:

1915 թ. սեպտեմբերի 10-ին Հռոմի պապը հատուկ նամակով առաջին անգամ ուղղակիորեն դիմում է Օսմանյան Թուրքիայի սուլթան Մուհամմեդ Ռեշատ Ե.-ին՝ հայկական կոտորածները դադարեցնելու կոչով¹¹: Նա հավատացած էր, որ ջարդերն իրականացնում է ոչ թե կառավարութիւնը, այլ դրանք ներքին բախումների արդյունք են, ուստի եւ հորդորում էր քայլեր ձեռնարկել կոտորածներին վերջ տալու համար: Պապը համոզված էր, թե թուրքական իշխանութիւնները կամք եւ բարեգթութիւն կդրսեւորեն եւ կկանգնեցնեն չարադետ ոճիրը: «...Մեր հոգին սաստիկ կը ճմլուի տխրութենէ, երբ կը մտաբերենք արհաւիրքները սոսկալի պատերազմին, որուն կը մասնակցին Եւրոպայի մեծ Տէրութիւնները, ինչպէս նաեւ Ձեր Վեհափառութեան հզօր Կայսրութիւնը: Բայց, միեւնոյն ատեն կը լսենք, ամենամեծ տխրութեամբ, արձագանքը հառաջանքներուն ամբողջ ժողովուրդի մը, որ Օսմանեան ընդարձակ հողերուն վրայ՝ ենթարկուած է աննկարագրելի խոշտանգումներու: Հայ Ազգը արդէն իսկ տեսած է ջարդը իր շատ բազմաթիւ զաւակներուն եւ անոնցմէ աւելի բազմաթիւ ուրիշներու – որոնց մէջ կան շատ մը

¹⁰ «Տրապիզոնի թեմին վիճակաւոր Յովհաննէս արք. Նազլեանի յուշերը Մերձաւոր Արեւելքի 1914-1928 շրջանի քաղաքական-կրօնական դէպքերուն մասին», հ. 1, Պէյրուս-Լիբանան, 1960, էջ 589:

¹¹ Կէլի հանգամանորէն տէս ՅԱԱ, ֆ.450, ց.2, գ.129, թ.1-3, նաեւ Georges-Henri Ruysen SJ, La questione Armena, vol. IV, 1908-1925, Documenti dell' Archivio Segreto Vaticano (ASV) & dell' Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati (SS.RR.SS), Roma, 2015, p.96-98.

եկեղեցականներ եւ նոյնիսկ եպիսկոպոսներ – բանտարկութիւնը եւ տեղահանութիւնը: Հիմա կ'իմանանք թէ ամբողջ գիւղերու եւ քաղաքներու բնակչութիւններուն կը պարտադրուի թողուլ իրենց տունները, աներեւակայելի տաժանքներով եւ չարչարանքներով ուղղուելու համար դէպի արգելափակման հեռաւոր վայրեր, ուր անոնք կ'ենթարկուին ոչ միայն բարոյական անձկութեան, այլ նաեւ ամենէն սոսկալի նիւթական թշուառութեան եւ անօթութեան տանջանքին: Կը խորհինք, Վեհափա՛ռ, թէ այս ծայրայեղութիւնները կը կատարուին Ձերդ Վեհափառութեան կամքին հակառակ: Ուստի, վստահութեամբ կը դիմենք Ձերդ Վեհափառութեան եւ ջերմապէս կը թախանձենք որ Ձեր վեհանձնութեամբ գթաք ժողովուրդի մը վրայ եւ միջամտէք անոր ի նպաստ, որովհետեւ իր կրօնքին ուժովն իսկ, ան կը մղուի Ձերդ Վեհափառութեան հաւատարիմ հպատակը մնալու»¹²:

1915 թ հոկտեմբերի 5-ին Դուլչին պապի ստորագրութեամբ ձեռագիր նամակը հանձնուած է Բարձր դռան քաղաքական գործերի տնօրենին՝ այն սուլթան Մուհամմեդ Ե-ին փոխանցելու համար¹³: Այդ մասին «The New York Times»-ն իր 1915 թ. հոկտեմբերի 11-ի համարում հաղորդում է, որ Կ.Պոլսի առաքելական նվիրակ Դուլչիի 1915 թ. հոկտեմբերի 10-ի տեղեկութիւնները համաձայն Բենեդիկտոս պապը հայկական կոտորածների եւ «դժբախտ հայ ժողովուրդի» կապակցութեամբ ինքնագիր նամակ է ուղարկել սուլթանին¹⁴:

Սակայն նամակի փոխանցումն այնքան էլ հեշտ չէր: Այդ հարցում Դուլչիին օժանդակում է Կ. Պոլսի գերմանական դեսպան Վանգենհայմը: Գերմանիայի Արտաքին գործերի նախարարութիւնն ուղարկած 1915 թ. հոկտեմբերի 13-ի հեռագրում նա հայտնում էր, որ պապը սուլթանին է ուղարկել մի ձեռագիր գրութիւն, որը Կոլրիան պրելատ Դուլչին պետք է հանձնէր ընդունելութեան ժամանակ: «Սակայն, քանի որ պապը 1915 թ. հուլիսի 26-ին քննադատել էր սուլթանին եւ, քանի դեռ չէին

¹² «Տրապիզոնի թեմին», էջ 589: Յմնտ. «Հայոց ցեղասպանութիւն. Աշխարհի պետութիւնները, ազգային խորհրդարանները եւ միջազգային կազմակերպութիւնները դատապարտում են եւ ճանաչում» (յուրօրինակ ժողովածու), կազմ., պատ. խմբագիր Է. առաջաբանի հեղինակ Լ. Բարսեղյան, Երեւան, 2005, էջ 548:

¹³ Ավելի հանգամանորէն տե՛ս ՅԱԱ, ֆ.450, ց.2, գ.129, թ.4-5 նաեւ Georges-Henri Ruysen SJ, La questione Armena, vol. IV, 1908-1925, Documenti dell' Archivio Segreto Vaticano (ASV) & dell' Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati (SS.RR.SS), p.117.

¹⁴ ՅԱԱ, ֆ.450, ց.2, գ.129, թ.6-13, նաեւ Richard Diran Kloian, The Armenian Genocide, News accounts from the American Press (1915-1922), Berkeley, California, 1981, p. 71.

վերականգնվել երկու կողմերի դիվանագիտական հարաբերությունները, պրելատը չէր կարող արժանանալ սուլթանի պաշտոնական ընդունելութ-
յանը: «Դուլչիի խնդրանքով ես Մեծ վեզիրին հասկացրի, որ հենց Պապի
գրությունը Բ. դռանը հնարավորություն է ընձեռում իր պատասխանում
ներկայացնել թուրքական տեսակետը Հայկական հարցում: Սուլթանի
կողմից պատգամավորի պաշտոնական ընդունելությունն ամենուրեք
այն տպավորությունը կառաջացնի, թե իբր դիվանագիտական հարաբե-
րությունները պատրաստվում են վերականգնվել, կամ արդեն իսկ վերա-
կանգնվել են: Մեծ վեզիրը համոզվեց եւ հույս հայնտեց, որ ընդունե-
լությունը կկայանա»¹⁵:

Սակայն երբ մեծ վեզիրը տեղեկանում է, որ պապի նամակը գրված
է ի պաշտպանություն հայերի, հայտնում է, որ այն «աննպաստ տպաւո-
րութիւն պիտի ձգէր կառավարութեան վրայ», քանի որ, ըստ միջազգա-
յին օրենքի, ոչ մի երկիր իրավունք չունի միջամտելու որեւէ այլ երկրի՝
Օսմանյան Թուրքիայի ներքին գործերին: Իթիբհատական ղեկավարները
դառնությունները իրենց բողոքն են արտահայտում Դուլչիին՝ պապի նամա-
կի հանձնման կապակցությամբ¹⁶, ասելով, թե հայկական ջարդերի վե-
րաբերյալ տեղեկությունները սխալ, կամ բավականին ուռճացված են,
եւ հայտնում են, որ բավականին դժվար է վերահսկել ողջ Անատոլիա-
յի տարածքը: Սակայն, միաժամանակ, նրանք տարտամ խոստումներ են
տալիս հետագայում իրավիճակը շտկելու վերաբերյալ: Այդ սին հավաս-
տիացումներին ի պատասխան Դուլչին հայտնում է, որ հայերի դեմ կի-
րառված բարբարոսությունների մանրամասները դուրս են եկել կայս-
րության սահմաններից, եւ որ պապն անտարբեր չէր կարող մնալ այդ
ոճիրների նկատմամբ¹⁷: Սրան ի պատասխան, վեզիրը պատճառաբանում
է, որ կատարվածը կրում էր զուտ պաշտպանական բնույթ եւ նպատակ
ունեն «ճգմելու համար հայոց դաւադրութիւնը», որը կարող էր վտան-
գել Օսմանյան կայսրության անվտանգությունը եւ կայունությունը¹⁸:

¹⁵ «Գերմանիան եւ Հայաստանը 1914-1918 թթ.», դիվանագիտական փաստաթղթերի
ժողովածու, հատոր I, հրատարակություն եւ ներածությունը Դուլտոր Յոհաննես
Լեփսիուսի, թարգմանությունը գերմաներենից՝ Վալենտինա Մինայանի, Երևան,
2006, էջ 305:

¹⁶ Պապի նամակի լատիներեն տարբերակը Դուլչին անձամբ հանձնել է Տրապիզոնի
թեմի վիճակավոր Յովհաննես արք. Նազյանին. տե՛ս Տրապիզոնի թեմին ...», էջ 44:

¹⁷ Manoug J. Somakian, Empires in Conflict: Armenia and the Great powers 1895-1920,
p.91:

¹⁸ Richard Diran Kloian, The Armenian Genocide, News accounts from the American
Press (1915-1922), Barkeley, California, 1981, p. 71.

Որպես երախտագիտություն նշան, 1915 թ. հոկտեմբերի 21-ին «Նյու Յորք Թայմս» թերթում հրատարակվում է հոկտեմբերի 20-ին Հոռմից ստացված այն տեղեկատվությունը, որ հայոց պատրիարք Զավեն արք. Տեր-Եղիայանը շնորհակալություն էր հայտնում Հռոմի պապին՝ հայերի հանդեպ ցուցաբերած հոգատար վերաբերմունքի համար¹⁹: Այդ մասին դոկտոր Վ. Թորգոմյանն իր հուշերում գրում է, թե պատրիարքն իրեն խնդրել էր, որ «Պապական Նուիրակ Մոնսէնէօր Տոլչիին երթայի եւ իր կողմէ խորին շնորհակալութիւններ յայտնէի՝ այն նիւթական եւ բարոյական մեծ հոգածութեան ու օժանդակութիւններուն համար, զորս Սրբազան Պապը (Benoit XV) իր միջոցաւ կը մատուցանէր տարագիր Հայերուն... Մոնսէնէօր Տոլչի շատ գոհ մնաց մեր Պատրիարքին այս խիստ գովելի փափկանկատութենէն, եւ իմ այցելութեանս յաջորդ օրը Պատրիարքին զրկեց Կարնոյ Ֆրանսական հիւպատոսարանին առաջին թարգման Պ. Սրապեանը՝ շնորհակալ ըլլալով, եւ այնուհետեւ Տոլչիի մօտ իմ այցելութիւններ եղան յաճախակի»²⁰:

Վատիկանին տեղեկություններ հաղորդողներից մեկը՝ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքն էր, որ Վ. Թորգոմյանի միջոցով տեղեկագրեր էր ուղարկում Դոլչիին: «...Մինչեւ իսկ նամակ գրեցի Հռոմի Պապին, սակայն այս բանը ըրի ըստ առածին թէ... «խեղդուող մարդը օձին ալ կը փաթթուի», այսինքն առանց հաւատալով թէ անկէ օգուտ պիտի ունենամ: Բոլոր իր ուղած տեղեկագիրները կը զրկէի...»²¹:

Հայերին օգնելու նպատակով Վատիկանը որոշում է խնդրել Թուրքիայի դաշնակից Ավստրո-Հունգարիայի միջնորդությունը: Վատիկանի նվիրակ Սկապինելլին հոկտեմբերի 23-ին Վիեննայում այցելում է Ավստրո-Հունգարիայի Արտաքին գործերի նախարար Բուրիանին, որը գաղտնի հաղորդում է նվիրակին, որ «մեր միջնորդությունից մեծ հաջողություն չի ակնկալվում, որովհետեւ թուրքական կողմը անընդհատ նշում է, որ հայերը քաղաքականապես անհուսալի են եւ իրենց խղճի վրա ունեն բազմաթիվ հարձակումներ տեղի թուրք խաղաղ բնակիչների վրա, մինչդեռ մյուս կողմից, թուրքական կառավարությունը

¹⁹ Richard Diran Kloian, The Armenian Genocide, News accounts from the American Press (1915-1922), p.71.

²⁰ Դօքթ Վ.Յ., Թորգոմեան Յ., Յուշատետրէս, «ՎԷՄ», Փարիզ, 1937թ., ապրիլ-հունիս, թիւ 2, էջ 47-48:

²¹ Չաւէս արքեպս., Պատրիարքական յուշերս. վաւերագիրներ եւ վկայութիւններ, Գահիրէ, 1947, էջ 158:

ժխտում է, որ հայ ժողովրդի հանդեպ որեւէ սիստեմատիկ բռնություն է դիմել»²²:

Սուհամմեդ Ռեշատ Ե. սուլթանը Բենեդիկտոս ԺԵ.-ի սուլյն նամակներին պաշտոնապես պատասխանել է միայն նոյեմբերի 10-ին²³ եւ չեղտել, որ նրան հասած տեղեկությունները «չեն համապատասխանում իրականությանը», եւ թե հայերը թշնամական երկրների դրդմամբ պատերազմական իրավիճակը շահագործել են հեղափոխական շարժում սկսելու համար: Նա ավելացնում է նաեւ, որ ամբողջ Անատոլիայով մեկ հայերն իբր ընդհանուր «ապստամբություն» են բարձրացրել, որով վտանգել են Օսմանյան իշխանության կայունությունը: Նա իր խոսքը եզրափակում է՝ ասելով, թե մինչ այդ ինքը հայերի նկատմամբ «հայրական» հոգածություն է դրսևեորել առանց ազգային եւ կրոնական խտրականություն²⁴:

Սուլթանի պատասխանից պարզ երեւում էր, որ այդ ամենն իրականությունը չէր համապատասխանում: Պապը Կ.Պոլսում գտնվող իր նվիրակի միջոցով կապեր է հաստատում կաթոլիկ ինչպես եւ քույր եկեղեցիների այլեւայլ ներկայացուցիչների հետ, որոնք տեղյակ էին երկրի ներսում կատարվող անցուղարձին եւ իրականացվող ջարդերին: Դուլչին Վատիկանին տեղեկացնում է, որ հայերը ոչ մի «հեղափոխություն» էլ չեն կազմակերպել²⁵:

Արդյունքում, Բենեդիկտոս ԺԵ.-ի նամակն իր նպատակին չձառայեց, քանի որ այն տեղ հասավ միայն Մեծ Եղեռնի ավարտական փուլում: Կոտորածներից չփրկվեցին ոչ միայն առաքելադավան, այլեւ ինքնաբերաբար, Տիգրանակերտի, Թոքատի, Սվազի, Մարդինի կաթոլիկ հայերը: Մինչ այդ Դուլչին հանձնարարել էր հուլյն կաթոլիկ եպիկոպոս Ժոզեֆ Դոուլմանիին, որն իր աքսորի վերջին երկու տարիներն անց էր կացնում Թոքատում, հոգ տանել Թոքատ-Սվազի հայ կաթոլիկական համայնքի համար²⁶: Թուրքիայում իտալահպատակների պաշտպանության

²² Ա. Օհանջանյան, 1915 թվական. անհերքելի վկայություններ (Ավստրիական վավերագրերը հայոց ցեղասպանության մասին), Երեւան, 1997, էջ 105:

²³ Ignatius Peter XVI Batanian - armenian catholic patriarch, The Armenian Tragedy. (50th anniversary of the Massacries), 1915-1965, [Rome, 1965], p. 32, նաեւ Georges-Henri Ruysse SJ, La questione Armena, vol. IV, 1908-1925, Documenti dell' Archivio Segreto Vaticano (ASV) & dell' Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati (SS.RR.SS), p. 141-142.

²⁴ Manoug J. Somakian, Empires in Conflict: Armenia and the Great Powers 1895-1920, էջ 92.

²⁵ Անդ, էջ 93.

²⁶ Ignatius Peter XVI Batanian - armenian catholic patriarch, The Armenian Tragedy. (50th anniversary of the Massacries), 1915-1965, p. 32.

Հանձնակատար Տալիանին Կ. Պոլսից Իտալիայի արտաքին գործերի նախարար Սոննինոյին ուղղված 1915 թ. օգոստոսի 31-ի իր թիվ 3942/789 հեռագրում տեղեկացնում էր, որ չնայած Դուլչին շարունակաբար բողոքել էր ի պաշտպանություն հատկապես կաթոլիկ հայերի, որոնք Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքի հավաստման օրինապահ օսմանահպատակներ էին, եւ նույնիսկ հեռու էին իրենց մայրենի լեզվից, եւ չնայած Բ. դուռը վստահեցրել էր, որ ոչ մի կաթոլիկ հայի չեն դիպչի, այնուամենայնիվ, նրանք եւս ենթարկվել են հալածանքների ու բռնությունների²⁷: Ըստ Հ. արք. Նազլյանի վկայության հայ կաթոլիկ հոգեւորականներից սպանվեցին 9 եպիսկոպոսներ (որոնցից 4-ը՝ տարագրության մեջ), 140 քահանաներ եւ 40 մայրապետեր²⁸: Հայկական ջարդերի մասին Վատիկան հաղորդած Դուլչիի տեղեկատվությունները եւ պապական նամակները «չատ դառն եւ անմարսելի դեղահաբ» եղան եւ բավական ծանր անդրադարձ ունենցան թուրքական կառավարության միջազգային հեղինակության վրա²⁹:

Դուլչին մեծ դեր է խաղում նաեւ տարագիր հայ կաթոլիկներին աջակցելու առումով: Բանն այն էր, որ արտաքին աղբյուրներից աքսորյալներն ուղղվող օժանդակությունը հույժ սահմանափակ էր ու անբավարար նրանց կարիքներն ամբողջովին հոգալու համար: Կոնիայի երկաթուղային կայարանի մոտ՝ բաց երկնքի տակ, համակենտրոնացվել էր մոտ 50 000 աքսորյալ: Սովամահությունից փրկվելու համար նրանք իրենց դեռատի աղջիկներին քսան պիսատրով վաճառում էին մուսուլմաններին: Օգնությունը սուղ էր, մրցակցությունը՝ կատաղի: Շուտով կաթոլիկ հայ աքսորյալներն սկսեցին տրտնջալ, բողոքական միսիոներների խտրական վերաբերմունքից, ինչն առկա էր թե՛ 1915, թե՛ 1916 թթ., եւ որի պատճառով կաթոլիկ հայերից շատերը լքված էին զգում իրենց եկեղեցուց, եւ անգամ կեղծում էին իրենց կրոնական պատկանելությունը: Հուսահատ կաթոլիկ քահանաներն աղերսում էին Կ. Պոլսի Հայ կաթոլիկ պատրիարքարանին ավելի շատ օգնություն ուղարկել եւ դիմել

²⁷ Իտալիայի արտաքին գործերի նախարարության պատմական-դիվանագիտական արխիվի վավերագրերը հայկական հարցի մասին, 1913-1923 թթ., հատոր Ա, 1913-1917, նյութը հավաքեց, կազմեց, թարգմանեց, առաջաբանը գրեց եւ հրատարակության պատրաստեց՝ Արամայիս Բալոյանը, Երեւան, 2008, էջ 169:

²⁸ Տրապիզոնի թեմին վիճակաւոր Յովհաննէս արք. Նազլեանի յուշերը Մերձաւոր արեւելքի 1914-1928 շրջանի բաղաբական-կրօնական դեպքերուն մասին, հ. I, էջ 27-28:

²⁹ Manoug J. Somakian, Empires in Conflict: Armenia and the Great powers 1895-1920, էջ 93.

Կ.Պոլսում ԱՄՆ-ի դեսպան Հենրի Մորգենթաունին: Այդ նպատակով Անճելո Մարիա Դոլչին հանդիպում է դեսպան Մորգենթաունին, որն էլ խոստանում է ապահովել օգնություն հավասարաչափ բաշխումը: Դոլչին սակայն թերահավատ էր³⁰: Կաթոլիկ որոշ քահանաներ նույնիսկ առաջարկեցին օգնությունն առանձնացնել ըստ կրոնական պատկանելության: Այս կերպ կաթոլիկ կղերն ամբողջությամբ հսկում էր դավանակից աքսորյալ հայերին հասցվող օգնությունը: Վկայություններ կան, որ աքսորյալներից ոմանք որոշ տեղեկություններ ունեին օգնության ընթացակարգի մասին եւ իրենց եկեղեցականների միջոցով փորձում էին վերաբաշխել այն:

Դոլչիից հետո Առաքելական աթոռի մեկ այլ նվիրակ՝ մոնսենյոր Սկապինելլին, այցելում է Ավստրո-Հունգարիայի Արտգործնախարարություն, Բենեդիկտոս պապի հանձնարարությամբ զրուցում հայերի վիճակի մասին եւ խնդրում, որ Ավստրո-Հունգարական կառավարությունը եւս իր ձայնը Կ.Պոլսում բարձրացնի: Հիմք ընդունելով հայկական շրջաններից վերադարձած հոգեւոր անձանց վկայությունները՝ Սկապինելլին մատնանշում է, որ «հայերը իրենց բնաջնջմանն են ընդառաջում, որ թուրքերի ներկայիս գործելակերպը շատ ավելի դաժան է եղել քան այն համիդյան ժամանակ էր եւ, որ դրա հետեւանքով արդեն մեկ միլիոն հայ է զոհվել»³¹:

Ջբավարարվելով սուլթանի տված պատասխանով՝ Բենեդիկտոս ԺԵ. պապը, 1915 թ. դեկտեմբերի 6-ին Վատիկանում հրավիրված ծիրանավորների (կարդինալների եկեղեցական ժողովի)՝ Կոնստանտնուպոլիսի ընթացքում հայտարարում է, որ չնայած վերջին 16 ամիսների ընթացքում խաղաղության փափագին եւ աղերսագրին, պատերազմը շարունակվում է, եւ նույն ժամանակ անբախտ հայ ժողովուրդը գրեթե ամբողջությամբ բնաջնջվում է. «Տասնուվեցամիս յետոյ, հակառակ շեղջակուտակ այնքան աղեխարշ աւերակներու, հակառակ հոգիներու մէջ օր է օր աճող խաղաղութեան փափագին, հակառակ խաղաղութիւն հայցելու համար այնչափ ընտանիքներու արտասուլիսառն աղօթքներուն, թէպէտեւ մենք ալ խաղաղութիւնը փութացնելու եւ անհամաձայնութիւնները հարթելու

³⁰ Յ. Կայգեր, համահեղինակներ՝ Լութեր եւ Նենսի Էսթրյաններ, Դեյր Էլ Չորի խաչուղիներում. մահ, վերապրում եւ ընդհատակյա մարդասիրական դիմադրություն Յայեպում 1915-1917 թթ., Երեւան, 2015, էջ 27:

³¹ Ավստրո-Հունգարիայի դիվանագետների հաղորդագրությունները հայոց ցեղասպանության մասին (1915-1918 թթ.) (վավերագրերի ժողովածու), կազմող եւ առաջաբանի հեղինակ՝ Արտեմ Օհանջանյան, գերմ. թարգմանեց՝ Վառլամ Մարտիրոսյանը, Երեւան, 2004, էջ 73:

բնոյթ ունեցող ոեւէ ջանք չխնայեցինք, դեռ կը շարունակէ, սակայն, այս ահաւոր պատերազմը ցամաքի եւ ծովի վրայ. Եւ ահա, միեւնոյն ատեն դժբախտ Հայերը, որ գրեթէ կոտորուած են ամբողջովին»³²:

1916 թ. սկզբներին Դուլչին դիմում է Կ.Պոլսի պատրիարք Զավեն արքեպիսկոպոսին եւ առաջարկում ազգային խնդիրների արծածման համար մի նամակ պատրաստել պապի անունով, որտեղ որպէս միջնորդ նախատեսվում էր Դուլչիի թեկնածուի լուծումը³³: Մինչ այդ՝ 1915 թ. նոյեմբերի վերջերին, պատրիարքը Ֆրանսերենով գրված հատուկ նամակով իր շնորհակալութիւնն էր հայտնել պապին՝ հայ տարագիրների նկատմամբ ցուցաբերած հոգածութեան համար³⁴:

Որոշ ժամանակ անց՝ 1917 թ. օգոստոսի 7-ին, Բենդեկտոս ԺԵ. պապը դիմեց առաջին համաշխարհային պատերազմի մասնակից տերութիւններին՝ խաղաղութեան վերահաստատման կոչով, որում արծարծված հինգ պայմաններից էին, հայերի, բալկանյան ժողովուրդների խնդիրները եւ Բոլոնիայի նախկին թագավորութեան տարածքային հարցերը: Ուղերձում առանձնակի շեշտված էր հայութեան գանգամանքը, մի ժողովրդի, որ պատերազմի ընթացքում հատկապէս մեծ կորուստներ եւ տառապանք էր կրել: «Ուղղամտութեան եւ արդարասիրութեան միեւնոյն ոգին պիտի կարգադրէ բոլոր ուրիշ հողային եւ քաղաքական խնդիրները, այսինքն՝ Հայաստանին վերահաստատման, Պալքանեան պետութեանց, Բոլոնիոյ նախկին թագաւորութեան մաս կազմող երկիրներու վերաբերեալ հարցերը, որոնց պատմական տոհմիկ աւանդութիւնները եւ մասնաւորապէս ներկայ պատերազմին ընթացքին անոնց կրած տառապանքները պէտք են իրաւամբ իրենց վրայ հրաւիրել ազգերու համակրութիւնը»³⁵:

Ինչպէս Զ. Մարլյանն է նշում, եթե մինչ այդ Բենեդիկտոս ԺԵ. պապի նախկին դիմումները կրում էին զուտ մարդասիրական բնույթ, ապա, այս դիմումը, պատերազմական ելքի դեռեւս անորոշ այդ շրջանում, քաղաքական յուրատեսակ մի կոչ էր Հայոց պետականութեան վերականգնման առումով³⁶:

³² Տրապիզոնի թեմին վիճակաւոր Յովհաննէս արք. Նազլեանի յուշերը Մերձաւոր Արեւելքի 1914-1928 շրջանի քաղաքական-կրօնական դէպքերուն մասին, էջ 45:

³³ Զաւէն արքեպս., Պատրիարքական յուշերս. վաւերագիրներ եւ վկայութիւններ, էջ 158:

³⁴ Դօքթ Վ. Յ., Թորգոմեան Յ., Յուշատետրէս, «Վէմ», Փարիզ, 1937թ., ապրիլ-հունիս, թիւ 2, էջ 49:

³⁵ Լ. Վարդան, Ժամանակագրութիւն հայկական տասնհինգի. 1915-1923, Պեյրուք, 1975, էջ 143:

³⁶ Զ. Մարլյան, Հայոց ցեղասպանութենէն առաջ եւ ետք, Անթիլիաս, 2011, էջ 54:

Իտալիայի սենատի անդամ Գրիսփոլթին պապի խաղաղասիրական այս ձեռնարկները կոչել է «բարեսիրության համայնագիտարան» եւ այն ամփոփել է 14 կետերի մեջ, որից 9-րդը նվիրված էր հայերին: Այդ մասին նշվում է. «9. - Դիմումներ, ազատելու համար Հայերը, Թուրքիոյ կողմէ իրենց դէմ ձեռք առնուած անգուլթ միջոցներէն»³⁷:

Հայերի վիճակը առավել ծանրացավ, երբ 1918 թ. մարտի 3-ին կնքվեց Բրեստ-Լիտովսկի պայմանագիրը, որի 4-րդ հոդվածով ռուսական զորազնդերը պարտավորվում էին դուրս գալ ոչ միայն Արեւմտյան Հայաստանից, այլեւ Արդահանից, Կարսից եւ Բաթումից: Հասկանալի է, որ նման քաղաքականությունը նոր ջարդերի առիթ կարող էր հանդիսանալ:

Այդ իսկ պատճառով Հռոմում բնակվող հայ կաթողիկոսների խումբը խնդրագիր է ուղղում Բենեդիկտոս ԺԵ. պապին հայերի փրկության աղերսով: Իր հերթին Հայոց Ազգային պատվիրակության նախագահ Պողոս Նուբար փաշան, դիմելով Վատիկանի պետական քարտուղար կարդինալ Գասպարին, եւս խնդրում է օգնություն ցուցաբերել՝ հայտնելով, որ միայն պապը կարող է իր ազդեցիկ քայլերով ճնշում գործադրել թուրքական կառավարության վրա եւ հայերին ազատել վերջնական բնաջնջումից³⁸:

Բենեդիկտոսի արձագանքը չի ուշանում: Բրեստ-Լիտովսկի պայմանագրից անմիջապես հետո նա 1918 թ. մարտի 12-ին իր երկրորդ նամակն է հղում սուլթան Մուհամմեդ Ե.-ին եւ խնդրում Բրեստ-Լիտովսկի պայմանագրով Թուրքիային անցած տարածքներում հաստատված հայերի նկատմամբ զրսեւորել բարեգուլթ եւ հոգատար վերաբերմունք³⁹:

1918 թ. ապրիլի 8-ին մոնսենյոր Անջելո Դուլչին տեսակցում է Օսմանյան Թուրքիայի Արտաքին գործերի նախարար Ահմեդ Նեսիմի բեյին, խորհրդակցում է սուլթանի հետ հանդիպում կազմակերպելու վերաբերյալ, որպեսզի վերջինիս հանձնվի պապական երկրորդ նամակը: Սակայն նրան տեղեկացնում են, որ սուլթանը վատառողջ է, եւ

³⁷ Տրապիզոնի թեմին վիճակաւոր Յովհաննէս արք. Նազլեանի յուշերը Մերձաւոր Արեւելքի 1914-1928 շրջանի քաղաքական-կրօնական դէպքերուն մասին, 1960, էջ 601:

³⁸ Georges-Henri Ruysen SJ, La questione Armena, vol. IV, 1908-1925, Documenti dell' Archivio Segreto Vaticano (ASV) & dell' Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati (SS.RR.SS), p.397-398 նաեւ Manoug J. Somakian, Empires in Conflict: Armenia and the Great powers 1895-1920, p.199.

³⁹ Les Memoires de Mgr. Jean Naslian, eveque de Trabizonde, sue les é've'nements politico-religieux en proche-orient de 1914 à 1928, II volume, Vienne, 1955, pp. 942-943.

նախարարն առաջարկում է անձամբ նամակը փոխանցել սուլթանին: Սակայն Դուլչին մերժում է այդ առաջարկը: Հանդիպումների ժամանակ Վատիկանի դեսպանը հասկանում է, որ թուրքական իշխանությունները չեն ցանկանում ընդունելություն կազմակերպել, որպեսզի արտասահմանյան մամուլին ավելորդ անգամ առիթ չտան խոսելու հայկական կոտորածների մասին⁴⁰:

Սուլթանը 1918 թ. մայիսի 15-ին գրած իր պատասխան նամակում պապին հուսադրում է, որ Օսմանյան կայսրություն հավատարիմ բոլոր հպատակները, այդ թվում եւ հայերը, պիտի շարունակեն վայելել Բարձր դռան «հայրական պաշտպանությունը», եւ խաղաղ բարգավաճումը⁴¹: Սակայն դրանք ընդամենը կեղծ խոսքեր էին:

Բենեդիկտոս ԺԵ. պապն արժանի հոգածություն է հանդես բերել նաեւ Եղեռնից տուժած հայության հանդեպ: Նա 1918 թ. Կ.Պոլսի Ֆերիքեո թաղամասում բացել է «Բենեդիկտոս ԺԵ» անունը կրող հայկական որբանոցը եւ այն հանձնել Մխիթարյան միաբանության վարչությունը:

Սկզբնական շրջանում՝ որբանոց-վարժարանի աշխատանքները գլխավորել է հայ ժողովրդի նվիրյալ բարեկամ Անջելո Դուլչին, ապա Մխիթարյան միաբանության անդամ՝ Հակոբ Վ. Տիրոյանը: Սրբազան քահանայապետը որբերին նվիրել է ծովային զինվորի համազգեստ՝ հատուկ գլխարկով եւ կոշիկով, բրդե անկողին, մահճակալ եւ սնունդ:

Ի դեպ, այդ շրջանում նորից հայ ժողովրդին մեծ ծառայություններ է մատուցում Կ.Պոլսի պապական նվիրակ Անջելո Դուլչին, ում ջանքերի շնորհիվ 1918 թ գարնանը կանխվում է նախ Գաղատիայի հայ բնակչության, ապա պոլսահայերին քստրելու երիտթուրքերի «ճիւղային» ծրագիրը⁴²: Այդ մասին Գերմանիայի նորանշանակ դեսպան Բեռնստորֆն Արտաքին գործերի նախարարությունն ուղղված 1918 թ. մարտի 13-ի իր հեռագրում նշում է. «Մոնսենիոր Դուլչին ինձ հայտնեց, որ Պապը իրեն հանձնարարել է այստեղի կառտավարության մեջ գործել ի պաշտպանության հայերի: Բոլոր հայերի շրջանում մեծ հուզմունք է տիրում, քանի որ նրանք վախենում են թուրքերի կողմից սպասվող համատարած ճնշից միջոցառումներից: Ես իսկույն հեռագրեցի Բուխարեստ, պարոն պետական քարտուղարին այդ մասին Մեծ վեզիրի հետ խոսելու

⁴⁰ Manoug J. Somakian, նշվ. աշխ., էջ 201.

⁴¹ Անդ, էջ 200:

⁴² ԹԷՌՈՒԿ, Ամենուն Տարեցոյցը, 1916-1920 Ժ-ԺԴ դարի, Կ.Պոլիս, 1920, էջ 170:

խնդրանքով: Առանց Թալեաթ փաշայի այստեղ ոչինչ անել հնարավոր չէ: Մեծ վեզիրին պետք է համոզել, որ հենց հիմա, Ռուսաստանի հետ հաշտության պայմանագիր կնքելուց եւ էրզրումը վերցնելուց հետո, հրապարակվի խոստացված ներումը»⁴³:

Սեւրի պայմանագրի վավերացումից երկու ամիս առաջ Փարիզի խաղաղության վեհաժողովի հայկական պատվիրակության նախագահ Պողոս Նուբար փաշան 1920 թ. հունիսի 6-ին նամակով դիմեց Բենեդիկտոս ԺԵ. պապին, որ հայուլթյան վերապրող մնացորդները փրկվեն վերահաս բնաջնջումից եւ նյութական օժանդակություն ստանան մեծ տերությունների կողմից: Նամակում մասնավորապես նշվում է. «Հայ դատի անորոշ ճակատագիրը, որը եղել է եւ անշուշտ շարունակում է մնալ Ձերդ սրբուլթյան հոգատարության կենտրոնում, ինձ պատիվ եւ հնարավորություն է ընձեռում խոնարհաբար արտահայտելու Ձերդ Սրբուլթյան Սրբազան գահի նկատմամբ հայ ազգի հարգանքը... Թուրքական կառավարության եւ ժողովրդի կողմից Հայաստանի նկատմամբ կատարված անվերահսկելի հալածքները իրական հանցագործություն են մարդկության դեմ, որի համար համաշխարհային արդարադատությունը պահանջում է անաչառ հատուցում... Ես դիմում եմ Ձերդ Սրբուլթյանը... որպեսզի արդյունավետ օգտագործեք Ձեր իշխանությունը ոչնչացման վտնագր վերացնելու համար, որը սպառնում է ողջ մնացած հայերին... եւ խնդրել քաղաքակիրթ աշխարհից բարոյական եւ նյութական օժանդակություն... ապահովելով նրանց տարածքային, քաղաքացիական եւ ֆինանսական իրավունքները»⁴⁴:

Նախատեսվում էր, որ Տրապիզոնի հայ կաթողիկ համայնքի սպասավոր` Հովհաննես արք. Նազլյանը պապին պիտի ներկայացներ հայկական հարցի լուծման Ազգային պատվիրակության պատկերացումները⁴⁵: Սակայն նախատեսվող ծրագրերը մնում են կիսատ, քանի որ 1922 թ. մահանում է պապը: Այդ առիթով խաղաղության վեհաժողովին հայկական պատվիրակության 1922 թ. հունվարի 22-ի ցավակցական հեռագրում Բենեդիկտոս ԺԵ. պապը ներկայացվում է որպես «հայոց բարերար եւ պաշտպան»⁴⁶, իսկ կարճ ժամանակ անց հայ համայնքը Ստամբուլում կանգնեցրեց բրոնզաձուլ մի արձան` «Բենեդիկտոս XV մարդկանց

⁴³ Գերմանիան եւ Յայաստանը 1914-1918, դիվանագիտական փաստաթղթերի ժողովածու, հատոր II, էջ 182:

⁴⁴ Ignatius Peter XVI Batanian, The Armenian Tragedy. p. 33.

⁴⁵ Անդ, էջ 33-34:

⁴⁶ Անդ, էջ 34: Նկատենք, որ համացանցում շրջանառվում է արձանի կանգնեցման այլ թվական, համաձայն որի դուրս է գալիս, թե այն հաստատվել է դեռեւս կենդանության օրոք` <http://cantate-dominio.blogspot.com/2006/09/holy-spirit-cathedral-turkey.html>:

բարերար, առանց ազգային եւ կրոնական խտրականութեան ի նշան երախտագիտութեան» մակագրութեամբ⁴⁷:

Այսպիսով, Վատիկանի ջանքերը հայոց ցեղասպանութիւնը կանխելու գործում առավել տեսանելի են նրա միայնութեան համապատկերում, քանի որ արեւմտեան գերտերութիւններն այն ժամանակ ավելի շատ մտահոգված էին իրենց ռազմավարական ջանքերով, քան հավատակից եղբայրների ճակատագրով:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются действия Ватикана и самого Папы Бенедикта XV в годы Геноцида армян. Используя архивные материалы, публикации и исследования в области истории Католической Церкви и европейской политики XX века, автор излагает детальную картину событий 1914-1922 годов, подчеркивается, что с самого начала военных действий Ватикан и Папа Бенедикт XV в частности решительно осуждали массовую резню армян и применение военной силы против мирного населения.

SUMMARY

The article discusses the policy of the Vatican and of Pope Benedict XV, who was the leader of the Catholic Church in the years of the Armenian Genocide. Based on archive documents, publications and scientific researches in the field of history of the Catholic Church and European policy of the 20th century, the author creates a detailed picture of events that took place between 1914-1922. It is highlighted that from the very beginning of military operations the Vatican and Pope Benedict in particular strongly condemned the massacre of the Armenians and the use of military forces against peaceful civilians.



⁴⁷ Ն. ս.:

ՄՈՍ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

ՀԱՅՈՑ ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԾՐԱԳՐՄԱՆ ԵՎ ԻՐԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԹՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՁ

Հայոց եւ այլ ժողովուրդների ցեղասպանություններին նվիրված բազմաբնույթ հետազոտություններ¹ կան, որոնք պարզել են դրանց նպատակները, դրդապատճառները, հետեւանքները եւ ուրվագծել կանխարգելման, հետեւանքների հաղթահարման տարբեր ուղիներ ու միջոցներ: Իրականացվել են պատմագիտական, իրավագիտական, հոգեբանական, տնտեսագիտական, քաղաքագիտական, սոցիոլոգիական եւ այլ բնույթի հետազոտություններ, սակայն դրանցում դժվար է գտնել այն հարցի լիարժեք պատասխանը, թե ինչպես կարող է բանական էակը կամ խումբը վայրենությունը բնորոշ ամենադաժան եղանակներով ոչնչացնել իր գոյությունը չսպառնացող, նույնիսկ իրեն եկամուտ բերող եւ ընդամենը սեփական կենսաբանական տեսակն ու մշակութային նկարագիրը պահպանելու ճգտող խմբի:

Այս հարցը համընդհանուր հիմնախնդիր է դառնում նաեւ այն պատճառով, որ արդի պայմաններում ծագած սոցիալ-տնտեսական ու ռազմաքաղաքական բախումներն ու տարատեսակ աղետները միգրացիայի խոշոր հոսքեր են առաջացրել, մասնավորապես Ասիայից ու Աֆրիկայից դեպի Եվրոպա: Այդ ամենի արդյունքում մեկ պետության մեջ են հայտնվել տարատեսակ քաղաքակրթությունների ու ապրելակերպի կրողներ, որոնց համար լուրջ խնդիր է դարձել մեկ հասարակության մեջ ինտեգրումն ու ներդաշնակ համակեցությունը:

Էթնիկ խմբերի ու պետությունների միջեւ առկա քաղաքակրթական ու դրա հիմքում ընկած արժեհամակարգային յուրահատկությունները

¹ Տե՛ս Մ. Ներսիսյան, Ռ. Սահակյան, Հայերի ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում, Երեւան, 1991. Չ. Կիրակոսյան, Երիտթուրքերը պատմության դատաստանի առաջ, հտ. 1-2. Ստ. Պողոսյան, Հայոց ցեղասպանության պատմություն, գիրք I-III, Երեւան, 2008-2011. Յ. Ղազարյան, Հայ ժողովրդի ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում 1890-1922 թթ., հտ. 1-2, Երեւան, 2004 եւ այլ աշխատություններ:

հակադիր շահերի պայմաններում հանգեցնում են բախումների, ահաբեկչությունների, ռազմաքաղաքական դիմակայությունների, որոնք արդեն սպառնում են ողջ աշխարհին: Ուստի անցյալի իրադարձությունների վերլուծությունն ու արժեւորումը, բացի ճանաչողականից, կարեւոր կողմնորոշիչ կարող է լինել անհատների ու խմբերի կենսագործունեության համար:

Կարծում ենք՝ Հայոց ցեղասպանությունը նվիրված հետազոտությունների շարքը կարող է լրացնել ցեղասպանության ծրագրման եւ իրականացման պայմանների քաղաքակրթական վերլուծության տեսանկյունը²: Չէ՞ որ համաշխարհային գիտական մտքում արդեն բյուրեղացվել է պատմական իրողությունների քաղաքակրթական ըմբռնումը, իսկ Հայոց ցեղասպանությունն ընկալվում է որպես համաշխարհային քաղաքակրթության դեմ ուղղված հանցագործություն:

«Քաղաքակրթություն» հասկացությունը բազմաթիվ ըմբռնումներ ունի: Մեր հիմնախնդրի վերլուծության համար նպատակահարմար ենք նկատում հիմք ընդունել նրա տեղային (լոկալ) ըմբռնումը (որպես ժամանակի ու տարածության մեջ տեղայնացված հասարակական համակարգ՝ իր սոցիալ-տնտեսական, իրավաքաղաքական, բարոյական, գեղագիտական, հոգեմտավոր ենթահամակարգերի համալիրով)՝ համաշխարհային-պատմական գործընթացի համապատկերում:

Այս դիրքորոշումը պահանջում է քննարկել օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ մի շարք իրողություններ, մասնավորապես սոցիալ-պատմական պայմանները, մշակութային ավանդույթները, էթնիկական հոգեկերտվածքի, կենցաղի առանձնահատկությունները, Հայոց ցեղասպանությունը նախորդող շրջանում Օսմանյան կայսրությունում ստեղծված քաղաքական մշակույթի ու քաղաքական հոգեբանության յուրահատկությունները, որոնք հնարավոր դարձրին նախացեղասպանական իրավիճակի³ ստեղծումը, ցեղասպանության գործադրումը եւ դրան՝ ամբոխի, խոշոր զանգվածների ու էթնիկական խմբերի մասնակցությունը:

Կարծում ենք՝ Հայոց ցեղասպանության ծրագրման ու իրականացման պայմանների քաղաքակրթական վերլուծության համար հիմնական

² Մեր խնդիրը ոչ թե հայկական ինքնուրույն քաղաքակրթության (այն կարելի է դիտարկել նաեւ որպես ենթաքաղաքակրթություն կամ ընդհանուր քաղաքակրթության դրսևորում), այլ ազգային արժեհամակարգով պայմանավորված՝ քաղաքակրթական կողմնորոշման գոյության շեշտադրումն է:

³ Այդ մասին տես Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. Ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երեւան, 2009:

ելակետ պետք է ընտրել ազգային հիմնարար արժեքների՝ ազգի ու նրա ազատության, սրբազան հայրենիքի, պետականության, դավանանքի եւ այլնի մասին հայկական ու թուրքական պատկերացումների, մասնավորապես մշակութային-քաղաքական ընտրախավերի հայացքների եւ դրանցով պայմանավորված դիրքորոշումների ու գործելակերպի համեմատական վերլուծությունը: Այդ խնդրի համալիր լուծումը թողնելով առավել ընդարձակ հետազոտություն՝ այստեղ բավարարվենք միայն ազգի ու հայրենիքի վերաբերյալ դիրքորոշումների համառոտ վերլուծությունը՝ քաղաքական մշակույթի եւ քաղաքական հոգեբանության կտրվածքով:

Ձեռնպահ մնալով «քաղաքակրթություն» եւ «մշակույթ» հասկացությունների էություն մեջ խորամուկս լինելուց՝ սույն ուսումնասիրության հետազոտական տեսանկյունը անվանում ենք նաեւ մշակութային-քաղաքակրթական, քանի որ «քաղաքակրթություն» հասկացությունը, ինչպես դեռեւս շոտլանդացի փիլիսոփա եւ պատմաբան Ադամ Ֆերգյուսոնն (1732-1816 թթ.) էր կարծում, նաեւ վայրենությունն ու բարբարոսությունը հաջորդող դարաշրջանի բնութագիր է: Հայտնի է, որ Հայոց ցեղասպանության ժամանակ թուրքերն ու նրանց հետ գործակցող քրդերը, «չերքեզ» ընդհանուր անվամբ տարաբնույթ ցեղերը վայրենի եւ բարբարոսական բազում արարքներ են գործել, որոնք անհամատեղելի են մարդու վերաբերյալ ոչ միայն արգի, այլ նաեւ սովյալ ժամանակի քաղաքակրթ ժողովուրդների պատկերացումների հետ⁴:

Գիտենք նաեւ, որ քաղաքական մշակույթը սովյալ ժողովրդի արժեհամակարգի, հոգեկերտվածքի ու վարքի մոդելների արտացոլումն է քաղաքական կյանքում: Քաղաքական մշակույթը քաղաքական գործունեության եղանակը, գիտակցման աստիճանը, արժեւորումը կամ քաղաքականության սուբյեկտների քաղաքակրթվածության աստիճանն է: Եվ քանի որ վարքի այդ ձեւը հենվում է հանրույթի (ազգի) արժեհամակարգի վրա, ուստի հենց այս ըմբռնման տեսանկյունից կփորձենք գնահատել Հայոց

⁴ Վստահ ենք՝ մարդու վերաբերյալ արդի ողջ քաղաքակիրթ աշխարհի պատկերացումների հետ անհամատեղելի են նաեւ «Իսլամական պետություն» (ԴԱԻՇ) ահաբեկչական խմբավորման զինվորների ցուցադրական արյունարբու գործողությունները, որոնց մի մասը նույնիսկ երեխաների ձեռքերով են կատարվում՝ ձգտելով վերջիններիս փոխանցել իրենց վայրենի ու հակաքաղաքակրթական գաղափարներն ու կենսաձեւը, ինչպես նաեւ 2016 թ. ապրիլի սկզբին ԼՂՀ-ի Թալիշ գյուղ ներխուժած ադրբեջանցիների կողմից տարեց մարդկանց սպանությունը եւ նրանց ականջները կտրելը, սպանված զինվորի գլխատումն ու գլխի ցուցադրումը նրա հայրենակիցներին՝ մանավանդ սոցցանցերի միջոցով:

ցեղասպանությունը նախորդող կամ այդ արհավիրքը նախապատրաստող շրջանի թուրքական իրականությունը:

Քաղաքական մշակույթը ձեւավորվում է ե՛լ ինքնաբերաբար, որը քաղաքացիների անհատական ու սոցիալ-հոգեբանական առանձնահատկությունների, մղումների, դիրքորոշումների հանրագումարն է կամ քաղաքական հոգեբանության շերտը, ե՛լ նպատակասլաց գործունեություն, որը գաղափարախոսական շերտն է՝ իռացիոնալ ու ռացիոնալ գործոնների հանրագումարը: Հենց այդ տեսանկյունից կարելի է դիտարկել ցեղասպանություն հակումներով հոգեկերտվածքի (իր ողջ պատմական կտրվածքով) ձեւավորումը Օսմանյան կայսրության մեջ, այլապես դժվար է բացատրելը, թե մարդկային փոքր ու մեծ խմբերին ինչը մղեց այլ էթնիկական խմբերի նպատակային եւ համատարած ոչնչացմանը: Դա կարող էր կատարվել որոշակի ռազմավարական մշակույթի գոյության եւ դրա գործադրման սոցիալ-հոգեբանական պայմանների առկայության դեպքում:

Դիտարկելով Օսմանյան կայսրությունում ձեւավորված քաղաքական եւ հատկապես ռազմավարական մշակույթի՝ մեզ հետաքրքրող կտրվածքի ընդհանուր ուրվապատկերը՝ նախապես արձանագրենք, որ ԺԹ. դարի երկրորդ կեսին եւ Ի. դարասկզբին այնտեղ ստեղծված հոգեմտավոր ու քաղաքական իրականության մեջ գերիշխողը զինվորական վերնախավն էր, իսկ նրա ստեղծած ռազմավարական մշակույթի առանցքը ռազմաքաղաքական գաղափարախոսությունն էր: Դա պայմանավորված էր թուրքիայի ռազմավարական բնույթով ու կրթական համակարգի յուրօրինակությամբ:

Թուրքիայում կրթությունը գերազանցապես հոգեւոր էր: Առաջին հանրակրթական աշխարհիկ դպրոցը այնտեղ բացվել է 1839 թ. Կ. Պոլսում, որտեղ 1841 թ. ընդամենը 40 սովորող կար: Աշխարհիկ կրթության առաջին հաստատությունները Թուրքիայում զինվորական դպրոցներն էին, որոնք բացվել էին դեռեւս Սելիմ Գ.-ի (1789-1807 թթ.) ժամանակ՝ եվրոպական տիպի բանակ ստեղծելու նպատակով: Այնուհետեւ բացվում են ծովային ու ցամաքային ճարտարագիտական դպրոցներ⁵: Փաստորեն թուրք մտավորականության մեջ գերակշռում էր զինվորականությունը, որն էլ պայմանավորել է ռազմավարական մտածողությունը եւ դրա ծնած նախագծերի էությունն ու գործադրման միջոցները: Երիտթուրքական շարժման հենարանն ու

⁵ Sfin A. Желятков, В. Петросян, История просвещения в Турции, Москва, 1965, էջ 13-18:

1908 թ. հեղաշրջման կազմակերպիչը նույնպես զինվորականությունն էր: Ուստի բնական է, որ վերջինիս համար քաղաքական խնդիրներ լուծելու գլխավոր միջոցը կարող էր լինել զենքն ու դրա գործադրման սպառնալիքը:

Անհատների, հասարակության փոքր ու մեծ խմբերի կողմից բարբարոսական եւ դաժան մեթոդներով անմեղ մարդկանց զանգվածային սպանություններին, ջարդարարությունն ու թալանին պետք է նախորդեին գաղափարաքաղաքական, արժեքային-հոգեբանական որոշակի երեւույթներ եւ դիրքորոշումներ, որոնց առկայությունը հաշվառումով Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը կարող էր կազմել Հայոց ցեղասպանության ծրագիրն⁶ ու իրագործել:

Վերահիշյալ խնդիրը լուծելու համար անհրաժեշտ է բնութագրել քաղաքական արդիականացման փորձը թուրքիայում: Հավելենք, որ զարգացման տարբեր մակարդակներ ունեցող երկրներում ընթացող արդիականացման դեպքում «հասարակության որոշ տարրեր այս կամ այն չափով համապատասխանում են արդիականացված պետությունների համապատասխան տարրերին, իսկ որոշ տարրեր կա՛մ դեռ չեն հասունացել, կա՛մ ընդհանրապես բացակայում են...»⁷: Հասարակական կյանքի երեւույթների ու գործընթացների չհասունացվածության եւ բացակայության դեպքում, հատկապես եթե արդիականացումը արգելքների է հանդիպում, երբեմն տեղի է ունենում արդիականացման նմանակում՝ արտաքին ու ներքին խնդիրների լուծման միտումով: Իսկ եթե ասվածին ավելացնենք նաեւ եվրոպական տերությունների՝ այս կամ այն առիթով կայսրության կյանքի տարբեր ոլորտների բարեփոխումներին ուղղված պահանջներն ու Բարձր դռան պատասխան քայլերը, ապա, կարծում ենք, Օսմանյան կայսրության քաղաքական արդիականացումը ժԹ. դարում եւ Ի. դարասկզբին տարբեր իրավիճակներում եւ պետական կյանքի տարբեր բնագավառներում երբեմն հետապնդող է, երբեմն՝ պարտադրվող, երբեմն՝ նմանակվող:

Հաշվի առնելով Օսմանյան կայսրության վարչատարածքային կառուցվածքի ու էթնիկական կազմի, ինչպես նաեւ քաղաքական համակարգի եւ իշխանության կենտրոնական ու տեղական մարմիններին յուրահատկությունները՝ նպատակահարմար է այնտեղ ձեւավորված

⁶ Այդ մասին տես Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. Յեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երեւան, 2009:

⁷ Վ. Պողոսյան, Կ. Միրումյան, Ա. Բաբաջանյան, Ս. Աստվածատուրով, Քաղաքագիտություն (հանրագիտական բառարան), Երեւան, 2004, էջ 46-47:

քաղաքական մշակույթի դիտարկման համար միաժամանակ օգտագործել Ալմոնդ-Վերբայի, ինչպես նաև արեւելյան ու արեւմտյան քաղաքական մշակույթների տիպաբանական տեսանկյունները:

Ալմոնդն ու Վերբան Օսմանյան կայսրությունը համարում են նահապետական-հպատակային, քանի որ այնտեղ բնակչության էական մասը մերժում է ցեղային միավորների, էթնիկական համայնքների հիմնական իրավունքները, որտեղ «գերակշռում է նահապետականը, իսկ կենտրոնական իշխանությունն ընդունում է առաջին հերթին սեփականագրկող «Հայթայթման» գործունեությունը (այսինքն՝ թալանչիական հարկահանություն ու դրամաշորթության այլ ձևերով՝ թարգմ.) զբաղվող քաղաքական օբյեկտների աղոտ գիտակցված հավաքածուի տեսք»⁸: Ընկերային (սոցիալական) համակարգի կայունացման համար պետք է նահապետական ու հպատակային կողմնորոշումները հավասարակշռել, ներդաշնակել: Ալմոնդն ու Վերբան, միմյանց հետ համեմատելով միապետություններ Օսմանյան կայսրությունը եւ Պրուսիան, դրանք համարում են քաղաքական մշակույթի ծայրաբեկներ, քանի որ, հեղինակների համոզմամբ, պրուսական բացարձակապետությունը հաջողվել է առաջ շարժվել նահապետական կողմնորոշումները հաղթահարելու ուղղությամբ, մինչդեռ Օսմանյան կայսրությունը չի կարողացել հաղթահարել իր տարածքի նահապետական միավորների նկատմամբ սպառողական-սեփականագրկողական վերաբերմունքը⁹:

Հասարակության զարգացման ցուցանիշներից մեկը մարդկանց ազատության աստիճանն է: Ուստի արդիականացումը սերտորեն միահյուսված է ազատության հիմնախնդրի հետ: Ազատությունն անհատի եւ հանրույթի համար ոչ միայն արտաքին ազդեցությունից, արգելքներից ու ճնշումից ձեռքազատվելն է («ժխտական ազատություն»), այլ նաև իբրև «դրական ազատություն»՝ կենսագիրքորոշման, նպատակամետ գործունեության, ազատ ընտրության համար բավարար պայմանների ապահովում: Նման նպատակի իրագործումը պահանջում է մշտապես կատարելագործել հասարակության քաղաքական համակարգը՝ ազատության ինստիտուցիոնալ-նորմատիվային պայմանների ապահովման համար: Պետք է այդ տեսակետից դիտարկել Օսմանյան կայսրության քաղաքական համակարգի արդիականացումը:

⁸ Г. Алмонд, С. Верба, Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах, Москва, "Мысль", 2014, էջ 42:

⁹ Sñu wñu, էջ 43:

Եվ քանի որ պետությունը խմբային, այդ թվում էթնիկական ազատության դրսևերման ձեւ է, իսկ քաղաքական արդիականացումը վերաբերում է ինչպես պետությունը, այնպես եւ այդտեղ ապրող էթնիկական ու ընկերային հանրույթներին, ուստի անհրաժեշտ է թուրք ուղմաքաղաքական վերնախավի արդիականացման փորձերը դիտարկել կայսրության բոլոր քաղաքացիների ազատության աստիճանի փոփոխության տեսանկյունից:

Կայսրության ուղմաքաղաքական վերնախավը վախենում էր, որ երկրի իրական արդիականացումը կարող է խթանել ճնշված ժողովուրդների ազգային-ազատագրական շարժումները, որոնք ուղեկցվում էին պետության ներքին կյանքին մեծ տերուլթյունների միջամտությամբ: Արդիականացման փորձերի ձախողումն անխուսափելի էր, քանի որ ազատությունն ու իրավահավասարությունը կայսրության առավել գրագետ եւ ձեռներեց ոչ թուրքերին կարող էր գերիշխող դարձնել պետական կյանքի բոլոր ոլորտներում: Այդ մտավախությունը հայտնել է արագործնախարար Փուլադ փաշան, որը Աբդուլ Ազիզ (1861-1876 թթ.) սուլթանին հղած «քաղաքական կտակում» գրում է, որ իրավահավասար պայմաններ ստեղծելու դեպքում նախկին հպատակները կարող են զբաղեցնել իրենց տերերի տեղը: Հատկապես հարուստ մշակութային ավանդույթներ ունեցող եւ ձեռներեց «հայերը հակումն են ցոյց տալիս դէպի ոտնձգութիւն, եւ խելացիութիւն է նրանց եռանդը չափաւորել, ասպարէզ տալով միայն նրանց, որոնք պարկեշտօրէն ընդունում են մեր կայսրութեան միաւոր սկզբունքը»¹⁰:

Ռաղմաքաղաքական կյանքում գերիշխող թուրքական էթնոսին մյուս ոլորտներում եւս գերիշխելու համար անհրաժեշտ էին ոչ միայն ազգային-մշակութային ավանդույթներ, այլ նաեւ համանման ուղի անցած ժողովուրդների փորձի արդյունավետ կիրառում: Տեղին է Ն. Ադոնցի այն դիտարկումը, թե քանի որ թուրքերի «միակ պատմական ավանդույթը բաղկացած է յաթաղանից ու հովվի մահակից, չեն կարող ներընկալել արեւմտյան քաղաքակրթությունն իրենց քրիստոնյա դրացիներին հավասար դյուրութեամբ»¹¹, իսկ քրիստոնյա հպատակները եվրոպական քաղաքակրթությունը թուրքիա փոխանցողներն էին, ուստի կայսրության շահերից էր բխում բարեփոխություններին նրանց մասնակից դարձնելը:

¹⁰ «Արոր», թ. 6-7, 1910, էջ 185:

¹¹ Ն. Ադոնց, Հայկական հարցի լուծման շուրջը, Երեւան, 1989, էջ 66:

Քանի որ «բարեփոխիչները» ձգտում էին արդիականացմամբ հավերժացնել թուրք էթնոսի գերիշխանությունը, այդ պատճառով արդիականացման գործիքներ դարձան ոչ թե ազատությունը եւ ժողովրդավարությունը, այլ օսմանիզմը, թուրքիզմն ու պանթյունիզմը, որոնք հանգեցնելու էին «էթնիկ գտումների» ու ցեղասպանության: Դեռեւս 1876 թ. մայիսին Օսմանյան կառավարության ընդունած, բայց Բուլղարիայի ազատագրման պատճառով չիրագործված՝ բուլղարների ցեղասպանության ծրագիրը¹² վերածվեց ռազմավարական մշակույթի եւ ուղղվեց դեպի Հայաստան: Ազատագրված բուլղարներին նկատի ունենալով՝ թուրքիայի մեծ վեզիր Քյամիլ փաշան ասում է. «Եթէ Եւրոպիոյ մասին մէջ օձ սնուցինք, պէտք է, որ նոյն յիմարութիւնն ընենք մեր Ասիական Տաճկաստանի մէջ. խելքութիւնը ջնջել վերացնել է այն ամեն տարրերը, որ օր մը կրնան նոյն վտանգը ծնանիլ եւ օտարին ձեռնամխութեան առիթ ու գործիք լինիլ»¹³: Այնուհետեւ ուրվագծում են ցեղասպանության ծրագիրն ու իրագործման միջոցները. «...պէտք է եւ պետական իրաւունքը կը պահանջէ որ ո՛րեւիցէ կասկածելի տարր անհետ ընենք, որպէս զի ապագայն ապահովենք, ուրեմն այդ հայ ազգը վերացնելու անհետ ու անճետ ընելու ենք: Եւ այդ ի գլուխ հանելու համար բան չի պակսիր մեզ»¹⁴:

«Նոր օսմանները» շարժումը նախապատրաստական աստիճան դարձավ երիտթուրքական շարժման համար: Զեւալորվելով 1889 թ.՝ երիտթուրքական շարժումը, ի դեմս «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության, ձգտում էր վերականգնել սահմանադրությունն ու խորհրդարանը, որոնք պետք է տերությունը փլուզումից փրկելու միջոց դառնային: Սակայն նրանց դադափարախոսության մեջ իշխող մեծապետական շովինիզմը տեղ էր թողնում իրական սահմանադրական կարգի համար:

Երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո նոր իրավիճակ էր ստեղծվել: Սալոնիկի 1911 թ. համաժողովում ձեւակերպվում է հստակ ծրագիր. «Կայսրության նկարագիրը պետք է ըլլա մահմեդական... Պետք է մերժել այլացեղ ազգություններու իրենք իրենց մեջ կազմակերպվելու իրավունքը: Ազգությունները զանցառելի քանակություններ են: Թուրք

¹² Տէն Ռ. Սաֆրաստյան, Թուրքական իշխանությունների հակազդեցությունը 1876 թ. բուլղարական ապստամբությանը (նոր մոտեցում), «Արեւելագիտական ժողովածու», հտ. 5, Երեւան, 2004, էջ 310-318:

¹³ «Փորձ», թ. 7, 1979, էջ 204:

¹⁴ Անդ, էջ 204-205:

լեզվի տարածումը գերազանց միջոց մըն է հաստատելու մահամեղական գերիշխանությունը եւ յուրացնելով ձուլել մյուս տարրերը (ընդգծումները՝ Ս. Մ.)»¹⁵: Այս դիրքորոշումը նորությունն էր. իր «քաղաքական կտակում» Ֆուկուրը գրում է. «...մեր բոլոր ջանքերը պետք է ձգտեն դէպի մի նպատակ միայն, այն է՝ մեր ցեղերի համաձուլումը: Առանց այդ համաձուլման մեր կայսրութեան միությունը ինձ անկարելի է թւում»¹⁶:

Այս ամենը նշանակում է, որ թանգրիմաթական, «նոր օսմանների» սահմանադրական ու երիտթուրքական ծրագրերն ընդհանուր առմամբ կարելի է բնութագրել որպէս ռեֆորմիզմ, որի դեպքում արդիականացումը ներառում է իրական փոփոխությունն ու նմանակումը: Այդպիսի արդիականացումը իսլամական ավանդույթն ու մեծապետական շովինիզմը համատեղում է Եվրոպական տնտեսական եւ քաղաքական գործիքային կողմի հետ: Առհասարակ արդիականացման ոչ արեւմտյան ամենատարածված մոդելը ռեֆորմիզմն է, որն իրականացվում է «հասարակության հայրենական մշակույթի առանցքային արժեքների, պրակտիկաների ու ինստիտուտների պահպանմամբ»¹⁷:

Այսպիսով՝ Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը աստիճանաբար հստակեցնում է տերության ռազմավարական մշակույթի առանցքային ուղղությունները՝ 1. պահպանել կայսրության ամբողջականությունը, 2. ամրապնդել թուրքերի գերիշխող դիրքը, 3. թուլացնել եւ վերացնել ազգային-ազատագրական շարժումները 4. բացառել օտարերկրյա միջամտությունը տերության ներքին կյանքին, 5. ոչ թուրքերին ձուլել թուրքերի հետ ու ձեւավորել միասնական ազգ՝ այսպէս կոչված սուպերէթնոս¹⁸: Ակնհայտ է, որ կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը ժողովրդագրական հատուկ քաղաքականության միջոցով ձգտում էր սեփական պետականության համար ապահովել վարչաքաղաքական տարածք, իսկ թուրք ժողովրդի համար՝ նոր հայրենիք:

Թուրքական կառավարող ու նրան սպասարկող վերնախավը փորձում է պատմական հիշողության «ռեկոնստրուկցիայի» միջոցով սեփական ժողովրդի եւ ուրիշների ընկալումներում թուրքի միանգամայն այլ պատկեր ձեւավորել: Օրինակ՝ Ֆ. Քյոփյուրլուզագեն, կարծում ենք,

¹⁵ Չարեւանդ (Չավեն Նալբանդյան), Միացյալ, անկախ Թուրանիա, Երեւան, 1993, էջ 44:

¹⁶ «Արոր», թ. 6-7, 1910, էջ 185:

¹⁷ С. Хантингтон, Столкновение цивилизаций, Москва, 2006, с. 103.

¹⁸ Sîu A. Налчаджян, Этногенез и асимилиция (психологические аспекты), Ереван-Москва, 2003, էջ 112:

ճիշտ համադրուելով և ընտրել արդիականացմանը ձգտող թուրքական վերնախավի հոգեվիճակը ներկայացնելու համար, թյուրքագիտական նյութերի՝ իր կազմած ժողովածուի (1925 թ.) վրա պատկերել է բաց երախտով ու ժանիքները ցցած, բայց դեպի բոցը (քաղաքակրթություն՝ Ս. Մ.) ձգվող թուրք ժողովրդի մայր գայլին՝ թուրանյան Զենային¹⁹:

Կարծում ենք՝ այսօր եւս գործող սկզբունք է Ի. դարի առաջին տասնամյակներին արդիականացման կարգախոսով առաջնորդվող թուրքական վերնախավի՝ «եվրոպական գլխով, թուրքական սրտով» կարգախոսը, որը նշանակում է եվրոպական գիտատեխնիկական նվաճումները պատվաստել սեփական սոցիալ-քաղաքական ու հոգեւոր-բարոյական ավանդույթների վրա²⁰: Իսկ սա նշանակում է, որ ժ. դ. թուրքիայում սկսված արդիականացումը (արեւմտականացում) էությամբ առասպել է, իսկ ձեւով՝ նմանակում քաղաքական առասպելաբանության, մոգության եւ այլ միջոցներով:

Վերոհիշյալ կարծիքը փորձենք հիմնավորել ազգի ու հայրենիքի մասին հայկական եւ թուրքական վերնախավերի ըմբռնումների համադրման միջոցով: Ազգի, հայրենիքի ու պետականության մասին հստակ ըմբռնումներ կային դեռեւս վաղմիջնադարյան հայ մտքում: «Ազգ համարվել է ծագման, տարածքային ու լեզվական ընդհանրություններ կապված մարդկանց ամբողջությունը, իսկ հայրենիք՝ ազգի կենսագործունեության եւ պետական իշխանության իրացման ասպարեզը: Ժամանակի հայ գործիչներին հատուկ է եղել պատմական հայրենիքի՝ որպես ազգի ձեւավորման ողջ կենսատարածքի ըմբռնումը եւ ազգային պետականության մեջ նրա ամբողջացման ձգտումը: Ընդ որում, հայրենիքի սահմանները համարվել են ազգի ձեւավորման եւ հայոց լեզվի գործածության սահմանները»²¹: Իսկ «հայոց պետականությունը ներկայացվել է որպես աստվածակարգ, ուստի եւ բնական (աստվածային) օրենքին համապատասխան հաստատություն: Հայ գործիչները ձգտել են հիմնավորել այն գաղափարը, որ մեր աստվածակարգ (Հայկի ստեղծած) պետականությունն անձեռնմխելի է, իսկ նրա վերացումը՝ բնական օրենքից շեղում: Հայ ժողովուրդն ի սկզբանե օժտված է ինքնիշխանությամբ,

¹⁹ Տե՛ս Զարեւանդ (Զավեն Նալբանդյան), նշվ. աշխ., էջ 67:

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 64-65:

²¹ Տե՛ս Մ. Մարգարյան, Ազգային պետականությունը որպես ազատության մարմնավորում ու պայման (վաղմիջնադարյան հայ մատենագրության մեջ), «Вестник Российско-Армянского университета (гуманитарные и общественные науки)», N (8) 2/2009, էջ 98:

անկախությունը, ուստի դրանց վերականգնման համար պայքարը օրինական ու անհրաժեշտ է... ազգի ազատ ու անկախ ապրելու, բնական կենսագործունեություն մարմնավորումն ու պայմանը անկախ պետականությունն է, որի պահպանումն ազգի հարատևություն կարեւորագույն երաշխիքն է»²²: Նման գաղափարներով դաստիարակված հայության մեջ պահպանվել է հայրենիքի ու ազգի վերաբերյալ ավանդական դիրքորոշումը՝ անկախ ստեղծված պայմաններին:

Վերոհիշյալ պատկերացումները հազարամյակների ակունքներ ունեն, քանի որ ձեւավորվել են ողջ նեոլիթի շրջանում՝ հայերի նստակեցություն ապրելակերպին անցնելուն զուգահեռ: Դրա հետ միասին ձեւավորվում է հայրենի բնօրրանի եւ ժողովրդի ազատությունն ու անվտանգությունը պահպանելու ռազմավարությունը:

Ամեն մի կենսատարածք հայրենիք չի կարող կոչվել²³:

Ամեն մի էթնիկական խումբ իր բնօրրանում ստեղծում է իր էությունից, իր եւ բնական միջավայրի կապի բնույթից, նաեւ իր գիտակցություն մեջ միջավայրի երեւույթների արտացոլման ձեւերից բխող մշակութային ավանդույթներ, որոնք իմաստավորում են բնօրրանի երեւույթներն ու դրանց հանդեպ ժողովրդի վերաբերմունքը: Բնական է, որ ժողովրդի մեջ իր անցած ուղու վերաբերյալ ձեւավորվում է պատմական յուրօրինակ հիշողություն, որը ազգային գիտակցության ելակետն է: Իսկ քանի որ այդ հիշողությունը ոչ միայն դրսևորվել է նյութական մշակույթի երեւույթների մեջ, այլ նաեւ վերածվել է գիտակցական փաստի, ուստի Գ. Նժդեհը վստահ էր, որ թուրքական լուծը չէր կարող ջնջել հայության պատմական հիշողությունը. «...իմ երկիրը ժամանակավորապես մնալով օտար լծի տակ՝ չի կարող դառնալ այդ օտարի հայրենիքը, քանզի Արեւելքի անուղղա խուժը, որ թրքություն է կոչվում, ոչինչ չունի տված այդ երկրին՝ ո՛չ մեծ մեռելներ, ո՛չ միտք, ո՛չ զգացում... այն ամենը, որ աննյութեղեն հայրենիք է ստեղծում»²⁴: Հայրենիքի գաղափարը հառաջագայական (գենետիկական) եւ ընկերային եղանակներով փոխանցվում է սերնդից սերունդ, դառնում է պաշտամունք ու ոգեշնչման աղբյուր: Հայոց ցեղասպանության միջոցով թուրքերը ձգտում էին նաեւ հայրենիքի հետ կապված պատմական հիշողությունը ջնջել, իսկ ձախողումից հետո փորձում են դա կատարել քաղաքական առասպելաբանությամբ:

²² Անդ:

²³ Լ. ԽՈՒՐՉՈՒՂՅԱՆ, Հայկական հարցը. բովանդակությունը, ծագումը, պատմության հիմնական փուլերը, Երեւան, 1995, էջ 3:

²⁴ Գ. Նժդեհ, Որդիների պայքարը հայրերի դեմ, Երկեր, հտ. 1, Երեւան, 2002, էջ 85:

Թուրքական վերնախավը յուրովի էր ըմբռնում ազգի ու հայրենիքի գաղափարը: Եթե Թանզիմաթի առաջին փուլի նախաձեռնող Ռեչիդը առաջ քաշեց ընկերային (սոցիալ)-քաղաքական «միության» գաղափարը, ապա Թանզիմաթի երկրորդ փուլի ճարտարապետներ Ալի եւ Ֆուադ փաշաները՝ «համաձուլումը»՝ փորձելով դա իրագործել թուրքերենի եւ կրթության միջոցով: Մատչելիության համար նախատեսվում էր պարզեցնել թուրքերենը, քրիստոնյաների ու մահմեդականների համար խառը դպրոցներ ստեղծել. դրա միջոցով նպատակ ունեին քայքայել քրիստոնյա ժողովուրդների առավել արդյունավետ կրթական համակարգը, նրանց դպրոցները վերցնել պետության հսկողության տակ, դյուրացնել «համաձուլման» գործընթացը եւ բոլոր ազգերի երեխաներին դաստիարակել սուլթանին ու «օսմանյան հայրենիքին» հավատարմության ոգով: Սակայն իրավահավասարության նրանց քարոզը ժամանակ չահելու մարտավարություն էր, քանի որ «համաձուլման» արդյունքում պետք է գերիշխեին թուրքը, թուրքերենը եւ իսլամը: Իսկ քրիստոնյաներին բարձր պաշտոններ չպետք է տրվեին, այլապես նրանք կկլանեին մահմեդականներին²⁵:

«Նոր օսմանները» հույս ունեին սահմանադրական ճանապարհով ձեւավորել «օսմանյան ազգ» կոչվող սուպերէթնոս (նրանք նկատի չունեին էթնիկական-կենսաբանական միասնություն)՝ թուրք ժողովրդի ու թուրքերենի հիմքի վրա: Հետագայում նրանք «միասնական ժողովրդի» գաղափարից անցան իսլամիզմին՝ կայսրության բոլոր մահմեդականների միավորման գաղափարին²⁶: Դրանով նրանք ցանցցին շովինիզմի սերմեր, որոնք հետո ծլարձակեցին:

Ողջ իսլամական աշխարհի առաջնորդի կարգավիճակին հավակնող Աբդուլ Համիդը տերության պաշտոնական գաղափարախոսություն է դարձնում պանիսլամիզմը: Նա հայտարարում է, որ իսլամն ազգություն է ճանաչում. մահմեդականներն արտոնյալ են, ի վերուստ կոչված են իշխելու «գյավուրներին»: Քրիստոնյա ժողովուրդները «ռայա» են: Նույնիսկ ազգամիջյան հարաբերությունների կարգավորման խնդրում տարաձայնող երիտթուրքական երկու թեւերը օսմանիզմի ու մեծապետական շովինիզմի կողմնակից էին: Նրանք իրենց համարում էին «հերոսական պատմություն» ունեցող «բացառիկ» ժողովուրդ: Եթե սկզբում երիտթուրքերի օսմանիզմը լիբերալ հովեր ուներ, ապա աստիճանաբար

²⁵ Sfin P. Сафрастьян, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70 гг. XIX в.), Ереван, 1985, էջ 41:

²⁶ Sfin Յր. Սիմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունն ու քաղաքականությունը, Երեւան, 1986, էջ 51:

այն հանգեց սուլթանական օսմանիզմին: 1909-1910 թթ. նրանք որդեգրեցին թուրքիզմն ու պանթյուրքիզմը:

Ազգային հարցում երիտթուրքերն իրենց ուսուցիչ էին համարում Ֆուադին, որ դեռևս 1869 թ. իր քաղաքական կտակում էր գրում, որ կայսրության ամբողջականության պահպանումն առանց համաձուլման (թուրքացման) անհնար է: Ֆուադի ու Քյամիլի՝ հայերին վերաբերող գաղափարները լայնորեն քարոզում էին երիտթուրքերը: Կարծում ենք՝ սրա հիմքում ընկած է թուրք քաղաքական ընտրախավի կողմից իրենց քաղաքակրթական ընտրանքի ճշգրտումը. 1. երբ իրենց ինքնանույնակա նացումն սկսեցին իրագործել էթնիկական սկզբունքով, հասկացան, որ ասիացի են ու ստիպված են համակերպվել Եվրոպայից դուրս մղվելու իրողությանը: 2. իսկ քանի որ քաղաքակրթվածության մակարդակով ու մշակույթային ավանդույթներով զիջում են իրենց հայատակ քրիստոնյաներին, ուստի չեն կարող նրանց ձուլել: Դեպի իր արմատները ձգտումը թուրքերին գրկում է եվրոպականացման հնարավորությունից: Հունգարիայի նման «թուրքիան լիարժեքորեն կարեւորականանա բացառապես իր էկոհամակարգից պորտալարը կտրելու պարագայում»²⁷ եւ թուրքերի՝ գոնե տասնյակ սերունդների արեւմտյան արժեհամակարգով ապրելու դեպքում:

Քանի որ թուրքիզմը ենթադրում էր ազգային առումով միատարր դարձնել Օսմանյան կայսրությունը, մասնավորապես Անատոլիան ու Արեւմտյան Հայաստանը, իսկ պանթյուրքիզմը թուրքիզմի շարունակությունն է կայսրությունից դուրս՝ բոլոր թյուրքալեզու ժողովուրդների զբաղեցրած տարածքներում, ուստի ազգի բնութագրման գործում յուրատեսակ երկակիություն է առաջանում: Զիա Գեոքալիը Անատոլիայի թուրքերին բնութագրում է որպես միեւնույն լեզվով, կրոնով, բարոյականությամբ, գեղագիտությամբ օժտված անհատների ընդհանրություն²⁸: Սակայն տարբեր սովորույթներ կենցաղ եւ մշակույթ ունեցող թյուրքալեզու ժողովուրդներին դժվար է նույն հատկանիշներով բնութագրել: Մինչդեռ պանթյուրքիզմի տեսանկյունից Գեոքալիը ազգը բնութագրում է որպես ընդհանուր լեզու, կրոն, տարածք ունեցող անհատների համախումբ, այսինքն՝ որպես կրոնաքաղաքական ընդհանրություն:

Պանթյուրքիստերը չեն ընդունում «մահմեդական ազգ» ձեւակերպումը՝ քննադատելով թուրքին ու մահմեդականին նույնացնելու կամ

²⁷ Մ. Հայրապետյան, Զաղաքակրթական ընտրանքի խնդիրը հայ մշակույթում, Երեւան, 2003, էջ 39:

²⁸ Տնս Հր. Սիմոնյան, նշվ. աշխ., էջ 244:

չփոթելու փորձերը: Ավելին՝ Գեոքալփը կեղծ է համարում «բոլոր մահամեղականները եղբայրներ են» կարգախոսը. թուքը չի կարող եղբայր լինել սեմական արաբի ու մարական իրանցու, մանավանդ իսլամի շիա թեւին պատկանող պարսիկի հետ, մինչդեռ եղբայր է համարում կովկասաբնակ շիա թաթարին (ադրբեջանցի), շամանական յակուտին ու տունգուզին: Այսպիսով, Գեոքալփի ու բազմաթիվ պանթուրքիստների համար առաջնայինը ազգայինն է²⁹: Նրանք ձգտում էին հիմնել «ցեղային հայրենասիրութուն»³⁰:

Ուրվագծվող վերացական հայրենիքը կոչվեց «Թուրան»³¹: Սակայն պանիսլամիզմը խանգարում էր համաթուրանական գաղափարախոսությանը. «Թուրանյանն իր խառնվածքով երբեք կրոնական չէ... Թուրքերը մեկ հատիկ կրոնական պատերազմ չեն մղած իրենց զինվորական արկածալից կյանքի ընթացքին: Անոնց միակ կիրքը, տիրապետող շարժառիթը եղած է աշխարհակալել եւ կողոպտել: Այս կովագան վաչկատունները անհաղորդ են միստիկ ապրումներու եւ անտարբեր՝ բնազանցական վիճաբանություններու»³²: Թուրքալեզու բոլոր ցեղերը, անկախ նրանց տեղաբաշխման աշխարհագրութունից, չնչին բացառությամբ, մահամեղականներ են, խոսում են թյուրքական տարբեր բարբառներով, պատկանում են նույն ռասային: Քանի որ դրանցից միակ անկախ պետությունը Թուրքիան է, ուրեմն նա էլ պետք գլխավորի բոլորի ազատարության (հիմնականում Ռուսաստանի տիրապետությունից) ու միացյալ պետության ձեւավորման գործընթացը: Իսկ մյուս ազգերի վրա թուրքի իշխանության հաստատումը հայտարարվում էր նրա պատմական առաքելությունը. իբր, նախկին հզոր ազգերը թուլացել են, եվրոպացիներն էլ են թուլանալու, իսկ ապագան թուրքերինն է³³:

Իրենց պատմական էկոհամակարգի եւ այնտեղ ապրող բնակչության հետ կապի ձգտումը պայմանավորում է դեպի թուրք էթնոսի արմատները վերադառնալու, օսմաներենը ժողովրդի խոսակցական լեզվին մոտեցնելու դիրքորոշումը: Մամուլը, գրականությունը, թատրոնը,

²⁹ Նրանք վստահ էին, որ ապագա համաթուրքական պետության մեջ ապրող բոլոր թուրքերը, ի վերջո, կիտեւեն սունի դավանանքին, իսկ մինչ այդ դավանական հարցերը չպետք է խանգարեն միավորմանը:

³⁰ Չարեւանդ, նշվ. աշխ., էջ 67:

³¹ Այդ եզրույթի տակ նախկինում հասկացել են Թուրքեստանն ու դեպի Ուրալ եւ Ալթայ ձգված տարածքը, որտեղից արեւմուտք տեղափոխվածներին անվանել են «թուրանցիներ», «Թուրանի ցեղեր»:

³² Չարեւանդ, նշվ. աշխ., էջ 68:

³³ Տէն Յր. Սիմոնյան, նշվ. աշխ., էջ 148:

դասախոսությունները քարոզում էին անցյալի «հերոսական» (նվաճողական) դրվագները: Իշխանության եկած երիտթուրքերի ժամանակ թարգմանվում (ինչը մինչ այդ մերժվում էր իբրև մեղք) եւ տպագրվում է Ղուրանը: Աստիճանաբար արմատավորվում է աղոթքի ժամանակ հարավի (Մեքքա) փոխարեն դեմքով դեպի արեւելք (Թուրանիա) շրջվելու ավանդույթը: Ու թեեւ երիտթուրքական հեղաշրջման ժամանակ նույնիսկ թուրքերի եւ ոչ թուրքերի եղբայրացման³⁴ առանձին դեպքեր են եղել, սակայն դա ստեղծված քաղաքական նոր իրողության հանդեպ կարճաժամկետ զգացմունքային արձագանք էր: Առաջ քաշվեց «Թուրքիան՝ թուրքերի համար» կարգախոսը: Ակնհայտ է, որ երիտթուրքերի գաղափարախոսությունն ագրեսիվ ցեղապաշտական հայեցակարգ էր: Դրա արդյունքում 1910-1911 թթ. երիտթուրքական համագումարները ծրագրեցին արեւմտահայության բնաջնջումը, որը կենսագործվեց ամենաբարբարոսական եղանակներով:

Երբ թուրքերը զրկվում էին իրենց նվաճած եվրոպական գրեթե բոլոր տարածքներից ու ստիպված էին հաշտվել այդ կորուստների հետ, մեծանում էր կայսրության մնացյալ տարածքի ամբողջականությունը պահպանելու մտահոգությունը, որը եւ ծնում է թուրքերի գիտակցության մեջ հայրենիքի պատկերն ստեղծելու խնդիրը: Նոր քաղաքական իրավիճակում մեծանում էր Անատոլիայի ու նրա հարակից շրջանների արժեքը: Անատոլիան³⁵ հայտարարվում է իրենց «սրբազան հայրենիքը» («վաթանը»)³⁶:

Սակայն խոսքը հայրենիքի ոչ թե ծագումնաբանական եւ պատմամշակութային ընկալմանն է վերաբերում, այլ ռազմավարչական, քաղաքական. գաղափարախոսներն ու իշխանությունները ձգտում էին թուրքերի գիտակցության մեջ այդ գաղափարն արմատավորել

³⁴ Стін Ю. Петросян, Младотурецкое движение, Москва, «Наука», 1971, էջ 300-301:

³⁵ «Անատոլիա» եզրույթի մեջ է մտցվում նաեւ Արեւմտյան Հայաստանը՝ «Արեւելյան Անատոլիա» անվամբ:

³⁶ Թուրքական իրականության մեջ «վաթան»՝ «հայրենիք» եզրույթն Օսմանյան կայսրության նկատմամբ առաջինը գործածել է թանգիմաթյան վերափոխումների նախածեռնող Մուստաֆա Ռեշիդ փաշան: Այն արտացոլվել է թանգիմաթյան առաջին՝ Գյուլիանեի հրովարտակում: Իսկ 1856 թ. թանգիմաթյան երկրորդ հրովարտակում՝ հայթ-ի հոււմայունի մեջ առաջին անգամ կիրառվել է «հայրենասիրություն» («vatandaslik») եզրույթը, որը եւ հիմք է դարձել «օսմանյան հայրենասիրություն» եւ «օսմանյան ազգ» եզրույթների համար: Իսկ արդեն 1860-ականի տարբեր փաստաթղթերում գործածվում է «օսմանյան հայրենիք» եզրույթը: Օրինակ՝ 1869 թ. «Ժողովրդական կրթության մասին օրենքի» մեջ խնդիր էր դրվում սովորողներին դաստիարակել «օսմանյան հայրենիքին» նվիրվածության ոգով (Р. Сафрастьян, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70 гг. XIX в.), Ереван, 1985, էջ 32):

որպես կայսրուլթյան զբաղեցրած տարածքի նկատմամբ արժեքային կողմնորոշում, որպես նախնիների նվաճած պատերազմական ավար՝ անկախ նրանից, թե այդ տարածքում թուրքերը երբ են հաստատվել, կամ արդյո՞ք լիարժեք հաստատվել են: Այդ մասին են վկայում սերբերի ու չեռնոգորացիների նկատմամբ իշխանուլթյունների գիշումների վերաբերյալ «նոր օսմանների» ուսուցիչ Իբրահիմ Շինասիի հետեւյալ խոսքերը. «Մեր նախնիները, արյուն հեղելով թիզ առ թիզ հողեր են նվաճել, իսկ մենք՝ նրանց անարժան հետնորդներս, քայլ առ քայլ հետ ենք վերադարձնում»³⁷: Նվաճած տարածքում լիարժեք հաստատվելու համար թուրքերը նոր էկոհամակարգի մաս պետք է դառնային, որը կարող էր կատարվել միայն երկարատեւ էվոլյուցիայի արդյունքում:

Ի տարբերուլթյուն թուրքականի՝ հայրենիքի հայկական ըմբռնումը Եկոմչակուլթային է, քանի որ հայ ժողովրդի կենսաբանական ու հոգեւոր-մշակութային ինքնուլթյունը հազարամյակների ընթացքում ձեւավորվել է սեփական էկոհամակարգում՝ հայրենի բնօրրանում: Այսպիսով, ԺԹ.-Ի. դարերում թուրք գործիչները փորձում են իր արմատներից հեռացած ու այլ էկոհամակարգում հայտնված սեփական ժողովրդի մոտ հայրենիքի մասին պատկերացում ձեւավորել՝ ըստ ստեղծված աշխարհաբաղաբական իրողության ու սեփական բաղաբական նպատակի: Սակայն հայրենիքի պատկերացման ձեւավորումը «անխուսափելիորեն կապված է նստակեցութայն հետ... Նստակեցությունը առաջին պայմանն է հայրենիքի հասկացութայն եւ դրա՝ իբրեւ պատմական կատեգորիայի, ձեւավորման համար: Ուստի առավել քան պարզ է, որ այդ կատեգորիան չէր կարող ձեւավորվել քոչվոր խաչնարած, թափառական ցեղերի մոտ»³⁸: Մինչդեռ Հայաստանում այդ պատկերացումը՝ որպես էթնիկական ինքնութայն էական բաղաբրիչ, սկսել է ձեւավորվել հազարամյակներ առաջ՝ նստակեցութայն անցմանը զուգահեռ:

Թյուրքական ցեղախմբի արդի սերունդը, դարերի ընթացքում կենսաբանորեն միախառնվելով հպատակ ազգերի հետ, հառաջագայորեն, սակայն ոչ հոգեբանական ու բարոյական նկարագրով, բավական հեռացել է իր ակունքներից: Իսկ քանի որ էթնոգենեզն ընթանում է բնաշխարհագրական որոշակի միջավայրում, ուստի առանց այդ միջավայրի հետ կապի հաշվառման նրա որոշ կողմեր անհասկանալի են

³⁷ Անդ, էջ 84:

³⁸ Յ. Հակոբյան, Հայրենիքի խնդիրը հայ դատի եւ հրեական հարցի պարագայում, Երեւանի «Գլաձոր» համալսարանի... գիտական նստաշրջանի հոդվածների ժողովածու, Երեւան, 2007, էջ 101:

մնում³⁹: Երբ ձգտում են յուրացնել ուրիշի հայրենիքը, որի հետ ո՛չ հառաջագայական կապ ունեն, ո՛չ միջավայրի հետ կապված վաղնջական ավանդույթներ, դիմում են առասպելների օգնությունը՝ փորձելով կապ ստեղծել պետություն վարչական տարածքի եւ թուրք ժողովրդի միջեւ ու վերջինիս ներկայացնել արհեստածին ինքնությունը, որը, մեր կարծիքով, կարելի է անվանել Էթնոմշակութային մարգինալություն:

Տարածքային նման հավակնություններից ծնվում է մարտնչող դադափարախոսություն եւ համապատասխան ռազմավարական մշակույթ: Ռ. Թ. Էրզրոզանը 2016 թ. հոկտեմբերի 15-ին Ռիզե քաղաքի համալսարանում հայտարարեց, որ թուրքական պետությունը իրենն է համարում այն տարածքները, որոնք ընկած են Թուրքիայի այսօրվա «ոչ լեգիտիմ» սահմանների մերձակայքում. «Մեր հետաքրքրությունների ոլորտում են Իրաքը, Սիրիան, Լիբանանը, Ղրիմը, Ղարաբաղը, Ադրբեջանը, Բոսնիան եւ եղբայրական այլ շրջաններ... Բազմաթիվ պատմաբաններ համարում են, որ Թուրքիայի սահմանների մեջ պետք է մտնեն Կիպրոսը, Հայկալը, Մոսուլը, Էրբիլը, Քիրքուկը, Բաթումին, Սալոնիկը, Վառնան, Արեւմտյան Թրակիան ու Էգեյան ծովի կղզիները»⁴⁰:

Առավել ընդգծված սուլթանական հակումներ ունի Ի. Ալիեւը, որը «Յենի Ազերբայջան» կուսակցության համագումարում (2018 թ. փետրվարի 8) նույնիսկ Երեւանն է հայտարարում ադրբեջանական տարածք եւ խոստանում ազատագրել հայերից:

Չնայած դժվար է, երբեմն նույնիսկ անհնար, որեւէ մշակույթ արժեւորել այլ մշակույթի չափորոշիչներով, սակայն տարբեր մշակույթների (այդ թվում՝ քաղաքական) համար կան մարդասիրական ընդհանուր արժեքներ: Իսկ եթե քաղաքական գործելակերպի եղանակ են դառնում մարդկային կյանքը, ազատությունն ու արժանապատվությունն անտեսող, ոտնահարող սկզբունքները, ապա դրանք չի կարելի մշակութային արժեք համարել, քանի որ ատելություն եւ բռնության քարոզչությունը, խտրականությունը, ցեղասպանությունը մշակութային երեւույթներ չեն: Այսինքն՝ քաղաքական որոշ գործընթացներ կարող են հակամշակութային, հակաքաղաքակրթական լինել, ինչպիսին Էր Օսմանյան Թուրքիայում համիդյան ու Երիտթուրքական, իսկ Արցախում եւ Ադրբեջանում ազերիների գործելաոճը:

Ցեղասպանությանը զանգվածների մասնակցության դրդապատճառների եւ սոցիալ-հոգեբանական պայմանների շուրջ. *Ցանկացած*

³⁹ Տևյա Յ. Ալեքսեև, Этнoгeнeз, Москва, 1986, էջ 6:

⁴⁰ <http://www.Panarmenian.net/m/arm/news/224551>.

քաղաքակրթությունն ենթադրում է որոշակի արժեհամակարգ, ինչպես նաև վերջինիս համապատասխան անհատական ու խմբային սոցիալ-հոգեբանական տիպ կամ հոգեկերտվածք: Այդ արժեհամակարգի վրա է ձևավորվում ինչպես ողջ մշակույթը, այնպես եւ քաղաքական մշակույթը: Քաղաքական մշակույթը ներառում է քաղաքական գիտակցությունը՝ տրամադրությունների հետ միասին, «որոնք հանդես են գալիս որպես արդի քաղաքական գիտակցության հիմք: Քաղաքական տրամադրությունները որոշակի չափով ծառայում են որպես քաղաքական մշակույթում մարդկանց ընդգրկվածությունը գնահատող ցուցանիշ՝ արտացոլելով քաղաքական սոցիալականացման արդյունավետությունը»⁴¹:

Մարդու հոգեկերտվածքը ձևավորվում է ինչպես հառաջագա (գեներտիկ), այնպես եւ ընկերային մեխանիզմներով: Երկուսի մեջ էլ էական են խմբային, այդ թվում՝ էթնիկական առանձնահատկությունները: Հայտնի փաստ է, որ էթնիկական խմբերի հոգեբանական առանձնահատկությունները շատ կայուն են, նույնիսկ՝ պահպանողական: Դրանց հիմքում ընկած զգայական մեխանիզմների բնույթը անմիջականորեն կախված է նրանից, թե խմբային ինքնանույնականացումն ինչպիսի դեր է խաղում մարդու ընկերային գործելակերպում, ընկերային ինքնարտահայտման մեջ:

Ազգային նույնականացման չափազանցումը, պաշտպանական եւ համակչուման համար ազգային զգացմունքների ներգրավումը կարող են հանգեցնել ազգամիջյան տարբերությունների ուռճացմանը, իսկ արդյունքում՝ սեփական արժանիքների գերազնահատմանն ու մյուսների արժանիքների թերազնահատմանը⁴²: Նույնականացման այդ տեսակը հաճախ հանգեցնում է նրան, որ նույնիսկ ընկերային ամենատարբեր պատճառներով առաջացած դժգոհությունը ինքնաբերաբար տեղափոխվում է ազգային ընկալման ոլորտ: Նման տեղափոխությունը «ստիպում է նույնիսկ սեփական սխալները բարդել ուրիշների («ազգի թշնամիների») ուսերին»⁴³: Գործնական կյանքում այս դիրքորոշումը տարածված երեւույթ է, իսկ քաղաքականության մեջ ձևավորում է քաղաքական առասպելաբանություն:

Քաղաքական հոգեբանության մեջ էական են քաղաքական տրամադրությունները, որ կարող են առաջանալ ե՛ւ ինքնաբերաբար, ե՛ւ դրսից

⁴¹ Д. Олшанский, Психология массовых политических настроений/ Политическая психология (хрестоматия), сост. Е. Шестопал, Москва, 2002, с. 100.

⁴² Տե՛ս А. Соловьев, նշվ. աշխ., էջ 372:

⁴³ Տե՛ս անդ:

ուղղորդվող ձեւերով՝ անհատներին, շահերի խմբերի, կուսակցությունների, պետութայան կողմից բնակչութեանը գրավիչ գաղափարներ, ծրագրեր ներկայացնելու միջոցով: Այդ է պատճառը, որ տրամադրություններն արտահայտում են ե՛լ իրական վիճակը, ե՛լ ներկայացվող իդեալական պահանջները: Իսկ քանի որ տրամադրություններն իրենց ձեւավորման, վերելքի ու տեղատվության փուլերում կարեւոր դեր են խաղում, ուստի քաղաքական իշխանությունները եւ իշխանութայան ձգտող խմբերը փորձում են կանխատեսել դրանց դինամիկան, ուղղորդել, կառավարել դրանք՝ համապատասխան տեղեկատվութուն ու ապատեղեկատվութուն, քաղաքական կերպարներ (օրինակ՝ «Բարեխնամ սուլթանի», «Ղափաճան հպատակի»), նույնիսկ առասպելներ կերտելու, տարածելու եւ այլ միջոցներով⁴⁴:

Քաղաքակրթությունը ձեւավորվում է որոշակի ավանդույթների հիմքի վրա, որոնց մեջ մեծ է կրոնի դերը: Կարծում ենք՝ ճշմարիտ է Ֆրանսիացի հոգեբան Գուստավ Լեբոնը, թե ժողովրդի պատմության մեջ կրոնական ոգին գլխավոր քաղաքական դերն է խաղացել⁴⁵: Ու թեեւ Գ. Լեբոնը գրում է, որ կարեւորը ոչ թե հավատի առանձնահատկութունն է, այլ հոգիների վրա նրա իշխանութայան աստիճանը, այնուամենայնիվ կրոնի ազդեցութունը նրա բնույթով է պայմանավորում՝ ասելով, որ «... չափազանց հանդուրժող ու չափազանց հեզաբարո աստվածներն իրենց հետեւորդներին ոչ մի իշխանութուն չեն տալիս: Խստապահանջ Մուհամեդի հետեւորդները երկար ժամանակ իշխել են աշխարհի մեծ մասի վրա եւ դեռեւս այժմ էլ են վտանգավոր»⁴⁶:

Դեռեւս նոր ձեւավորվող Թուրքիայի «պետական գաղափարախոսությունը արտաքին ու ներքին ջիհադի հայեցակարգն է»⁴⁷, իսկ պետութայան գոյությունն ապահովվում էր զինված թալանի միջոցով: Օսմանյան բեյերն իրենց նվաճումներին ջիհադի կամ ղազալաթի երանգ են հաղորդել, որի պատճառով օսմանյան բեյությունը դարձել էր անհատ ղազինների եւ այլ տիպի մոլեռանդ ու թալանչի խմբավորումների հավաքատեղի, որտեղ նույնիսկ մարտնչող կանանցից բաղկացած խմբավորումներ

⁴⁴ Վերոնյայը քաղաքական գործիքի դեր է խաղում նաեւ մեր օրերում: Օրինակ՝ 1988 թ. փետրվարին Սոււզգաիթում հայերի զանգվածային կոտորածների նախօրյակին սկսեցին հայտարարել, որ հայերը շքեղ բնակարաններում են ապրում, մինչդեռ շատ աղքատացիներ տուն չունեն:

⁴⁵ Տնւ Գ. Լեբոն, Психология народов и масс, Москва, 2012, էջ 92:

⁴⁶ Տնւ անդ:

⁴⁷ Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. Յեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876- 1920 թթ.), Երեւան, 2009, էջ 105:

կային⁴⁸: Փաստորեն պետության կազմավորման փուլում ձեւավորված սոցիալ-քաղաքական յուրահատկություններն իրենց կնիքը դրեցին նրա հետագա ողջ ընթացքի վրա. քրիստոնյաների տարածքին տիրացած առաջին 400 թուրք ընտանիքները տղամարդկանցով, կանանցով ու երեխաներով մասնակցում էին տեղացիների կողոպուտին: Այդ գործելակերպն էր ընկած նաեւ ԺԹ.-Ի. դդ. թուրքերի կազմակերպած գրեթե բոլոր կոտորածներին մասնակցող խուժանի վարքի հիմքում:

Թուրք գաղափարաքաղաքական վերնախավի ծրագրերը կազմվել են վերոհիշյալ հակումների հաշվառումով, ուստի նրանց ստեղծած օրենքներն ու հաստատությունները չէին կարող առանց տեւական ժամանակի եւ այլ արժեհամակարգերի օգնության փոխել իրենց էությունը: Արդարացի է Գ. Լեբոնը, երբ գրում է. «Մարդկանց կառավարում են գաղափարները, զգացմունքները, բարքերը՝ այն ամենը, ինչ մեր մեջ ենք կրում: Հաստատությունները եւ օրենքներն ընդամենը մեր հոգու արտացոլումն են, մեր կարիքների արտահայտությունը. այդ պատճառով դրանք չեն կարող փոխել ժողովուրդների հոգին, քանի որ իրենք են նրանից առաջացել»⁴⁹: Այդ մասին են վկայում նաեւ ժամանակակից թուրքիայի Հանրապետությունում գերիշխող նեոօսմանական գաղափարներն ու գործնական քաղաքականությունը: Այդ է պատճառը, որ իսլամի հիմնադիր արաբները համաշխարհային նշանակության քաղաքակրթություն ստեղծեցին, մինչդեռ թուրքերը ցեցի դեր խաղացին ինչպես արաբական, այնպես եւ այլ քաղաքակրթությունների համար:

Պատմությունը վկայում է, որ կրոնները համապատասխանում են այն ընդունողների քաղաքակրթական պահանջներին, եւ յուրաքանչյուր դարաշրջան ու միջավայր իրեն հատուկ պատկերացումներն է ներմուծում կրոնական գաղափարախոսություն մեջ: Ընդունելով իրենց նպատակներին համահունչ կրոն՝ մարդիկ այն համագրել են իրենց արժեհամակարգի հետ:

Նվաճող քոչվորների հատկապես խոշոր զանգվածների համար իրենց հակումները, ցանկությունները, պատկերացումները եւ դրանք հավաքագրող հոգեւոր համակարգը առաջնորդների գլխավորությունով երբեմն վերածվում է հզոր գեների: Է. Կանետտին կարծում է, որ իսլամի ու կալվինականության հետեւորդների զանգվածը ուղղորդման եւ աստվածային հզոր ուժի ու հրամանի կարիք է զգում. «Հրամանի մշտական սպասումը

⁴⁸ Անդ, էջ 107:

⁴⁹ Գ. Лебон, Психология народов и масс, с. 112.

վճռականորեն ազդում է մարդկանց վրա... այն ստեղծում է հավատացյալ-զինվորի տիպը. վերջինիս համար կյանքի առավել ճշգրիտ արտահայտությունը մարտն է, որը նրան չի վախեցնում, քանի որ նա իրեն մշտապես զգում է այդ մարտի մասնակիցը»⁵⁰: Իսկ այդպիսի հավատացյալներից բաղկացած ամբոխը կարող է միայն կործանել: Կարծում ենք՝ նվաճող թուրքական ցեղերի դեպքում է. Կանետտին իրավացի է, սակայն ընդհանուր առմամբ անհրաժեշտ է այդ բնորոշմանը վերապահումով մոտենալ:

Իսլամի համար առանցքային էր նաեւ ճակատագրապաշտությունը, որն ընդհանուր նպատակի իրականացման համար պայքարի համախմբման հզոր միջոց է, իսկ շատ երկրներում այդ համախմբումը կատարվում է «...սովորաբար միայն «անհավատների» դեմ պատերազմի համար»⁵¹: Մինչդեռ Յայ Եկեղեցին ձգտում է մարդուն դարձնել սեփական ճակատագիրը սնորհնող, ստեղծագործ ու վերափոխիչ Էակ: Այսինքն՝ մարդու անհատականությունը վերածվում է առանցքային արժեքի: Եթե քրիստոնեական գաղափարները ներկայացվել են մշակութային բարձրարժեք հուշարձանների մեջ, ապա իսլամի դոգմաները (նորի ստեղծման կամ Ալլահի ստեղծագործության կրկնության արգելքը), կանխասահմանվածությունը, մարդկային կրքերի եւ աշխարհիկ հաճույքների դեմ պայքարը ուղղադավան մահմեդականների միջավայրում խիստ սահմանափակել են մշակույթի զարգացման հնարավորությունները՝ հատկապես հետամնաց ցեղերի մոտ:

Յայ Եկեղեցին դարձել է ազգային ինքնության պահպանման ու վերարտադրության կարեւորագույն գործոններից, քանի որ իր համաժողովրդական բնույթի շնորհիվ պատմության ընթացքում ոչ միայն սերտաճել է ազգային արժեհամակարգի հետ, այլ նաեւ ուղղորդել ու պահպանել է այն: Այդ պատճառով մեր Եկեղեցուն հաջողվել է ոչ միայն կարգավորել հայ ժողովրդի հոգեւոր-բարոյական կյանքը, այլ նաեւ սկզբունքային դեր խաղալ ազգային ինքնության ձեւավորման ու պահպանման գործում: Մինչդեռ թուրքական իրականության մեջ իսլամը մինչեւ ժԹ. դարավերջը որեւէ ազգային երանգ չունեւ:

Քանի որ Հայոց ցեղասպանության իրագործմանը, բացի ոստիկաններից, զինվորներից, մասնակցել են նաեւ տարբեր խմբեր, մասնավորապես անկազմակերպ, տարբերայնորեն ձեւավորված զանգվածներ, այդ պատճառով անհրաժեշտ ենք համարում համառոտ

⁵⁰ Э. Канетти, Человек нашего столетия, Москва, 1990, с. 427:

⁵¹ В. Соколов, Средневековая философия, с. 197.

անդրադառնալ դրանց բնույթին ու գործելակերպին: Դա թույլ կտա հասկանալ, թե տվյալ հանրույթի՝ վայրենություն-բարբարոսություն-քաղաքակրթություն ընթացքի ինչպիսի մակարդակն է հնարավոր դարձրել նման գործելակերպը:

Հայոց ցեղասպանությունն իրականացնող խմբերը սովորաբար անվանվել են խուժան⁵², խաժամուժ, բաշխբոզուկներ:

Կազմակերպված ամբոխի վարքի կանոնն առաջինը ձևակերպել է Գ. Լեբոնը: Նրա կարծիքով՝ անհատները, միավորվելով ամբոխում, ձեռք են բերում այնպիսի հատկանիշներ, որոնք մինչ այդ նրանց հատուկ չեն եղել: Այդ նոր հատկանիշների ի հայտ գալը պայմանավորված է մի շարք պատճառներով: Առաջին՝ ամբոխի մեջ անհատը քանակի շնորհիվ ձեռք է բերում անհաղթահարելի ուժի գիտակցություն, որը նրան թույլ է տալիս տրվել այնպիսի բնագոյների, որոնց երբեք միայնակ չի տրվում: Ամբոխի մեջ նա առավել քիչ է հակված սանձելու իր բնագոյները, քանի որ ամբոխն անանուն է եւ նրան հատուկ չէ առանձին անհատներին զսպող պատասխանատվության գիտակցությունը: Երկրորդ՝ ամբոխի մեջ զգացմունքներն ու գործողությունները վարակիչ են այն աստիճան, որ անհատն իր շահերը զոհաբերում է խմբի շահերին: Երրորդ՝ ամբոխի մեջ անհատը դառնում է ներշնչման հանդեպ դյուրընկալունակ, ենթարկվող ու կամազուրկ⁵³: Գ. Տարդի համոզմամբ՝ անհատներից յուրաքանչյուրը կարող է լինել ազատամիտ, հանդուրժող, բայց միավորվելով՝ նրանք դառնում են տիրակաճ ու դաժան⁵⁴:

Չանգվածին հատուկ է զանգվածային գիտակցությունը, որն իրավիճակային երեւույթ է, քանի որ այն կրող զանգվածը նույնպես իրավիճակի ծնունդ է: Արդի հետազոտողները նույնպես կարծում են, որ «Դրական ընկերային ուղղվածությունը հատուկ չէ անկազմակերպ զանգվածին՝ ինչպիսի բարի մտադրություններով էլ այն ձեւավորված լինի: Անկազմակերպ ամբոխն ընդունակ է միայն ավերելու, այն ոչ մի

⁵² Խուժան եզրույթը գործածել են դեռեւս Ազաթանգեղոսը, Եզնիկ Կողբացին՝ խուժական, խուժային ձեւերով, որոնց հիմքում խուժ բառն է՝ վայրենի, բարբարոս իմաստներով: Այդ բառերը, ըստ Յ. Աճառյանի, ծագել են «Պարսկաստանի Խուժաստան գաւառի անունից, որի ժողովուրդը վայրենիի համբաւ ունէր» (Յր. Աճառյան, Յայերեն արմատական բառարան, հտ. 2, Երեւան, 1973, էջ 414): Խուժաստանը պահլավերեն Խուզխստան է անվանվել: Գրեթե բառացի նույն բացատրությունն է տրված Յայկազյան բառարանում (ՆՅԲ, հտ. 1, Երեւան, 1979, էջ 983): Իսկ խաժամուժ բառը բացատրվում է որպես գոեհիկ ամբոխ (Յր. Աճառյան, Յայերեն արմատական բառարան, հտ. 2, էջ 312):

⁵³ Տե՛ս Գ. Лебон, Психология народов и масс, Москва, 2012, էջ 224:

⁵⁴ Տե՛ս Գ. Тард, Мнение и толпа, Психология толп, Москва, 1998, էջ 291:

կառուցողական, ստեղծագործ գործունեություն չի տիրապետում»⁵⁵: Իսկ Ս. Սիգելեն համոզված էր, որ «Լավ մարդկանց ամբոխը կարող է գնալ վատ ճանապարհով, բայց այն երբեք չի հասնի արատավորվածություն այն աստիճանի, ինչին կարող է հասնել վատ մարդկանց ամբոխը»⁵⁶:

Գ. Լեբոնի կարծիքով՝ ամբոխի մեջ գիտակցող էակը կորչում է, եւ նա առաջնորդվում է բնագզներով ու հիպնոսացնող ներշնչանքով. նույնիսկ քաղաքակիրթ անհատը ամբոխի մեջ դառնում է բարբարոս, քաղաքակիրթություն սանդուղքի մի քանի աստիճանով ներքեւ է իջնում, հայտնվում է աֆեկտի վիճակում, կատարում ցանկացած թելադրանք: Ակնհայտ է, որ այդ դեպքում պատասխանատվությունը դառնում է խնդրահարույց: Մինչդեռ ըստ Ս. Սիգելեի՝ «Իսկապես ազնիվ մարդը հիպնոսացնողի հանցագործ հրամանին չի ենթարկվի եւ ճիշտ նույն կերպ էլ չի ընկնի հույզերի այն ջրապտույտի մեջ, ուր նրան մղում է ամբոխը»⁵⁷: Նա համոզված է, որ ինչպիսի կատաղած ամբոխի մեջ էլ անհատը հանցանք գործի, նա զբոսապատճառների իր բաժինն ունի, ուստի պետք է պատասխանատվության ենթարկվի⁵⁸: Իսկ Գ. Տարդի կարծիքով՝ գաղտնի նմանությունը միավորում է չարագործներին, որոնց փչացածությունը միավորման արդյունքում հասնում է հուզավառություն⁵⁹: Այսինքն՝ ներշնչանքը նրանց վրա է ազդում, ովքեր ներշնչվող գործողության նկատմամբ գոնե հակում ունեն:

Վերոհիշյալ հետազոտողների գործը շարունակում է Զ. Ֆրոյդը, ըստ որի՝ զանգվածի հոգեբանական հետազոտությունն առանձին մարդուն դիտարկում է որպես ցեղի, ժողովրդի, խավի անդամ կամ ամբոխի բաղկացուցիչ մաս. «Եթե անհատները զանգվածի մեջ միասնություն են ստեղծում, ապա պետք է գոյություն ունենա ինչ-որ բան, որը նրանց կապում է, եւ այդ կապակցող նյութը կարող է լինել հենց այն, ինչը բնորոշ է զանգվածին»⁶⁰: Ա. Նալչաջյանը եւս կարծում է, որ «այն անձինք, ովքեր մտնում են մեծ խմբերի մեջ, դարձյալ պետք է անձնական զբոսապատճառներ ունենան, այսինքն՝ ինչ-որ արդյունքներ պետք է ակնկալեն այդ մասնակցությունից»⁶¹:

⁵⁵ В. Козлов, В. Новиков, Е. Гришин, Политическая психология, Москва, 2010, с. 155.

⁵⁶ С. Сигеле, Преступная толпа. Опыт коллективной психологии, Преступная толпа, Москва, с. 84.

⁵⁷ Անդ, էջ 98:

⁵⁸ Տնն անդ:

⁵⁹ Տնն Գ. Թարդ, նշվ. աշխ., էջ 295:

⁶⁰ З. Фрейд, Психология масс и анализ человеческого «Я», Санкт-Петербург, 2014, с. 12.

⁶¹ Ա. Նալչաջյան, Սոցիալական հոգեբանություն, Երևան, 2004, էջ 90:

Սույն հետազոտությունների համար սկզբունքային ենք համարում ազդեցիկ կողմերի կողմից ըմբռնումը, ըստ որի՝ իմացության գործընթացը նպաստում է ազդեցիկ ունեցիկների ուժեղացմանն ու թուլացմանը⁶²: Բազմաթիվ հետազոտողներ կարծում են, որ չնայած ազդեցիկաների բնույթին իմացության ձևերը կարող են ել բանական վերահսկողության չի ենթարկվում, բայց ազդեցիկ վարքի դրսևորման համար ազդեցիկաների բնական հակումը բավարար չէ: Անհրաժեշտ է նաև, որ տվյալ իրադրությունը մեկնաբանվի որպես տհաճ հուշական ապրում⁶³:

Ազդեցիկաների ընկերային կողմերի կողմից տեսությունների հեղինակ, կանադա-ամերիկյան հոգեբան Ալբերտ Բանդուրայի կարծիքով՝ ազդեցիկաների ընկերային վարքի ձևերից է: Մարդկանց նյարդահոգեբանական մեխանիզմներն ապահովում են ազդեցիկ վարքի հնարավորությունը, բայց այդ մեխանիզմների գործունեությունը կախված է խթանավորումից եւ վերահսկվում է գիտակցության կողմից: Այդ պատճառով ազդեցիկ վարքի ձևերը, դրանց ծավալման իրավիճակները, թիրախները մեծ մասամբ որոշվում են ընկերային իմացության գործոններով: Ազդեցիկ վարքը կարող է հրահրվել նյութական եւ բարոյական խթաններով: Այն կարող է կարգավորվել պատիժով ու խրախուսանքով⁶⁴: Ակնհայտ է, որ ազդեցիկաների դրսևորումը պայմանավորում է ոչ թե անընդհատ գործող ներքին ու արտաքին դրդիչների առկայությամբ, այլ նման վարքին նպաստող որոշակի սոցիալ-քաղաքական պայմաններով, որոնց փոփոխությունը նպաստում է ազդեցիկաների ուժեղացմանը կամ թուլացմանն ու կանխմանը⁶⁵:

Հայոց ցեղասպանությունն իրագործող խմբերի գործողություններում մեծ է նաև կոնֆորմիզմի գործոնը, որը կախված է իրավիճակից, անձերի հոգեբանական առանձնահատկություններից եւ հատկապես մշակույթից: Եթե արեւմտյան մշակույթներում խրախուսվում է անհատականությունը, ապա ասիական մշակույթներում իշխող է ավանդույթը, համայնքային կյանքը, ուրեմն՝ կոնֆորմիզմին հակվածությունն առավել մեծ է⁶⁶: Քանի որ հիմնականում միավորվում են դիքորոշումներով մոտ մարդիկ⁶⁷, ուստի վստահ ենք, որ ցեղասպանությանը մասնակցող խմբերի անդամների մոտ կոտորելու եւ թալանելու հակումը ավանդույթ է:

⁶² Տե՛ս Բ. Բերոն, Րիչարդսոն Դ. Արեսսիա, ՍՊԵ, 1997, էջ 47:

⁶³ Տե՛ս անդ, էջ 46:

⁶⁴ Տե՛ս անդ, էջ 49:

⁶⁵ Տե՛ս անդ, էջ 53:

⁶⁶ Տե՛ս Դ. Դժ. Մայերս, Սոցիալական հոգեբանություն, ՍՊԵ, 1997, էջ 304:

⁶⁷ Տե՛ս անդ, էջ 378:

Կարծում ենք՝ պետք է անդրադառնալ նաև «Թուրք ժողովուրդը մեղավոր չէ» ձեռակերպմանը: Անշուշտ, ամբողջ ժողովրդին մեղադրելը արդարացի չէ: Վերապահումով կարելի է մեղադրել ցեղասպանների այն հետնորդներին, որոնք ժառանգել են զոհերից հափշտակված տներն ու մյուս ունեցվածքը եւ շարունակում են քանդել եկեղեցիները՝ գանձեր գտնելու հույսով, որոնք հայերեն գրություններով, քրիստոնեական խորհրդանիշներով զարդարված քարերով ու խաչքարերով կառուցել են իրենց տները եւ հանգիստ խղճով վայելում են դրանք: Իսկ երախտիքի խոսքեր պետք է ուղղել նրանց, ովքեր թեկուզ մեկ հայի, հույնի, ասորու, եզդու են մարդասպաններից թաքցրել կամ ինչ-որ ձեռով օգնել՝ անկախ դրդապատճառներից, ովքեր դատապարտել են իրենց արյունածարավ ու թալանչի նախնիների արարքը կամ գոնե ամոթի զգացումով համակվել:

Վերոհիշյալ դերքորոշումը բխում է մեր կատարած վերլուծությունից, որից պարզվեց՝ որոշակի ծրագրով առաջնորդվելու դեպքում ժողովրդին հնարավոր է նման վիճակի հասցնել, սակայն իրողություն է նաև, որ այդ ամենը առավելապես պայմանավորված է տվյալ ժողովրդի քաղաքակրթվածության մակարդակով, նրա արժեհամակարգով ու հոգեկերտվածքով: Կարելի է ասել, որ հանցագործ ամբոխի հիմնական մասի մեջ առկա է մի երեւույթ, որը կարելի է անվանել սոցիալ-հոգեբանական ատավիզմ:

Ցեղասպանություն իրականացնող զանգվածը ագրեսիվ ամբոխ էր՝ վերածված ջարդարարների խմբի, որի գործողության թիրախը զոհերի կյանքն ու ունեցվածքն էր: Նման խմբերում ընդգրկված մարդիկ առավել ագրեսիվ են, քանի որ դառնում են զանգվածի մարդ՝ դիմագրկված, ապանձնայնացված ու պատասխանատվության դիֆուզիայով (ցրումով): Անդեմոկրատիայի պայմաններում, երբ մարդը վստահ է, որ իրեն չեն ճանաչում, առավել ագրեսիվ է դառնում: Դրան նպաստում է այն, որ անդեմոկրատիայի վիճակում անհատի հոգեկանում ուժեղանում են հույզերն ու բնագրային մղումները, իսկ բանականության վերլուծական-վերահսկողական գործառույթը խիստ թուլանում է: Մյուս պատճառը, ինչպես տեսանք, մտավոր ցածր մակարդակն է:

Այսպիսով, ցեղասպանների գործողությունների հիմքում էին ընկած, ինչպես փորձեցինք ցույց տալ հողվածում, ե՛լ Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավի ռազմավարական մշակույթի վրա խարսխված քաղաքական մշակույթն ու հոգեբանությունը, ե՛լ ցեղասպան զանգվածի բարբարոսական շրջանի կենսակերպի վերապրուկները,

որոնք դարձել էին նրանց գոնե մի մասի «մշակութային» ավանդույթների եւ հատկապես կենցաղի բաղադրիչը: Ուստի նրանց կարելի է ուղղել է. Ֆրոմի այն խոսքը, թե «մարդու ուղեղն ապրում է Ի. դարում, իսկ նրա հոգին՝ քարի դարում»⁶⁸:

РЕЗЮМЕ

В статье делается попытка посредством цивилизационного подхода дать ответ на вопрос, как и в каких условиях могли большие и малые исламистские группы массово убивать и грабить другие этнические группы. Обосновывается, что такой метод действия был подготовлен и направлялся разработанной стратегической культурой правящей военно-политической элиты Османской империи. А приписыванием армянам и другим этическим группам «образа врага» были подготовлены благоприятные социально-психологические условия для геноцида и уничтожения созданной на основе ценностей данного народа политической культуры и психологии, а также исторически сложившиеся традиции групповой формы действия погромщиков.

Анализ политической культуры подготовки и осуществления геноцида делается на основе оценки Г. Алмонда и С. Вербы об османской политической системы и с точки зрения особенностей восточных политических систем, а анализ состояния политической психологии осуществляется в контексте исследований, посвященных причинам агрессивного поведения групп погромщиков.

SUMMARY

The article attempts to give an answer to the question: How and under what conditions could large and small Islamist groups massively kill and plunder other ethnic groups by means of a civilizational approach? It is substantiated that this method of action was prepared and directed by the developed strategic culture of the

⁶⁸ Э. Фром, Бегство от свободы, Москва, 2005, с. 10.

ruling military-political elite of the Ottoman Empire, and the creation of the “image of the enemy” of the Armenians and other ethnic groups prepared favorable socio-psychological conditions for the genocide and destruction of political culture and psychology created on the basis of the values of this people, as well as the historically established traditions of the group form of pogromers

The analysis of the political culture of the preparation and implementation of the genocide is made on the basis of G. Almond’s and S. Verba’s assessment of the Ottoman political system and in terms of the peculiarities of the eastern political systems, and the analysis of the state of political psychology is carried out in the context of studies on the aggressive behavior of groups of thugs.



ՀԱՂՈՐԳՈՒՄՆԵՐ



ԱՆԽԵՆ ԲԱՍԵՆՅՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ԵՎ ԶԻՆՎԱԾ ԿԱԶՄԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ՓՈԽԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԶԱՅՈՑ ՍԵՐ ԵՂԵՌՆԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ

Հայոց ցեղասպանության իրականացման ողջ ընթացքում մշտապես կապ է եղել Օսմանյան Թուրքիայի ներքին գործերի նախարարության, Ռազմական նախարարության, «Միությունն էլ առաջադիմությունն է» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի, շրջանային պատասխանատու քարտուղարների, քաղաքացիական պաշտոնյաների եւ այլ կառույցների միջեւ: Առանց այս մարմինների սերտ համագործակցության անհնար կլինեիր կազմակերպել եւ իրականացնել ցեղասպանության ծրագիրը: Այդ համագործակցության մասին վկայող առաջին խմբի փաստաթղթերը ծածկագիր հեռագրերն են, որոնք հիմնականում ներկայացնում են Օսմանյան Թուրքիայի ներքին գործերի նախարար Թալեաթի հրահանգները՝ ուղղված տարբեր պաշտոնյաների. մյուս խումբը երիտթուրքերի՝ 1919-1921 թթ. Օսմանյան կայսրությունում տեղի ունեցած դատավարությունների ընթացքում տրված վկայություններն են:

1918 թ. աշնանը Պաղեստինում ռազմական գործողությունների ընթացքում Թալեաթի՝ անգլիական զինվորական հրամանատարության ձեռքն ընկած առաջին ծածկագիր հրահանգ հեռագրում, որն ուղղված էր Հալեպի նահանգապետին, նշված է՝ համաձայնելով զինվորական ընդհանուր հրամանատարության հետ՝ կայացրել են հետեւյալ որոշումը՝ փակել հայկական կուսակցական կոմիտեները, ձերբակալել ղեկավարներին եւ անդամներին, խուզարկել կասկածելի վայրերն ու հայտնաբերել պահված զենքերը. հակազդեցությունը կանխելու համար նախ դիմել տեղի զինվորական կենտրոններին՝ անհրաժեշտ կարգադրություններ

ապահովելու համար¹: Հալեպի նահանգապետն այս հեռագիրը ստանալուց հետո 1915 թ. ապրիլի 28-ին իր հերթին կարճ հեռագիր էր պատրաստել եւ Թալեաթի հեռագրին կցելով՝ հղել Այնթապի քաղաքապետին՝ հայտնելով, որ Ներքին գործերի նախարարության գաղտնի ծածկագիր հեռագիրը պետք է բացել, հրահանգը գործադրել եւ արդյունքների մասին իրենց հաղորդել²:

1915 թ. հուլիսի 12-ին Թալեաթի՝ Դիրբեքի ռզարկված հրահանգում նշվում է, որ վիլայեթում ապրող հայերն ու քրիստոնյաները ենթարկվում են կոտորածի, իսկ սպանվածների թիվը հասնում է 2000-ի: Թալեաթը մտահոգություն է հայտնում, որ եթե այդ ջարդը արագ չդադարեցվի, ապա կարող է վերածվել, բացի հայերից, նաեւ այլ քրիստոնյաների համընդհանուր կոտորածի, որը կարող է իր վրա հրավիրել Արեւմտաքի ուղադրությունը³: Վերոնշյալ հեռագրերը վկայում են Օսմանյան կայսրության ներքին գործերի եւ ռազմական նախարարությունների միջեւ գործողությունների համաձայնեցման, ինչպես նաեւ Ներքին գործերի նախարարության ու նահանգապետների, վերջիններիս ենթակա պաշտոնյաների միջեւ կապի մասին:

Անմիջական եւ միջնորդավորված կապ է գոյություն ունեցել նաեւ գինվորական հրամանատարություն եւ նահանգի ղեկավարություն միջեւ: Իզմիրի գավառապետ Ռահմի բեյի՝ 1915 թ. մայիսի 26-ին Թալեաթ փաշային գրած նամակում նշվում է, որ հասել է Ռազմական նախարարության հրամանը տեղահանության վերաբերյալ: Ռահմի բեյը խնդրել է Թալեաթին դիմել էնվեր փաշային՝ Իզմիրի գավառում նման «միջոցառումներ» ձեռնարկելուց հրաժարվելու, քանի որ տեղի հայերը նպաստել են երկրի տնտեսության զարգացմանը եւ նրանց «թուրքականության զգացումը» ավելին է, քան որոշ թուրքերինը⁴: Իզմիրի գավառապետի՝ Ներքին գործերի նախարարի միջնորդությունը դիմելը վկայում է ոչ թե հայերի նկատմամբ Թալեաթի բարյացակամության դրսեւորման, այլ այն մասին, որ վերջինիս կողմից էին համակարգվում հայերի դեմ ուղղված գործողությունները եւ հրահանգներ ուղարկվում տարբեր պաշտոնյաներին:

¹ Տնն «Ալիք», Թեհրան, թ. 230, 1985:

² Տնն անդ:

³ Տնն Ա. Աვაքյան, Գեոցիդ արման: մեխանիզմները և կատարումը, Երևան, 2013, էջ 76:

⁴ Տնն Թ. Աբչյան, Երիտասարդների գործած ոճիրը մարդկության դեմ. Հայոց ցեղասպանությունը եւ էթնիկ զտումները Օսմանյան կայսրությունում, Երեւան, 2015, էջ 499:

1915 թ. հունիսի 25-ով թվագրված եւ Հալեպ ուղարկված մեկ այլ հեռագրում նշվում է. «Հայ բնակիչների տեղահանումը դեպի երկրի խորքերը որոշված է: Այս պատճառով կարեւոր է խիստ միջոցների դիմել ընդդեմ հայ զինվորների, որոնք գրանցված են բանվորական վաշտերի մեջ: Նրանք պետք է խիստ հսկողութայն ենթարկվեն, որպեսզի չխանգարեն տեղական ապահովությանը» (Վերվեմ - ընդհանուր զինվորական հրամանատարի հրահանգով)⁵:

1915 թ. օգոստոսի 21-ին Հալեպի կուսակալ Ղալիպի՝ Այնթապի քաղաքապետին հղված հեռագրում նշվում է, որ Չորրորդ բանակի հրամանատարութայն 1915 թ. օգոստոսի 12-ի հեռագրի եւ կարգադրութայն համաձայն՝ որեւէ հայի, անկախ տարիքից եւ սեռից, չպետք է թույլ տալ երկրից դուրս գալ: Միայն նրանք, որոնք արտոնություն ունեին ընդհանուր հրամանատարությունից, կարող էին երկրից դուրս գալ⁶: Երուսաղեմում գերմանական հյուպատոս Շմիդթի հեռագրում հաղորդվում է, որ Թալեաթ փաշայի հրամանները տրվում էին Սիրիայում Չորրորդ բանակի հրամանատար Զեմալ փաշային, որը պետք է ներքին գործերի նախարարի հրամաններն իրականացնէր ռազմական միջոցներով⁷:

Տեղական պաշտոնյաները կոտորածն ավարտին հասցնելու համար հավելյալ զինուժ ուղարկելու խնդրանքով հեռագրում էին նահանգապետին: Վերջինս զիմում էր Օսմանյան կայսրութայն ներքին գործերի նախարարութայնը, որը եւ իր հերթին հեռագրում էր բանակի հրամանատարութայնը: Ըստ Թալեաթի՝ Չորրորդ բանակի հրամանատարութայնն ուղղված ծածկագիր հեռագրի՝ գավառապետ Զեքին, կանխատեսելով, որ նախճիրի իրականացման համար հավելյալ զինուժ է անհրաժեշտ լինելու, խնդրել էր ժանդարմներ ուղարկել Դեյր-էլ-Ջոր: Երկու շաբաթ անց նա եւս երեք հարյուր զինվոր էր խնդրել Վեցերորդ բանակից⁸: Զեքին, այս ուժերն օգտագործելով, Դեյր-էլ-Ջորում կոտորել էր 200.000 հայ⁹: Ուրֆայի մութասարըֆ¹⁰ Ալի Հայդար բեյը տեղի հայերի

⁵ Տե՛ս «Ալիք», Թեհրան, թ. 230, 1985:

⁶ Տե՛ս անդ:

⁷ Տե՛ս Ա. Ավաքյան, Գեոցիդ армян: механизмы принятия и исполнения решений, էջ 123:

⁸ Տե՛ս անդ, էջ 347-348:

⁹ Տե՛ս Ա. Ավաքյան, Черкесский фактор в Османской империи и Турции (вторая половина XIX – первая четверть XX вв.), Ереван, 2001, էջ 240:

¹⁰ Սանջակի կառավարիչ, որն ուներ քաղաքացիական եւ զինվորական իշխանություն: Մուքասարըֆի աստիճան էին ունենում նաեւ վիլայեթի կառավարիչները:

ինքնապաշտպանությունը ճնշելու համար հեռագրել էր Հալեպ եւ խնդրել զինվորական օգնություն, որն էլ ուղարկվել էր 1915 թ. հոկտեմբերի սկզբին՝ կանոնավոր գումարտակների տեսքով¹¹:

Բացի Ներքին գործերի նախարարությունից՝ հրամաններ տրվում էին նաեւ Ռազմական նախարարության կողմից: Այսպես՝ հայտնի են ռազմական նախարար Էնվերի՝ 1915 թ. փետրվարի 27-ին բոլոր զորահրամանատարներին տրված հրամանը¹² եւ «Տեղահանության մասին» օրենքը¹³: Մեկ այլ հրաման, որը թուրքական ռազմական ատյանի ձեռքն էր անցել, թվագրված է 1915 թ. հուլիսի 24-ով եւ կրում է Երրորդ բանակի հրամանատար Մահմուդ Քամիլ փաշայի ստորագրությունը¹⁴: Այն ուղղված էր Երրորդ բանակի հրամանատարական շրջանի (արեւելյան նահանգներ) մահմեդական բնակչությանը եւ նախագուշացնում էր՝ այն մահմեդականը, որը տեղահանության ժամանակ որեւէ հայի կթաքցնի եւ կպաշտպանի, իր տան առջեւ մահապատժի կենթարկվի, ու նրա տունը կհրկիզվի: Եթե հայերին պաշտպանողը զինված ուժերի ներկայացուցիչ է, նրա արարքի մասին կտեղեկացվի համապատասխան նախարարությանը, եւ նա կդատապարտվի, իսկ եթե վարչական պաշտոնյա է, ապա կհեռացվի աշխատանքից. բոլորը հետաքննության համար կհանձնվեն ռազմական դատարանին¹⁵: Բացի այդ՝ ռազմական ատյանում Երրորդ բանակի՝ Սեբաստիայում տեղակայված 10-րդ զորամիավորման հրամանատար Փերթեւի վկայության համաձայն՝ Քամիլը հրամայել էր իրեն հետեւել Սեբաստիայի մոլթասարըֆի բոլոր հրահանգներին: Նա նշել էր նաեւ, որ ինքն ազատ է հայերի կոտորածների պատասխանատվությունից, քանի որ

¹¹ Տնւ **B. Eckart**, *Meine Erlebnisse in Urfa*, Potsdam, 1922, էջ 23:

¹² Հրամանով նախատեսվում էր ոչնչացնել հինգ տարեկանից մեծ բոլոր հայերին (ոչ զինվորականներ), բանակում ծառայող հայ զինվորներին ծածուկ վայրերում գնդակահարել, իսկ հայ սպաներին բանտարկել մինչեւ նոր հրահանգ ստանալը. տես **Ա. Անտոնեան**, Մեծ ոճիրը, Երեւան, 1990, էջ 232-233:

¹³ «Տեղահանության մասին» օրենքն ընդունվել էր 1915 թ. մայիսի 27-ին, որով հնարավորություն էր տրվում բանակների, զորաբանակների եւ դիվիզիաների հրամանատարներին ու նրանց տեղակալներին եւ առանձին դիրքերի հրամանատարներին՝ դիմադրության ամեն մի փորձ գեներալի ղեկավարելու եւ հայ բնակչությանը տեղահանելու. տես **Ռ. Սաֆրաստյան**, Օսմանյան կայսրության 1915 թ. «Տեղահանության օրենքը», *ՊԲՀ*, թ. 2, 2007, էջ 79-80:

¹⁴ Բնօրինակի պատճենը տես **T. Akçam**, *Killing orders: Talat Pasha's telegrams and the Armenian Genocide*, Cham, 2018, էջ 16:

¹⁵ Տնւ անդ, էջ 16-17. **V. Dadrian**, *Ermeni soykırımında kurumsal roller*, İstanbul, 2007, էջ 47:

իր ձեռքում են գտնվում Քամիլի՝ հայերի կոտորածները հրահանգող հեռագրերը¹⁶: Սա նշանակում է, որ 10-րդ զորամիավորման հրամանատարը Երրորդ բանակի հրամանատարի հրահանգով ենթարկվել էր տեղական պաշտոնյային, իսկ տեղական պաշտոնյաներն էլ, ինչպես հայտնի է, հրամաններ ստանում էին Ներքին գործերի նախարարութ-յունից՝ նահանգապետի կամ «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեից՝ պատասխանատու քարտուղարի միջոցով: Չի բացառվում նաեւ, որ հրամանն անմիջապես ստացած լինեին տեղի բանակի հրամանատարության կողմից:

Հայերին ոչնչացնելու հրամանները տրվում էին նաեւ նահանգապետի ենթակայության տակ գտնվող ոստիկանությանը: Մասնավորապես Բայբուրդի ոստիկանապետ Նուսրեթը, որը դատապարտվել էր հետպատերազմյան դատավարության ժամանակ, վկայել է, որ ինքը Ստամբուլից ստացել էր հրամաններ որեւէ հայի ողջ չթողնելու վերաբերյալ, եւ եթե որեւէ մեկը կանգներ այդ հրամանների իրականացման ճանապարհին, մահապատժի կենթարկվեր¹⁷: Թալեաթի 1915 թ. սեպտեմբերի 15-ին եւ նոյեմբերի 23-ին Հալեպի կուսակալությանն ուղղված հրամանները, որոնցով հրահանգվում էր գաղտնի միջոցներով ոչնչացնել Հալեպի շրջանում գտնվող բոլոր հայերին¹⁸, իրագործվել էր ոստիկանների կողմից. վերջիններս ձերբակալել էին հեռագրերում ակնարկված հայերին եւ հանձնել գաղթականների առաքման ընդհանուր վարչությանը: Մեկ այլ հեռագրում (1916 թ. հունվարի 20) գաղթականների առաքման ընդհանուր վարչության տեսուչի փոխանորդ Աբդուլլահադ Նուրի բեյը Բաղդադի նախկին ոստիկանության պետ, գաղթականների առաքման պաշտոնյա Մուհարեմ բեյին գրել էր. «Այս օրերս մեզի ղրկուած շաբաթական մահերու ցուցակը գոհացուցիչ չէ: Ատկէ կը հասկցուի որ այդ մարդիկը (հայերը) հող շատ հանգիստ կապրին»¹⁹: Եվ հրամայել էր ժանդարմներին, որ, ճանապարհներին անոթի եւ ծարավ թողնելով, հնարավորին չափ նվազեցնեն գաղթականների թիվը: Արդյունքում՝ մինչեւ Մեսքենե ճանապարհները,

¹⁶ Sñu V. Dadrian, Ermeni soykırımında kurumsal roller, էջ 48:
¹⁷ Sñu T. Akçam, A shameful act: the Armenian Genocide and the question of Turkish responsibility, New York, 2006, էջ 165:
¹⁸ Sñu H. Vierbücher, What the German imperial government concealed from its subjects: Armenia 1915: The slaughter of a civilized people at the hands of the Turks, Arlington, 2006, էջ 71:
¹⁹ Ա. Անտոնեան, նշվ. աշխ., էջ 92:

արտերը լցվել էին հայերի դիակներով²⁰: Սա նշանակում է, որ Ներքին գործերի նախարարի հրամանները տեղական պաշտոնյաներն իրականացնում էին ոստիկանական ուժերի միջոցով, ինչը փաստում է նաև այս կառույցի հետ համագործակցությունը:

Այն, որ Ներքին գործերի, Ռազմական նախարարությունների, «Հատուկ կազմակերպության» հրամանատարական կենտրոնի ու «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի միջև փոխգործակցություն է եղել, վկայել է կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի անդամ Քյուլչյուք Թալեաթը: Նա նշել է. «Հնարավոր է, որ «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կոմիտեն կապի մեջ էր «Հատուկ կազմակերպության» հետ՝ ճիշտ այնպես, ինչպես կապի մեջ էր... բոլոր հաստատությունների հետ... Հնարավոր է, որ «Հատուկ կազմակերպությունը» դիմել է «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեին: Ձեր իսկ կուսակցությունն ասաց, որ մեզ օգնել է ձեր կազմակերպության միջոցներով: Բնական է, որ կենտրոնական կոմիտեն, որը չէր կարող անտարբեր մնալ... բուն նախարարության անունով այս ձեռով արված դիմումին՝ լինել դա Պատերազմի նախարարությունից, թե «Հատուկ կազմակերպությունից», հնարավոր է, որ առաջարկած լինել... կազմակերպության որոշ անդամների, որ գործեն Պատերազմի նախարարության, Հատուկ կազմակերպության կամ Ներքին գործերի նախարարության պահանջների համաձայն»²¹:

Ինչ վերաբերում է «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեին, ապա այն եւս հրահանգում էր համապատասխան կառույցներին՝ կոտորածներ կազմակերպելու: Երրորդ բանակի հրամանատար Վեհիբ փաշան երիտթուրքերի դատավարության ժամանակ իր սոված ցուցմունքում նշել էր, որ վայրագությունները կատարվել էին բացարձակ դիտավորությամբ եւ որոշակի ծրագրի համաձայն. դրանք իրականացվել էին նախեւառաջ «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի անդամների հրամաններով եւ հսկողությամբ, ինչպես նաև կառավարության անդամների ղեկավարությամբ, որոնք ծառայել էին նշյալ կոմիտեի ծրագրերին: Պետական պաշտոնյաները թեեւ լիովին տեղյակ էին եղել այդ ոճրագործությունների մասին, սակայն ոչինչ չէին արել դրանք կանխելու

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 92-97:

²¹ Թ. Աբչյան, նշվ. աշխ., էջ 508:

Համար եւ նույնիսկ խրախուսել էին²²: Վեհիբ փաշան նաեւ նշել էր, որ Երրորդ բանակի կողմից կատարված բռնությունների, անմարդկային արարքների մտահղացողը «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցություն կենտրոնական կոմիտեի անդամ եւ «Հատուկ կազմակերպություն» ղեկավար Բեհաեդդին Շաքիրն էր²³: Խարբերդի դատավարության՝ 1919 թ. օգոստոսի 2-ի նիստին էրզրումի նախկին վալի Թահսինը եւս նշել էր, որ Բեհաեդդին Շաքիր բեյն ունեւ ծածկագրերի երկու մեքենա, որպեսզի կարողանար հաղորդակցվել ե՛լ Բարձր դռան, ե՛լ Ռազմական նախարարության հետ: Նա տեղահանությունների ժամանակ եւս կապի մեջ էր բանակի հետ²⁴: Նահանգապետի, «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության պատասխանատու քարտուղարի եւ Բեհաեդդին Շաքիրի համագործակցության մասին է վկայում վերջինիս 1915 թ. հունվրիսի 4-ին էրզրում՝ Սաբիթ բեյին՝ Խարբերդի նահանգի վալիին ուղարկած հեռագիրը (նույն քաղաքում «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության քարտուղար Նազրմին ուղարկելու հրահանգով), որտեղ գրել էր. «Հայերը, որոնք այդ վայրերից տեղահանվել են, արդյո՞ք ոչնչացվել են: Արդյո՞ք այդ վտանգավոր տարրը, որը հեռացվել է այդ տեղից տեղահանության միջոցով, ոչնչացվել կամ պարզապես տեղահանվել է: Խնդրում եմ՝ անկեղծ եւ պարզ հայտնեք այդ մասին ձեր զեկույցում, եղբա՛յր իմ»²⁵:

Հայերի բնաջնջման ողջ ընթացքում «Հատուկ կազմակերպությունը», ժանդարմերիան, բանակային ստորաբաժանումները, մահմեդական բնակչությունը եւ իշխանական կառույցները գործել են խիստ փոխհամաձայնեցված: «Հատուկ կազմակերպության»՝ Ստամբուլում ստեղծված հատուկ կոմիտեն ցեղասպանության ծրագրի իրագործման վերաբերյալ տեղի իշխանություններին հրահանգներ տալու, նրանց գործողությունները վերահսկելու, հրահանգների կատարման պատասխանը պահանջելու որոշակի լիազորություն ունեւ: Որոշ վալիների եւ կայմակամների²⁶ (Տրապիզոն, էրզրում, Բողազլըյան, Անկա-

²² Sñu T. Akçam, A shameful act: the Armenian Genocide and the question of Turkish responsibility, էջ 154:

²³ Sñu Ա. Փափազյան, Հայերի ցեղասպանությունն ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, Երեւան, 1989, էջ 46:

²⁴ Sñu T. Akçam, Killing orders: Talat Pasha's telegrams and the Armenian Genocide, էջ 20:

²⁵ Անդ, էջ 17-18: Փաստաթղթի բնօրինակի պատճենը տես անդ, էջ 19:

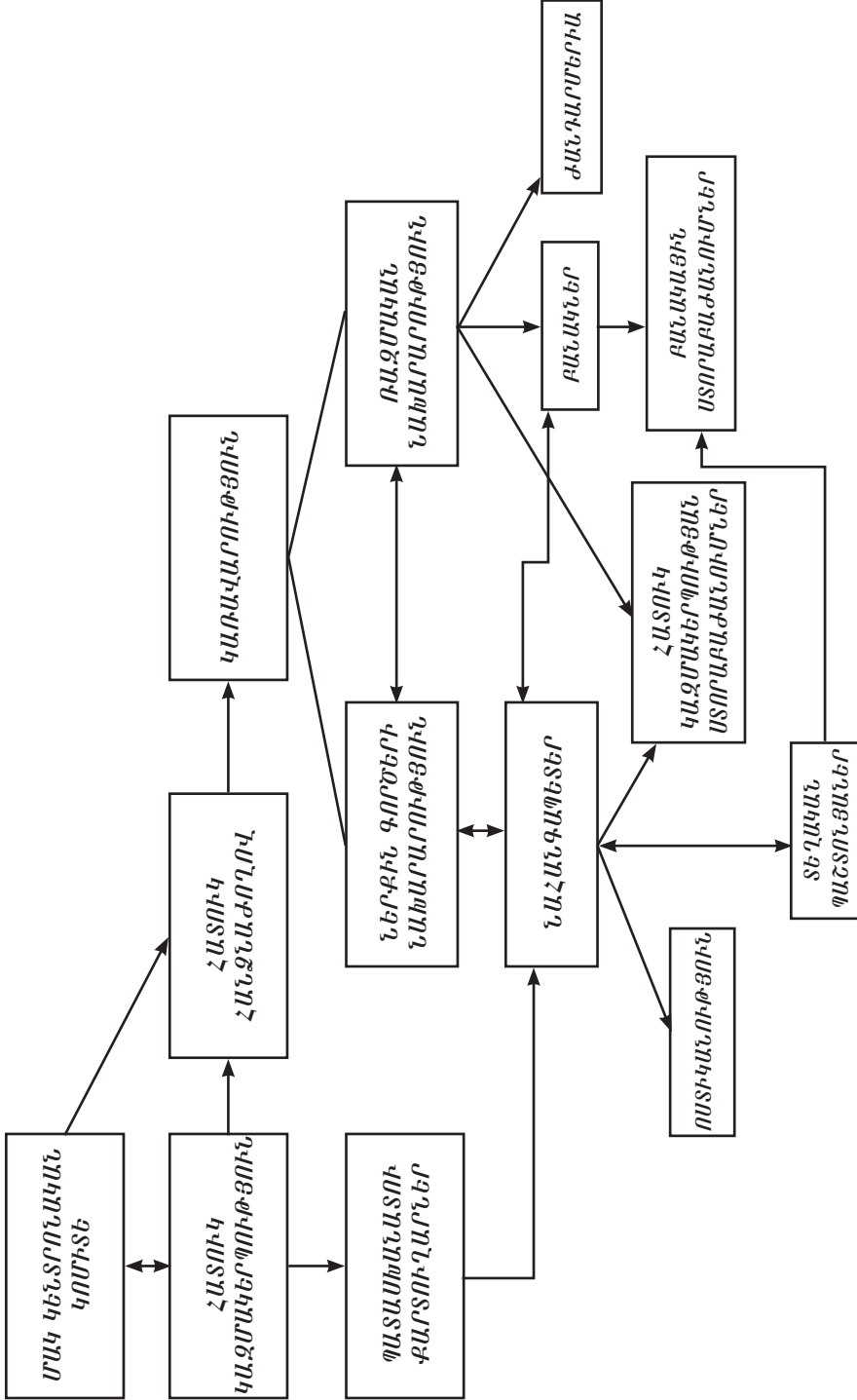
²⁶ Նահիեի՝ գավառակի կառավարիչ:

րա, Կայսերի), որոնք «Հատուկ կազմակերպության» անդամներ էին, հրահանգները տրվում էին բանավոր: Սակայն վալիներից առավել բարձր դիրք զբաղեցնող հրամանատարին, զինվորական ստորաբաժանումներին կամ պետական հիմնարկություններին իրավունք չունեք գրավոր կարգադրություններ տալու: Տեղահանության կազմակերպումը պահանջում էր իշխանական բոլոր կառույցների համագործակցություն: Սակայն տեղահանվածների կոտորածի ժամանակ զինվորական ստորաբաժանումների հրամանատարները հրաժարվում էին «Հատուկ կազմակերպությանը» ռազմական ուժով օժանդակելուց: Մասնավորապես Երրորդ եւ Չորրորդ բանակների հրամանատարներ Ջեմալը եւ Վեհիբը հրաժարվել էին կատարել «Հատուկ կազմակերպության» հրահանգները՝ դրանք համարելով բանակի ներքին գործերին միջամտություն: Նման դեպքերում «Հատուկ կազմակերպությունը» դիմում էր Ռազմական նախարարությանը, որտեղից եւ հրահանգները տրվում էին հրամանատարներին: «Հատուկ կազմակերպության» եւ իշխանական այլ կառույցների, պետական հիմնարկությունների միջեւ փոխգործակցությունն ապահովելու նպատակով ստեղծվել էր հատուկ հանձնաժողով, որը գտնվում էր Ռազմական նախարարության վերահսկողության տակ. վերջինիս կազմում կային Ներքին գործերի նախարարությունից, Ռազմական նախարարությունից եւ «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության կենտրոնական կոմիտեից պաշտոնատար անձինք: Լիազորությունները տալիս էր Ռազմական նախարարությունը, հանձնաժողովի անդամները նամակագրություն էին հաստատում եւ ապահովում կապը պետական տարբեր կառույցների եւ կազմակերպությունների միջեւ²⁷:

Այսպիսով՝ Հայոց ցեղասպանության իրականացման բոլոր փուլերի ընթացքում՝ հայ զինվորների զինաթափման, հայ մտավորականության ձերբակալման ու ոչնչացման, բնակավայրերում մնացած հայ բնակչության տեղահանման եւ Սիրիայի ու Միջագետքի անապատներում ստեղծված ճամբարներում, «մահվան քարավաններում» ողջ մնացածների ոչնչացման ժամանակ օսմանյան պետական կառույցների (Ներքին գործերի, Ռազմական նախարարություններ, նահանգային կառավարչություններ, ոստիկանություն, ժանդարմերիս, բանակ), «Միություն եւ

²⁷ Sif A. Авакян, Геноцид армян: механизмы принятия и исполнения решений, էջ 118-120:

Հայոց Մեծ Եղեռնի իրականացման ընթացքում Օսմանյան կայսրության պետական կառույցների եւ զինված կազմավորումների փոխգործակցության սխեմա



առաջադիմություն» կուսակցություն ու «Հատուկ կազմակերպության» միջեւ անմիջական եւ միջնորդավորված կապ է գոյություն ունեցել: Այդ կառույցների սերտ համագործակցության մասին ակնհայտ վկայում են այն հեռագրերը, որոնք վերոհիշյալ կառույցներն ուղարկում էին միմյանց: Ընդ որում, կոտորածների ժամանակ բանակի ստորաբաժանումների եւ զինված այլ կազմավորումների գործողություններն ունեին կազմակերպված բնույթ, քանի որ նրանց միջեւ փոխգործակցությունը եւ գործողությունների համակարգումն իրականացվում էր այդ նպատակով ստեղծված հատուկ հանձնաժողովի միջոցով: Այսինքն՝ Օսմանյան կայսրության պետական ողջ համակարգը ներքաշված էր ցեղասպանության ծրագրի իրականացման մեջ:

РЕЗЮМЕ

В течение всего периода Геноцида армян между Министерством внутренних дел, Военным министерством, Центральным комитетом партии “Единение и прогресс”, государственными служащими и другими структурами действовала постоянная связь. Без тесного сотрудничества между этими структурами было бы невозможно спланировать и осуществить программу Геноцида армян. Лучшим доказательством такого сотрудничества является телеграфная связь между различными структурами. Действия армейских подразделений и других вооруженных формирований во время массовых убийств армян носили организованный характер, поскольку сотрудничество и координация между ними осуществлялись через специальную комиссию. Это означает, что весь государственный аппарат Османской империи участвовал в осуществлении программы Геноцида армян.

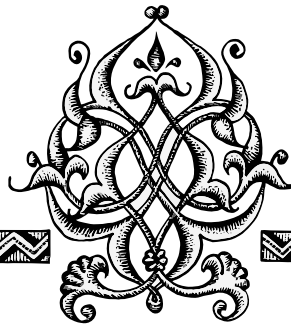
SUMMARY

During the whole period of the Armenian Genocide, there was a constant connection among the Ministry of the Interior, the Ministry of War, the Central Committee of the “Union and Progress” Party, civil

servants and other structures. Without close collaboration among them, it would be impossible to plan and implement the Armenian Genocide program. The best evidence of such collaboration is the telegraph communication among various structures. The actions of the army units and other armed formations during the massacres of the Armenians had an organized nature, as their collaboration and coordination were carried out through a special committee. It means that all the state apparatus of the Ottoman Empire participated in the implementation of the Armenian genocide program.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ.
ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ԱՍՏՂԻԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ

«ԿՈՄԻՏԱՍԸ ԵՎ ԱՎԱՆՂԱԿԱՆ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ»

Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի տարեգիրքը (հայր. Բ.)¹

Կոմիտաս վարդապետի (1869-1935 թթ.) կյանքը, ստեղծագործական ուղին, նրա գիտական աշխատությունները մշտապես շարունակում են մնալ ոչ միայն հայ, այլ նաև օտարերկրյա մի շարք երաժիշտների ու գիտնականների ուսումնասիրության առանցքում: Հայ իրականության մեջ դրա վառ ապացույցներից էր մեծանուն հայի թանգարան-ինստիտուտ կառուցելու ծրագիրը:

2015 թ. հունվարի 29-ին Երեւանում՝ Կոմիտասի անվան պանթեոնի հարեւանությունում, բացվեց Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտը: Իր ձեւաչափով այս կառույցը տարբերվում է այլ թանգարաններից նախ եւ առաջ «Թանգարան-ինստիտուտ» կոչվելու փաստով, քանի որ, բացի զուտ թանգարանային ցուցադրական բաժնից, ի սկզբանե նախատեսված էր տեղում ունենալ նաև գիտահետազոտական կենտրոն, 200 տեղանոց համերգային դահլիճ, ձայնագրատուն, գրադարան ու հրատարակչություն: Նշյալ բաժիններն այսօր գործում են թանգարանում: Բացումից մեկ տարի անց՝ 2016 թ., Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտն ուներ իր հրատարակչությունը: Տեղի գիտական բաժնի ջանքերով, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի հետ համագործակցությամբ եւ նրա գիտական խորհրդի որոշմամբ, հրատարակվեց այս

¹ Տե՛ս «Կոմիտասը եւ ավանդական երաժշտական մշակույթը», Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի տարեգիրք, հտ. Բ., Գիտական հոդվածներ, պատ. խմբ.՝ Տաթևիկ Շախկուլյան, Երեւան, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի հրատ., 2017 (այսուհետ՝ լուսաբանվող հոդվածների էջերը տե՛ս համապատասխան պարբերություններում):

Հաստատուելիքի տարեգրքի անդրանիկ հատորը: Գիտական հոդվածները՝ «Կոմիտասը եւ միջնադարյան երաժշտական մշակույթը»² խորագրով առաջին ժողովածուն ամփոփում է 2016 թ. սեպտեմբերի 27-29-ը Երեւանում եւ Հաղպատում կայացած «Կոմիտաս» միջազգային գիտաժողով-փառատոնի շրջանակներում «Կոմիտասը եւ միջնադարյան երաժշտությունը» միջազգային գիտաժողովի մասնակից մասնագետների նյութերը:

Թանգարան-ինստիտուտի՝ 2017 թ. լույս տեսած «Կոմիտասը եւ ավանդական երաժշտական մշակույթը» խորագրով տարեգրքի երկրորդ հատորն ամփոփում է նոր ու նշանակալից գիտական հոդվածներ: Ինչպես առաջին, այնպես եւ երկրորդ հատորում ընդգրկված նյութերն առնչվում են Կոմիտասին, նրա գիտական ու ստեղծագործական ժառանգությունը, ապրած ժամանակաշրջանին եւ ժամանակակիցներին: Հաշվի առնելով Կոմիտասի՝ երաժշտագիտական տարբեր ոլորտների հանդեպ ունեցած հետաքրքրությունները՝ ժողովածուում ընդգրկվել են նաեւ հայ երաժշտական միջնադարագիտությունն առնչվող հոդվածներ:

Ժողովածուի խմբագրական խորհրդի կազմում առաջատար երաժիշտ մասնագետներ են: Ժողովածուն հասցեագրված է երաժշտագետներին, արվեստաբաններին, մշակութաբաններին, միջնադարագետներին, բանագետներին եւ առհասարակ հայ երաժշտությունը հետաքրքրվողներին: Ժողովածուն հրատարակվել է ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ:

Տարեգրքը եռալեզու է՝ հայերեն, անգլերեն եւ ռուսերեն: Հոդվածները գետեղված են բնագրային լեզուներով, սակայն յուրաքանչյուր հոդվածի վերջում ներկայացված ամփոփումները կրկին եռալեզու են: Հոդվածագիրները Հայաստանի, ԱՄՆ-ի, Ավստրիայի եւ Իտալիայի տարբեր հեղինակավոր գիտական հաստատությունների ներկայացուցիչներ են:

Ըստ պարունակած նյութի բովանդակության՝ ժողովածուն բաժանված է չորս գլուխների՝ «Կոմիտասը եւ իր ժամանակը», «Անդրադարձ Կոմիտասին», «Երաժշտական ֆոլկլոր» եւ «Միջնադարյան երաժշտություն»: Ընդհանուր առմամբ հատորն ընդգրկում է տասնհինգ գիտական հոդված: Ներկայացված նյութերն իրենց բովանդակությամբ կա՛մ գիտական նոր հետազոտություններ են, կա՛մ արդեն հրատարակված գիտական

² Տե՛ս «Կոմիտասը եւ միջնադարյան երաժշտական մշակույթը», Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի տարեգիրք, Գիտական հոդվածներ, պատ. խմբ.՝ Տաթևիկ Շախուլյան, Երևան, 2016:

աշխատանքների նոր արդյունքներ: Իրենց բնույթով սույն ուսումնասիրությունները երաժշտագիտական, պատմագիտական, արխիվագիտական, երաժշտատեսական-վերլուծական աշխատություններ են:

«Կոմիտասը եւ իր ժամանակը» խորագրով առաջին գլխում ընդգրկված է վեց հոդված:

Մելինե Գարագաշյանի (ԱՄՆ, գիտությունների դոկտոր, հոգեբան) *“Komitas: Past and Present Psychological Formulations”* (Կոմիտաս. Անցեալ եւ ներկայ հոգեբանական ձեւակերպումները) հոդվածի առանցքում (էջ 10-23) Կոմիտասի անձի առանձնահատկություններն են՝ 1915 թ. առաջ եւ հետո՝ մեկնաբանված հոգեբանական տեսանկյունից: Հեղինակը նկարագրում է Կոմիտասի կյանքի վերջին տարիները՝ անցկացրած հիվանդանոցում, տեղի բժիշկների կարծիքները վերջինիս հոգեկան վիճակի վերաբերյալ:

Արսեն Բոբոխյանն (Հայաստան, պատմական գիտությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ) իր «Կոմիտասը եւ հնագիտությունը» հոդվածում (էջ 24-53) անդրադառնում է Կոմիտասի՝ հնագիտությանը եւ հնագետների հետ ունեցած առնչություններին, որոնք կամ որոնց աշխատությունները կարող էին այս կամ այն առումով որոշակի հետք թողնել Վարդապետի աշխարհայացքի ձեւավորման վրա: Ըստ թեմայի՝ հեղինակն իր աշխատանքը տարանջատում է հետեւյալ ենթավերնագրերի՝ «Կոմիտասի շփումները հնագիտական շրջանակների հետ», «Կոմիտասը եւ Արագածը», «Կոմիտասը եւ Զվարթնոցը», «Կոմիտասը եւ Անին», «Կոմիտասը եւ վիշապաքարերը»:

Նիկոլայ Կոստանոյանի (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ) «Կոմիտասը Մարգարիտ Բաբայանի աչքերով» հոդվածում (էջ 54-63) լուսաբանվում են անվանի դաշնակահարուհի, երգչուհի, երաժշտագետ, մանկավարժ, Վարդապետի ժամանակակից եւ մտերիմ Մարգարիտ Բաբայանի՝ Կոմիտասի մասին գրած հոդվածները, որոնք կարեւոր ներդրում են կոմիտասագիտության բնագավառում:

Ջոնաթան Մակբոլումի (ԱՄՆ, փիլիսոփայության դոկտոր, Վաշինգտոնի քոլեջ) *“Komitas Vardapet and Nikoghayos Tigranian: Globalization in the Contexts of Folk Western Art Musical Interactions”* (Կոմիտաս Վարդապետ եւ Նիկողայոս Տիգրանյան. գլոբալացումը ժողովրդական եւ ալիադեմիական երաժշտական փոխազդեցությունների համատեքստում)

Հոդվածում (էջ 64-84) տեսական տարբեր մոտեցումների դիտարկմամբ, Կոմիտասի եւ Նիկողայոս Տիգրանյանի ստեղծագործական գործունեութեան միջոցով գնահատվում է հայ երաժշտությունն այսօրվա տեսանկյունից:

Ալինա Փահլեւանյանը (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, պրոֆեսոր, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա) «Полифония в хорах Комитаса» (Պոլիֆոնիան Կոմիտասի խմբերգերում) Հոդվածում (էջ 85-94), հիմնվելով կոմիտասյան խմբերգային մշակումների վրա, անդրադառնում է Կոմիտաս կոմպոզիտորի ստեղծագործություններում պոլիֆոնիայի դրսեւորումներին: Հեղինակը փաստում է, որ, ի տարբերություն եվրոպական դասական ավանդույթների, կոմիտասյան գործերում պոլիֆոնիան խիստ յուրահատուկ կերպով է ներկայանում: Դրա հիմքում հայ մոնոդիկ երաժշտության առանձնահատկություններն են:

Անահիտ Բաղդասարյանը (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, դոցենտ, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա) «Опыт анализа имитаций в фортепианном танце “Манушак” Комитаса» (Նմանակումների (իմիտացիաների) վերլուծության փորձ Կոմիտասի «Մանուշակի» դաշնամուրային պարում) Հոդվածի շրջանակներում (էջ 95-110) վերլուծում է մասնավորապես կոմիտասյան «Մանուշակի» դաշնամուրային պարում գործի դրված նմանակումները, այն է՝ որեւէ ձայնի միջոցով արտաբերված մեղեդու կրկնությունները, որոնք մինչ այդ հնչել են մեկ այլ ձայնում: Հոդվածագիրը փաստում է, որ Կոմիտասն ուներ երաժշտատեսական նմանակումային միջոցների որոշակի համակարգի ձեւակերպման եւ այդ միջոցների կիրառման իր մշակած մեթոդաբանությունը:

Երկրորդ՝ «Անդրադարձ Կոմիտասին» գլխում ընդգրկված է երկու Հոդված:

Լուսինե Սահակյանի (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, դոցենտ, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա) «Խոսք առ Կոմիտաս». Կոմիտաս Վարդապետը Տիգրան Մանսուրյանի երաժշտագիտական ժառանգության մեջ» Հոդվածում (էջ 112-131) քննարկվում են կոմպոզիտոր Տիգրան Մանսուրյանի՝ Կոմիտասին նվիրված երաժշտագիտական աշխատությունները՝ երաժշտաքննադատական հոդվածները, տեսական աշխատանքները, գրախոսությունները,

հարցազրույցները, որոնցից վեր են հանվել Կոմիտասի պատմական դերի ու նշանակության վերաբերյալ մանսուրյանական հայացքները:

Սաթենիկ Ղափրանյանը (Հայաստան, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա) իր «Միհրան Թումաճանի «Կոմիտաս» օպերայի լիբրետոն» հոդվածում (էջ 132-146) ներկայացնում է Կոմիտասի սան Միհրան Թումաճանի «Կոմիտաս» օպերայի լիբրետոյի պահպանված մասերը, որոնք առաջին անգամ են դրվում գիտական շրջանառության մեջ: Աշխատանքն ընդգրկում է նաև Թումաճանի հեղինակային բնագիրը:

Երրորդ՝ «Երաժշտական ֆոլկլոր» գլուխը բաղկացած է երեք հոդվածից:

Նունե Աթանասյանը (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա) «Ժողովրդական երգերի գրառման եւ հրատարակման դերը Հայ ֆոլկլորագիտության ձեւավորման եւ զարգացման գործընթացում (XIX դարի երկրորդ կես եւ XX դարասկիզբ)» հոդվածում (էջ 148-163), նկարագրելով այս ոլորտում ծանրակշիռ հետք թողած բանահավաքների գործունեությունը, անդրադառնում է Հայ երաժշտական ֆոլկլորի հավաքման, դասակարգման եւ ուսումնասիրման ճանապարհներին:

Չավեն Թագակյանը (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ) «Տաղերի ժողովրդական կատարումները Ջավախքի երաժշտական կենցաղում» հոդվածում (էջ 164-181) լուսաբանում է տաղերի Ջավախքյան ժողովրդական կատարումներին բնորոշ առանձնահատկությունները եւ դրանք համեմատում Ե. Տնտեսյանի գրառած համանուն օրինակների հետ: Մասնավորաբար քննվում են «Այսօր ձայնն Հայրական» եւ «Քրիստոս փառաց թագավոր» տաղերի՝ Ջավախքում հնչող տարբերակները:

Տաթևիկ Շախկուլյանը (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա), Էրիկա Բիգեզին (Իտալիա, գիտությունների դոկտոր, Ստոկհոլմի Տեխնոլոգիայի թագավորական համալսարան) եւ Ռիչարդ Պառնկուտը (Ավստրիա, գիտությունների դոկտոր, Սիստեմատիկ երաժշտագիտության կենտրոն, Գրացի համալսարան), որպես հետազոտական խումբ, հանդես են գալիս «David of Sassoun the tonal structure of Armenian epic songs» («Սասունցի Դավիթ» էպոսի երգերի տոնայնական կառուցվածքը) հոդվածով (էջ 182-196): Համակարգչային հետազոտական նորագույն միջոցներով հեղինակները

վերլուծում են էպոսից բանավոր ավանդույթով պահպանված 40 երգերը եւ ցույց տալիս, որ դրանք ենթարկվում են մեղեդային որոշակի բանաձևերի, որոնք եւ իրենց հերթին համապատասխանում են հայ երաժշտության հնչյունաշարերին առնչվող կոմիտասյան տեսությունը:

Չորրորդ գլխում՝ վերնագրված «Միջնադարյան երաժշտություն», ընդգրկված է չորս հոդված:

Լիլիթ Հարությունյանի, Նանե Միսակյանի եւ Աստղիկ Մարտիրոսյանի աշխատանքները վերաբերում են հայ շարականերգության հինգ հիմնական ճյուղերի երգվածքներից (էջմիածնի, Կոստանդնուպոլսի, Նոր Զուղայի, Երուսաղեմի եւ Վենետիկի) երեքի ուսումնասիրությանը³:

Լիլիթ Հարությունյանը (Հայաստան, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ, Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա) «Վենետիկի Միսիթարյան միաբանությունը եւ հայ շարականերգության Միսիթարյան ավանդույթը» հոդվածում (էջ 198-210) անդրադառնում է Վենետիկի Միսիթարյան միաբանությանը, այնտեղ ձևավորված հայ հոգեւոր երգարվեստի ավանդույթի ստեղծման ու զարգացման ընթացքին, ինչպես նաեւ տեղի երգվածքի հայտնի գրառող Ղեւոնդ վրդ. Տայեանի գործունեությանը:

Նանե Միսակյանի (Հայաստան, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ) «ԱԶ եւ ԱԶ դարձվածք ձայնեղանակների հիմնական բնութագրերը Հարություն հարցնակարգերում (Արմաշական ավանդույթ)» ուսումնասիրության առանցքում (էջ 211-231) հայ հոգեւոր երգարվեստի պոլսական երգվածքի առանձին ճյուղը հանդիսացող Արմաշի վանքի ավանդույթի շարականներն են՝ գրառված Համբարձում Չերչյանի կողմից: Մասնավորաբար հեղինակը քննություն է առել նշված կազմից Հարություն հարցնակարգերի Առաջին ձայն եւ Առաջին դարձվածք ձայնեղանակների շարականները:

Աստղիկ Մարտիրոսյանի (Հայաստան, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ) «Հայ հոգեւոր երգարվեստի երուսաղեմյան երգվածքը եւ Լեւոն Զիլինկիրյանի գործունեությունը» հոդվածում (էջ 232-248) լուսաբանվում է հայ հոգեւոր երգարվեստի երուսաղեմյան երգվածքի ձևավորման ընթացքը, ներկայացվում երգվածքի հայտնի գրառող Լեւոն Զիլինկիրյանի կենսագրությունն ու գործունեությունը, ինչպես նաեւ վերջինիս կատարած կարեւորագույն աշխատանքի՝ երուսաղեմյան երգվածքի ձայնագրությունների ընդհանուր բնութագիրը: Աշխատանքում տրվում

³ Հայ շարականերգության վերաբերյալ տես Ն. Թահմիզյան, Խազագրության արվեստն իր պատմական զարգացման մեջ, ԲՄ, թ. 12, 1977, էջ 102. նույն հեղինակի՝ «Մակար Եկմայան», Երեւան, 1981, էջ 65-66:

է նաեւ Երուսաղեմի, տեղի հայ համայնքի, հայկական վանքերի ու եկեղեցիների մասին համառոտ նկարագրություն:

Աստղիկ Մուշեղյանի (Հայաստան, արվեստագիտության թեկնածու, ՄՄ, Հայ հոգեւոր երաժշտության կենտրոն) «Գրիգոր Նարեկացու եւ Ներսես Շնորհալու երաժշտարվեստի արձագանքները կիլիկյան անանուն հեղինակի տաղում» ուսումնասիրությունը (էջ 249-270) լուսաբանվում է կիլիկյան երգարվեստին պատկանող, անանուն հեղինակի մի նոր նմուշ՝ Ս. Պետրոս եւ Ս. Պողոս առաքյալներին նվիրված «Այսօր ցնացեք, եղբարք, պարակից եղեալ» տաղը: Հոգևածագիրն առավելապես կարեւորում է նշյալ տաղի նկատելի առնչակցությունը հայ միջնադարյան հոգեւոր նշանավոր գործիչների՝ Ս. Գրիգոր Նարեկացու եւ Ս. Ներսես Շնորհալու երաժշտաբանաստեղծական ժառանգությանը:

Որպես ամփոփում՝ փաստելով «Կոմիտասը եւ ավանդական երաժշտական մշակույթը» գիտական հոգևածների ժողովածուի կարեւորությունը՝ հարկ ենք համարում նշել, որ Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի տարեգիրքը մերօրյա երաժշտագիտական ասպարեզում կարեւոր դերակատարում ունի: Նկատելի է նաեւ, որ ժողովածուի միջազգային լինելը խթանում է արտերկրի հեղինակավոր հաստատությունների մասնագետների՝ հայ երաժշտության նկատմամբ հետաքրքրությունները: Ժողովածուն հարստացնում է Կոմիտասին նվիրված մենագրությունների եւ գիտական ուսումնասիրությունների շարքը նոր փաստերով, տեսանկյուններով ու դիտանկյուններով, որով եւ իր ձեւաչափով մի նոր փուլ է կոմիտասագիտության ասպարեզում:



ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ
Պատմական գիտ. դոկտոր, ՄՄ

ՎԱՅ ՉԱՓԱՍՈՅ ՍԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ԿԱՐԵՒՈՐ ՏԵՂԵԿԱՏՈՒՄ

ՀԱՅԵՐԷՆ ԵՐԳԱՐԱՆՆԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ (1313-1921 թթ.),
ԱՇԽԱՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՄԵ ԿԱՐԻՆԷ ՀԱՐՈՅԵԱՆԻ, ԵՐԵՒԱՆ, «ՆԱՀԱՊԵՏ», 2014,
ԼԸ., 613 էջ

Յայտնի է, որ մատենագիտական հրատարակութիւնները գիտական առաջընթացի կարեւորագոյն ազդակներ կամ դրդիչներ են, ուստի եւ այսպիսի գրքերի լոյսընծայումը ոչ միայն ուրախառիթ ու ողջունելի է, այլեւ պարտաւորեցնող. այսինքն պէտք է՝ այդտեսակ առանձնապէս արժէքաւոր գրքերի մասին նախ գրենք՝ պատրաստողներին գնահատենք, ոգեւորենք եւ նոյնպիսի նոր գործեր անելու առիթ տանք, միւս կողմից՝ գրքերի գոյութեան մասին մասնագիտական հանրութեանը տեղեկացնենք եւ ապահովենք նման տեղեկատուների առաւել արդիւնաւէտ գործածութիւնը²:

Ուստի այս շարադրանքով ներկայացնում ենք, մեր համոզմամբ, անառարկելիորէն մեծարժէք մի մատենագիտութիւնը, որ մեծադիր, ստուարածաւալ մի գիրք է, որի տիտղոսաթերթի դարձերեսի հրատարակչական ծանուցումը համառօտ եւ լաւագոյնս բնորոշում է նրա էութիւնը. «Գիրքը պարունակում է հայերէն երգարան-ժողովածուների, նաեւ երաժշտութեան դասագրքերի եւ երաժշտական պարբերականների մատենագիտութիւնը (բովանդակութիւնը կամ հակիրճ նկարագրութիւնը): Յաւելուածը պարունակում է մէկական երգեր եւ եղանակներ ընդգրկող հրատարակութիւնների մատենագիտութիւնը: Նախատեսում

¹ Տիտղոսաթերթի դարձերեսին Էջաբանակը նշուած է երկու համարակալումների գումարով՝ 652: Գիրքը տես <http://bit.ly/2tNGleH> (15 մարտի 2018 թ.):
² Այստեսակ գրքերին նոյնիսկ մի քանի տարի ուշ անդրադառնալն անտեղի չէ, որովհետեւ գրածանուցման եւ գրավաճառական համակարգեր չկան, այդ պատճառով էլ յաճախ տեղեկ չենք լինում անգամ մեր դրկից հաստատութիւններում տպագրուած գրքերին: Միաժամանակ, գիտական պարբերականները մեծ մասամբ ընթերցողական տարբեր շրջանակներ ունեն, ուստի արժէ որ ամէն պարբերական իւրովի անդրադառնայ-մեկնաբանի առաւել արժէքաւոր գիտական հրատարակութիւնները:

է երաժիշտների, բանասէրների, հայ երգի պատմութեամբ հետաքրքրուողների համար»:

Այս արժէքաւոր հատորը հրատարակութիւնն է «Հայաստանի ազգային գրադարանի» եւ «Սայեաթ Նովա» մշակութային միութեան», նաեւ առաջինի երկարամեայ, համեստ աշխատակից, բայց հմուտ մատենագէտ Կարինէ Հարոյեանի կեանքի գործն է: Ապա՝ «Գրքի հրատարակութեան հովանաւորն է Սամուէլ Ֆրունզէի Սարգսեանը, խմբագիր՝ Թովմաս Պօղոսեան, խորհրդատու՝ Ժիրայր Կանայեանց-Յարութիւնեանց»³:

Սկսուում է խմբագրի՝ երգիչ-պրոֆեսոր Թովմաս Պօղոսեանի «Առաջաբան»ով (էջ Գ-Ը.)⁴, որ գրքում նկարագրուած կարեւոր Տաղարան-երգարանների թուարկում-գնահատութիւն է, շարունակուում է «Կարինէ Հարոյեան» ստորագրուած՝ «Կազմողի կողմից» (էջ Թ-ԺԴ.) բացատրականով, ապա՝ «Պայմանական նշաններ, համառօտագրութիւններ» ցանկն է (էջ ԺԵ-ԼԳ.)⁵, յաջորդուում է «Մատենագիտութեան կառուցուածքը» խորագրով գրքի բովանդակութեան մանրամասնուած ցանկը (էջ ԼԵ-ԼԸ.), ի վերջոյ, առանց նոր խորագրի բուն մատենագիտութիւնն է (էջ 612), վերջում՝ «Բովանդակութիւն» քառանուն ցանկը (էջ 613):

Մատենագիտութիւնն ունի նկարագրական 1-657 համարակալուած միաւոր⁶, որոնք բաւական մանրամասն, իւրայատկութիւնների համեմատ, դասակարգուած են ըստ հետեւեալ բաժինների (ամէն բաժնի մէջ ենթաբաժիններով)

Ա. Երգերի միայն խօսքեր պարունակող ժողովածուներ. 5 ենթաբաժին, 71 միաւոր (Հ^{որ} 1-71), էջ 1-96.

Բ. Երգերի խօսքեր եւ ձայնանիշեր պարունակող ժողովածուներ. 2 ենթաբաժին, 79 միաւոր (Հ^{որ} 72-150) - էջ 96-198.

Գ. Երգերի միայն ձայնանիշեր պարունակող ժողովածու. 1 միաւոր (Հ^{որ} 151) - էջ 199.

³ Տիտղոսաթերթի դարձերեսին կայ նաեւ՝ «Տպագրուում է ՀՀ ԳԱԱ Մ. Արեղեանի անուան գրականութեան ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ»:

⁴ Հայերէն այբուբենի Ա-ԼԸ. գլխատառերով գրոււմ ենք գրքի առաջաբանային մասի լատինատառ III-XXXVIII ցցերով (ըստ Արսէն վ. Ղազիկեանի՝ «սըրըղ»ներով) գրուած Էջահամարները:

⁵ Մրա ծաւալի հիմնական մասը (էջ ԺԵ-Լ.) հեղինակի օգտագործած գրականութեան ցանկն է:

⁶ Մատենագիտական 915 միաւոր ունի տարբեր տեսանկիւնով եւ նպատակադրումով կազմուած, այլեւ՝ ժամանակագրական այլ ընդգրկումով հետեւեալը՝ Հայ երաժշտական գիրքը եւ նոտաները 1664-1950 թուականներին, Կազմ. Լենա Դանիէլեան, Խմբ. Օֆելիա Գիւլումեան, ՀՀ մշակոյթի նախարարութիւն, Երաժշտագիտական գրադարան, Երեւան, Գրաբեր, 2014, 244 էջ:

Դ. Ոչ միայն երգերի խօսքեր, այլևև ոտանաւորներ, արձակ էջեր, ուսումնասիրութիւններ, առածներ, հանելուկներ, հեղինակների հակիրճ կենսագրականներ պարունակող ժողովածուներ. 2 ենթաբաժին, 146 միաւոր (Հ^մ 152-297), էջ 200-492.

Ե. Երգարան եւ այլ նիւթեր պարունակող ժողովածուներ. 2 ենթաբաժին, 29 միաւոր (Հ^մ 298-326), էջ 493-532.

Զ. Հրատարակման տարեթուերը չնշուած կամ անստոյգ տարեթուով ժողովածուներ. 5 ենթաբաժին, 10 միաւոր (Հ^մ 327-336), էջ 533-548.

է. Թերի տուեալներով⁷ ժողովածուներ (վերնագրերը քաղել է այլ մատենագիտական աղբիւրներից եւ պարբերականներից). 7 ենթաբաժին, 111 միաւոր (Հ^մ 337-447), էջ 549-567.

Ը. Երգարանների վերնագրեր, որոնց լոյս տեսնելու մասին եղել են միայն յայտարարութիւններ (տուեալները քաղել է մատենացանկ ունեցող գրքից եւ լրագրերից)⁸. 3 միաւոր (Հ^մ 448-450), էջ 568.

Թ. Երաժշտութեան դասագրքեր (կան երգերի թէ՛ մեղեդիներ, թէ՛ խօսքեր). 4 միաւոր (Հ^մ 451-454), էջ 569-571.

ժ. Երաժշտական պարբերականներ (կան երգերի թէ՛ մեղեդիներ, թէ՛ խօսքեր). 7 միաւոր (Հ^մ 455-461), էջ 572-576.

Յաւելուած. Մէկական երգեր պարունակող հրատարակութիւններ (թէ՛ ձայնանիշեր, թէ՛ խօսքեր). 14 ենթաբաժին, 196 միաւոր (Հ^մ 462-657), էջ 577-612:

Ինչպէս տեսնում ենք, դասակարգումն արուած է հիմնականում ըստ արտաքին-բովանդակային յատկանիշների⁹, այդ պատճառով էլ գրքի ժամանակագրական մեկնակէտ՝ Յակոբ Մեղապարտի 1513 թ. տպագրած Տաղարանը Դ. բաժնի սկզբում է (էջ 200-201). պատկերացում տալու համար՝ որպէս նմուշ ներկայացնենք վերջինիս նկարագրական երկրորդ միաւորը (էջ 200). «[Յովհաննէս Թլկուրանցի], Տաղ** Յովանիսի² է

⁷ Այս՝ «տուեալներ» բառի փոխարէն գործածում է «իրագեկանք» անյաջող կազմութիւնը:

⁸ Արժէր այս բաժինը գեղչել եւ փոխարէնը «Կազմողի կողմից» խորագրուած առաջաբանում գրել մի ընդարձակ ծանօթագրութիւն: Կ. Հարոյեանն իր ներածականում, ի թիւս այլոց, մատենագիտութեան կազմելուն «օժանդակելու» համար շնորհակալութիւն է յայտնել նաեւ մեզ (էջ ԺԴ.). մեր օժանդակութիւնը եղել է խորհրդատուութեան եւ խրախուսման ձեւերով. եթէ տպելուց առաջ գործը տեսած լինէինք, մատենագիտութեան կառուցուածքին վերաբերող օգտակար շատ առաջարկներ կանէինք, բայց այժմ դրանք պետք է թողնենք գրքի հնարաւոր երկրորդ հրատարակութեանը:

⁹ Ամէն բաժնում հրատարակութիւնները դասաւորուած են ժամանակագրական կարգով:

ասացեալ - «է՛ մա՛հ, քանի զքեզ յիշեմ...» (14-7)»: Երկաստղանիշ ծանօթագրութիւնն այս է. «** Երկու աստղանիշ կրող բառերն էջախորագրերն են», իսկ 2 թուով ծանօթագրութիւնը սա է. «Յովհաննէս Թլկուրանցին է այս եւ հետագայ՝ Յովանիսի անունը կրող խորագրերով տաղերի հեղինակը (տե՛ս Յովհաննէս Թլկուրանցի, Տաղեր, [աշխատասիր. էմ. Պիւազեանի, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960], էջ 93-95)»: Գծիկին յաջորդողը տաղի սկզբնատողն է¹⁰, իսկ փակագծուած «(14-7)» թուերը Տաղարանի էջահամարներն են:

Այսպէս մանրամասն եւ ըստ ամենայնի ծանօթագրուած են համարեա բոլոր հին հրատարակութիւնները. ճիշտ այս աշխատանքանակի թելադրանքով Կ. Հարոյեանի օգտագործած գրականութիւնը (գրքեր, յօդուածներ, պարբերականներ եւ այլն) մօտ 500 միաւոր է: Թէեւ նկարագրութիւնները երբեմն անմիօրինակ են (այսչափ մանրամասն չեն, սկզբնատողեր չունեն, ծանօթագրուած չեն, որովհետեւ կարիք չկայ եւ այլն), բայց հին տպագիրների վերաբերմամբ այսպիսի մանրամասնութիւնն արգարացի է, որովհետեւ յայտնի է, որ հնատիպ կամ հին հրատարակութիւնների մեծ մասը որեւէ ձեռագիր գրքի նոյնական վերարտադրութիւն է, իսկ սա նշանակում է, որ այսպիսի տպագիրներն արժէ նկարագրել համարեա ձեռագրացուցակային սկզբունքներով:

Երգուող, այսինքն՝ շատ գործածուող չափածոները, նաեւ ծիսական տաղերը, գանձերը, շարականները եւ նմանիք¹¹ շատ դէպքերում մարդիկ բերանացի (անգիր) գիտէին, ուստի եւ գրառելիս երբեմն զեղչում եւ չէին գրում այսպիսիների վերնագրերը. այլեւ՝ տարբեր հեղինակների առանձնապէս ծիսական չափածոներ յաճախ նոյնական սկզբնատող էին ունենում¹²: Այսպիսի պատճառներով ձեռագրերում առկայ շատ չափածոների հեղինակային պատկանելութեան հարցերը պարզելը յաճախ բաւական դժուար կամ անհնար է լինում: Նոյն պատճառով էլ ներկայիս շատ ուսումնասիրութիւններից աւելի եւ նրանցից առաջ խնդիրները պարզելու լաւագոյն միջոցը լինում է նոյնաբնոյթ նիւթերին դիմելը, այսինքն՝ պարզելիքը այլ ձեռագիր կամ տպագիր նիւթերի խորագրերի

¹⁰ Այստեղ նկատենք՝ ցանկալի կլինէր, որ չափ-կշռոյթ եւ ամբողջականութիւն կամ թերութիւն ցուցադրելու համար բաղուէր ամեն բնագրի սկզբի եւ վերջի երկուական բանաստեղծական տող:

¹¹ Այսպիսի նիւթեր պարունակող ձեռագիր գրքերը որպէս կանոն գործածութեան հետեւանքով լաւ մաշուած-վնասուած են լինում:

¹² Կան նաեւ Շարակնոցներ, որոնց բառերի մեծ մասի առաջին վանկերն են գրուած. երգողը շարականն անգիր գիտէր, եւ այս առաջին վանկը սոսկ ամբողջութիւնը յիշեցնելու շեղու համար է:

կամ սկզբնատողերի հետ համեմատելը: Մաշտոցեան Մատենադարանի հայերէն ձեռագրերի Մայր ցուցակը կազմելիս մինչեւ այժմ դիմում էինք այլ ձեռագրացուցակների նոյնաբնոյթ նիւթերի¹³ առաւելապէս՝ դեռեւս 1950ական թուականներին մեր նախորդների կազմած՝ «Ձեռագրերի չափածոյ նիւթերի սկզբնատողերի քարտարանին» (ուրեք նաեւ «Արձակի սկզբնատողերի քարտարան»), այժմ այս մատենագիտութիւնը նոյնպիսի խնդիրների լուծմանը ծառայող մի լրացուցիչ տեղեկատու է:

Ահա, մեզ համար այս է «Հայերէն երգարանների մատենագիտութեան» կարեւորագոյն արժէքը, որի համար մեծապէս շնորհակալ ենք համեստ եւ «անազմուկ» մատենագէտ Կարինէ Հարոյեանին:

Անցնենք ցանկութիւններին. նախ՝ համոզուած ենք, որ այս կարեւոր տեղեկատուի կազմութեան լաւագոյն սկզբունքը կարող էր լինել ժամանակագրական կարգը՝ սկսելով 1513ից եւ աւարտելով սկզբնապէս որոշուած 1920ով¹⁴, իսկ վերը թուարկուած բաժինների պատկերը կարելի էր արտայայտել «Նիւթերի» (առարկայական) ցանկի մէջ: Ընդհատ այստեղ է մեր հիմնական ասելիքը. գիրքը ցաւալիօրէն օժանդակ (ցուցիչ) որեւէ ցանկ չունի, իսկ սրա պատճառը երեւի մամոնայի պակասն է: Այդուհանդերձ, մեկենասին եւ հրատարակչին պէտք է միայն շնորհակալութիւն յայտնենք ոչ միայն նրա համար, որ գոնէ այս ձեւով եւ չափով ունենք այս գիրքը, այլեւ նրա համար, որ մեր խնդրանքով եւ Կարինէ Հարոյեանի ձեռքով սիրայօժար համացանցային գործածութեան են տրամադրել գրքի թուային տարբերակը¹⁵, որի մէջ հնարաւոր է բառ եւ ընդհանրապէս անուններ փնտրել, ուստի եւ գիրքն աւելի հեշտ եւ արդիւնաւէտ օգտագործել:

Եթէ մի օր հրաշք լինի եւ հնարաւոր լինի այս գիրքը վերամշակել ու վերահրատարակել, ապա արժէ այն օժտել հետեւեալ ցանկերով՝ Անձնանունների, Տեղանունների, Հեղինակների, Խորագրերի (ամէն միաւորի դիմաց սկզբնատողը, նկարագրական միաւորի համարը՝ ենթահամարով, այսինքն՝ պէտք է համարակալել նաեւ երգ-միաւորները), Սկզբնատողերի (ամէն միաւորի դիմաց խորագիրը եւ նկարագրական միաւորի համարը), Առակայական, ի վերջոյ, նաեւ գրքերի ժամանակագրական

¹³ Տե՛ս, օրինակ, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հտ. Ե. - Յայսմաւուրք-Գանձարան-Տաղարան-Տօնացոյց, յօրինեց Յ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան՝ Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1995 (ԺԸ. Էջ, 1276 սիւն), որ ունի տարատեսակ օգտակար ցանկեր՝ «Տաղերու եւ զանձերու հեղինակներ», նոյնպիսի՝ «այբբենական ցանկ», «տերունական տօներու», «սուրբերու նուիրուած», «աշխարհիկ նիւթերու» տաղեր եւ զանձեր:

¹⁴ Իբր այս թուականը դարադարձային է՝ «սովետ»ի պայծառ դարաշրջանի սկիզբն է:

¹⁵ Տե՛ս վերը՝ ծնթ. 1:

ցանկ՝ թուական եւ նկարագրական միաւորի կարգային համար, վերջում՝ անթուականների համարների սոսկական թուարկում:

Այս առիթով տեղին է, որ մատենագիտութիւնների ցուցիչ ցանկերի վերաբերմամբ մի կարեւոր դիտարկում անենք. բնականաբար, որեւէ մատենագիտութեան ցանկերի կազմը պէտք է թելադրուի նրա պարունակութեամբ¹⁶. գրեթէ միշտ պակասում են տեսակային կամ առարկայական՝ ըստ նիւթի ցանկերը, անձնանունների ցանկի դէպքում էլ կարծում ենք՝ արժէ օժանդակ նշաններով անունները տարբերակել՝ հեղինակ, թարգմանիչ, խմբագիր եւ այլն, իսկ միայն յիշատակուած անունները գրել առանց տարբերակիչ նշանի¹⁷: Նաեւ՝ գրքերն ըստ տպարանների նկարագրելուց աւելի նախընտրելի է տպարանների եւ նրանցում տպուած գրքերի նկարագրութիւնների համարների ցանկեր կազմելը:

Եզրափակենք, «Հայերէն երգարանների մատենագիտութիւն»ը մեր բանասիրական գրականութեան համար շատ կարեւոր մի նոր տեղեկատու է, որի նախաձեռնման եւ իրագործման համար պարտական ենք Կարինէ Հարոյեանին եւ նրա գործին նպաստողներին. վարձքներդ կատար:



¹⁶ Մեր իրականութեան մէջ ամենաբազմատեսակը եւ բազմաբանակը Մաշտոցեան Մատենադարանի Հայերէն ձեռագրերի Մայր ցուցակի ցանկերն են՝ տասնութ միաւոր:

¹⁷ Ինչպէս օրինակ՝ հետեւեալում է՝ «Մատենագիտութիւն «Էջմիածին» ամսագրի (1974-2008 թթ.), կազմող՝ ՏԷՐ Արարատ քահանայ Պօղոսեան, խմբագիր՝ Գեորգ ՏԷՐ-Վարդանեան, Ս. Էջմիածին, 2012». «Անձնանուններ, հեղինակներ եւ թարգմանիչներ» ցանկի (Էջ 430-464) սկզբում կայ. «Անձնանունների յիշատակումները լրացուցիչ նշան չունեցող համարներով են (օրինակ՝ 65), աստղանշակիր համարներով նշուած են հեղինակները (օրինակ՝ 6085*), իսկ վերին դիրքով + նշանով համարները՝ թարգմանիչները (օրինակ՝ 6251+)»:

СОДЕРЖАНИЕ

<i>ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ</i>	
ПОСЛАНИЕ ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН, по случаю праздника Святого Воскресения Господа нашего Иисуса Христа	5
 <i>ПРОПОВЕДИ</i>	
ПРОПОВЕДЬ ИЕРОМОНАХА ГЕГАРДА ОВАННИСЯНА, произнесенная в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина во время Святой Литургии в Новое Воскресенье	9
ПРОПОВЕДЬ ПРОТОАРХИМАНДРИТА ЗАКАРИИ БАГУМЯНА, произнесенная в Мугнийской церкви Святого Георгия в праздник Антипасхи	11
ПРОПОВЕДЬ ИЕРОМОНАХА ЕРЕМИИ АБГАРЯНА, произнесенная во время Святой Литургии в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина	15
ПРОПОВЕДЬ ЕПИСКОПА ГЕВОРГА САРОЯНА, произнесенная в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина в честь праздника Явления на небе Креста Господня	18
 <i>РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ</i>	
ИВАН ИЛЬИН – О семье	21
 <i>ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ</i>	
ГЕВОРГ МАДОЯН – Кадм, Гармония и Армения	46
ЗАРУИ АКОПЯН – Отражение армяно-халкидонских традиций на фресках церкви Святого Григория (Тигран Горенц) Ани	62
ВАОГН АРУТЮНЯН – Папа Бенедикт XV и Геноцид армян	89
СОС МАРГАРЯН – Попытка цивилизационного анализа условий планирования и осуществления Геноцида армян	104
 <i>СООБЩЕНИЯ</i>	
АШХЕН БАСЕНЦЯН – Сотрудничество между османскими государственными структурами и вооруженными силами во время Геноцида армян	131
 <i>РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ</i>	
АСТХИК МАРТИРОСЯН – Комитас и традиционная музыкальная культура	142
ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНЯН – Важный справочник армянской стихотворной библиографии	149

CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

- Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS,
on the occasion of the feast of Holy Resurrection of our Lord Jesus Christ 5

SERMONS

- Sermon delivered by REV. FR. GEGHARD HOVHANNISYAN during the Divine Liturgy
celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on New Sunday 9
- Sermon delivered by Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan during the Divine Liturgy
celebrated in St. Gevork Church of Moughny on New Sunday 11
- Sermon delivered by ARCHIMANDRITE YEREMIA ABGARYAN during the Divine Liturgy
celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin 15
- Sermon delivered by H.G. BISHOP GEVORK SAROYAN during the Divine Liturgy
celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the feast
of the Apparition of the Holy Cross 18

RELIGIOUS STUDIES

- IVAN ILYIN – On the family 21

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

- GEVORG MADOYAN – Cadmus, Harmonia and Armenia 46
- ZARUHI HAKOBYAN – Reflection of the Armenian-Chalcedonian traditions
in the frescoes of St. Gregory (Tigran Honents) Church 62
- VAHAGN HARUTUNYAN – Pope Benedict XV and the Armenian Genocide 89
- SOS MARGARYAN – Attempt of civilizational analysis of conditions of planning
and implementation of the Armenian Genocide 104

ESSAYS

- ASHKHEN BASENTSYAN – Collaboration between the Ottoman state structures
and the armed forces during the Armenian Genocide 131

LITERARY REVIEW

- ASTGHIK MARTIROSYAN – Komitas and the traditional musical culture 142
- GEVORG TER-VARDANYAN – Important reference book for Armenian poetry 149

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը
մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Յարույթեան տօնի առիթով 5

ՔԱՐՈՋԵՍՍԱԿԱՆ

Տ. ԳԵՂԱՐԳ ԱՐԵՂԱ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր
Տաճարում Նոր Կիրակիին մատուցված Ս. Պատարագին 9

Տ. ԶԱԲԱՐԻԱ ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված
Մուղնու Ս. Գեորգ եկեղեցում Կրկնազատկի տոնին 11

Տ. ԵՐԵՄԻԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՐԳԱՐՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր
Տաճարում Ս. Պատարագին 15

Տ. ԳԵՎՈՐԳ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐՈՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում
Երեւման Ս. Խաչի տոնի առիթով 18

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԻՎԱՆ ԻԼՅԻՆ - Ընտանիքի մասին 21

ՊԱՏՄԱՐԱՆ ԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԳԷՈՐԳ ՄԱՐԴՈՅԵԱՆ - Կադմոս, Հարմոնիա եւ Հայաստան 46

ԶԱՐՈՒՀԻ ՀԱԿՈՐՅԱՆ - Հայ-քաղկեդոնական ավանդույթների արտացոլումը Անիի
Ս. Գրիգոր (Տիգրան Հոնենց) եկեղեցու որմնանկարներում 62

ՎԱՀԱԳՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ - Հոռմի Բենեդիկտոս ԺԵ. Պապը
եւ Հայոց Մեծ Եղեռնը 89

ՍՈՍ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ - Հայոց ցեղասպանության ծրագրման եւ իրականացման
պայմանների քաղաքակրթական վերլուծության փորձ 104

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՇԽԵՆ ԲԱՍԵՆՑՅԱՆ - Օսմանյան պետական կառույցների եւ զինված
կազմավորումների փոխգործակցությունը Հայոց Մեծ Եղեռնի ընթացքում 131

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՍՏՂԻԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ – Կոմիտասը եւ ավանդական երաժշտական
մշակույթը 142

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ - Հայ չափածոյ մատենագրութեան կարեւոր
տեղեկատու 149

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկագնեան լեզուի (Մ. Ալգերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 և 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՅՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության և արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՃ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիճագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
 - ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
 - ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
 - ՀԱ** - Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա
 - ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
 - ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
 - ՀԱԲՆ** - Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության և ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարդարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
 - ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
 - ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Այթիլիաս
 - ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
 - ՀՀՀՍ** - Հայկագեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
 - ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
 - ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
 - ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
 - ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
 - ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
 - ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
 - ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
 - ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
 - ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
 - ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
 - ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
 - ՄԱԵԺ** - Մերձավոր և Միջին Արեւելքի երկրներ և ժողովուրդներ, Երեւան
 - ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Այթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերի և ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վեմ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՅԶՄՄ** - Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- ԱԳՎ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- ԱՊԱ** - Археологические памятники Армении, Ереван
- ԱՐԱ** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, НАН РА, Ереван
- ИАН** - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
- ИФЖ** - Историко-филологический журнал, Ереван
- КБС** - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
- КВ** - Кавказ и Византия, Ереван
- КДА** - Культура древней Армении, Ереван
- КСИА** - Краткие сообщения института археологии, Москва
- КСИИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- САН** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հայաստանի ազգային եւ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Հիմնարար գիտական գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատվական հանգույցի» ձեւավորման աշխատանքներին:

Այս հանգույցում ի մի են բերվում հայագետների եւ գիտության տարբեր բնագավառների ներկայացուցիչների հրատարակած հոդվածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցությունն են բերում հայաստանյան եւ Սփյուռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչությունները, գրադարանները:

Հանգույցը հասանելի է համացանցային հասցեով:

Օգտվողներին բոլոր նյութերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման կարգավիճակով:

Ունեցե՛ք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտվելով հանգույցից, տարածելով տեղեկատվություն դրա մասին, տրամադրելով թվայնացված նյութեր:

Հայաստանի ազգային գրադարան

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՍՑԷՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱԳԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Ծչմիաձզին, Редакция журнала «Ծչմիաձզին»
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com
Ամսագրի արխիւն ամբողջական կերպով՝ www.tert.nla.am կամ <http://www.flib.sci.am/arm/node/2>

Հեռ. (+374-10) 517-296/174
Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.05.2018 թ.

Չափսը՝ 70x100 1/16: Ծաւալը՝ 10 տպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ