

**ՊԵՏՐԱ ԿՈՍՏԱԼՈՎԱ***Ph. D., Պրահայի պետական համալսարան*

**ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՏԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱԿ զՏՆՎՈՂ  
ՎԱՅԱՏԱՆԻ ԵՎ ԵՐՈՒՄԱՂԵՄԻ ԱՐՏԱՅՈՒՈՒՄԸ  
ԼՎՈՎԻ ԺԷ. ԴԱՐԻ ՎՅՅ ՃԱՆԱՊԱՐՅՈՐԴ  
ՍԻՍԵՈՆ ԼԵՎՅՈՒ ՈՒՂԵԳՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ<sup>1</sup>**

**Ս**իմեն Լեհացու «Ուղեգրություն»-ը ժէ. դարի կարևորագույն հայկական պատմական սկզբնաղբյուրներից է: Այն պատկերացում է տալիս դարաշրջանի ամենօրյա իրականության մասին և տեղեկություն է հաղորդում Լեհաստանի և Լիտվայի դրության, Օսմանյան Կայսրության և նրան ենթակա բալկանյան երկրների (Մոլդովա, Վալախիա), ինչպես նաև Արևելյան Միջերկրաքի և Սև ծովի տարածաշրջանների վերաբերյալ: Հեղինակը, լինելով լեհ-լիտվական պետության մեջ գործող Հայ Առաքելական Եկեղեցու անդամ, հատկապես հետաքրքրված էր օսմանյան քաղաքներում հայերի, ինչպես նաև այլ քրիստոնյաների կենսապայմաններով, որոնք ուղղորդվում էին Օսմանյան պետության կողմից, ինչպես նաև հետաքրքրված էր հիշյալ քրիստոնյա համայնքների հատուկ կարգավիճակով՝ համեմատության մեջ դնելով նրանց Լեհաստանում բնակվող հայերի հետ: Նա գրեթե տաս տարի ճանապարհորդել է Օսմանյան կայսրությունում (1608-1618)՝ սեեռուն նպատակ ունենալով ուխտի գնալ Երուսաղեմ, Հռոմ և Փոքր Ասիայում գտնվող Մշո Ս. Հովհաննես Մկրտիչ (Սուրբ Կարապետ) վանք:

Սիմեն Լեհացու աշխատությունը կարելի է բնութագրել որպես ճանապարհորդական ուղեգրություն կամ հուշագրություն, որն ուղեկցվում

<sup>1</sup> Պետրա Կոստավովան հայագիտական հետազոտությունների մագիստրոս է, Պատմության և ազգագրության Ph.D. (Պրահայի Շարլ համալսարան, Մոնպելիեի Պոլ Վալերի համալսարան), այժմ՝ Չեխ համալսարանի հոգեբանության դեպարտամենտի, Պրագայի հասարակագիտության Չեխ համալսարանի պրոֆեսորի ընթերակա: Մասնագիտացումն է ազգագրությունը, կարծրատիպերը և հավաքական հիշողության հետազոտությունը. տարածաշրջանային հետաքրքրությունների կենտրոնում են Հայաստանի լեզուն և պատմությունը:

է պատմական, աշխարհագրական, տնտեսագրական, ինչպես նաև այցելած վայրերի ժողովրդագրությունը վերաբերող տեղեկատվությամբ (երբեմն բավական մանրամասն), որոնք հագեցված են անձնական և ինքնակա (սուբյեկտիվ) տպավորություններով և զգացմունքներով: Սիմեոնի ճանապարհորդությունը սկսվել է Լվովից (Լեհալիտվական պետության կամ Ռեչ Պոսպոլիտայի հարավ-արևելք), իսկ հետո նա Բալկաններով (Դանուբի գետաբերանից՝ Մոլդովա, Ռումինիա և Բուլղարիա ուղղությամբ) հասել է Ստամբուլ/Կոստանդնուպոլիս<sup>2</sup>: Նա, դպրի և սաղմոսերգուի պաշտոն վարելով, հանգրվանեց Ստամբուլում՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատրիարք Գրիգոր Կեսարացու մոտ (նստավայրը՝ Վլանկա թաղամաս): Մի քանի ամիս անց նա այցելեց Մարմարա ծովի շրջակայքը, այնուհետև Վենետիկով ուղևորվեց Հռոմ: Ստամբուլ վերադառնալուց հետո նա ուխտագնացության մեկնեց Մուշ (Մալաթիա, Սեբաստիա, Եվդոկիա, Խարբերդ, Դիարբեքիր/Ամիդ ուղիով), շարունակելով ուխտը՝ Կահիրեով և Գազայով գնաց Երուսաղեմ, վերջապես տուն վերադարձավ Հալեպով և հայկական Կիլիկիայով (Մարաշ, Ջեյթուն): Լեհաստանի Լվով քաղաք վերադառնալուց հետո Սիմեոնը շարունակեց աշխատել հայկական դպրոցներում, որպես դպիր, սաղմոսերգու և ուսուցիչ՝ ժամանակություն թողնելով իր «Ուղեգրություն» մատյանը: Ճամփորդությունը նկարագրող իր գիրքը պարունակում է նաև տարեգրություն և հիշատակարան, որոնք կարևոր պատմական սկզբնաղբյուրներ են Օսմանյան Կայսրությունից Սիմեոնի վերադարձին հաջորդած (1618-1636 թթ.) ժամանակաշրջանի համար:

Հեղինակի անհատականությունը և կենսագրորձը զգալի ազդեցություն են թողել աշխատության վրա, բայց ոչ այնպես, ինչպես Կենտրոնական Եվրոպայի (Քրիստոֆ Հարանթ, Օլդրիխ Պրեֆատ ևն.) կամ Արևմտյան Եվրոպայի (Բուսբեկը, Վիլամոնթ ևն.) ժամանակակից այլ ճանապարհորդների պարագայում: Թեպետ երկն ունի որոշ ընդհանուր գծեր և նմանություններ վերջիններիս հետ, որոնք բխում են Օսմանյան Կայսրության ընդհանուր պատկերից, այնուամենայնիվ, այն արևելագետի ընդհանուր հայացք

<sup>2</sup> Նրա ճամփորդական ուղեգիծը (Կրակով - Սանդոմիրց) բնորոշ է Կենտրոնական Եվրոպայից անցնող ուխտավորներին, որոնք կտրում են Գալիցիա/Հալիչի շրջանը (Լվով քաղաք), մտնում են Պրուտի և Դնեստրի հովիտ և Դանուբի գետաբերան (Չերնիվցի, Մուչկավա, Գալատի ևն.): Ճանապարհորդներն անցնում են Բալկանյան լեռները (Ռիլա)՝ Նադիր Դերբենտով (հայտնի լեռնանցք հյուսիսային Բուլղարիայում) և շարունակում Via Egnatia ճանապարհի մի հատվածով դեպի Կոստանդնուպոլիս: Հաստատուն ուղեցույցները շատ էին. ամենահայտնի ճանապարհը, արևելյան Բալկանների միջով, կոչվում էր «via tartarica» (թաթարների ուղի) կամ Վալախյան/մոլդովական ճանապարհ: Մանրամասների համար տես L. Rădvan, *At Europe's Borders: Medieval Towns in the Romanian Principalities*, Leiden, 2010, էջ 331:

չէ Արևելքի երկրների մասին, ինչպես նկարագրված է է. Սաիդի աշխատությունում<sup>3</sup>: Ավելի ուշ շրջանի՝ արևմուտք և արևելք հասկացությունների միջև եղած պարզունակ՝ երկակի հակադրությունը, «թարգմանված» իբրև ռացիոնալ (ի հակադրություն խառնաշփոթի), չեն համապատասխանում Սիմեոնի Ուղեգրությունների ոգուն, որը ժամանակակից շահագրգռված անձի վկայություն է լեհահայերի, Օսմանյան կայսրության իրականության մասին: Սիմեոնը իր կյանքի մեծ մասն անցկացրել է «արևելքի» անմիջական սահմանգծում՝ հաճախակի հատելով այն: Չպետք է մոռանանք, որ լեհ-լիտվական դաշնության ճանապարհորդները, Ֆրանգոստանից (Արևմտյան Եվրոպա) եկողների կողմից ընկալվում էին թե՛ «ուրիշ» և թե՛ «արևելցի»: Սիմեոնի աշխատությունն ընթերցողին ներկայանում է իբրև սեփական ճանապարհորդության հարուստ փորձի խճանկար, որն ընկալվում է Լեհաստանում բնակվող փոքրամասնություններից մեկի՝ հայ գործչի պատկերացումների ամբողջություն, մարդու, ով ճանապարհորդել է Օսմանյան կայսրությունում՝ որպես օտարերկրացի և հյուր:

Այս պատկերը, որը կենտրոնացված է Երուսաղեմի շուրջ Սիմեոնի մտապատկերի և այլ համայնքների կարծրատիպային պատկերացումների վրա, առնչվում է հայերենով գրված հիմնական սկզբնաղբյուրների բնագրային վերլուծությանը: Մեր հիմնական աղբյուրը Սիմեոն Լեհացու աշխատությունն է (տպված 1936 թ. Ներսես Ակինյանի կողմից)<sup>4</sup>, որը համեմատել ենք Կենտրոնական և Արևելյան Փոքր Ասիայի, ինչպես նաև Բիթլիս/Բաղեշի պատմական դպրոցից սերված հայկական այլ սկզբնաղբյուրների հետ, որպեսզի «ուրիշի» կարծրատիպում ձևավորենք զարթոնքի դարաշրջանի սկզբի հայրենիքի և հայկական սփյուռքի պատկերը: Սիմեոնի ուղեգրությունը և քաղաքների նկարագրությունը համեմատելի են այդ ժամանակաշրջանի՝ Արևմուտքից և Կենտրոնական կամ Արևելյան Եվրոպայից սերող այլ ճանապարհորդների աշխատությունների հետ, քանի որ դրանք առնչվում են աշխարհի մասին նրա ընկալմանը<sup>5</sup>:

<sup>3</sup> Մանրամասների համար տե՛ս. E. Saïd, L'orientalisme: L'Orient créé par l'Occident, Paris, 1980: Թեպետ հեղինակի տեսակետը կարելի է ճիշտ համարել միայն ուշ շրջանի՝ Ժ.Ը. և ԺԹ. դարերի համար:

<sup>4</sup> «Սիմեոն դպրի Լեհացույ Ուղեգրություն, Տարեգրություն եւ Յիշատակարանք» (Ուսումնասիրեց եւ հրատարակեց Հ. Ն. Վ. Ակինյան Մխիթարեան ուխտե, Վիեննա, 1936 [Ազգային Մատենադարան, հտ. ՃԽԱ] (Այսուհետև՝ «Սիմեոն դպրի Լեհացույ Ուղեգրություն»):

<sup>5</sup> Մանրամասների և համեմատությունների համար տե՛ս Laurent D'Arvieux, Voyage dans la Palestine... fait par ordre du Roi Louis XIV, Amsterdam, 1718. Corneille le Brun, Voyages de Corneille le Brun par la Moscovie, en Perse et aux Indes Orientales, Amsterdam, 1718. Ogier Ghiselin de Busbecq, Ambassades et Voyages en Turquie et Amasie de M. Busbecquis, Paris, 1646. Առաքել Դարիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրությամբ Լ. Ա. Խան-

Հայերը Լվովում. Ներկայիս Ուկրաինայի, Մոլդովայի և արևելյան Լեհաստանի (Լեհ-լիտվական պետությունն կամ Ռեչ Պոսպոլիտա) տարածքում գտնվող հայկական սփյուռքը սկսել է ձևավորվել ԺԴ դարում: Հայկական ավանդույթը պնդում է, որ գաղթի առաջին ալիքը (բյուզանդական և սելջուկյան հարձակումների պատճառով) սկսվում է դեռևս ԺԱ. դ. Բագրատունյաց Անիի դարաշրջանում<sup>6</sup>: Հյուսիսարևելյան Փոքր Ասիայից, Հայաստանից և Հյուսիսային Այսրկովկասից գաղթած հայերն այդ ժամանակ բնակվում էին հարավային Ռուսաստանի, հատկապես՝ Ղրիմի (այստեղ այսօր էլ կա հայկական եկեղեցի) տարածքում: Կաֆան կամ Թեոդոսիան՝ նախկին ճենովական գաղութը, այն տարածքներից մեկն էր, ուր հայ վաճառականներն առևտրի համար նախընտրելի պայմաններ էին գտել՝ կապեր հաստատելով այլուր բնակվող հայերի հետ և օգտագործելով Դանուբի երկայնքով (Բրասովի, Բրայլայի կամ Ակկերման-Կետատեա Ալբայի նավահանգիստներով)<sup>7</sup> ընկած քարավանային ճանապարհները՝ այսպես կոչված “via tartarica”-ն ևն.: Առևտրականների (նրանց կոչում էին խոջա, աղա կամ տօլվաթվոր) այս ցանցը ներառում էր Սև ծովի շրջանը, Արևելյան Միջերկրականի և Արևելյան Եվրոպայի տարածքը: Կարճ ժամանակ անց՝ Օսմանյան բանակի կողմից Ղրիմի միացումից հետո (1475 թ.), հայ առևտրականների արտոնությունները նվազեցին, և նրանք սկսեցին տեղափոխվել (Պրուտ, Դնեպր, Դնեստր և Սևերեոս գետերով) առևտրական այլ քաղաքներ ու դրամաշրջանառության կենտրոններ, Սիմեոնի խոսքով՝ չահրիստաններ:

**լարյանի**, Երևան, 1990 (գրախ. Լ. Դ. Դանեդյան, ՊԲՀ, 1990, 4, էջ 242-247 - Ա. Բ.). «Մանր Ժամանակագրություններ». XIII - XVIII դդ. ( Կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, հ. Ա. - Բ., Երևան, 1951-1956. **Kryštof Harant z Polžic a Bezdružic**, Cesta z království českého do Benátek, odtud do země Svaté (Ճամփորդություն չեխական թագավորությունից Վենետիկ, այնուհետև՝ Ս. Երկիր), in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948. **Martin Kabátník**, Cesta z Čech do Jeruzaléma a do Egypta (Ճամփորդություն Բոհեմիայից Երուսաղեմ և Եգիպտոս), in Jak starší Čechové poznávali svět (výbor ze starších českých cestopisů 14.-17. století), (ed.), Praha 1985. **Oldřich Prefát z Vlkánova**, Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny (Ճամփորդություն Պրահայից Վենետիկ և հետո այնտեղից Պաղեստին) in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948. **Vavřinec Slížanský**, Nový popis cesty do Jeruzaléma a Svaté země 1660-1661 (Դեպի Երուսաղեմ և Սուրբ Երկիր ճամփորդության նոր նկարագրություն), Boskovice, 2009. **Jean Thévénat**, Voyages de Mr. De Thévénat en Europe, Asie et Afrique, Amsterdam, 1727. **Pietro Della Valle**, Relation d'un voyage fait au Levant, Paris, 1665. **Jacques De Villamont**, Les Voyages du Seigneur Villamont, Paris, 1610. **Václav Vratislav z Mitrovic**, Příhody Václava Vratislava z Mitrovic (Վացլավ Վրատիսլավ Միտրովիչի արկածները), ed., Praha, 1950:

<sup>6</sup> Տե՛ս G. Dédéyan et al., Histoire du peuple arménien, Toulouse, 2008, էջ 436:

<sup>7</sup> Տե՛ս L. Ellington. Eastern Europe: An Introduction to the People, Land and Culture, ABC Clio 2004, էջ 750:

Լվովը կարևոր շահրիստաններից<sup>8</sup> և առևտրի կենտրոններից մեկն էր Լեհ-լիտվական դաշնությունում, որը գտնվում էր Վոլին և Հալիչ շրջանում (Հայտնի՝ Կարմիր Ռուսաստան անվամբ)։ Լվովը գտնվում էր Ղրիմի ճանապարհից (*via tartarica*), Դանուբի հովտից, Կրակովից, Նովգորոդից, Աստրախանից, բալթյան նավահանգիստներից և այլ տեղերից եկող քարավանային և առևտրական ուղիների խաչմերուկում։ Այն հիմնադրվել է իբրև լեհական թագավորության քաղաք՝ ենթակա լինելով լեհ միապետերի անմիջական որոշումներին։ Թագավորները ազատել են քաղաքը ապրանքի պահեստավորման տուրքերից, ազատ առևտրի իրավունքով մեծ հնարավորություններ են տվել վաճառականներին, ինչպես նաև որոշակի արտոնություններով հրապուրել են օտարերկրյա առևտրականներին։ Լվովի Հայկական գաղութը բավական լավ էր տեղավորվել։ Գաղթի այլ թիրախներ էին դարձել Կամիանեց Գոդոլսկը, Սուչևադան, Ստանիսլավ-իվանո-Ֆրանկիվսկը, Լուտսկը, Զամոսցան և այլ քաղաքներ։ Հայկական սփյուռքն այստեղ բարգավաճել է ԺԴ.-ԺՋ. դարերի ընթացքում (1585 թ. Հայերն հրավիրվեցին Սիմեոն Լեհացու ծննդավայրում՝ Զամոսցայում բնակվելու)<sup>9</sup>։ Որոշ լեհական և ուկրաինական քաղաքների տեղանվանական ուսումնասիրություններում դեռևս չեղտվում է Հայկական ներկայության հետքը («Հայկական կացարան»-ը, «Հայկական ամրոց»-ը Կամիանեցում են.)<sup>10</sup>։ Հայ բնակիչները լեհ թագավորների և մագնատների կողմից բնակության էին հրավիրվում, որովհետև նրանք Հայտնի էին և համարվում էին ազդեցիկ ու հմուտ վաճառականներ, քանի որ օժանդակում էին տարածքի տնտեսական բարգավաճմանը։ Նրանց անվտանգությունը երաշխավորվում էր թագավորական արտոնություններով։ Հայ բնակչությունը այսպիսով ազատված էր լեհական թագավորական իշխանության քաղաքացու կարգավիճակից (որպես Մագդեբուրգի տեղական ինքնավարության օրենքի հպատակ). ավելին, այս կարգավիճակով նրանք կեցությանը լիովին կախված էին համարվում միապետի որոշումներից այնպես, ինչպես դա կարգավորվում էր հրեական համայնքի դեպքում։ Հայերը, ինչպես հրեաները<sup>11</sup>, ենթադրվում է, պետք է վճարէին ավելի բարձր հարկեր

<sup>8</sup> Պարսկերենից եկող եզր, որ նշանակում է քաղաքների քաղաք, գլխավոր քաղաք, մայրաքաղաք։

<sup>9</sup> Տե՛ս A. Pawiński, Dzieje zjednoczenia Ormian polskich z kościołem rzymskim w XVII wieku, Warszawa, 1876, էջ 21։

<sup>10</sup> Տե՛ս E. Schütz, An Armenian-Kipchak Chronicle on the Polish-Turkish Wars, Revue des Études Arméniennes 1968, էջ 455-457։

<sup>11</sup> Տե՛ս G. D. Hundert, Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century, California, 2004, էջ 20-22. Հմմտ. B. D. Weinryb, The Jews of Poland: A Social and Economic History of the Jewish Community in Poland 1100-1800, Jewish Publication Society 1973, էջ 75-79։

և տուգանքներ: Լվովի բազմազգ և բազմակրոն մոտեցումները կարող են ընդգծվել Հայոց “Statuta”-ի (Կարգավիճակագրի, Դատաստանագրքի) լատիներեն տարբերակի մի մեջբերումով, որը հաստատվել է լեհ թագավոր Կազիմիրի կողմից ԺԴ դարի կեսերին. “gentibus Ormenis, Iudeis, Saracenis, Ruthenis... Thartaris”<sup>12</sup>: Գտնվելով կաթոլիկ, ուղղափառ և իսլամ աշխարհների խաչմերուկում, ինչպես նաև հուդայականության և Հայ Առաքելական Եկեղեցու հաճախակի առնչության դաշտում, բազմազգ լինելու Լվովի երևույթն այնքան էլ զարմանալի չէ: Լինելով առևտրի խաչմերուկ և միջնակուսային սահման, բնորոշ “esprit de frontière”<sup>13</sup>-ին, Հարավային Ռուսաստանի, Սկանդինավիայի, Բալթյան շրջանների և Օսմանյան Կայսրության առևտրականները հանդիպում էին Լվովի գլխավոր հրապարակում՝ գնելով և վաճառելով մուշտակեղեն, մեղր և չորացրած ձուկ (ներկրված լինելով հյուսիսից, մուշտակեղենը՝ որպես դեկորատիվ հագուստի տեսակ, համարվում էր Օսմանյան տուրքի մի մաս) և հարավից ներկրված չքեղ ապրանքներ (գինի, մետաքսե գործվածքներ, դիպակ ևն.):

Հայ առևտրական խոջաները սովորաբար մենաշնորհ ունեին այն ապրանքների նկատմամբ, որոնք գալիս էին հարավից, ինչպես օրինակ, Ղրիմի և Վլախական (իտալական) գինին. նրանք անփոխարինելի էին զարդերի և մարգարիտների առևտրում: Մեծ առևտրային «ֆակտորիաները» (համքարություն), որոնք ղեկավարվում էին տանուտերի<sup>14</sup>՝ հայկական ազդեցիկ ընտանիքների անդամների կողմից, մասնագիտացած էին չքեղ «արևելյան» հագուստների՝ «ալթէմպաս»-ի (չատ ճոխ ձևավորված գործվածք, դիպակ), «չամլիթ»-ի կամ «մուխայէր»-ի (այծ-ցփսի լավագույն բրդից կտոր)<sup>15</sup> ներկրմամբ: Նրանք գերազանցում էին արհեստներում՝ աշխատելով ոսկերիչ, դրամահատ, ակնագործ, զինագործ, դերձակ, կոշկակար, աղաղորդ (կաշեգործ) ևն. (հայ խոջաները հաճախ այդ համքարությունների գլխավորներն էին): Շատ հայտնի էին հատկապես հայկական թրերը, սրերը (հայտնի իրենց բարձր որակով) և, այսպես կոչված, բուլավաները՝ լեհ, լիտվացի, ուկրաինացի և կազակ զինվորական առաջնորդների (hetmans) արարողական գավազանները կամ գայիսոնները<sup>16</sup>: Կովկասից ներկրվող թրերից ու սրերից բացի, դեկորատիվ զանգակները, որպես «արժեքավոր ապրանքներ», նույնպես մեծ պահանջարկ ունեին

<sup>12</sup> «Հայ, հրեա, սարակինոս, ռուսենացի... թաթար ազգերին» (լատ.):

<sup>13</sup> Շրջագիծ (ֆր.):

<sup>14</sup> Նշանակում է ազգապետ, ընտանիքի, տնտեսության ղեկավար (հայերեն):

<sup>15</sup> Słtu K. Stopka, Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej, Kraków, 2000, էջ 46:

<sup>16</sup> Słtu E. Domanska, The Orientalization of a European Orient: Turkquerie and Chinoiserie in Sixteenth and Seventeenth Century Poland, Taiwan Journal of East Asian Studies, 2004, էջ 78:

հատկապես լեհ ազնվականության շրջանում: Հայկական առևտրի ապրանքներից էին նաև համեմունքները (պղպեղ, զաֆրան, դարչին, չաման), խավիարը (ձկնկիթ), լիմոնը, արմավը ևն.: Հայերը հայտնի էին որպես ապրանքի որակի և գների մասնագետներ, իբրև բանակցություններ վարող անձինք, ովքեր ի վիճակի էին հեշտորեն կողմնորոշվել և գտնել իրենց ճանապարհը սահմանամերձ տարածքում:

Ռինեկի (հրապարակ, շուկա) մոտ գտնվող հայկական թաղամասի կենտրոնը ծաղկում է հատկապես ԺԴ.-ԺԷ. դարերում, երբ Լեհաստանում ապրող հայերի քանակը հասնում է մոտավորապես 300000<sup>17</sup> և ավելի, չնայած ամբողջական թիվը զգալիորեն տատանվում էր՝ կախված քաղաքական և տնտեսական իրադրությունից և, հետևաբար, հայ քաղաքաբնակ սփյուռքի ակտիվ շարժունությունից: Սիմեոնի մանկության տարիներին Ռինեկում (Լվովի գլխավոր հրապարակը), ընդհանուր հաշվարկով, միջազգային առևտրում մասնագիտացած 38 մեծ խանութներից 22-ը պատկանում էին հայ առևտրականներին<sup>18</sup>: Լեհաստանում ապրող հայերը ոչ միայն առևտրականներ էին և Հայ Առաքելական Եկեղեցու հովանավորներ, այլև ծառայում էին Լեհ-լիտվական դաշնության թագավորներին և խոշոր կապիտալիստներին՝ իբրև դիվանագետներ և պաշտոնական թարգմանիչներ (“tercimans”)<sup>19</sup>: Նրանք նվիրական էին միջոցով և տաղանդավոր ուսանողներին տրված կրթաթոշակների շնորհիվ մշտական կապ էին պահում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հետ (նստավայրը՝ Էջմիածին/Վաղարշապատ): Լեհահայ անվանվող Լեհաստանի հայկական համայնքը համարվում էր հարուստ և կրթված. խոջաները սովորաբար Առաքելական Եկեղեցու և լեհ թագավորների հայտնի նվիրատուներ էին: Կազիմիր Մեծ (ԺԴ. դար) և Սիգիզմունդ Գ. (ԺԶ. դար) թագավորները հայ համայնքի համար արտոնություններ էին սահմանել, որով գոյացել էր ինքնավարության որոշակի աստիճան ունեցող համայնք՝ սեփական հավատքն ազատորեն դավանելու, իր ներկայացուցիչների, ծերերի խորհուրդի և առաջնորդ-նախագահի (voyt) կողմից դատվելու իրավունքով: Ծերերի խորհուրդը նստում էր առաքելական արքեպիսկոպոսի նստավայրում. «Եւ մեծ Դարպաս մի հոգեւոր դատաստանի. ուր ամէն հինգշաբթի նստին ԺԲ. աղայ հետ եպիսկոպոսին եւ աւագիրիցուն. քննեն իմանան հասն, չհասն. այլ եւ դատ եւ իրաւունք առնեն եւ դատաստան հաս ու չհաս. զի ունին էմրեր (=հրամանագիր-Ա. Բ.)

<sup>17</sup> Stiu G. Dédéyan, Histoire du peuple arménien, էջ 438:

<sup>18</sup> Հմմտ. E. Nadel-Golobič, Armenians and Jews in medieval Lvov: Their role in oriental trade, 1400-1600, Cahiers du monde russe et soviétique, 1979, № 20, էջ 363:

<sup>19</sup> Stiu S. W. F. Barącz, Żywoty sławnych Ormian w Polsce, Lvov, ed. W. Manieckiego, 1856, էջ 235:

կաթողիկոսաց եւ Լէհու թագաւորաց»<sup>20</sup>: Առաջնորդի և ծերերի խորհրդի կողքին տեսնում ենք 40 աղաների (աղբար) խորհուրդը, որ մասնակցում էր կտակի, ամուսնական համաձայնագրերի և այլ որոշումների կայացմանը: Հայկական դատաստանը հետևում էր Մխիթար Գոշի «Գիրք դատաստանի»-ի ձևափոխված տարբերակին, մինչդեռ դատավորները (ըստ 1572-1619 թթ. հայկական դատարանի գլխավոր գրագիր Մինաս Թոխաթեցու) ենթադրվում է, որ «գտնելու են ճշմարիտն ու սուտը՝ պատժելով մեղավորին և ազատելով անմեղին... կայացնելով արդար վճիռներ՝ սահմանված հարուստի և աղքատի, ընկերոջ ու թշնամու համար»<sup>21</sup>: «Այլ եւ ուրիշ եւ զատ դատաստան ունին եւ սուր, որ զհայ գողս եւ զաւագակս կազեն (=պատժեն) եւ գլխատեն. եւ ոչ ոք կարէ դատել զՀայք, միայն Հայոց դատաւորքն»<sup>22</sup>, - հավաստում է Սիմեոնը:

Հայ առաջնորդին հաջորդաբար փոխարինում են երեցփոխան ավագ քահանաները: Այս դրույթունը պահպանվեց մինչև 1784 թ. Ժողեֆ Հաբսբուրգ կայսեր բարեփոխումները (և նույնիսկ մինչև 1938 թ.)<sup>23</sup>: Լեհ թագավորներն ու խոշոր դրամատերերը պատասխանատու էին դեպի իրենց երկիր հայերի գաղթի խթանման կամ սահմանափակման համար, որի հետևանքը քաղաքային համայնքների հաստատումն էր: Արդյունքում հիմնվում էին քաղաքային համայնքներ, որի անդամները, վստահությոն չունենալով բնակչության համար ընտրված երկրի նկատմամբ, ավելի կախված էին արտաքին փոփոխություններից և միապետի կամքից, քան մյուսները: Թագավորական գանձատուն բերվող գումարների դիմաց հայերը շարունակաբար պահանջում էին վերահաստատել իրենց արտոնությունները. գործնականում այդ գումարները լեհ թագավորների համար ֆինանսական զգալի աղբյուր էին ծառայում: Հայերեն կամ ղփչաղերեն (հյուսիսարևմտյան թյուրքերեն) խոսող հայ գաղթականների նոր ալիքը 1550-1570 թթ. Մոլդովայից, իսկ 1671-ին՝ Կամենեցից (Պոդոլիայի օսմանյան նվաճումից հետո) հասավ Լվով՝ նոր շունչ բերելով սփյուռքին<sup>24</sup>: Հայ պանդուխտների (փախստական) մշտական ներգաղթը գալիս էր ներքին Անատոլիայից, ուր օսմանյան իշխանությունների դեմ ապստամբած ջա-

<sup>20</sup> «Սիմեոն դարի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 337:

<sup>21</sup> Տե՛ս Stopka, Ormianie w Polsce..., էջ 31:

<sup>22</sup> «Սիմեոն դարի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 338:

<sup>23</sup> Տե՛ս Ya. Dachkévytch, L'établissement des Arméniens en Ukraine, Revue des Études Arméniennes, 1968/5, էջ 329-366:

<sup>24</sup> Տե՛ս Ya. Dachkévytch, L'établissement des Arméniens en Ukraine, էջ 329-366. հմմտ. R. Hovannisian (ed.), Armenian People from Ancient to Modern Times: Foreign Dominion to Statehood, Palgrave Macmillan 1997, vol. 2, էջ 66:

լալիները ավերում էին հայկական գյուղերն ու քաղաքները<sup>25</sup>: Իտալացի ճանապարհորդ Մ. Գուաչիանիի հավաստմամբ՝ Լվովում ապրող հայերը Ժէ. դարի Բ. կեսին գիտեին միայն պատարագի լեզու գրաբարը (եկեղեցու կանոնավոր պատարագների շնորհիվ), բայց ոչ մայրենի լեզուն՝ հայերենը. «Լվովի (հայկական) եկեղեցիներում երգվող երգերը գրված են հայերենով... բայց միայն նրանց քահանաներն են հասկանում դրանք... մյուս հայերը խոսում են սկյուլթերեն (ղփչաղերեն) լեզվով...»<sup>26</sup>:

Սիմեոնի ծնողները, ծնունդով Ղրիմի Կաֆայից, Զամոսցա են եկել 1585 թ. թագավորական կանցլեր Յան Զամոյսկու հրավերով<sup>27</sup>: Այնուհետև Սիմեոնն ուսանել է Լվովում՝ դառնալով գրիչ-նոտար (հայտնի՝ իբրև Սիմեոն դպիր Լեհացի)<sup>28</sup>, սաղմոսերգու, սարկավագ և արքեպիսկոպոսի գրասենյակի ծառայող: 24 տարեկանում սեփական նախաձեռնությամբ որոշում է մեկնել հեռավոր ուխտագնացության, որը տևում է տաս տարի: Այդ ընթացքում նա որպես գրիչ աշխատում է Կ. Պոլսի Հայ Առաքելական պատրիարքի նստավայրում, Երուսաղեմի հայոց Առաքելական պատրիարքի նստավայրում և այլուր: Նրա Ուղեգրությունը, որ հիմնված է բուն ճափորդական օրագրի վրա, գրված է հայերեն (միջին հայերեն, երբեմն՝ թյուրքերենի, արաբ-պարսկական և լեհական փոխառությունների խառնուրդով): 1618 թ. Լվով վերադառնալուց հետո Սիմեոնը դառնում է Մելիքսեդեկ աթոռակից կաթողիկոսի և 1628 թվականին՝ նրա ձեռամբ Լվովի նոր արքեպիսկոպոս օծված Նիկոլայ Թորոսովիչի հակառակորդներից ու քննադատներից մեկը: Թորոսովիչը հակված էր կաթոլիկների կողմը, որոնց աջակցում էին լեհ ազնվականությունը, բյուրգերներն ու պապը: 1630 թ. նա հրապարակայնորեն հայտարարեց իր կաթոլիկ հավատքի մասին և փորձեց ողջ հայ համայնքը նույնպես կաթոլիկ դարձնել, ինչի արդյունքում «հայերին պատճառելով շատ տառապանքներ»<sup>29</sup> ըստ Սիմեոնի հասակակից պատմիչ Առաքել Դավրիժեցու: Բացի Ուղեգրությունից՝ Սիմեոնը նաև «Ընդդեմ Նիկոլայ»-ի հայտ-

<sup>25</sup> Այս շարժման մասին տես Մ. Կ. Զուլայան, Ջալալիների շարժումը և հայ ժողովրդի վիճակը Օսմանյան կայսրության մեջ (XVI-XVII դարեր), Երևան, 1966 (- Ա.Բ.):

<sup>26</sup> Słowo Stopka, Ormianie w Polsce..., էջ 20:

<sup>27</sup> Ya. Dachkévytch, L'établissement des Arméniens en Ukraine, էջ 329-366:

<sup>28</sup> Սիմեոնի կյանքի մանրամասները տես Ya. Dachkévytch, L'établissement des Arméniens en Ukraine, էջ 329-366. Ya. Dachkévytch, Matériaux pour l'histoire des colonies arméniennes en Ukraine, se trouvant dans les bibliothèques de Cracovie et de Wroclaw, Revue des Études Arméniennes 1970/7, էջ 451-470. Ya. Dachkévytch, Les Arméniens à Kiev, Revue des Études Arméniennes 1973-1974/10, էջ 306-358. 1975-76/11, էջ 323-375). Ya. Dachkévytch, Simeon d'pır Lehasi - Qui est il ? Revue des Études Arméniennes 1977/12, էջ 347-364:

<sup>29</sup> Տես Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմության, էջ 191:

նի հիշատակարանի հեղինակն է: Նա գրում է. «Ապա սկսաւ անգոսնել, արհամարհել զհաւատն մեր՝ հերձուածող եւ բաժանող կոչելով զՀայք: Յետոյ խլեալ եւ յափշտակեալ զեկեղեցիս եւ զվանորայս ի ձեռաց մերոց... Այլ եւ զքահանայս ցրուեաց, զոմանս հալածելով, զայլս ի բանտ եւ ի կապանս մատնելով, զկէսս շխթայս ածելով եւ զուղղափառսն մատնելով, հարկանելով, տուգանելով եւ ազգ եւ ազգ զըզվելով...»<sup>30</sup>: Սիմեոնի մահից շատ չանցած (հավանաբար 1639 թվականին)՝ Եվրոպան հայտնվեց պառակտված կրոնական պատերազմի միջավայրում, և Լվովի հայերի կաթոլիկ կուսակցությունը սկսեց հաղթել, իսկ հակառակորդներին աքսորեցին Մոլդավիա: Այսպիսով, Սիմեոնի երկը Լեհաստանում Հայ Առաքելական Եկեղեցուն պատկանող հայերի գրական ժառանգություն վերջին՝ ամենակարևոր նմուշներից է:

Սիմեոնի ճափորդությունն ու օսմանահպարակ հայերը. Երիտասարդ Սիմեոնը ճամփորդություն ձեռնարկեց մի պարզ ցանկությամբ. «Իրականացնել սրտի ու մտքի երազանքը», «այցելել սուրբ վայրեր... և անհավատների և հեթանոսների երկրներ»: Նա ոգեշնչված էր Իբն Բատուտայի (ԺԴ. դար) կամ էվլիյա Ջելբերի (ԺԷ. դար) և այլ ճանապարհորդների օրինակով<sup>31</sup>: Նրա ճանապարհորդությունը տևեց 1608-1618 թթ.: Սիմեոնի Ուղեգրության մեջ հիշատակված կարևոր քաղաքների շարքում, բացի Երուսաղեմից, որին կանդրադառնանք ավելի ուշ, հատուկ տեղ են զբաղեցնում Ստամբուլ/Կոստանդնուպոլիսը, Կահիրեն, Վենետիկը և Հռոմը: Սիմեոնը Բալկաններով (Լվով-Սուչեավա-Կալատի՝ այսօրվա Ուկրաինայով, Մոլդավիա, Ռումինիա և Բուլղարիա ճանապարհով) ճամփորդում է Ստամբուլ (Կ. Պոլիս), այնուհետև անցնում է Մարմարա ծովի շրջակայք, կենտրոնական ու արևելյան Անատոլիա և Հայաստան (Կեսարիա, Սեբաստիա, Թոքաթ, Խարբերդ, Մուշ, Դիարբեքիր): Նա ժամանում է Երուսաղեմ Կահիրեից (Սինայի միջով), այնուհետև վերադառնում է Ստամբուլ օսմանյան Սիրիայի առևտրական քաղաքների (Դամասկոս, Համա, Հալեպ) և Կիլիկիայի (Մարաշ և Ջեյթուն) միջով: Նրա ընտրած ուղին հատուկ է Կենտրոնական և Արևելյան Եվրոպայի կողմերից եկած ճափորդներին: Մեկ այլ հնարավոր և հաճախադեպ ճանապարհ էլ Բալկաններով տանում էր Բուդին (Բուդապեշտ) և Սերբիայի Բելգրադ: Հիշատակված բոլոր ուղիներին կարելի էր տեսնել ուխտավորների ու առևտրականների համար նախատեսված իջևանատներ (քարվանսարա): Սիմեոնը հաճախ էր մնում տեղի հայկական ընտանիքների տանը, ընկերակցում

<sup>30</sup> «Սիմեոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 411:

<sup>31</sup> Sîu R. Dankoff, An Ottoman Mentality: the World of Evliya Çelebi, Leiden, 2006, էջ 20:

Հայ առևտրականների քարավաններին կամ «խազնա»-ին (Կոստանդնուպոլսի տարբեր թեմերից գանձվող տարեկան տուրք, գանձարան): Նրա նկարագրություններում նշմարելի են օտարերկրացին ու քրիստոնյան, օսմանյան կայսրության փոքրամասնության ներկայացուցիչը, նույնիսկ եթե նա իրեն ամբողջապես նույնացնում է օսմանյան հայերի հետ:

Օսմանյան կայսրության ողջ տարածքով Սիմեոնի հայրենակիցները ստեղծում են “milet-i Ermeni” (Առաքելական հավատամքին պատկանող հայ ժողովուրդ)՝ մոլսուլմանների տարածքում ապրող “dhimi”-ի կամ ոչ մոլսուլմանի կարգավիճակ: Կաթոլիկ միջավայրից եկած Սիմեոնը ուրույն տեսակետ ուներ օսմանյան հասարակության ու նրա շերտերի վերաբերյալ. «Եւ թէ հաշուես ի Պոլղտանայ (=Մոլդավիա) մինչեւ Ստամպոլ, պոլթուն Ուռումէլին (=ողջ Օսմանյան կայսրությունից - Ա.Բ.) մինչեւ մեծն Վանատիկ, նա չկայ քաղաք, գեղ կամ չֆոլիկ (=ագարակ), որ հայ չկենայ. որ վասն ծովացեալ մեղաց մերոց ցիրուցան եղեալ եմք ի վերայ երկրի որպէս գիտչի...»<sup>32</sup>: Մոլսուլմանների կողմից նվաճված ու նրանց կողմից կառավարվող տարածքում ոչ մոլսուլման էակի ապրելն իսկ փաստում է հայերի ստորագաս՝ “dhimmi” (=ոչ մոլսուլման, ենթակա ժողովուրդ - Ա.Բ.) կամ «պաշարված» մտածելակերպի մասին<sup>33</sup>: “Dhimi” (ենթակա ժողովուրդ) կարգավիճակը երբեմն մոտենում էր Կենտրոնական և Արևելյան Եվրոպայի ճորտի կարգավիճակին<sup>34</sup>: Նրանց կյանքը լի էր արգելքներով ու սահմանափակումներով (չնայած նրանց իրավունքները պաշտպանում էին շարիաթը և սուլթանների ֆիրմանները (հրովարտակ)<sup>35</sup>, իսկ պարտականություններն առավել դժվարին էին): Ոչ մահմեդականները պարտավոր էին հագնել կապույտ տուրբաններ (=գլխին փաթաթելու չոր - Ա.Բ.) և, այսպես կոչված, գոտիններ (zunnars)<sup>36</sup>, որոնցով էլ տեսանելի էին դառնում որպես «ուրիշներ» և «ներքին թշնամիներ»: Ոչ մահմեդականներին թույլ չէր տրվում ամուսնանալ մոլսուլմանների հետ, նրանց հավատքի հասարակական դրսևորումները խեղդվում էին (եկեղեցիների գմբեթները ցածր պետք է լինեին մզկիթների աշտարակներից, որոշ բացառություններով<sup>37</sup>, եկեղեցիներում արգելվում էին զանգերը), նրանք պարտավոր էին

<sup>32</sup> «Միսէոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 8:

<sup>33</sup> Sñu B. Ye’or, *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*, Madison, 2002, էջ 104:

<sup>34</sup> Sñu B. McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe - Taxation, Trade and the Struggle for Land 1600-1800*, Cambridge, 1981, էջ 45, 53:

<sup>35</sup> Sñu O. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*, Leiden, 2001, էջ 51-53:

<sup>36</sup> Sñu P. Bearman, *L’encyclopédie de l’Islam*, Leiden, 1991-2005, էջ 617:

<sup>37</sup> Tchengeli kilise կամ Ս. Կարապետը (հայտնի իբրև Սշո Սուլթան) գտնվում է Մուշ քաղաքի մոտակայքում, (Չանլի կամ Չենգելի կիլիսե է կոչվում թուրքերեն կամ քրդերեն), R. G.

բարձր հարկեր և ռազմատուգանքներ վճարել, չէին կարող ծառայել օսմանյան բանակում և ոչ էլ բյուրոկրատական ապարատում, սահմանափակվում էր նրանց սեփականությունը և ունեցվածքը: Նրանք պարտավոր էին, առանց բացառություն, Բարձր Դռանը վճարել պաշտոնական հարկերը, իսկ անպաշտոնները՝ աղաներին և բեյերին, տեղական իշխողներին: Սիմեոնի բառերով. «...քրիստոնէից չի տային ձի հեծնալ, ոչ ջորի, ոչ լաւ չուխայ (=կոշիկ) ագանիլ, ոչ այգի, ոչ տուն մեծ. այլ զամենայն յափշտակէին ի ձեռաց... Ի Ստամպոլ սակաւ մի ունին միսիթարութիւն քրիստոնեայք եւ վայելչութիւն, զի ունին եկեղեցիք պայծառ, տօնախմբութիւն ձայնիւ. հեծնուն ձի եւ ջորի, ագանին եուզչլայ (100-ական), եթմիշչլայ (70-ական) չուխայ. ուտեն, ըմպեն, ուրախ լինին. ունին մեծամեծ տունս, էգիս (=այգի) եւ դրախտս (=պարտեզ) եւ այլն. զոր յԱնատօլին բնաւ զայս ոչ երեւի...»<sup>38</sup>: Մեկ այլ տեղ Սիմեոնը գրում է. «Եւ այսպէս տառապանաց եւ նեղութեան մէջ են ազգն հաւատացելոց, վասն այն խափանեալ են ժամակարգութիւնք, եւ կործանեալ եկեղեցիք, քահանայք շիվարեալք եւ տարակուսեալք՝ թողեալ զուսումն եւ խափանեալ զժամ եւ զաղօթքն, ի հոգ եւ ի տառապանս միշտ եւ հանապազ. եւ թէ երբեմն երթան յեկեղեցին՝ փութապէս եւ արագ կատարեն եւ փախչին՝ զի մի եկեալ գտցեն զնոսա յեկեղեցւոյ: Զի այն աշխարհն քահանայք իբրեւ զգզիր են, զամենայն ինչ նոքա հոգան, թէ խարած (=հարկի տեսակ), թէ փաթերակ (=փորձանք) եւ թէ այլ ինչ. եւ չուպաշուն (=ոստիկան, գաւառապետ), դատուն (=դատավոր), չավուշի (=հարյուրապետ), ավնի (=ոստիկան), չօպնի (=հովիվ) քահանայք պիտի տեղ տան եւ կերակուր, զէրէցն ծեծեն, փետեն, թէ մեզ գիտ չուտ. այլ եւ տօշակ, եօրդան (=վերմակ) եւ այլն: Նոյնպէս եւ ժողովուրդն ոչ թէ ժամ երթալ, այլ եւ զԱստուած մոռացել են ի բազում հոգոց եւ հարկապահանջութեանց, նօմօսաց (=օրենք) եւ այլ տրոց. զի օր մի հանգստութիւն չունին կամ խաղաղ ականջ: Թէպէտ ցած եւ փոքր դռներ ունին եւ խա//ւարչտին տներ եւ գետնափոր, սակայն չեն անդորր, այլ գան իջնուն, զըզվեն եւ տառապեցուցանեն. թող զայն որ իՖդիրայ (=զրպարտություն), չլթախ (=նենգություն, անօրինական հարկապահանջում), զրկանք, յափշտակութիւն եւ անիրաւութիւն անցին ի գլուխս նոցա: Եւ ո՞վ կարէ լաւ տուն չինել, կամ ձի եւ ջորի պահել կամ լաւ գտակ կամ բաբուշ (=մուճակ, կանացի կոշիկ) ունել. այլ բօսդալ (=սանդալ, հողաթափ), չարուխ եւ հին ու մին չուլ (=հնոտի) ագանին...»<sup>39</sup>: Քրիստոնյաները հաճախ վիրավորանք-

Hovannisian (ed.), Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush, Costa Mesa , 2001, էջ 53:

<sup>38</sup> «Սիմէոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 193:

<sup>39</sup> Նոյն տեղում, էջ 271-272:

ների ու ծաղր ու ծանակի թիրախ էին դառնում: Սիմեոնը գանգատվում է. «Այլ եւ հայհոյեն զհաւատացեալս “Նասրանի (=նազովրեցի, քրիստոնյա), զարսլուլ (=համառ), քէլբ (=շուն), խինծիր (=խող)” ասելով, զոր Տաճիկք “կավուր” (=անհավատ) եւ “տինսիզ” (=անհավատ) միայն ասեն...»<sup>40</sup>: Սիմեոնն իրեն նույնացնում է օսմանյան հայերի հետ. նրանց կյանքի դժվար պայմաններն էլ ընկալում է որպես անեծք ու ազգի ողբերգական ճակատագիր: Այնուամենայնիվ, կային դեպքեր, երբ նրանք մասամբ ազատվում էին “dhimmi”-ի ստորադաս կարգավիճակից<sup>41</sup>: Պետք է ենթադրել, որ այս ստորադաս պայմաններից մասնակիորեն ազատված էին հարուստ առևտրականները, որոնց կարևորությունը հայ համայնքում հստակորեն հիմնված է այն փաստի վրա, որ այս խոջաները (հիմնականում Հալեպի, Վանի ու Պարսկաստանի Իսպահան քաղաքին մոտակա Նոր Զուղայի) վճարում էին Երուսաղեմի պատրիարքարանի պարտքերն ու նպաստում այդ հոգևոր կենտրոնի հետագա զարգացմանը: Հարուստ հայ խոջաները սովորաբար ունեին մեծ պալատներ և հոգում էին դրանց ապահովությունը. կազմակերպում էին հասարակական և թանկարժեք տոնախմբություններ Երուսաղեմից նոր վերադարձած ուխտագնացների ու մահտեսիների (Քրիստոսի մահվան և հարություն վայրի այցելու) համար:

Երուսաղեմ Սուրբ քաղաքի պատկերը. Սիմեոնը մանրամասնորեն նկարագրել է Սուրբ քաղաքը, ինչը ցույց է տալիս, որ նա ընկալել է Երուսաղեմն՝ իբրև իր սուրբ ուխտագնացության իրականացում: Եթե Կահիրեն նրա համար «արևելյան քաղաքի» խորհրդանիշ է՝ իրեն բնորոշ խառնաշփոթով, կեղտոտությունը և գերբնակեցվածությամբ, ապա Երուսաղեմը ներկայանում է իբրև «Աստծուց տրված» սուրբ քաղաք: Համանման կերպով էլ ներկայանում է Ստամբուլը, որի պատկերում պարզորոշ արտացոլվում է վաղ քրիստոնյա կայսրերի փառքը և սուրբ պատրիարքների վաղեմի նստավայրը: Սիմեոնի բնագիրը թույլ է տալիս ընթերցողին գաղափար կազմել տվյալ ժամանակաշրջանում (1617 թ. սեպտեմբեր-ապրիլ) Երուսաղեմի պատկերի մասին: Որպեսզի պարզաբանի իրավիճակը, հեղինակը մանրամասն անդրադառնում է քաղաքին, նրա թաղամասերին, էթնո-կրոնական համայնքներին և նրանց փոխհարաբերություններին: Սիմեոնի բնագրում (բացի Երուսաղեմի, նրա քրիստոնեական թաղամասերի

<sup>40</sup> Սիմեոնի հիսաթափությունն առաջացել է անատոլիական քաղաք Մալաթիայի (Մեյլիտինե) դրության հետ համեմատությունից, որտեղ քրիստոնյաներն անվանվում էին միայն “Yesayikuli” (Հիսուսի ծառաներ), որը որոշակիորեն պարզ տիպական անվանում է ուրիշի կրոնի: Քրիստոնյաները օսման թուրքերի կողմից գոնեկորեն անվանվում էին “gavur”, այսինքն՝ անհավատ, տե՛ս «Սիմեոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրություն», էջ 270-271:

<sup>41</sup> Sînu P. Mansel, Constantinople. La ville que désirait le monde, Paris, 1994, էջ 36:

և հատկապես պատրիարքարանի նկարագրությունից) ներկայացվում է նաև իր ժամանակի հայկական պատրիարքության պատմությունը, քաղաքի մերձակայքի սրբավայրերի նկարագրությունը, ուխտագնացության ավանդույթը, ինչպես նաև՝ գլխավոր տոնակատարությունները:

Միաստվածության հետևորդ քրիստոնյաների, հրեաների և մահմեդականների (մուսուլման) տեսանկյունից անհերքելի էր Երուսաղեմ և այլ սրբավայրեր այցելության, ուխտագնացության և սուրբ գործեր կատարելու կարևորությունը: Երուսաղեմի ուխտագնացության հայկական ավանդույթը սկսվել էր եկեղեցու գոյության վաղ շրջանից: Միմեոնն, այսպիսով, հասավ կատարյալ ուխտի իր երազին, որի մասին նա մտորել էր դեռ Լվովում: Միմեոնի՝ Երուսաղեմի նկարագրությունից պարզորոշ ուրվագծվում է մի փաստ՝ քաղաքի կարևորությունը և նրա յուրահատուկ կարգավիճակը՝ իբրև սուրբ քաղաք: Երուսաղեմը անակնկալի է բերում է իր այցելուին քրիստոնեական ուխտագնացության քաղաքի արտակարգ կերպարանքով: Գլխավոր քրիստոնեական տոները, ինչպես օրինակ Սուրբ Զատիկը, ուղեկցվում են ճոխ տոնակատարություններով և համայնքային (քրիստոնյա և մահմեդական) երթերով, որոնք տեղի են ունենում բարձրաստիճան օսմանյան պաշտոնյաների ներկայությամբ: Սուրբ վայրերը բաժանված էին, և գոյակցությունը դառնում էր ավելի կարևոր հատկապես մեծ կրոնական տոների (Զատիկ, Ծնունդ) ժամանակ: Սուրբ գերեզմանի եկեղեցում կար 12 մատուռ, ինչպես Միմեոնն է նշում՝ «12 աղգ» կամ 12 կրոն (հայեր, հույներ, ղպտիներ, եթովպացիներ, ասորիներ և բազմատեսակ կաթոլիկներ)։ միաժամանակ, նույնքան էլ պատարագներ էին կատարվում: Ուխտավորների շրջապատույտը թափորով էր, և դրանց հերթագայությունը երաշխավորում էին մահմեդական պահակախմբերը: Գլխավոր տոների՝ Սուրբ Զատիկի և Ծննդի տոնակատարությունը վերահսկվում էր շեյխերի, մահմեդական դատավորի, ոստիկանապետի, կառավարչի և այլոց կողմից, մինչ քրիստոնյաները ներկայացված էին իրենց պատրիարքներով և հիմնական թարգմանիչներով: Հայկական Առաքելական համայնքը ներկայացնում էր Հայոց պատրիարքը կամ Պարոնտերը (Գրիգոր Գանձակեցին), ում հեղինակությունը կարևոր էր ինչպես Երուսաղեմի հայկական համայնքի, այնպես էլ այն հայերի համար, ովքեր գաղթում էին ներքին Փոքր Ասիայից ու Հայաստանից (Չալախների մշտական խռովությունների պատճառով) և բազմաթիվ ուխտագնացների համար, ովքեր տարբեր երթուղիներով գալիս էին տեսնելու Սուրբ վայրերը:

Մեծ տոների ժամանակ ուխտավորների բազմության մոտաքիչ քաղաքի դարպասներից սահմանփակ էր, մինչ առաջին օրերների հրապա-

րակումը, որոնցով, անշուշտ, կարգավորվում էր ոչ մահմեդականների՝ “dhimmi”-ների նկատմամբ վարքագիծը: Այնուամենայնիվ, Օսմանյան Բարձր Դուռը փորձում էր հավասարակշռել քրիստոնյաների և մահմեդականների միջև եղած լարվածությունը՝ վստահելով քրիստոնյա ուխտավորներին (արաբ. *mustam'in*), տալով նրանց անվտանգություն երաշխիք (արաբ. *aman*) ու սրբավայրերը հաճախելու իրավունք<sup>42</sup>՝ նախքան մահմեդականների կողմից դառնալ-հարբի (արաբ. *dar al-harb* = արաբ. պատերազմի երկիր) նվաճումը: Կարելի է ասել, որ ինչպես դրսից եկած քրիստոնյա ուխտավորների, այնպես էլ տեղացի ոչ-մահմեդական “dhimmi”-ների վիճակն ավելի կայուն է եղել Երուսաղեմում, քան այլուր<sup>43</sup>: Այստեղ բնակվող քրիստոնյաները և հրեաները չէին վախենում դիմել շարիաթի դատարաններին, անգամ այն դեպքում, երբ նրանք հաճախակի մեղադրվում էին իրենց վանքերում գնեք թաքցնելու և օսմանների դեմ ապստամբություն կազմակերպելու մեջ (ըստ Սիմեոնի՝ անգամ Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատրիարքն է ձերբակալվել այս մեղադրանքով)<sup>44</sup>: ԺԶ. դարի ընթացքում սրբավայրերի կառավարման բացառիկ իրավունքներ տրվել էին Ֆրանցիսկյան միաբանությանը (որի շահերը պաշտպանում էր Ստամբուլի Գալաթա թաղամասի Ֆրանսիական հյուպատոսը): ԺԷ. դարում օսմանները հակվեցին Ուղղափառ հույների և Առաքելական հայերի կողմը, Բարձր Դուռը օսմանյան պաշտոնյաներ սկսեց նշանակել հայ և հույն ազգերի (*milet*) համար<sup>45</sup>: Միջկրոնական բախման երկու կողմերն էլ անհրաժեշտ փաստաթղթեր ունեին սրբավայրեր մուտք գործելու և իրենց իրավունքը հաստատելու համար: Ամենավիճարկված վայրերն էին Ս. Հարություն և Բեթղեհեմի Ս. Ծննդյան եկեղեցիները:

Սինայի միջով երկարատև ճամփորդությունից հետո Սիմեոնը ժամանեց Երուսաղեմի դարպասներ: Նա Կահիրեից մեկնեց “khazna”-ն (տարեկան հարկ, գանձարան) ուղեկցող և Մեքքա գնացող ուխտավորների

<sup>42</sup> Տե՛ս O. Peri, Christianity under Islam in Jerusalem, էջ 51-53:

<sup>43</sup> Տե՛ս D. Zeevi, An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s, New York, 2012, էջ 4-20:

<sup>44</sup> Սիմեոնի այցելության ժամանակ մուսուլմանների և քրիստոնյաների միջև փոխադարձ անվստահության մթնոլորտը սրվել էր խաչակրության երկյուղի պատճառով: Երուսաղեմի սրբավայրերի պաշտոնական պաշտպանությունը ստանձնել էր սուլթանը, սակայն սրբավայրերի մեծ հոգակը պայմանավորված էր նաև քրիստոնյաների ներկայությամբ: Օսմանյան իշխանությունները քրիստոնյա ուխտավորների մեծ կարևորությունը և նրանց անվտանգությունը կապում էին միմյանց. նկատի ունենալով Պաղեստինում բնակեցված քրիստոնյա կաթոլիկ համայնքներից (իտալական և ֆրանսիական ծագման, 1614-1630 թթ) կազմված «հինգերորդ շարապան» օգնությամբ Պաղեստինի հնարավոր նվաճումը Լիբանանի էմիրի կողմից:

<sup>45</sup> Տե՛ս Zeevi, An Ottoman Century, էջ 17:

քարավանով: Անցնելով Գազայով և Ռամլայով՝ նա ցամաքով հասնում է Երուսաղեմ: Նրա անվտանգությունն ու կարգավիճակը երաշխավորված էր “amân”-ով. մի կարգավիճակ, որը տրամադրվում էր սուրբ վայրեր այցելող քրիստոնյա ուխտավորներին, ովքեր օգտագործում էին պաշտոնական ճանապարհները և վճարում էին բոլոր տուրքերը: Քաղաք, գրական լեզվով ասած՝ «նոր աշխարհ», մուտք գործելու վճարները մտնում էին ճամփորդական ծախսերի մեջ, ի հակադրություն Սինայի միջով անցնող երկար, դժվար և վտանգավոր ճանապարհի: Օսմանյան հսկողության տակ գտնվող այլ քաղաքների համեմատությամբ՝ Երուսաղեմում մահմեդական կենսակերպը մասամբ անտեսված էր, մինչդեռ քրիստոնեական ընդգծված էր: Ուխտավորների քարավանները<sup>46</sup> պաշտոնապես դիմավորվում էին Պատրիարքի դեսպանի, հաճախ նաև տեղի եպիսկոպոսների, քահանաների և պաշտոնական թարգմանիչների կողմից: Բոլոր հայ ուխտավորներն այդ ժամանակ թափոր էին կազմում, հագնում էին իրենց շուրջառները և շարականներ երգելով՝ Ս. Հակոբ վանքի ճանապարհով քաղաք էին մտնում: Հայ ուխտավորները կարող էին մնալ Ս. Հակոբի վանքում, մինչդեռ մյուսները ստիպված էին օթևան գտնել իջևանատներում կամ իրենց վանքերում (հունական կամ ֆրանցիսկյան): Կաթոլիկ ուխտավորները պարտավոր էին գիշերն անցկացնել Սիոն լեռան Ս. Փրկիչ վանքում: Դեպի սրբավայրեր տանող պաշտոնական երթուղուց դուրս ուխտավորները որևէ տեղ չէին կարող միայնակ գնալ. «Այստեղ պահպանվում է այն սովորությունը, որ ուխտավորներից ոչ ոք Սիոն լեռան մենաստանից դուրս որևէ տեղ չպետք է գնա... առանց հայր վերակացուի գիտություն... ուրեմն՝ միայն խմբով, որովհետև միայնակ գնալը չափազանց վտանգավոր էր, և վերակացուն թույլ չէր տա նրանց» - գրում է Ժ. Դարի կեսերի չեխ ճանապարհորդ Օլգերիխ Պրեֆատը<sup>47</sup>: «Մենք չենք կարող շարունակել մեր ճանապարհը, քանի որ վտանգ էր սպառնում մեր կյանքին... որովհետև նրանք մերժում են մեր քրիստոնեական հավատքը», - նշում է Քրիստոֆ Հարանտը՝ ճանապարհորդ, ով այցելել էր Երուսաղեմ հենց Ժ. Դարի վերջում<sup>48</sup>: Այնպես որ, ուխտավորները կարող էին ընկալել Ս. քաղաքը բացառապես աստվածաշնչային

<sup>46</sup> Չեխ ճանապարհորդ Վավրինեկ Սլիզանսկին Ռամլայում հանդիպել է հայերից և հույներից բաղկացած քարավանի. տե՛ս Vavřinec Slížanský, Nový popis cesty do Jeruzaléma a Svaté země 1660-1661, Boskovice, 2009, էջ 35:

<sup>47</sup> Տե՛ս Oldřich Prefát Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948, էջ 48:

<sup>48</sup> Տե՛ս Kryštof Harant, Cesta z království českého do Benátek, odtud do země Svaté, in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948, էջ 187:

պատմություններով: Երուսաղեմի առօրյա կյանքը նրանց տեսադաշտում չէր, քանզի թույլատրված էր նրանց տեսնել միայն մի փոքր, սոսկ «թույլատրելին» և իրականության աղավաղված բեկորը: Քաղաքի կենտրոնից հեռու բազմաթիվ աստվածաշնչյան վայրեր դժվար էր տեսնել, և օսման փաշան (սանջակի փաշա) ուխտավորներին այնտեղ էր ուղարկում միայն տուրքի գանձումից հետո և զինված ուղեկցորդով: «Մենք չկարողացանք գնալ այնտեղ բազմաքանակ արաբների մեծ վտանգի պատճառով, ...ովքեր ուխտավորների հետ վարվելու շատ ահավոր սովորություն ունեն», - գրում է Քրիստոֆ Հարանտը<sup>49</sup>: Այսպիսով, այլ աշխարհ բացահայտելու հնարավորությունը բավական սահմանափակ էր, հատկապես եթե հաշվի առնենք, որ վանքը պատասխանատու էր ուխտավորների, նրանց ապահովության և անվտանգության համար: Վանքը նաև փնտրում էր թարգմանիչներ և քաղաքի ուղեկցորդներ՝ «տուլմաչներ... կամ թերջիմաններ (=թարգմանիչ), որոնք գիտեին հունարեն և իտալերեն... նրանց համար, ովքեր թարգմանության կարիք ունեին»<sup>50</sup>: Հայտնի թարգմանիչների շարքում կային հույներ և տեղացի հայեր<sup>51</sup>: Որոշ ուխտավորներ մինչ մահ մնում էին Ս. Երկրում, որը համարվում էր փրկության հիմնական ուղի:

Ինչպես նշվեց վերևում, ոչ մահմեդականները (հայ - Ermeni և հույն - Rumi ազգ - millet - ները) ունեին երաշխավորված և սովորաբար լավ պաշտպանված կրոնական իրավունքներ, այնպես որ, ուխտագնացությունը մահմեդական աշխարհում չպետք է ընկալվի որպես զարմանալի երևույթ, որտեղ “dhimmi”-ների (մահմեդական տիրապետության տակ գտնվող տարածքներում ապրող այլակրոն) պայմանները սահմանափակված էին, իսկ ոչ մահմեդական հավատքի դրսևորումները՝ սովորաբար ոչ արտահայտիչ: Պետք է հաշվի առնել, որ ազգի (milet) կարգավիճակը ԺԷ. դարում այն հիմնական ճկուն համակարգն էր, որի գործադրումը արտահայտվում էր տարբեր երանգներով՝ յուրահատուկ աշխարհագրական դիրքով կամ որոշակի պատմական ժամանակաշրջանով, տեղական պաշտոնեություններ ևն: Երուսաղեմի քրիստոնեական թաղամասերը կամ ուխտագնացության գլխավոր նպատակակետերը համարվում էին քրիստոնեական եզակի սրբավայրեր, իսկ նրանց համբավը կապված էր քրիս-

<sup>49</sup> Sltu Kryštof Harant, Cesta z království českého do Benátek, odtud do země Svaté, էջ 229 և 238:

<sup>50</sup> Sltu Oldřich Prefát, Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948, էջ 49:

<sup>51</sup> Sltu R. Hovannisian, S. Payaslian, Armenian Constantinople, Costa Mesa, 2010, էջ 187. հմմտ. S. Aslanian, From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa, California, 2011, էջ 38:

տոնյաների երկարաժամկետ ներկայության հետ: Առանց ուխտավորների, կրոնական մեծ տոներից դուրս, Երուսաղեմը նկարագրվում է որպես ամայի քաղաք: Ամենահայտնի սրբավայրերը գտնվում էին քաղաքի ներսում, իսկ դրանց շրջակայքը ավելի պատրաստված էր ուխտավորների այցելութանը, ովքեր գալիս էին այստեղ իրենց հստակ ծրագրով (եթե անգամ բոլոր վայրերի վերակառուցումը խիստ կրճատված և սահմանափակ էր “dhimmi”-ի կարգավիճակով, և հնարավոր էր միայն հատուկ թույլտվությամբ կամ Օսմանյան սուլթանի ֆիրման/բերաթով (=հրամանագիր) և բոլոր տուրքերի վճարումից հետո): Ըստ Սիրմենի նկարագրության՝ ավելի հեռավոր վայրերում ավերակներ էին. «...եւ ամէն եկեղեցիքն քար է. բայց ժամ չասի. ոչ քահանայ ունի. զի քաղաքէն հեռու է եւ արպնոց...» (Թեպետ ամեն եկեղեցի քարից է, սակայն ժամերգություն չի կատարվում. քահանա էլ չկա, քանի որ քաղաքից հեռու է և արաբների բնակավայր...)<sup>52</sup>: Բազմաթիվ Ս. եկեղեցիների (օրինակ՝ Ս. Հարության) դռներ փակվել էին մուսուլման շեյխերի կամ քրիստոնեական հավատին պատկանող տարբեր պահակների (ֆրանկ կամ հույն) կողմից: Ուխտավորների հաճախակի այցելություններին արժանացած շատ հայտնի վայրերն էին դարձել «ուխտագնացության պարտադիր երթուղիներ» (ըստ Սիրմենի՝ «Սուրբ վայրերի հաջորդական ցանկ»), ինչպիսիք էին Ս. Հարության Տաճարը Երուսաղեմում, Ս. Ծննդյան եկեղեցին Բեթղեհեմում, Ս. Աստվածածնի եկեղեցին Գեթսեմանում: Ուխտավորներին արգելվում էր առանց թույլտվության (tezkere) մտնել սրբավայր:

Մուտքի այդքան թանկ վճարը հարստանալու միջոց էր մուսուլման ղեկավարների համար (շեյխերի, ոստիկանապետերի, պահակների, կառավարիչների, դատավորների և այլոց համար) և, իհարկե, Բարձր Դռան եկամտի գլխավոր աղբյուրներից էր: Ամեն ուխտավոր սկզբում վճարում էր միայն իր համար՝ ստանալու սեփական “tezkere”-ն (=թույլտվություն): Այնուհետև մուտքի վճարները խմբերից գանձվում էին վանքերում, ուր բնակվում էին ուխտավորները: Վճարների գանձումից հետո ուխտավորներին կոլեկտիվ կերպով թույլ էին տալիս պահակների հսկողության ներքո մտնել եկեղեցի: Բոլոր Սուրբ վայրերը շրջելուց հետո ուխտավորները (որոնց միշտ ուղեկցում էին արհեստավարժ ուղեկցողները՝ ապահովելով փորձագիտական բացատրություն) ստանում էին «Սուրբ վայրերի ուխտավորի»՝ մահտեսիի կոչում: Ուխտավորները, բարեհաջող ավարտելով իրենց ուխտագնացությունը, ճանապարհվում էին տուն՝ ողջույններով և

<sup>52</sup> «Սիմէոն դպրի Լեիսցոյ Ուղեգրութիւն», էջ 266: Նոր Բեթղեհեմ, Զաքարիայի տան դեպքում:

ծափահարություններով. նրանք տուն էին տանում որոշ հուշանվերներ, դաջվում էին, որը խորհրդանշում էր իրենց ճամփորդությունը:

Դեպի Երուսաղեմ ուխտագնացությունն, անկասկած, թանկարժեք ձեռնարկ էր՝ հասանելի միայն հարուստ ազնվականներին կամ նրանց, ովքեր երկար ժամանակ գումար էին կուտակել (ինչպես օրինակ Սիմեոնի դեպքում, ով նոտար էր աշխատել Ստամբուլում և Երուսաղեմում): Այն ուխտավորները, ովքեր գնացել են Երուսաղեմ առանց անհրաժեշտ դրամական միջոցների՝ ամբողջությամբ կախված են եղել իրենց դավանակիցներից կամ նրանց ողորմությունից. «Իսկ դառն աղքատքն որ մնացին ի դուռն (Ս. Հարութեան - Պ.Կ.), լան եւ ողբան եւ խնդրեն զի մոծցեն զնա: Իսկ նոքա (իմա, չեյիները, սուբաշիները, քաղիները - Պ.Կ.)// ասեն թէ Ոչ. իրեք կամ երկու ոսկի տվէք. իբրեւ երդնուն թէ չունիմք եւ ոչինչ, ապա մերկացուցանեն եւ ոչ գտանեն, ապա առաքեն եւ կոչեն զթարճիմանն (=թարգմանիչ) եւ ասեն. Զինչ տայք՝ տուք, զի մի զրկեսցին ի լուսոյն: Եւ նա գնացեալ ասէ Պարոնտէրին. եւ Պարոնտէրն յորդորէ զխոճայնին (=վաճառական), աղաչէ եւ խնդրէ վասն սիրուն Քրիստոսի, թէ Մի թողուք զնոսա ի դուռս մնալ, այլ ըստ կարողութեան ձերոյ տվէք որ նոքա այլ տեսնեն զլոյսն...»<sup>53</sup>: Քրիստոնյա ուխտավորների տնտեսական օգուտն Օսմանյան իշխանության աչքում ավելի քան ակնհայտ էր, թե՛ հիմնական սրբավայրեր մուտքի և թե՛ դեպի Հորդանան «հարկադրված» ուխտագնացության դեպքում: Ըստ Սիմեոնի՝ «...թէ վա՛յ այն մարդուն ով չզնայ հետ պարոնին [=մահմեդական կառավարիչ - Պ.Կ.] ի Յորդանան...»<sup>54</sup>: Ուխտավորներից պահանջվում էր մասնակցելով՝ մուծել «պաշտոնական» տուրքը և հետևաբար վճարելով՝ ազատվել «ապստամբ արաբների» գերությունից: Կառավարչի 200 ձիավորներ ապահովում էին պաշտպանությունն ընդդեմ քոչվորների և դառնում մի տեսակ անվտանգ միջանցք՝ ստիպելով ուխտավորներին գնել անգամ ջուրը «ապստամբների» հետ երկար բանակցությունների ընթացքում. «...սկսան ժողովել դաճար (=տուրք - Պ.Կ.)... ով չուներ՝ ծեծէին, վիրավորէին. այլ եւ վա՛ր առեալ՝ Ծ.Կ. չաբրազ զարնէին (խաչաձև փակել, չափրաստով կողպել) տապանն (=աքացի էին տալիս 50 - 60 անգամ - Պ.Կ.)... եւ մարդիկ ի շողոյն թալկացեալք (=ծեծից հոգնած - Պ.Կ.) լինէին. եւ փախչելոյ ճար չկայր. զի յամենայն կողմանց անցս ճանապարհին կալեալ էին...»<sup>55</sup>: Այսպիսով, ուխտավորների երթը իրականում տեղի մուսուլման իշխանների

<sup>53</sup> Նույն տեղում, էջ 286-287:

<sup>54</sup> Նույն տեղում, էջ 262:

<sup>55</sup> Նույն տեղում, էջ 264:

Համար դարձել էր ցանկալի ապրուստի միջոց, իսկ տուրքերի և հարկերի գանձումը կարող է դիտվել որպես փրկագնի տեսակ: Ս. Հարության մոտքի Համար պաշտոնական (Բարձր Դուռն Հաստատած) գինը Սիմեոնի այցելության ընթացքում հասել էր 8-9 ոսկե դրամի, ֆրանկների (Եվրոպայից եկածների)<sup>56</sup> Համար՝ 15, և 4 ոսկե դրամ՝ այլ ուխտավորների Համար, բացառությամբ կազմելով ավելի բարձրաստիճան կրոնական պաշտոնյաներին: Հարյուրավոր ուխտավորներ գալիս էին Երուսաղեմ ամեն տարի<sup>57</sup>. բազմություն հավաքվում էր հատկապես մեծ տոների ժամանակ:

Հայերը Երուսաղեմում. Երուսաղեմում ապրում էր մի քանի բնիկ հայ ընտանիք, լինում էին նաև հայ ուխտավորներ, որոնք ամեն տարի գալիս էին ծովով կամ էլ Գազայի ճանապարհով՝ Եգիպտոսից. ըստ Սիմեոնի՝ այսպես կոչված Մըսըրի երկրից: Սիմեոնը Երուսաղեմում հաշվել է միայն 12 բնիկ հայ ընտանիք կամ տնտեսություն. բոլորն «աղքատ... ջուլֆայ են եւ գօտէգործ. թէսմայ եւ գոլստիկ բանին ուխտաւորացն համար...» (աղքատ... ջուլհակներ, գոտիագործներ էին, ովքեր պատրաստում էին մանյակներ, իրանականներ... ուխտավորների համար)<sup>58</sup>: Ըստ նրա՝ ամեն տարի մեծ տոներին ժամանող հայերի թիվը մի քանի հարյուրից հասնում էր մինչև հազարի, սակայն, ամենայն հավանականությամբ, այս թիվը չափազանցված է (այլ հեղինակներ խոսում են մի քանի տասնյակ հայ ուխտավորի մասին, որոնց թիվը տատանվում էր՝ կախված ապահովության պայմանների փոփոխություններից): Տեղացի հայերը, հավանաբար, արտադրում և վաճառում էին ապրանքներ, որոնցից իր հետ տուն էր տարել չեխ ճանապարհորդ Քրիստոֆ Հարանտը: Վերջինս գրում է. «Տերողորմյաներ... խաչեր... գնված տարբեր հոսանքներին պատկանող քրիստոնյաներից և բերված նրանց վանքերից... հատուկ խաչեր՝ պատրաստված փայտից, փորագրված... և ծածկված փոքրիկ աստղերով, որ

<sup>56</sup> Հիշյալ ժամանակաշրջանի (սկսած ԺԶ. դարի վերջից մինչև ԺԷ. դարի սկիզբը) Երուսաղեմի չեխ այցելուների հետ համեմատությունը տես P. Sugar, *Southeastern Europe Under Ottoman Rule 1354-1804*, Washington, 1996:

<sup>57</sup> O. Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem...*, էջ 178:

<sup>58</sup> «Սիմեոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 260-262: Երուսաղեմում ապրող քրիստոնյաների թիվը և գլխահարկի (jizya) վճարումը 1690/1691 թվականի տվյալներով հաշվվում է գլխահարկ մուծող 622 տնատեր՝ հաշվի չառնելով կանանց, երեխաներին, տարեցներին, անաշխատունակներին և կրոնականներին (հիշատակված խմբերը ոչ մուսուլման բնակչության մեջ հաշվառման ենթակա չեն և չեն հարկվում): Մարդահամարի տվյալները փաստում են, որ Երուսաղեմի քրիստոնյա բնակչությունն զգալիորեն աճել է Սիմեոնի կյանքի տարիներին: Տես Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem...*, էջ 13:

Հավելել են Սուրբ տեղերին... դրանք տվեցինք մեր ընկերներին մեր երկրում, որպեսզի պատվենք նրանց և հիշենք... Ս. քաղաքը»<sup>59</sup>:

Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքության ազդեցությունը նկատելի էր: Նույնիսկ համեմատած Օսմանյան էրմենի միլլեթի պաշտոնական գլուխ Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարքության<sup>60</sup> և Կիլիկիայի Հայոց Կաթողիկոսության հետ<sup>61</sup>, Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքության ազդեցությունը որոշվում էր իր մեծ հեղինակությամբ՝ կապված սրբազան վայրերի կարգավիճակի և մեծ համբավ ունեցող Սրբոց Հակոբյանց վանքի կալվածքների հետ: Երուսաղեմում հայ կյանքի կենտրոնն էր Հայկական թաղամասը (մինչ օրս Երուսաղեմի Հին քաղաքի ավանդական չորս թաղամասերից մեկը), որի սիրտը Սրբոց Հակոբյանց վանքն էր. համալիր, որը, համաձայն Սիմեոնի, հնարավորություն էր տալիս իրենց ձեռքով տեղավորել ավելի քան հազար ուխտավորի: Օլդրիխ Պրեֆատը Հայկական թաղամասը նկարագրում է հետևյալ կերպ. «Գեղեցիկ... եկեղեցի, որը կրում է Ս. Հակոբի անունը, վայր, ուր գլխատվեց Տիրոջ առաքյալ Հակոբ Մեծը (=Տեառնեղբայր - Ա.Բ.)»<sup>62</sup>: Քրիստոֆ Հարանտը նշում է, որ Սուրբ Հակոբը «բավական մեծ եկեղեցի է՝ կառուցված քարից, որը պահում է... իր իշխանության տակ քրիստոնյա հայերին... Այնտեղ է մատուռ... կամարակապ և նկարագարող... արևելյան կողմում տեղակայված է քարե խորանը, ...ուր գլխատվել է Տիրոջ առաքյալ Սուրբ Հակոբ Մեծը Հերովդես թագավորի հրամանով... այնուհետև Սրբոց Հակոբյանց վանքից 335 քայլ այն կողմ կա մի պատ և փոքր եկեղեցի ներսում, որտեղ մի ժամանակ Կայափայի տունն էր կանգնած»<sup>63</sup>: Սիմեոնն ավելացնում է. «Եւ կայ ի Սուրբն Յակոբ :ՅԿԵ: (=365) տուն վիմաշէն եւ քարուկիր: ...Ունի քառասուն հոր ջրի. եւ բոլորն շուրջաբնակի քարէ պարիսպը, բարձր եւ լայն. եւ մեծ դուռ երկաթի որպէս քաղքի. եւ դռան վերեւն երեքյարկեան դարպաս, կաթողիկոսարան: Եւ ամէն փողոց անուն մի ունի»<sup>64</sup>: Վավրինեկ Սլեզանսկին, ճանապարհորդ, ով այցելել է Երուսաղեմ Սիմեոնից 40 տարի հետո, խոսում է «Սուրբ Հակոբի հին եկեղեցու մա-

<sup>59</sup> Sľu Kryštof Harant, Cesta z království českého do Benátek, odtud do země Svaté, in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948, էջ 167-240:

<sup>60</sup> Այդ ժամանակ Կ. Պոլսի պատրիարքն էր Գրիգոր Կեսարացի (1601-1608, 1611-1621, 1623-1626):

<sup>61</sup> Այդ ժամանակ Կիլիկիա/Սսի կաթողիկոսն էր Հովհաննես Դ. Այնթապցի (1601-1621):

<sup>62</sup> Sľu Oldřich Prefát, Cesta z Prahy do Benátek, a odtud potom po moři až do Palestiny in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948, էջ 43:

<sup>63</sup> Kryštof Harant, Cesta z království českého do Benátek, odtud do země Svaté, in Cesty do Svaté země, (ed.), Praha, 1948, p. 208.

<sup>64</sup> «Սիմեոն դպրի Լեւադայ Ուղեգրութիւն», էջ 249:

սին, որը պատկանում է հայերին: Մի հայ՝ ծննդով քրիստոնյա, մեզ ներս ուղեկցեց, իսկ մի լեհ (?) տարավ մեզ ներս փոքր երկաթյա դռնով (քանի որ սովորաբար այնտեղ, ուր կա ցանկացած տիպի երկաթյա դռու, քրիստոնյաներն ապրում են դրանց հետևում)»<sup>65</sup>:

Սիմեոնի համար Երուսաղեմի Հայկական թաղամասը Կարգի՝ Առաքելական եկեղեցու կարգ ու կանոնի մարմնավորումն է. «Զոր մեծ կարգ եւ սահման տեսի ես յայնժամ անդ, ժամն եւ արտաքս: ...Որ ամէն օր անխափան ամենայն ժամ կառնեն...»<sup>66</sup>: Երուսաղեմը Աստծո քաղաքի խորհրդանշն է, Առաքելական եկեղեցու և առաքյալների ժամանակի փառքի արտացոլումը, անեղծ ավանդույթների և մաքրության բուն էությունը: «Եւ մեզ պարտ էր անդ մնալ, քան թէ դառնալ եւ ափսոսալ»<sup>67</sup>, գրում է Սիմեոնը Սուրբ քաղաքի՝ աշխարհում միակ վայրի մասին, որտեղ քրիստոնյաները կարող են ապրել իրենց Աստծո ներկայության մեջ:

Պարոնտեր կոչված պատրիարք Գրիգոր Գանձակեցին (1613-1645)<sup>68</sup>, ում պաշտոնական գրադրությունը վարել է Սիմեոնը՝ որպես նոտար (Սիմեոնի ընկեր՝ պատրիարքական նվիրակ Ղուկաս եպիսկոպոսի երաշխավորությամբ), կարողացավ բարելավել Հայոց Պատրիարքության համբավը և ամրապնդել նրա դիրքերը: Երուսաղեմի Հայոց Առաքելական աթոռի դիրքը վերջապես կայունացավ Պատրիարքության պարտքի մարմամբ, որն (ըստ Սիմեոնի) արդյունք էր «նախկին պատրիարքների անփութության» և ջալալիների հարձակումների պատճառով ուխտավորների թվի նվազման: Պատրիարքը ֆինանսապես կախում ուներ ուխտավորներից, և ինչպես Սիմեոնն է բացատրում, «Սորա ժամանակ ձէլալիք ելան. ճանփնին կապեցաւ. ժողովուրդն որն աղքատացաւ, որն կորաւ. Երուսաղէմ ուխտաւոր չեկաւ. վասն այն պարտքն շատացաւ, զուլումն աւելցաւ. :խի: (40000) զուլուշ պարտք եղաւ... ամենայն գրաւեցան յանօրինաց...»<sup>69</sup>: Ըստ Սիմեոնի՝ «... եւ ի ժամ լուսոյ բխման չերեւէր հայի սուրբ Յարութիւնն վասն ամօթոյ եւ նախատանաց, զի ոչ տեղիք ունէաք եւ ոչ անօթք եւ ոչ զգեստ: Զայս ամենայն կրեալ ազգս Հայոց շուարեալ, տարակոյս եղեալ նկուն (=խոցելի) դարձաւ...»<sup>70</sup>: Հայ վաճառականները (սկսած Ամիդցի խոջա Ենկիից) հավաքվեցին Հալեպում՝ քննարկելու և հավաքելու պարտքը. «...վասն սուրբ

<sup>65</sup> Vavřinec Sližanský, Nový popis cesty do Jeruzaléma a Svaté země 1660-1661, Boskovice, 2009, p. 52-53.

<sup>66</sup> «Սիմէոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 249-250:

<sup>67</sup> Նույն տեղում, էջ 299:

<sup>68</sup> Երուսաղեմի պատրիարք (Պարոն-Տէր), Գրիգոր Դ. (1613-1645):

<sup>69</sup> «Սիմէոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 273:

<sup>70</sup> Նույն տեղում, էջ 275:

Երոսաղէմայ պարտուց... որ :ԽՌ: (40 000) ղուռուշ է... եւ ժողովեալ բազում գանձս, ավելի քան զպարտսն...»<sup>71</sup>: Այսպիսով, Առաքելական եկեղեցու դրուժյունը կարծես թէ տեսանելիորեն բարելավվեց Գրիգորի՝ պատրիարք ընտրվելուց հետո, որովհետեւ մինչ այդ՝ «Ծննդեան օրն գնացաք ի Բեթղէհէմ. եւ չունէաք խաչ՝ ջուր օրհնել...»<sup>72</sup>:

Դատելով Սիմեոնի նկարագրած իրադարձութիւններէն՝ նույնիսկ Պարոնտեր Գրիգորի, ասկետականութեան և ճգնակեցութեան այս իդեալի դիրքը հեռու էր կայուն լինելուց. Հայոց Պատրիարքը բանտարկվել էր Երոսաղէմի օսմանյան կառավարչի կողմից՝ զենք մթերելու մեղադրանքով (պատրվակը մոգոնել էին շեյխերը Սուրբ Հակոբյանց վանքի վերակառուցման ժամանակ): «Սա վասն շինութեան սուրբ եկեղեցեաց, վանօրէից բազում զգվանս եւ ազգի ազգի դժարանս եւ նեղութիւն կրեաց ի շէխերուն, պարոնէն... բազում անգամ բանտ մտանելով, յոլով անգամ ի շղթայս եւ յերկաթս պրկելով... եւ վճիռ մահու ի վերայ նորա հատանելով»<sup>73</sup>: Սիմեոնի՝ Երոսաղէմ ժամանելուց մեկ տարի առաջ (1616) մուֆթին (մուսուլմանների բարձրագույն հոգեւոր առաջնորդը) բռնադրավել էր Համբարձման եկեղեցին և կողքին մզկիթ կառուցել՝ ի հեճուկս բոլոր քրիստոնեական բողոքների (մինչդեռ նախկինում Հայոց Պատրիարքը, խնդրագրեր գրելով Ստամբուլ և կաշառք վճարելով, միշտ կարողացել էր փրկել եկեղեցին): Պատրիարքը պետք է տարեկան վճարեր երկու հազար ղուրուշ (արծաթյա դրամ) և ստիպված էր գնել բանտարկյալների ազատութիւնը՝ նրանց համար փրկագին վճարելով: Այնուամենայնիվ, անգամ հարուստ հայ վաճառականների և ուխտավորների ֆինանսական առատաձեռն օգնութեամբ, Պատրիարքարանի հնարավորութիւնները սահմանափակ էին: Նրա դիրքը Բարձր Դռան հանդեպ որոշվում էր քաղաքականապես և տնտեսապես, հատկապես՝ ֆինանսական միջոցների մակարդակով: Պատրիարքի յուրաքանչյուր քայլ ուղեկցվում էր գումար վճարելով<sup>74</sup>: Նա պետք է թանկարժեք նվերներ ուղարկեր կառավարչին և այլոց<sup>75</sup>: Բոլոր հայկական վանքերը ստիպված էին բարձր հարկեր վճարել անվտանգութիւն ապահովողներին, հարկահավաքներին, տեղական կառավարչին, ոստիկանապետին, շեյխերին («ավնի, չօպնի, պարոնի, սուպաշու, շէխերուն»)»<sup>76</sup>: Տուրքերն ու հարկերը (ինչպես նաև ոչ պաշտոնական *bakhsish*-նվերները) պահանջում էին ողջ տարվա ընթացքում. «...բոլոր տարին...

<sup>71</sup> Նույն տեղում, էջ 276-277:

<sup>72</sup> Նույն տեղում, էջ 275:

<sup>73</sup> Նույն տեղում, էջ 281:

<sup>74</sup> Նույն տեղում, էջ 283:

<sup>75</sup> Նույն տեղում, էջ 261:

<sup>76</sup> Նույն տեղում, էջ 261:

անիրաւ անօրէնքն բուխթան (=ցորեն) եւ իֆդիրայ (=գրպարտութեան տու-  
գանք) շառնեն, եւ ճօռումէն (=բազմապատկեն)՝ հարիւրով, հազարով...»<sup>77</sup>:  
Քրիստոնյաները մուսուլմաններին պետք է վճարեն թանկարժեք նվերներ  
և տոնակատարութեան դրամ՝ որպէս իրենց շնորհակալութեան արտահայ-  
տութիւն քրիստոնեական արարողութիւնները հանդուրժելու և ուխտա-  
վորներին Սուրբ վայրեր մուտք գործելու թույլտւութեան համար, մինչդեռ  
քրիստոնեական թաղումները տեղի էին ունենում լուսթեան մեջ և առանց  
աղոթքների, ինչպէս հրեաների թաղումները Լեհաստանում. «Այլ եւ զմե-  
ռեալս չթողուն տանիլ պատովով... որպէս հրէայքն ի Լէհ...»<sup>78</sup>: Այսպէս է  
Սիմեոնը նկարագրում օսմանյան հայերի հանդեպ խտրականութիւնը՝ հա-  
մեմատելով այն իր ծննդավայրի բարքերի հետ:

Սիմեոնի՝ Լվով վերադառնալուց (1618) մի քանի տարի անց հայերի  
վիճակը երոստադեմում էապէս բարելավվեց: Ժէ. դ. Կեսին Բարձր Դու-  
ռը սկսեց բարեհաճորեն վերաբերել Հայոց Առաքելական և Հուլյն Ուղղա-  
փառ պատրիարքութիւններին՝ ի հեճուկս ֆրանցիսկյանների: Հետագա-  
յում, հայերի և հուլյների միջև կրօնական պայքար սկսվեց սուրբ վայրերի  
պատկանելութեան խնդրի շուրջ: Վիճահարույց վայրերն, իհարկե, Սուրբ  
Հարութեան և Սուրբ Ծննդեան տաճարներն էին: Հայերը նույնիսկ ժա-  
մանակավորապէս կորցրին Սուրբ Հակոբ եկեղեցին: Ինչպէս գրում է հայ  
ժամանակագիր Վարդան Բաղիշեցին, «Եւ ի վերայ այս դառնութեան զոր  
կրեցաք, եհաս մեզ գուժ կրկնակի եւ տրտմութիւն անհնարին... մինչ զի  
վիմեղէն սրտիցն անգամ շարժիլ յողբս եւ յարտասուս. քանզի ազգն Հոռո-  
մոց երկաբնակաց քաղկեդոնականաց, որ յիսկզբանց անտի մինչև ցայժմ  
թշնամի են մեզ, եւ հակառակ կրօնից եւ ուղղափառութեան մերում...  
կրկին թափեցին թոյնս դառնութեան իւրեանց... զի ըստ նախանձու զոր  
ունէին ի վաղուց, պատրաստեցին մեզ որոգայթ գաղտնի... մտին առ թա-  
գաւորն սուլտան Մահմէտ, եւ ետուն երկու հարիւր հազար զուրուշ, այ-  
սինքն՝ հարիւր հազար դահեկան կարմիր, եւ աղաչեցին զթագաւորն, զի  
տացէ նոցա զեկեղեցին Հայոց, զվանս սրբոյն Յակոբայ... որ էր ի ձեռս  
մեր... եւ ահա եղաք հաւասար հողոյն եւ այլ նուագագոյն...»<sup>79</sup>: Հայերի  
համար այս ողբերգական իրադարձութիւնը տեղի է ունեցել 1657 թ.՝  
Սիմեոնի ճամփորդութիւնից 40 տարի անց: Հայ-հունական եկեղեցական  
բախումները չղաղարեցին անգամ վանքը հայերին վերդարձվելուց հետո:

<sup>77</sup> Նույն տեղում, էջ 261:

<sup>78</sup> Նույն տեղում, էջ 270:

<sup>79</sup> «Վարդան Բաղիշեցու Ժամանակագրությունը» (Ժէ. դ.), «Մանր ժամանակագրություններ». XIII-XVIII դդ., հ. Բ., Կազմեց Վ.Ա. Հակոբյան, Երևան, 1956, էջ 397-398 (- Ա. Բ.):

Մեկ այլ պայքար գլուխ բարձրացրեց Ավագ Շաբաթ օրվա ճրագայությունը, ամենակարևոր սրբարան (Սուրբ Հարություն մատուռ՝ Տիրոջ գերեզման) մտնելու համար: Զատիկական տոնակատարությունները պետք է ընկալել որպես քրիստոնեական Երուսաղեմի ողջ տարվա ծիսակատարությունների գագաթնակետ: Առանց ուխտավորների՝ Երուսաղեմը դատարկ է, բայց Զատիկի ժամանակ այն լի է մարդկանցով, փաստում է Սիմեոնը<sup>80</sup>, ավելացնելով, «...է Երուսաղեմ որպէս վանք»<sup>81</sup>: Ուխտավորների մեծամասնությունը ժամանում է հատուկ այս առիթով, և Պատրիարքի դրամական միջոցների մեծամասնությունը մոտք է գործում այս տոնի կապակցությամբ: Զատիկական շաբաթվա ընթացքում, սկսած Ծաղկազարդից, Քրիստոսի չարչարանները խորհրդանշաբար վերապրվում են: Պատրիարքական փոխանորդը, ավանակի վրա նստած, իջնում էր Զիթենյաց լեռից՝ անցնելով Սուրբ Հակոբ վանքի կողքով, մինչ քրիստոնյաները ողջունում էին նրան՝ ծածանելով արմավենու և խուրմայի ճյուղեր: Ավագ հինգշաբթի Սուրբ Հարություն տաճարում տեղի էր ունենում Ոսնրվայի արարողությունը, այնուհետև քրիստոնյաները հսկում էին կատարում Գեթսեմանի այգում՝ այսպիսով հիշատակելով Հիսուս Քրիստոսի վերջին օրերը՝ մինչև ինչնելություն: Թափորը Ուրբաթ առավոտյան գնում էր Գողգոթա և այցելում սրբավայր, որտեղ գերեզմանում ամփոփել են Հիսուսի մարմինը: Շաբաթ գիշեր լույս կիրակի Զատիկական ամենակարևոր տոնակատարությունն էր, քանի որ բոլոր ուխտավորները փորձում էին մոտք գործել Սուրբ Հարության տաճար՝ սպասելով Սուրբ Լույսի հայտնվելուն: Սիմեոնը մասնակցել է Զատիկական բոլոր տոնակատարություններին և այսպիսով կատարել իր ուխտը: Նա ներկա է եղել Հարության տաճարում շաբաթ օրվա երեկոյան աղոթքներին, երբ բոլոր եկեղեցիների պատրիարքները հաջորդաբար մտնում էին Տիրոջ Գերեզմանի մատուռ: Թեպետ Սիմեոնը չի նշում Հուլյն Ուղղափառ Պատրիարքի առաջնային դիրքը, բայց հենց նա էր առաջինը մտնում Սուրբ Հարության տաճար և հայտնվում վառված ճրագով: 1630 թ. ուղղափառ-հուլյների գլխավորությունը փոխարինվեց Հայոց Առաքելական եկեղեցու առաջնությամբ, իսկ 1657 թ. հայ և հուլյն պատրիարքները մտան միասին<sup>82</sup>: Հայերի դիրքը չէր դադարում ուժեղանալ մինչև ԺԷ. դարի կեսը. 1654 թ. Հայոց Պատրիարքությունը գնեց սրբավայրերի հասանելության իրավունքը բոլոր միաբնակ (միաֆիզիտ) եկեղեցիներից (Հակոբիկ, Ղպտի, Եթովպ), մինչ հուլյները ձեռք բերեցին վրացիների և սերբերի բաժինները<sup>83</sup>:

<sup>80</sup> Տե՛ս «Սիմեոն դարի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 262:

<sup>81</sup> Նույն տեղում:

<sup>82</sup> Տե՛ս Օ. Peri, Christianity under Islam in Jerusalem..., էջ 118:

<sup>83</sup> Այս պայքարում քյուզաղական եկեղեցու շահերն արտահայտված են մի շարք վավե-

Սիմեոնը ներկայացնում է Զատիկական տոնակատարությունների նկարագրությունը, որոնք այդ տարի տոնվել են առանձին և տարբեր ժամերի (Հայոց, Ուղղափառ և Կաթոլիկ Զատիկներ): Նա նշում է, որ իր ուխտագնացության Զատիկի օրը հազարից ավելի ուխտավորներ հավաքվել և կերակրվել են Սուրբ Հակոբի վանքում. «...զի էին աւելի քան զհազար հոգի. ի վերայ տանեաց նստան եւ սուրբ Յակոբայ էրգիքն (=տանիք). կերաք գառն, հէրիսայ եւ խորու. եւ խմեցաք զանուշ գինին»<sup>84</sup>:

Ուրիշի (Others) կարծրատիպը և ներհամայնքային կյանքը Երուսաղեմում. Այլ համայնքների (Others) մասին Սիմեոնի կարծրատիպերը, որպես կանոն, ձևավորվել են կրոնական հիմքի վրա և չեն տարբերվում նրան ժամանակակից այլ հայ հեղինակների կարծիքներից: Այստեղ հայ պատմագիտական ավանդույթը հանդես է գալիս որոշ ընդհանուր հատկանիշներով՝ հիմնված ընդհանուր պատմական հիշողության վրա, ուղեկցվելով տեղական պատկերացումներով: Համեմատենք Սիմեոնի՝ Արևմտյան Անատոլիայում և Հայաստանում կամ Կովկասում գրած բնագիրը ժամանակակից հայերեն ժամանակագրությունների հետ:

Տաճիկները կամ օսմանցի թուրքերը (մուսուլման դաս) սովորաբար (պատերազմներին, սովին և համաճարակներին զուգահեռ) ներկայացվում էին իբրև անխուսափելի չարիք, հալածված և ընտրյալ հայ ժողովրդի վրա հարձակվող: Նրանք դառնում են որպես հավերժ վտանգ և սպառնալիք քրիստոնյաների համար, ստիպում էին նրանց իսլամ ընդունել՝ քանդելով եկեղեցիները և առևանգելով կանանց: Կյանքը «մուսուլմանական լծի տակ» կարող էր հասկացվել որպես Աստծո պատիժ «մեր մեղքերի պատճառով», «որովհետև մենք մոռացել ենք Աստծո պատվիրանները», «որովհետև մենք հեռացել ենք ուխտից», մերժելով՝ օտարվել ենք Աստծուց: Մուսուլմանի կերպարը ներկայանում է «քարսիրտ, վատ մարդկանցով», սովորաբար կոպիտ և անփոփոխ բացասական բնորոշ գծերով: Նրանց կարծրատիպը ելակետային է այլ էթնոկրոնական համայնքների հետ համեմատությունների համար:

րագրերում: Երուսաղեմի սրբավայրերի համար Հունաց և Հայոց Եկեղեցիների պայքարը բավական երկարատև է եղել: Այդ պայքարի դրվագներից մեկն իր աշխատություններից մեկում ներկայացրել է բյուզանդագետ Հր. Բարթիկյանը. տե՛ս **Պարթենիոս Աթենացու Պաղեստինի Կեսարիայի մետրոպոլիտի Պատմություն** հունաց և հայոց տարածայնության (Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի և տարածաշրջանի քրիստոնյա համայնքների ենթակայությանը վերաբերող), հունարեն բնագիրը **Ա. Պապադոպուլոս-Կերամսլիսի**, առաջաբանը, թարգմանությունն ու ծանոթագրությունները՝ Հր. Մ. Բարթիկյանի, Երևան, 2008 (- Ա.Բ.):

<sup>84</sup> «Սիմեոն դարի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 292-293:

Հավանաբար այն պատճառով, որ Սիմեոնը մեծացել է կաթոլիկ միջավայրում, մոլսուկմանների նկատմամբ նրա կարծրատիպերը ավելի բացասական են և տեսանելիորեն ուղղված մահմեդականների դեմ, քան Մեծ Հայքի, այսպես կոչված, բաղեշյան դպրոցի ժամանակագիրների երկերում, ովքեր երկար ժամանակ ապրել են մոլսուկմանների անմիջական հարևանությամբ: Սիմեոնի վկայությունների համաձայն՝ քրիստոնյաների և մահմեդականների միջև հարաբերությունները լարված էին. դրանք ուղեկցվում էին փոխադարձ անվստահությամբ՝ վերադասի ու ստորադասի միջև պարտադրված կախվածությամբ: Սիմեոնը ողբում է «տանջանքների և խոշտանգումների մեջ անցնող կյանքը»<sup>85</sup>. քրիստոնյաները անիծված էին, վիրավորված և նվաստացած այստեղ՝ Երուսաղեմում, նույնիսկ ավելի շատ, քան Օսմանյան Անատոլիայում. «Նրանք անվանում են մեզ (քրիստոնյաների) ... չներ, խոզեր...»<sup>86</sup>, մինչդեռ Մալաթիայում մոլսուկմանները «մեզ չեն անվանում գյավուր, բայց միայն Իսա քուլի (Հիսուսի ծառա)» («...կառուր անգամ ոչ ասեն մեզ, այլ էսայի եւ Յիսակուլի...»)<sup>86</sup>: Քրիստոնյաները վախենում են եկեղեցի գնալ, քահանաները հալածվում են և մեղավոր են համարվում յուրաքանչյուր պատրվակով, հարկերն ու տուրքերը չափազանց բարձր են վճարում: Քրիստոնյաները սպասավորների դեր են կատարում, նրանք պետք է կարողանան առանց ուշացման կատարել մոլսուկմանների յուրաքանչյուր պահանջ, հակառակ դեպքում խստագույնս տուգանվում և պատժվում են: Մշտական վախով ու ճնշումներով էր ուղեկցվում քրիստոնյայի կյանքը. նրանք ստիպված են բավարարվել «փոքր և մոլթ տներ»-ով, «նրանց չէր թույլատրվում ունենալ ձիեր, ջորիներ կամ գեղեցիկ զգեստներ» («Թէպէտ ցած եւ փոքր դռներ ունին եւ խա//ւարչտին տներ եւ գետնափոր... Եւ ո՞վ կարէ լաւ տուն չիներ, կամ ձի եւ ջորի պահել կամ լաւ գտակ կամ գօտի գլուխն կապել...»)<sup>87</sup>: Մոլսուկմանների այս ընդհանուր բացասական կերպարն ուղեկցվում է քրիստոնյաներին անիծելով, նրանց հավատքը, խաչը և սրբություններն այնպես հայհոյելով, որ հեղինակը չի կարող նույնիսկ արտաբերել դա կամ գրի առնել: Այդ պատճառով էլ մարդիկ չեն գնում պատարագների և իրենց դժբախտությունների պատճառով մոռանում են նույնիսկ Աստծուն, օրենքը («...ժողովուրդն ոչ թէ ժամ երթալ, այլ եւ զԱստուած մոռացել են ի բազում հոգոց եւ հարկապահանջութեանց, նօմօսաց (=օրենք) եւ այլ տրոց...»)<sup>88</sup>: Այլ բացասական կարծրատիպերի համեմատությամբ՝ օսման-

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 271:<sup>86</sup> Նույն տեղում, էջ 190:<sup>87</sup> Նույն տեղում, էջ 271-272:<sup>88</sup> Նույն տեղում, էջ 271:

յան թուրքերի (տաճիկների) կերպարը, այնուամենայնիվ, բացահայտում է որոշ դրական կամ հակասական գծեր: Սիմեոնն, օրինակ, գովում է տաճիկներին՝ իբրև կարգ պահպանողների և վերահսկիչների: Մահմեդականի կերպարն, այսպիսով, խստորեն բաժանված է երկու կարծրատիպի՝ թուրքի (հակասական) և արաբի (բացասական): Արաբների կարծրատիպային բացասական կերպարը ընդհանուր գծեր ունի այլ ժամանակակից ճանապարհորդների մոտ ևս. արաբները (հատկապես քոչվորները) արատավոր խուժանի, ավազակների և թալանչիների մարմնացումն էին: Արաբ գյուղացիները (ֆելլահները) Սիմեոնի կողմից ներկայացվում են որպես անիմյալ մարդիկ՝ դատապարտված Նոյի անեծքին (Քամին ուղղված) և օսմանյան թուրքերի հավերժ ստրկությանը:

Բաղեշյան դպրոցի հեղինակների ժամանակագրություններում ուղղափառ հույների կերպարը համարյա ամբողջությամբ բացասական է. «Նրանք խորամանկ, ճարպիկ, ուխտադրուժ, դավաճաններ են... ի սկզբանե հույները մեր թշնամիներն են, ...քանի որ նրանք նախանձում են մեզ» (Վարդան Բաղիշեցու ժամանակագրություն)<sup>89</sup>: Մինչդեռ հույների կարծրատիպը, համաձայն Սիմեոնի վկայության, բավական դրական է. Երուսաղեմում հույները, ղպտիները, ասորիները և հայերը ապրում են ներդաշնակության և սիրո մեջ: Նրանք իրար կնուծյալ են տալիս իրենց դուստրերին: Նրանք սովորաբար այցելում են միմյանց հարսանիքներին և թաղումներին, այսպիսով տիրում է խաղաղություն և ներդաշնակություն («Այլ եւ Հռոմք, Խպտիք, Ասորիք եւ Հայք սէր ու միաբան են. աղջիկ տան եւ առնուն. այլ եւ նոքա մեր պսակն, թաղումն գան եւ հոգոյ հացն. եւ մերն նոցա գնան. եւ այսպէս կային միաբանութեամբ խաղաղ»)՝<sup>90</sup>: Այստեղ հույն ուղղափառ համայնքն ընդհանուր գծերով ներկայացված է ասորական հակոբիկ համայնքին բավական նման. վերջինս հայերի հետ կազմել է “millet”-ի Ermeni-ին: Սիմեոնը Երուսաղեմի հույներին նկարագրում է որպես «աղքատ մարդիկ». նրանց պատրիարքը «այնքան ծանր պարտքեր ուներ, որ ստիպված էր փախչել Երուսաղեմից... ինչ բախտավոր ենք, որ այդպես չեն ու հաստատ տեսանք մեր եկեղեցին» («...փախաւ հռոմի պատրիարգն վասն պարտուց... գոհութիւն ու փառք Աստուծոյ, որ այսպէս չէն եւ հաստատ տեսաք զմեր եկեղեցին...»)՝<sup>91</sup>: Սիմեոնը չի նշում տարաձայնության որևէ դեպք ընդհանուր տարածքներում:

<sup>89</sup> Տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ», հտ. II, 397-398:

<sup>90</sup> «Սիմեոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 266:

<sup>91</sup> Նոյն տեղում, էջ 293:

Հույների բացասական կեպարը Բուն Հայաստանի և Արևելյան Անատոլիայի հայ հեղինակների մոտ, հավանաբար, արդյունք է հայերի և հույների միջև փոխադարձ մրցակցություն՝ թե՛ կրոնական, թե՛ գործնական և առևտրական դաշտում: Սիմեոնը, կրթված լինելով բազմազգ Լվովում, ավելի քիչ ճանաչում էր հույն, քան թե հրեա վաճառականներին, այսպիսով այս կարծրատիպային նկարագրությունը քիչ էր ազդված ուղղափառ աշխարհի հանդեպ բացասական վերաբերմունքից: Մյուս կողմից, հրեաների նկարագրությունը Սիմեոնի մոտ բավական բացասական է, ինչը հավանաբար արդյունք է լեհական առևտրային քաղաքներում ուղղակի մրցակցություն և պայքարի մթնոլորտի: Նա չի հիշատակում նրանց իբրև «Ավագ եղբայրներ» (ինչպես Մովսես Խորենացու հայտնի երկում)<sup>92</sup>, այլ՝ իբրև թշնամիներ, որոնք պետք է ապրեն սահմանափակումների և արգելքների տակ՝ պատժված ըստ արժանվույն: «Հռոմի պապի երկրում մի լավ օրենք կա ընդդեմ հրեաների... նրանց չի թույլատրվում բացել խանութ կամ կրպակ, նրանք կարող են միայն հնոտի վաճառել... Այստեղ նման չէ Լեհաստանին կամ Տաճկաստանին, որտեղ այս անհավատներն իրենց ձեռքն են վերցրել ամեն ինչ» («Կայր բարի սահմանք մի այլ աշխարհն Փափին եւ սաստիկ հրաման ի վերայ Հրէից... ո՛չ պախալ (=մանրավաճառ, նպարավաճառ լինել - Ա. Բ.), ո՛չ խանութ նստիլ, եւ ո՛չ այլ ինչ, բայց միայն հին ու մին ծախել... որպէս ի Լէհ կամ ի Տաճկաստան, զի զամենայն ինչ ի ձեռս իւրեանց ունին»)<sup>93</sup>: Սիմեոնը նշում է այն փաստը, որ որոշ հրեաներ Լեհաստանից հաստատվել են Երուսաղեմում, մինչդեռ Լեհաստանի հրեական սփյուռքը նյութապես աջակցում է նրանց:

Սիմեոնի վերաբերմունքը Հռոմի կաթոլիկների հանդեպ դրական է: Նրա արմատները Լեհաստանից են, և նա մեծացել է մի միջավայրում, որը խորապես կրել է կաթոլիկ կրոնի և դրա արտաքին դրսևորումների կնիքը: Քրիստոնեական հավատի բոլոր այս արտաքին դրսևորումները արգելված էին Օսմանյան Կայսրության տարածքում: Այդ է պատճառը, որ Սիմեոնն այդքան հիացած էր, երբ ժամանեց Սպլիտ (Օսմանյան Բալկաններով երկար ճանապարհորդելուց և Ստամբուլում մնալուց հետո)՝ զարմացած քաղաքի «զանգերով, խաչերով զարդարված բարձր զանգակատներով» («Մտեալ ի քաղաքն տեսաք փառաւոր եկեղեցիս եւ բարձր զանկակատունս վիմաշէն...»)<sup>94</sup>: Սիմեոնը գովերգում էր հատկապես Փրանկների բարեպաշտությունը, բարեգործությունն ու ողորմությունը:

<sup>92</sup> Moïse de Khorène, Histoire de l'Arménie par Moïse de Khorène, Paris, 1993, p. 320-323.

<sup>93</sup> «Սիմէոն դպրի Լեհացոյ Ուղեգրութիւն», էջ 168-169:

<sup>94</sup> Նույն տեղում, էջ 53:

«Ֆրանկները (Երուսաղեմում) սիրում և դաշնակցում են հայերին, քանի որ տարին երեք անգամ Ս. Հակոբ են գալիս պատարագելու... առաջնորդը մեծ խնջույք է կազմակերպում... նրանք էլ պատվի և ընթրիքի են արժանացնում առաջնորդին» («Եւ Ֆրանկք մեծ սէր եւ դաշն ունին ընդ Հայս. զի տարին իրեք անգամ նոքա գան Սուրբ Յակոբ պատարագեն. եւ առաջնորդն մեծ խրախուժիւն եւ ընթրիս առնեն նոցա... եւ նոքա մեր առաջնորդին պատիւ առնեն եւ ընթրիս») <sup>95</sup>: Միակ բացառությունը Սիմեոնի վերաբերմունքն է եզուիտների նկատմամբ: Վենետիկում իր ունեցած փորձից, որտեղ եզուիտները դարձան Հռոմի Պապի և Սերենիսիմայի միջև ծագած վեճի թիրախ, նա բնութագրում է ճիշդիտներին բացասական գծերով («...չար, լիրբք, պռուի եւ պիզմ (շիրբ)...)» <sup>96</sup>: Ճիշդիտները թեպետ Վենետիկի բաժնում ներկայացված են ամբողջապես բացասական գծերով, Հռոմում, ընդհակառակը, ներկայացված են որպես բարեպաշտություն տիպար: Իհարկե, կաթոլիկի կերպարը Սիմեոնի երկում կտրականապես փոխվեց Լվով վերադառնալուց հետո՝ առաքելականների և կաթոլիկների միջև կրոնական պայքարի ընթացքում:

Սիմեոնի բնագրում հայկական ինքնակերպարը (ավտոկարծրատիպ), կապված կոնկրետ նյութի հետ, կարելի է բնութագրել բավական քննադատական, որոշ դեպքերում անգամ՝ բացասական: Սիմեոնը տվյալ ժամանակի «ողբերգական և տանջված» վիճակի համար մեղադրում է կամ այլազգիներին (մուսուլմաններ), կամ Առաքելական Եկեղեցու ներկայացուցիչներին, որոնք, ըստ նրա, քչացել են, քանի որ գիտուն մարդկանց պակաս կա մեր ժողովրդի մեջ («...ջնջեցան կարգաւորք եւ իմաստունք յազգս մեր. եւ որք կանն այժմս ամաչեմ կարգաւոր կոչել զնոսա») <sup>97</sup>: Ըստ նրա՝ հայ ազգը մոռացել է Աստծո պատվիրանները, և «մենք չենք հիշատակում անգամ Աստծո անունը»: Սիմեոնը քննադատում է նաև կրթության պակասը հայ հոգևորականների և, ընդհանուր առմամբ, երիտասարդների շրջանում. «Մենք չունենք կրթության հանդեպ սեր: Մենք թողնում ենք, որպեսզի մեր երեխաները բարձիթողի մեծանան և նրաց անկիրթ անտերություն ենք մատնում...» («...վասն զի բնաւ չունին սէր ուսման. վասն որոյ եւ զգաւական թողուն անձնապաստան եւ անփոյթ...») <sup>98</sup>: Հայերի ողբալի վիճակն իբրև արդյունք է բացատրվում «ծովի չափ (մեծ) մեր մեղքերի» և ներկայացվում է որպես ազգային ողբերգական ճակատագրի մի տեսակ: Մյուս կողմից՝ հարկ է նշել, որ Առաքելական

<sup>95</sup> Նույն տեղում, էջ 266:

<sup>96</sup> Նույն տեղում, էջ 73:

<sup>97</sup> Նույն տեղում, էջ 112:

<sup>98</sup> Նույն տեղում, էջ 111:

եկեղեցու անկման վերաբերյալ այս տեսակ ողբը բնորոշ է այդ շրջանի մի շարք կենտրոնների:

Ամիրտիրում. Ընդհանուր առմամբ կարելի է փաստել, որ Սիմեոն Լեհացու բնագիրը կարող է համարվել հայագիտության դաշտի կարևորագույն սկզբնաղբյուր և հատկապես հետաքրքիր՝ Օսմանյան կայսրությունում հայերի դերը պարզաբանող հետազոտողների համար: Քանի որ Սիմեոնը գալիս էր կաթողիկ աշխարհից, որը հարևան էր Օրթոդոքս կայսրությանը, նա ուներ իր հատուկ տեսակետը Օսմանյան հասարակության և նրա շերտավորումների նկատմամբ: Իր ճամփորդության ընթացքում (1608-1618) նա մի քանի տարի անցկացրել է Օսմանյան կայսրության տարածքում, որի հետևանքով նրա բնագիրը կարելի է բնութագրել իբրև արժեքավոր սկզբնաղբյուր ոչ միայն պատմաբանների, այլ նաև ազգագրագետների և պատմական մարդաբանության (անթրոպոլոգիայով) զբաղվողների համար: Սիմեոնի երկը Լեհաստանի Հայոց Առաքելական եկեղեցու գրական ժառանգության վերջին հուշարձաններից է, սակայն դրա կարևորությունը անուրանալի է սփյուռքի համար: Սիմեոնի Ուղեգրությունն արժեքավոր պատմական սկզբնաղբյուր է հատկապես ամենօրյա իրողությունների նկարագրության տեսանկյունից: Այստեղ պետք է հաշվի առնել, որ ձեռագիրը պատվիրված չի եղել որևէ բարձրագույնիկ անձի կողմից. Սիմեոնը Ուղեգրությունները գրառել է անձնական նախաձեռնությամբ:

Առաջնակարգ պատմական սկզբնաղբյուրի տեսանկյունից Ուղեգրությունների կարևորագույն մասը արտացոլում է այնպիսի իրադարձություններ, ինչպիսիք են Զալալիների շարժումը Արևելյան Անատոլիայում և, այսպես կոչված, Մեծ Փախուստը-Քոչը (օսմանյան թուրքերենով՝ “büyük kaçgün”) Զալալիների ավարառություններից պաշտպանվելու նպատակով գյուղացիների մասսայական գաղթը դեպի քաղաքներ: Սիմեոնի երկում շեշտադրված են փոքրամասնությունների (կրոնական, էթնիկական և լեզվական) անփոփոխ և մոսուլմանների մեջ ապրող dhimmi-ների (ոչմոսուլման ազգություններ) մշտական անապահով վիճակը: Նրա երկն արտացոլում է, այսպես կոչված, Արևմտյան Հայաստանի գյուղական բնակչության կյանքը, որը ներկայումս այլևս կորսված է: Սիմեոնի Ուղեգրությունները համեմատված են նույն ժամանակաշրջանի հատկապես Կենտրոնական և Արևելյան Եվրոպայի մի շարք հեղինակների նկարագրությունների հետ՝ կենտրոնանալով ուխտավորի կարգավիճակի, փոխակերպման նրա ընկալման և կարծրատիպային կերպարի վրա:

Ամփոփման մեջ պետք է ասել, որ Երուսաղեմի նկարագիրը Սիմեոն Լեհացու Ուղեգրություններում ազդվել է մի կողմից քրիստոնյաների

ամենասուրբ քաղաքի երեւակայական պատկերից (դիտված Աստվածաշնչի պրիզմայով), իսկ մյուս կողմից՝ զագաթնակետ է՝ օսմանյան սանջակների և քաղաքների, ժամանակակից Երուսաղեմի գունագեղ նկարագրությամբ: Սիմեոնը ներկայացնում է իր ընթերցողին Երուսաղեմի և նրա մերձակայքի պատկերը, որը տարուբերվում է Պաղեստինի սուրբգրական պատկերի՝ կաթի և մեղրի «Ավետյաց երկրի» և սեփական աչքով տեսած ամենօրյա իրողությունների միջև: Երուսաղեմ քաղաքը Սիմեոնի համար խորհրդանշում է իր ամենանվիրական երազների իրականացումը. այն «հանձնվել էր անհավատներին... մեր մեղքերի պատճառով»: Այնուամենայնիվ, Երուսաղեմը պատկերված է իբրև Հայոց Կարգի բուն էություն, Հայոց Առաքելական Եկեղեցու աստիճանակարգ, և ամբողջական կանոն և երաշխիք սեփական գոյություն:

Անգլերենից փոխադրեց  
պ.գ.դ. ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ<sup>99</sup>



<sup>99</sup> Շնորհակալությունս եմ հայտնում այս թարգմանության մեջ իրենց լուսան դրած Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Սատենադարանի աշխատակիցներ Աննա Նալբանդյանին, Արփինե Գրիգորյանին, Էլմա Վարդանյանին և Լուսինե Իսախանյանին, ինչպես նաև ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող Քրիստինե Կոստիկյանին: