

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Դ
2019



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ

Երբեք

2019
Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ

«Էջմիածին»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝

Գեորգ Մադոյեան

Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝

Տ. Անդրեաս արեղայ Եզեկեան

Խմբագիր՝

Արփինէ Չանթիկեան

Տեխնիկական խմբագիր՝

Գոռ Գրիգորեան

Խմբագրական խորհուրդ

**Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան, Տ. Չաքարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան,
Տ. Անդրեաս արեղայ Եզեկեան, Ազատ Բօզոյեան, Գեորգ Տէր-Վարդանեան,
Վարդան Դերիկեան, Գոհար Աւագեան**



“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

Editor-in-Chief - **Gevorg Madoyan**

Deputy Editor-in-Chief - **Rev. Fr. Andreas Yezekyan**

Editor

Arpine Chantikyan

Technical editor - **Gor Grigoryan**

Editorial Board

**Archbishop Yeznik Petrosyan, Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Rev. Fr. Andreas Yezekyan, Azat Bozoyan, Gevorg Ter-Vardanyan, Vardan Devrikyan,
Gohar Avagyan**



«Էժմիադզին»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Главный редактор

Геворк Мадоян

Заместитель главного редактора

Иеромонах Андреас Езекиян

Редактор

Арпине Чантикян

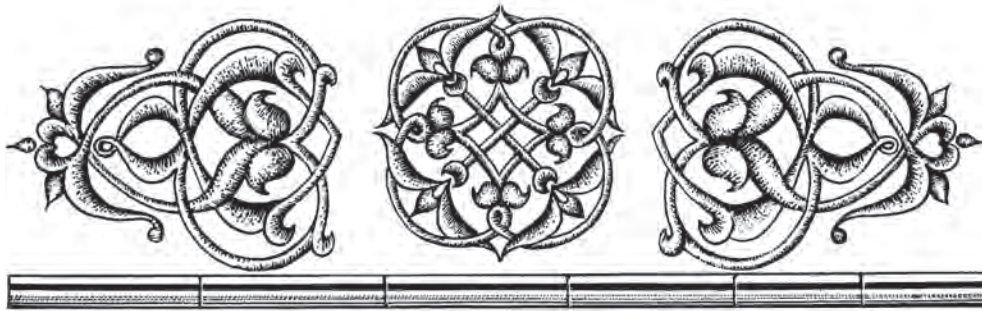
Технический редактор

Гор Григорян

Редакционный совет

**Архиепископ Езник Петросян, протоархимандрит Закария Багумян,
иеромонах Андреас Езекиян, Азат Бозоян, Геворк Тер-Варданян, Вардан Деврикян,
Гоар Авакян**





ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

«Ձայն եղել ի հրեշտակէն՝
բարբառ եղել ուրախութեան՝
«Տէր յարեաւ.
փա՛ռք յարութեանն Տեառն»
(Շարակնոց):

Անորից մեր սրտերը լցված են բերկրանքի ու հույսի անհուն զգացումով, քանզի ծագում է առավոտյան արշալույսը, եւ Յուդաբեր կանանց հետ միասին, մեզ եւս ավետվում է հրեշտակների բարի լուրը. «Ինչո՞ւ ողջին մեռելների մէջ էք փնտռում: Այստեղ չէ, այլ՝ յարեաւ» (Ղուկ. ԻԴ. 5-6): Եւ այդ պահին Յուդաբեր կանանց զգացած անչափ ուրախությունը, ցնծությունը, խնդության եւ երջանկության ապրումը փոխանցվում է մեզ, իսկ մենք, ձայնակցելով սրբազան շարականագրին, պատասխանում ենք՝ «Տէր, օրհնեալ է Քո յարությունը»:

Քրիստոս, Իր հարությանը հաղթելով մահվան ու գերգմանի խավարային ուժին, լրումին է հասցնում փրկչական տնօրինությունը՝ «...քանի որ չեկայ, որ աշխարհը դատապարտեմ, այլ՝ որպէսզի փրկեմ աշխարհը» (Յովհ. ԺԲ. 47), եւ ծագում է որպես՝ աշխարհի Լույս եւ Կյանք՝ «որպէսզի ամէն ոք, որ ինձ հաւատում է, խաւարում չմնայ» (Յովհ. ԺԲ. 46):

Քրիստոսի՝ մահվան նկատմամբ տարած հաղթանակը մեզ համար դառնում է առաջնորդող փարոս, որը մահվան ստվերների մեջ լույս է, վշտի պահին՝ մխիթարություն ու սփոփանք, տխրության եւ արցունքի պահին՝ ուրախություն ու ժպիտ:

Քրիստոսի հարությանը, մարդկության համար բացվում է դեպի երկինք տանող ճանապարհը, հավիտենական անվիշտ կյանքի ավետյաց երկիրը ժառանգելու հնարավորությունը, որին, սակայն, կարող ենք

հասնել միայն Նրա միջոցով. «Ես եմ Ճանապարհը եւ Ճշմարտութիւնը եւ Կեանքը: Ոչ ոք չի գայ Հօր մօտ, եթէ ոչ՝ ինձանով» (Հովհ. ԺԴ. 6):

Ս. Հարության մեծագույն այս տոնին մեկ անգամ եւս ողջ աշխարհի համար հնչում է հրեշտակաբարբառ ավետիսը.

«Այսօր հրեշտակք ի բարձունս՝
ուրախանան ընդ մարդկան.
որք իջեալ ի յերկնից տան զաւետիս աշխարհի.
Յնծացէ՛ք
այսօր Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց»
(Շարակնոց):





**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՎԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏՎԱՍՐ
ՄԵՐ ՏԵՐ ԵՒ ՓՐԿԻՉ ՅԻՍՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՍԻ
ՍՈՒՐԲ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԹՈՎ**

(21 ապրիլի, 2019 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Յարեաւ Աստուած եւ ցրուեցան ամենայն թշնամիք Նորա»
(Ժամագիրք):

Սիրելի՛ հաւատաւոր զաւակներ Մեր,

Սուրբ Յարութեան տօնի ուրախութիւնն է համակել մեր հոգիները, Յարութեան յաղթական բերկրանքն է ամենուր՝ մեր շուրջը, մեր եկեղեցիներում, ընտանիքներում, քրիստոնեայ ողջ աշխարհում, նաեւ՝ բնութեան զարթօնքի մէջ: Քրիստոս յաղթական ելել է փակուած քարանձաւից, եւ հրեշտակը Նրա յարութեան աւետիսն է հնչեցնում թափուր գերեզմանից: Փրկչի յաղթանակով փշրուել են մեղքի ու մահուան կապանքները, բացուել են դռները երկնքի արքայութեան եւ մարդկանց ընծայուում է աստուածային շնորհը՝ ժառանգելու յաւիտենական կեանքի անգին պարգեւը. «Ես իսկ եմ յարութիւն եւ կեանք. ով հաւատում է Ինձ, թէպէտ եւ մեռնի, կապրի. եւ ով կենդանի է ու Ինձ հաւատում է, յաւիտեան չի մեռնի» (Յովհ. ԺԱ. 25-26):

Քրիստոսով յարութեան եւ յաւիտենական կեանքի ուղին սկսուում է այս աշխարհից, մարդու կեանքի վերափոխումից, մեղքի ու չարիքների մերժումից, դէպի սրբութիւն ու կատարելութիւն ընթացքից: Արդարեւ, որտեղ բաց են մարդկային հոգիները Քրիստոսի Յարութեան լոյսի առջեւ, այնտեղ ցրուում ու նահանջում են խաւարները աստուածամերժ շարահնար խորհուրդների, մոլորեցնող

գաղափարախօսությունների, բաժանումների ու բեկեռացումների, անհանդուրժողականության, թշնամության ու պառակտումի, եւ հաստատուում են համերաշխություն ու միաբանություն, հաւատարմություն, սրբություն, սէր եւ ուրախություն: «Աստուած յարություն առաւ, եւ ցրուեցին Նրա բոլոր թշնամիները», - օրհնաբանում է ժամասացը:

Աշխարհի խաղաղության, հասարակության բարօրության, մարդկության ներգաշնակ գոյակցության, ընտանիքների ամրության եւ ամենայն բարիքի հակառակ են այն ընթացքները, որոնք մերժում են Քրիստոսով նորոգությունը եւ գերի դարձնում կեանքը մեղքին, ենթարկում աղաւաղումների ու կործանման:

Քրիստոսի Յարութեան աւետիսը հրաւէր է ամենքին՝ ապրելու Փրկչի պարգեւած շնորհներով՝ որպէս նոր մարդ, ինչպէս պատգամում է առաքեալը. «Հեռո՛ւ վանեցէք ձեզնից հին մարդուն իր նախկին կենցաղով, այն, որ ապականուած է խաբեպատիր ցանկություններով. նորոգուեցէ՛ք ձեր մտքով եւ հոգով ու հագէ՛ք նոր մարդը, որ ստեղծուած է ըստ Աստծո՛ւ՝ արդարութեամբ եւ ճշմարիտ սրբութեամբ» (Եփ. Պ. 22-24): Հաւատալ Քրիստոսի Յարութեանը եւ Քրիստոսով մեր յարութեանը ու մեր կեանքի վերափոխմանը, նշանակում է ոչ միայն յաղթանակ տանել մեղքի, մոլությունների ու մոլորությունների դէմ, այլեւ սիրով համակուել ամենքի հանդէպ՝ մերժելով արդարության, արժանապատուության եւ ամենայն մարդկայինի ոտնահարումները, տարածել հոգատարություն ու համընդհանուր հաճություն, ինչպէս Քրիստոս, «որ եկաւ եւ փրկեց բոլոր արարածներին» (Շարական): Յարութեան շնորհն ընդունած քրիստոնեայի կեանքում տեղ չունեն ազահութեան, անիրաւության, ատելության, բռնությունների եւ Աստուծոյ պատուիրանները անտեսող այլ դրսեւորումները, որոնք մեղքից ու մահից Քրիստոսի պարգեւած ազատության մերժումն են եւ վերացնում են բարին ու բարիքը մարդու, ընտանիքի, երկրի կեանքից: Ազատությունը տրուած է բարին ընտրելու եւ ո՛չ թէ չարիքի ու սանձարձակությունների պատրուակ դարձնելու համար (հմմտ. Ա. Պետր. Բ. 16): Յիրաւի, յարութեան շնորհի ժառանգորդ լինելը արտայայտուում է ապրելակերպի, գործերի, ոչ միայն անձնական ու ընտանեկան, այլեւ հանրությանը, ազգին, մարդկությանը բերած օգտակարության ու ներդրումի մէջ: Այս ճանապարհով է պայծառանում եւ արդիւնաւորուում հաւատքը, առատանում յոյսը, հաստատուում եղբայրասիրությունն ու միասնաբար առաջընթացի ուղին:











Քրիստոսի շարժարանքներն ու յարութիւնը յանուն մեզ, յանուն ողջ մարդկութեան՝ աստուածային անսահման սիրոյ արտայայտութիւնն են: «Նա մեռաւ բոլորի համար, որպէսզի նրանք, որ կենդանի են, միայն իրենց համար կենդանի չլինեն, այլեւ նրա համար, ով մեռաւ եւ յարութիւն առաւ իրենց համար» (Բ. Կորնթ. Ե. 15): Սէրը, սիրելիներ, անձնակենտրոն չէ, իրենը չի փնտրում (Ա. Կորնթ. ԺԳ. 5), արտայայտուում է միմեանց հանդէպ նուիրուածութեամբ եւ հիմքն է ծաղկումի, վերելքի, յարութեան: Այս է այն կարեւոր պատգամը, որ Փրկիչ մեր Տէրը փոխանցում է մարդկանց Իր օրինակով: Տիրոջ Յարութիւնն ինքնին համընդհանրութեան, հաւաքականութեան ու միաբանութեան խորհուրդն է բերում աշխարհին: Քրիստոս բոլորին բերեց Իր ծառայութիւնը, այդպէս էլ մենք ապրենք միմեանց հանդէպ սիրոյ ու ծառայանուիրումի, նախանձախնդրութեան ու յանձնառութեան ոգով: Այս գիտակցութեամբ է, որ ի զօրութիւն լինենք դիմագրաւել մեր պետական ու համազգային կեանքի դժուարութիւնները, լուծել մեր առջեւ ծառացած խնդիրները, ամրապնդել ընտանիքները, անսասան պաշտպանել ու շէնացնել մեր հայրենիքը, աշխարհասփիւռ ազգային մեր կեանքը: Մեր ժողովուրդը, որ ընդունել է Քրիստոսին որպէս իր Փրկիչի, եւ առ Տէրը սիրով ու հաւատարմութեամբ յառնել պատմութեան արհաւիրքներից, այսօր էլ այդ հաւատքով, այդ զօրութեամբ պիտի շարունակի կերտել իր յաղթանակներն ու ձեռքբերումները: Արդ, սիրելիներ, Քրիստոսի էջքով սրբագործուած մեր երկրում եւ համայն մեր կեանքում յարատեւ պահենք Քրիստոսի Յարութեան լոյսն ու զօրութիւնը եւ շարունակ նորոգուենք մեր Փրկիչի պարգեւած շնորհով: Այսպէս մենք կարող կ'լինենք միասնաբար ընթանալ դէպի հզօր հայրենիքի նորակերտում, դէպի նոր հորիզոնները մեր կեանքի՝ փաստելով, որ մենք Քրիստոսով յարուցեալ ժողովուրդ ենք, Քրիստոսի ժողովուրդն ենք, Աստուծոյ սեփական ժողովուրդն ենք:

Մեր Տէր եւ Փրկիչ Յիսուս Քրիստոսի Յարութեան ցնծալի աւետիսով ողջունում ենք Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու Նուիրապետական Աթոռների Գահակալներին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկեանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարքական ընդհանուր փոխանորդ Գերաշնորհ Տ. Արամ արքեպիսկոպոս Աթեշեանին, քոյր Եկեղեցիների հոգեւոր Պետերին՝ իրենց ծառայութեան արգասաւորման մաղթանքով: Հայրապետական

օրհնութեամբ ողջունում եւ ամենայն բարեաց Մեր մաղթանքներն ենք բերում Հայաստանի Հանրապետութեան Նախագահ Տիար Արմէն Սարգսեանին եւ Հայաստանի Հանրապետութեան Վարչապետ Տիար Նիկոլ Փաշինեանին: Ողջոյն ենք յղում Արցախի Հանրապետութեան Նախագահ տիար Բակօ Սահակեանին, հայոց պետական աւագանուն: Սուրբ Յարութեան շնորհաբեր տօնի առիթով Մեր բարեմաղթանքներն ենք բերում Հայաստանում հաւատարմագրուած դիւանագիտական առաքելութիւնների ներկայացուցիչներին: Հայրապետական Մեր սէրն ու օրհնութիւնը՝ մեր Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր դասին եւ համայն հաւատաւոր Մեր ժողովրդին:

Սուրբ Յարութեան շնորհառատ այս օրը աղօթում ենք, որ աշխարհում հրաշագործեն Փրկչի Յարութեան շնորհները, մարդիկ նորոգուեն կեանքի, խաղաղութեան, միասնութեան բարի ձգտումներով ու իրագործումներով եւ լինեն մէկ ընտանիք աստուածային օրհնութեան ներքոյ: Ընտանիքին նուիրուած այս տարում վերստին հայցում ենք, որ Քրիստոսի Յարութեան լոյսով պայծառանան ու ամրանան ընտանեկան մեր յարկերը՝ լի սիրով, համերաշխութեամբ ու երջանկութեամբ: Թող Տէրն Իր անսահման սիրոյ մէջ պահպանի մեր ժողովրդին եւ անշէջ պահի Յարութեան լոյսն ու ուրախութիւնը մեր սրտերում, մեր երկրում ու համայն աշխարհում:

Թող մեր Տիրոջ Յիսուս Քրիստոսի շնորհը, սէրը եւ խաղաղութիւնը լինեն մեզ հետ եւ ամենքի. ամէն:

Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց,
Օրհնեալ է Յարութիւնն Քրիստոսի



Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՍՈՍԿԱՎԱՅԻ ԵՒ ՀԱՄԱՅՆ ՈՌԻՍԻՈ ԿԻՐԻԼ ՊԱՏՐԻԱՐԲԻ ՀԵՏ
ՀԱՆԴԻՊԱՆ ԱՌԹՈՎ

(2 ապրիլի, 2019 թ.)

Ձերդ Սրբություն, սիրեցյալ եղբայր ի Քրիստոս,

Եղբայրական ջերմ սիրով եւ առ Աստված աղոթքով ողջունում եւ կրկին շնորհավորում ենք Ձեզ՝ Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո պատրիարքական գահին Ձեր ընտրության 10-ամյակի առիթով: Ուրախ ենք վերստին գտնվելու Մոսկվայում եւ հանդիպելու Ձեզ՝ փոխանցելու քաջառողջ արեւշատության եւ երկար ու արդյունաշատ գահակալության մեր եղբայրական բարեմաղթանքները: Մեր սրտագին աղոթքն է, որ Բարձրյալն Աստված Իր օրհնության ու խնամքի ներքո պահի Ձեզ, Ռուս Եկեղեցու հոգեւորականաց ողջ դասին ու ռուս հավատավոր եղբայր ժողովրդին: Ուրախալի է տեսնել նաեւ, որ ՌԴ իշխանությանց եւ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու միջեւ հաստատված հարաբերությունները արգասավորվում են բարի արդյունքներով՝ ի նպաստ Ռուսիո հավատավոր ժողովրդի հոգեւոր-եկեղեցական, հասարակական կյանքի առաջընթացի եւ պայծառության: Ձեր հովվապետության տարիներին Աստծու ողորմությամբ նշանակալի ձեռքբերումներ ու իրազործումներ են արձանագրվել քարոզչական առաքելության, կրթական, սոցիալական, եկեղեցաշինության եւ այլ բազում ոլորտներում: Ձերդ Սրբության առաքելության մեջ առաջնային տեղ են գրավում նաեւ Ձեր ջանքերը՝ հանուն ազգերի, Եկեղեցիների ու կրոնների միջեւ հարաբերությունների ու գործակցության զորացման:

Գոհունակություն է Մեզ համար անդրադառնալ մեր հավատակից ժողովուրդների դարավոր եղբայրական կապերին, որ զորանում են մեր պետությունների միջեւ համագործակցությամբ եւ մեր քույր Եկեղեցիների զորացող փոխհարաբերություններով եւ աղոթական ջանքերի մեկտեղումով: Մեր երկրների ու ժողովուրդների բարեկամության ամրապնդման համար կարեւոր կամուրջ է հանդիսանում Ռուսաստանի հայ համայնքը, որ վայելելով երկրի իշխանությանց բարյացակամությունը եւ Ձերդ Սրբության հայրական վերաբերմունքը՝ իր բարի նպաստն է բերում Ռուսիո պետության զարգացմանն ու հասարակական կյանքի առաջընթացին:

Սիրեցյալ եղբայր ի Քրիստոս, մեր տարբեր հանդիպումների ընթացքում հաճախ ենք անդրադարձել ներկա ժամանակի մարտահրավերներին, երբ կյանքի ընթացող ճանապարհները հաճախ մարդկանց հեռացնում են Աստծուց, երբ անսքող են հոգեւոր եւ բարոյական արժեքների ունահարումը, ազգամիջյան անհանդուրժողականությունը, ահաբեկչությունն ու պատերազմը, կարիքն ու աղքատությունը, գլոբալիզացիայի համահարթեցնող ու բացասական արտահայտությունները հրամայական են դարձնում քրիստոնեական Եկեղեցիներին ավելի սերտ գործակցությունը մեր առաքելության արդյունավորման ուղղությամբ: Ձեր միջեկեղեցական եւ հովվապետական առաքելության մեջ Դուք մշտապես հանդես եք եկել հոգեւոր-բարոյական արժեքների պահպանման ու արժեւորման տեսլականով, պետական, հասարակական կյանքում այդ արժեքների տարածման եւ վերարժեւորման գաղափարով ու մոտեցմամբ: Այս իմաստով հատկապես ուրախ ենք արձանագրելու Արեւելյան Ուղղափառ եւ Օրթոդոքս Եկեղեցիների միջեւ համագործակցության առավել ամրապնդումը եւ ուժերի մեկտեղումը ամենատարբեր սոցիալական, հումանիտար ու հասարակական հարցերում՝ հատկապես հաշվի առնելով մեր Եկեղեցիների միջեւ փոխգործակցության գեղեցիկ ու մխիթարիչ օրինակները Մերձավոր Արեւելքի բարդ համատեքստում:

Սիրեցյալ եղբայր, հոգեւոր գոհունակությամբ եւ գնահատանքով ենք կամենում անդրադառնալ նաեւ Ձեր՝ որպես Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու հովվապետ ունեցած կարեւոր դերակատարությունը ղարաբաղյան հիմնախնդրի խաղաղ լուծմանն ի խնդիր հոգեւոր պետերիս եռակողմ հանդիպումների կազմակերպման գործում: Այսօր մեր ժողովուրդը, կորստի ցավն իր սրտում, հարգում եւ ոգեկոչում է պանծալի հիշատակը իր հերոս զավակների, ովքեր զոհվեցին 2016 թ. ապրիլի 2-ին Ադրբեջանի սանձազերծած քառօրյա պատերազմում: Արցախյան հիմնախնդրի բացառապես խաղաղ կարգավորումը էական է տարածաշրջանում խաղաղության եւ կայունության պահպանման համար: Հիմնախնդրի հանգուցալուծման համար առաջնային կարեւորություն ունի խաղաղությանը նպաստող միջավայրի հաստատումը, այդ թվում՝ փոխվստահության միջոցառումների իրականացման ու ռազմատենչ հռետորաբանության նվազեցման միջոցով: Հայաստանի եւ Արցախի իշխանությունները եւ ժողովուրդը հաստատակամ են խաղաղության եւ համերաշխության իրենց ձգտման մեջ: Այդ ճանապարհը, սակայն, միակողմանի չի կարող լինել:





Այս առումով ցանկանում ենք Ձեր ուշադրությանը ներկայացնել նաեւ մեկ դեպք: Վերջերս Ադրբեջանում 20 տարվա ազատազրկման դատապարտվեց դեռեւս ամռանը չբացահայտված պայմաններում Ադրբեջանի տարածքում հայտնված Տավուշի մարզի Բերդավան գյուղի բնակիչ Կարեն Ղազարյանը, որ ունի հոգեկան խնդիրներ: Դատական այդ որոշումը կայացվեց մարդու իրավունքների բացահայտ խախտմամբ: Այս հարցում, նկատի ունենալով հոգեւոր պետերիս նախորդիվ ունեցած փորձառութիւնը, դիմում ենք Ձերդ Սրբության միջնորդութիւնը Ադրբեջանի հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանութիւնաց առջեւ՝ միջազգային պարտավորութիւնների պահպանումով երիտասարդին վերադարձնելու իր ընտանիք:

Սիրեցյալ եղբայր ի Քրիստոս,

Վերստին, սիրո եւ եղբայրութիւն ողջույնով, մաղթում ենք Ձերդ Սրբութիւնը մեր Տիրոջ զորակցութիւնն ու առատ շնորհները, որպէսզի շարունակեք իմաստնաբար առաջնորդել Ձեր հավատացյալ հոտը՝ ի պայծառութիւն Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու եւ ի հոգեւոր մխիթարութիւն համայն հավատացյալ Ձեր ժողովրդի:

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՎԱՐԵՓԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՇՆՈՐՀԱՎՈՐԱԿԱՆ ՈՒՂԵՐՁԸ
ԱՎԵՏՄԱՆ ՏՈՆԻ
ԵՒ ՄԱՅՐՈՒԹՅԱՆ ՈՒ ՊԵՂԵՑԿՈՒԹՅԱՆ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ

(7 ապրիլի 2019 թ.)

ԱՎԵՏՄԱՆ տոնի առիթով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու շնորհավորանքներն ենք բերում բոլոր կանանց՝ մեր մայրերին ու քույրերին եւ հավատավոր համայն մեր ժողովրդին:

Սուրբ Աստվածածինը Աստուծու Որդու մայրը լինելու իր ողջ փառքի ու մեծության մեջ ամենապատվավոր իր տիտղոսը համարեց «Տիրոջ աղախին» լինելը՝ արձագանքելով հրեշտակապետի ավետիսին. «Ահավասիկ կամ աղախին Տեառն»: Աստվածամոր սիրո ու հնազանդության ոգին է ներշնչել ու ներշնչում մեր մայրերին՝ զավակների ու ընտանիքի նկատմամբ իրենց բերած նվիրումի ու հավատարմության մեջ: Արդարեւ, մայրերը Աստծու սիրո ու խնամքի պատգամախոսներն են մեր ընտանիքներում:

Սիրելի՛ մայրեր ու քույրեր,

2019 թվականը, որ հռչակված է Ընտանիքի տարի, եւս մեկ առիթ է վերաարժեւորելու ու վերագնահատելու այն պատասխանատու, բայց նաեւ անչափ քաղցր առաքելությունը, որ դուք ունեք ընտանիքի ամրության, սերունդների կրթության ու դաստիարակության, որով եւ՝ մեր ժողովրդի ապագայի կերտման գործում: Հայցում ենք Աստվածամոր բարեխոսությունը եւ աղոթում Աստծուն, որ Իր անսպառ շնորհներով շարունակի բարեզարդել ձեր հոգիները, պարգևի ձեզ անսպառ մխիթարություններ ձեր զավակների կերտած հաջողություններով:

Թող երկնավոր Տերը առողջ ու կենսախիսնդ պահի ու պահպանի բոլոր կանանց՝ մեր մայրերին ու քույրերին եւ քրիստոնեական առաքինություններ մեջ՝ ամուր ու անսասան հայ ընտանիքները:



**Ն.Ա.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՍՏԵՓԱՆԱԿԵՐՏԻ ՆՈՐԱԿԱՌՈՒՅՑ
ՍՈՒՐԲ ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՆԻՍ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՕՍՍԱՆ ԱՌԻԹՈՎ
(Ստեփանակերտ, 7 ապրիլի 2019 թ.)**

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Զի Աստուած ընդ մեզ է»
(Եսայի Լ. 10):

*Մեծարգո՛ Նախագահ Արցախի Հանրապետության,
Գերաշնորհ Պարգեւ Սրբազան, առաջնորդ Արցախի թեմի,
Մեծարգո՛ վաստակյալ Նախագահ,
Գերաշնորհ, Հոգեշնորհ եւ Արժանապատիվ հայրեր,
Պատվարժան պետական այրեր,
Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,*

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից եկել ենք Ավետման տոնի խորախորհուրդ այս օրը Մեր օրհնությունն ու գնահատանքը փոխանցելու արցախահայ Մեր սիրելի զավակներիդ եւ կիսելու հոգեւոր խնդությունն ու խանդավառությունը Ստեփանակերտի նորակառույց մայր եկեղեցու օծման առիթով: Արցախի գեղատեսիլ երկրամասում վեր խոյացած հայոց հավատի նոր վկայարանի հիմնարկեքը Մենք կատարեցինք 2006 թվականին՝ հավատով, որ Աստված միշտ մեզ հետ է եւ ձեռքբերումներ ու հաղթանակներ է պարգեւում մեր պայքարների ու մեր բոլոր բարի ձգտումների մեջ: Մեր ժողովրդի զավակաց ջանքերով վեր խոյացած այս եկեղեցին Աստծու օրհնությամբ ու շնորհով նոր ղողանջը պիտի դառնա մեր հավատքի ու հաղթական ոգու, նաեւ՝ ազդարարողը Արցախի մեր ժողովրդի ազատ ու անկախ կյանքի անօտարելի իրավունքի, ինչպես եւ վկայությունը մեր քրիստոնեական հավատի եւ ազգային ինքնության անխորտակելի շաղկապվածության:

Այսօր, սիրելիներ, տոնն է Սուրբ Աստվածածնի ավետման, երբ հրեշտակը Փրկչի Ծննդյան բարի լուրը հայտնեց Սուրբ Մարիամին՝ ասելով. «Ուրախացիր, ո՛վ շնորհընկալ, Տերը քեզ հետ է»: Հրեշտակի բարի

ավետիսին Սուրբ Մարիամի խոնարհ ու հեզ պատասխանն էր. «Ահավասիկ ես մնում եմ Տիրոջ աղախինը» (Ղուկ. Ա 28, 38): Ինչպես Սուրբ Կույսը՝ ընտրյալ տաճար, խորան դարձավ Բարձրյալի Միածին Որդուն եւ փրկության շնորհաբերը՝ մարդկության համար, նույնպես եւ այս եկեղեցին փրկության շնորհներն է պարգեւելու հավատացյալներին, քանզի օծման սրբազան արարողությամբ եւ բարեպաշտ հայորդյաց ջերմեռանդ աղոթքներով նվիրագործվելով՝ քարեղեն շենքը այլեւս վերափոխված է Աստծու տաճարի:

«Զի Աստուած ընդ մեզ է»: Որքան հավատ եւ ուրախություն է բովանդակում այս արտահայտությունը: Աստծու զորակցության հավատն ու գիտակցությունը վճռական դերակատարություն են ունեցել մեր ժողովրդի կյանքում: Մեր պատմության տարբեր ժամանակաշրջաններում, զանազան փորձություններին հանդիման մենք Աստծու շնորհընկալն ենք դարձել եւ հերոսաբար պայքարել թշնամիների դեմ՝ միշտ հավատալով, որ «եթե Տերը մեզ հետ է, ապա ո՞վ կարող է լինել մեզ հակառակ» (հմմտ. Հռոմ. Ը. 31): Այս զորեղ հավատով եւ առ Աստված ապավինությամբ են կերտվել մեր հաղթանակները, պաշտպանվել մեր հոգեւոր-ազգային սրբազան արժեքները, այս քաջալերանքով են հասակ առել սերունդներ, ովքեր ազատատենչ ոգով արցախյան հերոսամարտը պսակեցին հաղթանակով: Սիրելի՛ արցախցիներ, ո՞վ, եթե ոչ դուք, լավագույնս գիտեք արժեքն ու զորությունը «Աստված մեզ հետ է» հուսառատ հավատի, քանզի Արցախի ազատ ու անկախ կյանքի համար մղված արդար պայքարում թրծված ձեր հավատը եւ քաջարի ոգին զարդարվեցին մեր նորագույն պատմության էջերում ոսկյա տառերով արձանագրված Արցախի հերոսամարտի փառապանծ հաղթությամբ: Այսօր մենք ամենքս այստեղ ենք վերստին վկայելու, որ հակառակ բոլոր դժվարությունների, պարտադրված պատերազմների, ավերի ու կոտորածի՝ անհնար է ընկճել հայի հավատն ու ոգին, քանզի Աստված մեզ հետ է, եւ մենք Աստծու ժողովուրդ ենք, պիտի ապրենք, ստեղծագործենք եւ կառուցենք, ինչպես որ կառուցել ենք Սուրբ Աստվածածին այս եկեղեցին: Այո՛, մեր հաղթանակը, մեր աննկուն ոգին ամրապնդվում, սփռվում ու տարածվում են նաեւ մեր եկեղեցիներից, քանզի Աստծու տան օրհնյալ կամարների ներքո են հույսով, կամքով, հոգով ու քաջությամբ զորանում հայորդիք եւ անպարտելի դառնում հայրենյաց պաշտպանության մեջ: Հիրավի, ազգն անհաղթելի է հավատի իր ապրումով եւ զորությամբ, քանի որ կենդանի հավատը ավելի զորավոր է բոլոր տեսակի սրերից ու զենքերից: Մեր ժողովուրդը խաղաղասեր է, ստեղծագործ ու համերաշխ կյանքի





ջատագով, որին խորթ են բռնությունն ու ռազմատենչությունը: Մեր հայրենական ու ազգային կյանքին սպառնացող վտանգի առջեւ մենք երբեք չենք ընկրկել ու չենք ընկրկելու եւ միշտ պաշտպան ենք կանգնելու մեր սրբություններին՝ հայրենի մեր հողին, մեր ընտանիքներին, լեզվին ու մշակույթին, մեր սրբավայրերին:

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, այսօր խոսեցինք հավատքի զորության եւ սրբությունների պահպանության կարեւորության, քաջության ու սխրանքի մասին: Ձեր կյանքը եւ ամենօրյա կեցությունն արդեն իսկ արիության ու քաջագործության պանծալի դրսեւորում են՝ հայրենի հողը պաշտպանելու անսասան նախանձախնդրությամբ: Ձեր հերոսական կեցվածքով ու արցախյան ազատամարտի փառավոր հաղթանակով դուք մեր սիրելի Արցախը դարձրել եք մեր ժողովրդի ինքնության պատմության կարեւոր վկայություններից մեկը եւ մեր ազգային նկարագրի դրսեւորման գեղեցիկ արտահայտություն:

Հայրական Մեր հորդորն է, որ նույն ընթացքով ու վճռականությամբ շարունակեք ձեր կյանքը, այսպես ամուր մնաք առ Աստված ու առ հայրենին ձեր սիրո ու նվիրումի մեջ՝ հանուն արցախահայության բարօր ու շեն կյանքի, մեր ժողովրդի իղձերի իրագործման:

Ուրախալի այս առիթով Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում Արցախի թեմի բարեջան առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Պարգեւ արքեպիսկոպոս Մարտիրոսյանին, ինչպես նաեւ թեմի հոգեւորականաց՝ իրենց նվիրյալ ծառայության համար: Սիրելի՛ Սրբազան, գիտենք, թե ինչպիսի նախանձախնդրությամբ եք տարիներ շարունակ ջանք ու եռանդ բերել Արցախի հոգեւոր կյանքի զորացման, ինչպես եւ Արցախի սրտում այս եկեղեցու կառուցման համար: Թող Աստված շնորհի Ձեզ քաջառողջություն, երկնահեղ օրհնություններ ու ամենայն բարիք եւ Իր աջակցությամբ նորանոր ձեռքբերումներ պարգեւի տերունապատվեր ծառայության ճանապարհին:

Մեր գնահատանքն ենք հայտնում Արցախի իշխանություններին, ի մասնավորի՝ Արցախի նախագահ մեծարգո տիար Բակո Սահակյանին, ում հետեւողական ջանքերի եւ աջակցության շնորհիվ այսօր մեր ժողովրդի առջեւ իր դռները բացեց Ստեփանակերտի առաջնորդանիստը: Մեր գնահատանքը նաեւ վաստակյալ նախագահ մեծարգո տիար Արկադի Ղուկասյանին, ում պաշտոնավարման շրջանում դրվեցին եկեղեցու հիմերը:

Անկարելի պիտի լիներ այս առաքելության իրագործումը պատկերացնել առանց մեր հավատավոր բարերար զավակների զորակցության:

Այս նպատակով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի նվիրաբերություններ սկզբնավորված դրամահավաքը իսկապես վերաճեց համընդհանուր հանգանակության: Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք հայտնում աստվածահաճո այս գործում ներդրում բերած բոլոր անձանց, մասնավորաբար գլխավոր բարերար Վարդանյան բարեպաշտ եղբայրներին եւ տիար Վիտալի Գրիգորյանցին: Մեր գնահատանքն ենք փոխանցում եկեղեցու ճարտարապետին, շինարարներին եւ վարպետներին: Սուրբ Էջմիածնի օրհնությունն ու սերն ենք բերում մեր հերոս արցախցիներին՝ հաստատակամություն մաղթելով մեր համազգային պայքարի առաջնագծում՝ հանուն Արցախի՝ ազատ ու անկախ կյանքի, շեն ու բարգավաճ ապագայի:

Սուրբ Աստվածածնի ավետման բերկրալի տոնի առիթով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու շնորհավորանքներն ենք բերում արցախաբնակ մեր մայրերին ու քույրերին: Բարձրորեն գնահատում ենք ձեր կարեւոր առաքելությունը, որ դուք ունեք Արցախի մատաղ սերնդին դաստիարակելու, քաջարի ոգով զորացնելու, ձեր ընտանիքներում երջանկությունն ու սերը հաստատուն պահելու աստվածահաճո գործում: Հայցում ենք Աստվածամոր բարեխոսությունը եւ աղոթում, որ Աստված Իր ամենախնամ Սուրբ Աջի հովանու ներքո պահի ու պահպանի ձեզ առողջ, բարօր ու քրիստոնեական առաքինություններով զարդարյալ:

Սիրելիներ, Սուրբ Պատարագի ընթացքին կատարելու ենք նաեւ Հանրապետական մաղթանք՝ մեր հայցը առ Աստված բարձրացնելով Արցախի շինության ու անսասանության, առաջընթաց ու ապահով կյանքի համար: Պիտի աղոթենք նաեւ Արցախի պաշտպանության համար զոհված մեր բոլոր հերոսների, ապրիլյան պատերազմի մեր քաջորդիների հոգիների հանգստության ու խաղաղության համար:

Մեր աղոթքն է, որ Բարձրյալն Աստված խաղաղ ու անվտանգ պահի ու պահպանի Արցախ աշխարհը եւ պայծառ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին եւ Արցախի թեմը: Թող մեր բարեպաշտ զավակները ապրեն խաղաղ երկնքի ներքո ստեղծագործ կյանքով՝ աստվածային զորակցության ու շնորհների համար գոհունակ սրտով մեր աղոթատներում փառաբանելով Ամենասուրբ Երրորդությանը՝ Հորը, Որդուն եւ Սուրբ Հոգուն. ամեն:



Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՓԱՐԵՊԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ
ՈՍՏԻԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ

(16 ապրիլի, 2019 թ.)

ՄԱՅՐ Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքներն ենք հղում Հայաստանի Հանրապետության Ոստիկանության բոլոր ծառայողներին՝ ջերմորեն շնորհավորելով Ոստիկանության օրվա առիթով:

Մասնագիտական տոները պատեհ առիթ են հետադարձ հայացք ձգելու գործունեության նախորդ ժամանակաշրջանին, նորոգելու մեր հանձնառությունը ապագա ձեռնարկների բարի ընթացքի համար եւ տեսնելու ու ծրագրելու առաջընթացի հեռանկարները:

Մեր երկիրն այսօր թեւակոխել է բարեփոխումների նոր շրջան, որոնք պիտի պայմանավորեն հետագա զարգացման ուղին՝ ի նպաստ մեր ժողովրդի արժանապատիվ կյանքի, բարօրության եւ ապահովության: Ձեռնարկվող փոփոխությունները բարի պտուղներով կարդյունավորվեն մեր հասարակության օրինապահության նախանձախնդրությամբ, մեր հայրենիքի եւ ազգի հանդեպ սիրո ու ծառայության ոգու դրսևորումով: Դուք կոչված եք ձեր իսկ օրինակով նպաստելու հասարակության մեջ արդարության եւ օրինահարգության ամրապնդմանը, անվտանգության ու պաշտպանվածության զգացումի զորացմանը: Վստահ ենք, որ մեր ժողովուրդը գիտակցում է ձեր մեծ պատասխանատվությունը եւ գնահատում է ձեր ծառայությունը եւ այն արդյունավորելու ձեր ջանքերն ու նվիրվածությունը:

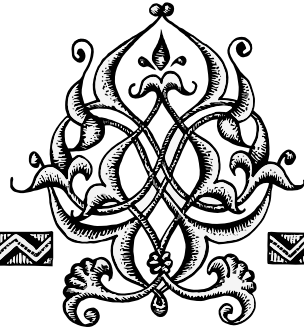
Արդարությունն ու օրինականությունը անբաժան նկարագիրը պիտի լինեն քրիստոնյա մեր ժողովրդի կյանքի, եւ մեր Եկեղեցին ու հայրենի պետությունը պիտի շարունակեն համատեղ ջանքերը՝ ի նպաստ հոգեւոր արժեքներով մեր հասարակության ներքին վերափոխման եւ մեր կյանքի բարեփոխման: Այս առումով ցանկանում ենք գնահատանքով անդրադառնալ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ ՀՀ Ոստիկանության միջեւ ձեւավորված հանրօգուտ գործակցությանը թե՛ ոստիկանների նոր սերնդի պատրաստության գործում եւ թե՛ ոստիկանի ամենօրյա ծառայության մեջ:

Մեր հանապազ աղոթքն է, որ Բարձրյալն Աստված զորավիգ լինի ձեզ ամենքիդ՝ արդյունավետությամբ եւ պատասխանատվության ու գոհունակության աննվազ զգացումով շարունակելու ձեր ծառայությունը մեր ժողովրդին, մեր հայրենիքի խաղաղ ու ապահով կյանքի կերտման սրբազան գործին:

Թող Ամենողորմ Տերը հովանի ու պահպան լինի ձեզ, զորավիգ լինի ձեր ծառայության մեջ, Իր շնորհներով օրհնի ձեր կյանքը, ձեր ընտանիքները եւ համայն մեր ազգին: Ամեն:



ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ



ԳԵՐԱՇՆՈՐԻՅ Տ. ՍՈՒՇԵՂ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԲԱԲԱՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ
ԾԱՂԿԱԶԱՐԴԻ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(14 ապրիլի 2019 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«...օրհնյա՛լ է՛ նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով,
օրհնությո՛ւն՝ բարձունքներում»
(Մատթ. ԻԱ. 9):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Փա՛ռք եւ գոհություն Տիրոջը, որ կրկին ողորմեց մեզ ու հնարավորություն ընձեռեց, որ հավատքով ու խոնարհությամբ անցնենք պահոց քառասնօրյա շրջանը եւ հասնենք աստվածահաճո այդ ճանապարհի լրումին՝ Ավագ Շաբաթվա հաշի ճանապարհին: Մեծ Պահքի կարեւորագույն շաբաթն ենք մտնում այսօրվա գեղեցիկ տոնի՝ Ծաղկազարդի ուղեկցությամբ:

Առավոտյան անդաստանով օրհնեցինք մեր հայրենի երկրի եւ աշխարհի շորս ծագերը՝ Հանրապետությունն ու Հայրապետությունը Հայոց՝ իրենց բնակիչներով, բերք ու բարիքով: Օրհնեցինք մեր ժողովրդի ապագան՝ հարյուրավոր այն մանուկներին, ովքեր ուռենու ոստեր ձեռքներին իրենց մաքուր հոգիներով շրջապատել էին մեր սուրբ եկեղեցիները՝ հավատ եւ հույս ներշնչելով մեր վաղվա օրվա հանդեպ: Հիմա էլ այստեղ, իրենց ուղեկից ծնողների, տատիկ պապիկների կողքին են՝ երջանիկ, ուրախ եւ սիրով լեցուն, քանի որ գիտեն, սիրված են եւ հոգատարված:

Այո՛, սիրելիներ, կրկին Ծաղկազարդ է: Արդեն 2000-երորդ անգամ մուտք ենք գործում Երուսաղեմ՝ վերհիշելով եւ վերապրելով այն ամենը, ինչը փոխեց թե՛ մեզ, թե՛ աշխարհը:

Քանի որ Զատիկի տոնն արդեն մոտեցել էր, Հիսուս որոշեց գնալ Երուսաղեմ: Հնամենի քաղաքի բնակիչների ու այցելուների համար օրը բնավ չպիտի նշանավորվեր, եթե չլիներ առօրյա թոհուբոհից միանգամայն տարբերվող մի արտառոց իրադարձություն, մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի մոտքը Երուսաղեմ: Այդ օրը եւս, բոլորն զբաղված էին իրենց հանապազօրյա հոգսերով. վաճառականներն շտապում էին իրենց սրահները, դատավորները՝ ատյաններ, փարիսեցիները՝ ժողովատեղիներ: Այդ օրը, սակայն, Աստծու կամքով առանձնահատուկ մի օր էր լինելու:

Տիրոջ երկրավոր կյանքի ընթացքում սա առաջին անգամը չէր, անշուշտ, երբ Նա գալիս էր Երուսաղեմ: Եւ ինչպես ծննդյան իր քառասնօրեքին հավիտենական քաղաքը դղրդաց, քանի որ բացվել էր տաճարի այն դուռը, որը մարգարեության համաձայն պիտի բացվեր միմիայն Մեսիայի գալստյան առիթով, ապա այս անգամ Տիրոջ գալստյան լուրը, իբրեւ մի հսկա ալիք, բարձրանում ու հեղեղում է ողջ քաղաքը՝ թնդացնելով այն, քանի որ կրկին գալիս էր Մեսիան: Մարդիկ թողնելով իրենց գործերը, տանուտերերն՝ իրենց ծառաներին, ծնողներն՝ իրենց զավակներին, դուրս էին վազում Տիրոջն ընդառաջ: Հիսուսի անունը բոլորի շուրթերին էր: Երուսաղեմում չկար մեկը, որ տակավին չէր լսել Նրա կատարած անպատմելի հրաշքների, բժշկությունների եւ, ի վերջո՝ Ղազարոսի հարուստի մասին: Այդ իսկ պատճառով ամեն ոք ջանում էր գեթ մեկ վայրկյան շուտ հասնել քաղաքի արեւելյան դարպասների մոտ՝ Հիսուս Քրիստոսին տեսնելու հույսով: Այս համընդհանուր շփոթությունը լավագույնս արտահայտել են հայ մանրանկարիչները, որոնց գործերում, համաձայն ընդունված պատկերազրույցի, մարդիկ նույնիսկ տանիքների եւ ծառերի վրա են բարձրանում, որպեսզի գեթ հեռվից տեսնեն Աստծու Որդուն:

Օվսաննա՛, օվսաննա՛... մարդիկ, արմավենիների ճյուղեր վերցնելով, ելան Նրան ընդառաջ, շատերն իրենց զգեստները փռեցին Նրա ոտքերի տակ: Իրոք, արքայավայել ընդունելություն եւ արքայապատիվ մոտք: «Փառաց Թագավորը», իր հաղթական մոտքով Երուսաղեմ՝ ազդարարեց փրկագործության սկիզբը:

Երուսաղեմ քաղաքը եւ առհասարակ հին աշխարհի պատմությունը բազում թագավորների հաղթական մոտքերի է ականատես եղել: Հիսուսի մոտքը, սակայն, վերջիններիս ճիշտ հակապատկերը կարծես լինեք: Տիեզերքի Արարիչն ու Տերը մտավ ոչ թե վայելելու իր հաղթանակի

պտուղները, այլ կյանքը տալով՝ տեսնելու իր արյամբ գնված՝ իրեն հավատացողների վայելքները երկնային դրախտում:

Սիրելիներ, երբ Տերը մուտք է գործում Երուսաղեմ, մարդիկ ամենայն ուրախությամբ եւ անկեղծ ցնծությամբ օվսաննաներ էին բացականչում, սակայն, նույն այդ ժողովուրդն ամբոխ դարձած, օրեր անց, Պիղատոսի առջեւ կանգնած, պիտի սառնասրտորեն պահանջեր ու գոչեր. «Խա՛չը հանիր, խա՛չը հանիր դրան» (Հովհ. ԺԹ. 6): Հիսուս գիտեր ամեն բան: Գիտեր, որ հաղթական այդ մուտքը, միաժամանակ եւ վերջն էր: Այս ամենով հանդերձ, մարդ արարածի հանդեպ իր անհուն սիրով լցված եւ հնազանդվելով Հոր կամքին՝ ուղղեց իր քայլերը դեպի մահ, որը, իր կյանքը խլող մարդկությանը պիտի տար կյանք: Նա մտավ երկրային Երուսաղեմ՝ այն երկնային Երուսաղեմ դարձնելու վճռականությամբ:

Այս պահին, սիրելի՛ հավատացյալներ, խնդրանքս ու հորդորս է, որ ամեն մեկս զուգահեռներ տանենք մեզանից յուրաքանչյուրի ու այն մարդկանց միջեւ, ովքեր Աստվածորդու այս պանծալի մուտքը Երուսաղեմ եզրափակեցին Նրան խաչի չարչարանաց եւ մահվան մատնելով: Եկեք միասին փնտրենք ու հասկանանք, թե որտեղ սխալվեց օվսաննա բացականչող ժողովուրդը, ի՞նչ մոլորության մեջ հայտնվեց, որ փոխեց «օրհնյա՛լ է նա» սաղմոսերգությունը «Խա՛չը հանիր» վանկարկումով: Նմանապես մենք, որտեղ ենք սխալվում ու մոլորության մեջ ընկնում մեր կյանքի ընթացքին. քանզի, երբ Քրիստոս խոսում էր այն օրերի մարդկանց հետ եւ ուսուցանում նրանց, ապա դա միայն նրանց չէր վերաբերվում, այլ մեզանից յուրաքանչյուրին, որ այսօր ցնծությամբ դիմավորում է Փրկչին ու, միգուցե, կրկին մահվան դատապարտում նրան...

Սիրելիներ, շատ հաճախ մեր թուլությանից, ծուլությանից կամ անլուրջ վերաբերմունքի պատճառով, թերանում ենք Աստծու սուրբ կամքը կատարելու մեջ եւ հայտնվում ենք մի իրավիճակում, որտեղ մեզ ոչինչ չի գոհացնում: Թվում է, թե արտաքին բոլոր ազդակները կան երջանիկ լինելու, սակայն երջանկության զգացումը չունենք: Ամեն բան մեր ուզածով ենք անում, բայց ճշմարիտ ազատության զգացումը չունենք: Մեր առջեւ երկրային նպատակներ ենք դնում, պայքարում ենք, հասնում դրանց, սակայն իրական հաղթանակի զգացումը չունենք: Իսկ եթե ունենում ենք, ապա շատ կարճատեւ է լինում ու իր ետեւից դատարկության զգացում է բերում միայն: Ու այդժամ շփոթված հարց ենք տալիս ինքներս մեզ, թե ինչո՞ւ: Իսկ պատասխանը Հիսուս

Քրիստոս դեռ այն ժամանակ տվեց՝ ասելով. «Երուսաղեմ, Երուսաղեմ... քանի՜ անգամ կամեցա հավաքել քո մանուկներին, ինչպես հավն է հավաքում իր ձագերին թեւերի տակ, բայց չկամեցաք: Ահա ձեր տունը ավերակ կթողնվի ձեզ». բայց ձեզ ասում եմ, որ այսուհետեւ ինձ այլեւս չեք տեսնի, մինչեւ որ ասեք՝ Օրհնյալ է Նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով» (Մատթ. ԻԳ. 36-38):

Ամենքս էլ մեր կյանքում որոշումներ ենք կայացնում եւ ամեն ջանք գործադրում դրանք իրագործելու, քանի որ վստահ ենք, որ վերջնանպատակը մեր իսկ անձնական բարու համար է: Դժվար է, որոշման վերջնական արդյունքն իմանալով, գնալ այնուամենայնիվ դրան, երբ գիտես, որ ոչ միայն դա անձնապես քեզ լավ չէ, այլեւ ավարտը մահ է: Գնալ գիտակցված մահվան: Սա էր Քրիստոսի ընտրությունը, որոշումը Երուսաղեմ գնալու, երբ գիտեր, որ այնտեղ պիտի խաչը հանվի: Բայց եւ գիտեր, որ մեկի մահը միլիարդներին հավիտենական կյանք պիտի պարգևեր: Սա է պատգամը: Հերոսները այս գիտակցությունն ունեն: Մեզ կյանք տալու համար նրանք նահատակություն են ճաշակում: Քրիստոսակիր մեր հերոսները կյանք պարգևելու համար են գնում մահվան: Եւ, որպես Քրիստոսի հետեւորդներ, մուտք են գործում Երկնավոր Երուսաղեմ:

Ուստի, սիրելի՛ հավատացյալներ, եթե կամենում ենք, որ մեր հոգու տունն ավերակ չդառնա, այլ վերականգնվի ու ծաղկազարդվի Հիսուս Քրիստոսով, պետք է մեր գործերով ասենք՝ «Օրհնյալ է Նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով» (Մատթ. ԻԳ. 38): Ընտրենք եւ ոտք դնենք այն ճանապարհին, որը, երկնային Երուսաղեմ է առաջնորդում: «Ես եմ ճանապարհը եւ ճշմարտությունը» (Հովհ. ԺԴ. 6),- ասում է Հիսուս: Արդ, չշփոթենք ճանապարհը ուղիով, ճշմարտությունը թվացյալով: Թո՛ղ ամենքիս գիտակցության մեջ պահպանվի այն ճշմարտությունը, որ մարդ արարածը միայն Քրիստոսով է կենդանություն ստանում, միայն Նրանով է մաքրվում ու հարստանում մարդկային հոգին, միայն Քրիստոս է, որ իրական ու հարատեւ երջանկություն է պարգևել, միայն Քրիստոսով է, որ ճանաչում ենք իրական, անկեղծ ու անձնուրաց սերը: Քրիստոս իր օրինակով ցույց տվեց, որ յուրաքանչյուր մարդ, արժանի է, որ Աստված մարդանա ու իր կյանքը մեզանից յուրաքանչյուրի համար տա: Արդ, հետեւենք Փրկչի օրինակին, ու մեր կյանքի գնով սիրենք միմյանց, եւ թո՛ղ այս գեղեցիկ տունը եւս մեկ առիթ հանդիսանա ճիշտ որոշում կայացնելու եւ այդ որոշմանը հավատարիմ մնալու:

Հիսուս շատ է սիրում մանուկներին եւ հորդորում է, որ նրանց պես մաքուր ու անարատ լինենք, որ արժանանաք Իր տեսությանն ու երկնքի արքայությանը (Մրկ. Ժ. 15): Եւ երբ, Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի բարձր տնօրինությամբ Ծաղկազարդը հռչակվել է մանուկների օրհնության օր, վստահ եմ, այդ օրհնությունը նրանցից պիտի տարածվի նաեւ մեզ վրա: Ահավասիկ, Հայոց Հայրապետը եւ «մանկունք յուր», ծերք եւ տղայք, արք եւ կանայք: Ահա այն կյանքերը, որ պարգեւեց Քրիստոս հաղթական մտնելով Երուսաղեմ: Ահա, նրա մահվամբ ծնված նոր կյանքերը: Ահա այսօր մեր Հայ Եկեղեցին, որ ապրում է եւ շարունակելու է ապրել:

Մանկան մաքրություն, պարզություն եւ անմեղություն. այս է, սիրելիներ, որ այսօր պիտի ունենանք յուրաքանչյուրս, պարզ շիտակ եւ մաքուր հոգի՝ պատրաստ ոչ միայն միմյանց օգնելու, այլեւ կարեկից լինելու, պատրաստ ընդունելու Հիսուս Քրիստոսին, որ հավիտյան բնակվի այնտեղ, այլ ոչ թե կրկին խաչը հանենք մեր գործերով:

Այստեղից, այս Սուրբ Խորանից, սիրելի՛ հավատացյալներ, եւ ի մասնավորի ծնողներ, տեսնում եմ յուրաքանչյուրիդ ու կարող եմ վստահեցնել ձեզ, որ ամենքդ ճառագում եք լույսով, բարությանը, սիրով ու պատրաստակամ լինելու ցանկությամբ: Այդ ոգով կրթեք ու դաստիարակեք օրհնության սպասող ձեր զավակներին, ապրե՛ք այսպես ուրախ եւ ապրե՛ք եւ ապրեցրեք նրանց մեր հոգու Երուսաղեմ մուտք գործած Հիսուս Քրիստոսով:

Թո՛ղ Ամենակարող Աստված գորացնի մեզ մեր հավատքի մեջ՝ Մեծի Պահոց այս վերջին շաբաթն սխրանքով անցնելու, մեզ սպասող Հիսուս Քրիստոսին մեր մեջ ապրեցնելու եւ հավիտյանս օրհնություն ու փառաբանություն մատուցելու:

Աղոթենք, որ Քրիստոս Իր հաղթական մուտքով հրավառի բոլորիս հոգիները, ցանի սիրո կենարար հունդերը մեր սրտերի մեջ եւ ամենքիս պարգեւի փրկարար, գթառատ ու հոգեշահ ներշնչանքներ՝ ի բարօրություն մեր Հայրենիքի եւ Եկեղեցու. ամեն:



**ԳԵՐԱՇՆՈՐՅ Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ
ՍՈՒՐԲ ՀԱՐՈՒԹՅԱՆ ՃՐԱԳԱՆՈՒՅՅԻ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(20 ապրիլ 2019 թ.)

«Սակա՛ւ եւ ցաւագին եմ կեանք մեռ,
եւ ո՛չ գոյ բժշկութիւն ի վախճանի մարդոյ.
եւ չեմ եղարձակուիլ ուր դարձաւ ի դժոխոց»
(Իմաստ. Բ. 1):

«Այսօր խաւարն հալածեցաւ անգիտութեան եւ
յարուցեալն Քրիստոս ծագեաց մեզ լոյս գիտութեան»:
(Շարահնոց)

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ,

Ավագ Շաբաթվա խորհրդաշատ այս օրերին մեր մտորումներն ու զգացումները կապված են մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի տնօրինական կյանքի վերջին՝ չափազանց կարեւոր եւ ամենքիս համար ճակատագրական իրադարձությունների հետ:

Վերապրեցինք անչափ դառն ու անտանելի այն փորձությունները, որ Մարդ դարձած Աստված կրեց նույն մարդկանցից: Վերստին հիշեցինք, թե ինչպե՞ս Նրա ձեռնասուն աշակերտներից մեկը՝ Իսկարիոթացի Հուդան, դրամի դիմաց մատնեց իր Վարդապետին: Մեր աչքերի առջեւ անցան պատկերները ժամանակի իշխանավորների կողմից Քրիստոսի նկատմամբ իրականացված հետապնդումների, որոնք ուղեկցվեցին խարդավանքներով, զրպարտություններով եւ կազմակերպված՝ կեղծ ու անօրինական դատավարություններ: Այդ օրերի քահանայապետը՝ Կայիափան, արդեն ձեւակերպել էր Քրիստոսի նկատմամբ հրեական վերնախավի քաղաքական դատավճիռը. «...ճիշտ կլինի, - ասում էր նա, - որ ժողովրդի համար մեկը մեռնի» (հմմտ. Հովհ. ԺԲ.):

Քրիստոսի աճող ժողովրդականության եւ քարոզչության դիմագրավման միակ ճամփան այս էր մնացել քահանայապետի համար:

Ղուկաս ավետարանիչը պատմում է, թե անգամ սպասավորներն ու պահակներն էին ծաղրում Նրան, հարվածում, փակում էին դեմքը,

տանջանքի ենթարկում եւ ապա ասում՝ «...դե մարգարեացիր, գուշակիր, թե ո՞վ հարվածեց քեզ» (հմմտ. Ղուկ. ԻԲ. 63-65):

Ամենքին թվում էր, թե անարգելով Քրիստոսին՝ Աստծուն ծառայություն են մատուցում (հմմտ. Ղուկ. ԻԲ.):

Վերջապես հասնում է ողբերգական իրադարձությունների վախճանը: Անլուր տառապանքների ու տանջանքների ենթարկվելուց հետո Քրիստոս խաչվում է, մահանում եւ թաղվում: Մարդ, որի հետ հույսեր էին կապել աշակերտները, այլեւս չկա՝ մահացել է, վերջացել, անէացել, փոշիացել: Աշակերտները եւ Նրան հավատացողները թեւաթափ են, հուսահատ ու մոլորված:

Սա է կյանքը մարդու, նրա հոգեվիճակը, վարքագիծը մինչ այն պահը, քանի դեռ նա տեղյակ չէ Քրիստոսի Հարության մասին: Ընկճված եւ անհույս է մարդը, երբ չի ճանաչել Հարության իրական խորհուրդը, չի ըմբռնել այն ճշմարտությունը, թե Քրիստոսի Հարությամբ ջնջվեցին կյանքի սահմանները, եւ այն դարձավ անվերջանալի ու անսահման, հավիտենական մի իրականություն:

Այսօր՝ Հարության տոնին, նշում ենք կյանքի հավերժության տոնը:

Մեր առջեւ երկու պատկեր է, երկու հոգեվիճակ, երկու աշխարհայացք: Մենք տեսնում ենք մարդուն՝ Քրիստոսի Հարությունից առաջ, առանց Նրա Հարության հավատքի, ապա նաեւ՝ Քրիստոսի Հարությունից հետո, Նրա Հարությամբ լուսավորված:

Մենք տեսնում ենք մարդուն, որ կորցրել է հույսն ու կյանքի նպատակը, խարխափում է անորոշության մեջ, երերում, փեփափ զարկվում ու հառաչում. «Ինչ կարճ ու դառն է մեր կյանքը, ինչ անճար ենք մենք մահվան դիմաց, չկա ու չկա մեկը, որ մահվանից հետո վերադառնա» (հմմտ. Իմաստ. Բ. 1):

Մյուս կողմից՝ մեր առջեւ մարդն է, որ ապրել ու ապրում է Քրիստոսի Հարության ճշմարտությունը: Որոշ է նրա նպատակը, անընկճելի՝ նրա ոգին, բազմաթիվ անկումներից հետո նա գիտե վեր կենալ, փորձությունները նրա համար փորձանքներ չեն, այլ՝ հնարավորություններ, խավարը չի մթագնում այդ մարդու հոգին, այլ ընդամենը խթանում է ավելի ու ավելի շուտ հասնել լույսին:

Սա Հարությանը հավատացող, դրանով ապրող մարդն է, որ օրհներգում է. «Այսօր անգիտության խավարը հալածվեց եւ Հարուցյալ Քրիստոս մեզ գիտության լույսը պարգեւեց» (Շարականոց):

Այո՛, մենք լույսի պարգեւը ստացանք՝ ճանաչելու մեր ինքնությունը, ըմբռնելու մեր կյանքի նպատակը: Դատապարտումը, նվաստացումը, չարչարանքները, զրկանքները ոչինչ են համեմատ այն հոգեվիճակի, երբ չգիտես, թե ինչու ես ապրում, երբ անպատասխան է մնում այն հարցը, թե որտեղից ես եկել եւ ուր ես գնում:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, շատերն ասում են, որ աշխարհի մեծագույն սպառնալիքը տնտեսական ճգնաժամն է, ուրիշներ՝ թե էկոլոգիական մարտահրավերները, այլոք կարծում են, որ մարդկային իրավունքների ու ազատությունների դեմ կատարվող ոտնձգությունները: Վարկածները շատ են, վտանգները՝ բազմաթիվ:

Տիրոջ Հարություն ճշմարտությունը, սակայն, տեղ չի թողնում կասկածի, որ մարդկության եւ աշխարհի մեծագույն ճգնաժամը նպատակի կորուստն է, երբ մարդ չգիտի՝ ինչո՞ւ է ապրում կամ եթե անգամ մտածում է, որ գիտի, ապա դա այնքան հեռու է իրական նպատակից՝ հավիտենական կյանքի նպատակից, որքան գետնաքարշ ավազաբլուրը երկնամերձ լեռից:

Քրիստոսի Հարությունն ամեն ինչ իր տեղն է դնում: Հարությունը մարդկանց հայացքները բարձրացնում է երկրից, հողից, գետնից, ուղղում է դեպի երկինք, վեր ու ավելի վեր: Հարության լույսի ներքո ապրողը չի կարող կլանվել երկրավոր նպատակներից՝ հարստությունը նրա համար այլոց ծառայելու միջոց է, փառքը եւ ճանաչումը՝ առաքինի գործերի բնական արդյունք, գեղեցկությունը՝ Աստծու արարչական հանճարի արտահայտություն: Հարությանը հավատացողը, նրանով ապրողը երբեք չի շտապում, նրան երբեք չեն կրծում ձախողված լինելու կասկածները: Նա գիտի, որ Աստված հաջողությունը արդեն տվել է իրեն, երբ ծնվել է, երբ կյանքի պարգեւ ստացել, ճանաչել Նրան ու Նրա Հարությունը:

Քրիստոսի հարությամբ փրկություն եղավ մեզ համար: Հեռու մնալ Քրիստոսի հարության ճշմարտությունից՝ կնշանակի, ինչպես բանաստեղծը կասեր, խարխուլ մակույկով հանձնվել ծովին: Զրնդունել Հարությունը որպես ճշմարտություն՝ կնշանակի խարխափել կյանքի աննպատակության եւ անհուսականության լաբիրինթոսում:

Եթե չբացենք մեր հոգու առաքաստները Հարության ճշմարտության Մեծ նպատակի առջեւ, ստիպված կլինենք մեր անհուսականությունը խեղդել երկրավոր զբաղումների մեջ: Այսպես են մարդիկ դառնում խաղամուլ, գինեմուլ ու թմրամուլ եւ այս պատճառով դիմում անձնասպանության:

Երբ երկիրն է քո հոգու միակ հանգրվանը, զվարճանքները, հաճույքը կամ մահն է դառնում քո միակ մխիթարությունը:

Արդ, հեռու վանենք մեզանից ամեն թերահավատություն, ամուր ու վառ պահենք Տիրոջ հարության հանդեպ հավատը: Հավատքով է կյանքը շսպառվող ու չվերջացող մի իրականություն: Տիրոջ հարության հավատքով է կյանքը պարգեւ ու ոչ թե պատիժ:

Թող Հարուցյալ Տերն իր գիտության լույսը տարածի հայ օջախներում, բոլոր սրտերում ու հոգիներում, ամենքիս մեջ, որ ճանաչենք Կյանքի նպատակը, ապրենք հույսի մեջ, ապրենք փրկության հասնելու եւ անսպառ կյանքի պարգեւ ժառանգելու համար:

Այս հավատով եւ ուրախությամբ ենք վերստին կարդում Տիրոջ հարության ավետիսը եւ հրեշտակներին ձայնակից օրհնաբանում.

Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց. Օրհնեալ է Յարութիւնը Քրիստոսի:



**Տ. ԹՈՎԱՄԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ
ՎՃՅՈՑ ՍԵՐ ՑԵՂԱՄՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍՈՒՐԲ ՆԱՀԱՏԱԿՆԵՐԻ
ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(24 ապրիլի 2019 թ.)

«Շրանելի է այն մարդը, որ համբերում է փորձության,
որովհետև, եթե փորձության մեջ հաստատ լինի կստանա կյանքի պսակը,
որը Տերը խոստացավ Իրեն սիրողներին»
(Հակ. Ա. 12):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Այսօր Սուրբ Հարության չորրորդ օրն է եւ չորրորդ տարին Հայոց Ցեղասպանության Սուրբ Նահատակների սրբադասման: «Հարություն եւ Հայություն»՝ այս երկու բառերը կարծես հոմանիշներ լինեն, երբ հայացք ես նետում մեր ժողովրդի պատմության՝ հիրավի խաչի ճանապարհին: Մեր ժողովրդի համար Տեր Հիսուսի հրաշափառ Հարությունը ոչ միայն աստվածաբանական մեխն է քրիստոնեական սրբազան կրոնի, այլ նաեւ նրա գոյությանը նոր կենսունակություն հաղորդող ավիշը:

Օրեր առաջ ձեռքս անցավ մեր արժանապատիվ Տեր Ադամ քահանա Մակարյանի անտիպ գիրքը «Ցեղասպանությունը եւ Աստվածաշունչը» խորագրով: Տեր Հայրն իրավացիորեն նկատում է, որ ի տարբերություն այլ ժողովուրդների, հարյուր տարիների ընթացքում Հայոց Ցեղասպանության վերաբերյալ գրեթե բացակայում են կրոնական վերլուծությունները: Այնուամենայնիվ, առաջարկում է առերեսվել յուրաքանչյուրիս՝ թե՛ բեւա ներքուստ հուզող առնվազն երկու հարցերի՝ արդյո՞ք Աստված ցանկանում էր, որ տեղի ունենար ցեղասպանությունը, եւ երկրորդ՝ «Ո՞ր էր Քրիստոս»...

Նախ ինչո՞ւ Աստված թույլ տվեց մեր ժողովրդի դաժան կոտորածը: Այս հարցի առջեւ պետք է դնել մեկ այլ հարց՝ արդյո՞ք Աստված ցանկանում էր Իր Որդու շարժարանքներն ու մահը: Իմանալով Աստծու բարությունն ու սերը, գթությունն ու ողորմածությունը՝ կարող ենք ասել, որ Աստված չէր կամենում այդ արյունալի շարագործությունները (Տ. ԱԴԱՄ ՔԶՆ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ, Ցեղասպանությունը եւ Աստվածաշունչը, 2017, էջ 49): Մեր ժողովուրդը մի նոր Հոբ էր:

Իրապես, աստվածաշնչյան Հոբի կերպարի մեջ կարող ենք մարմնացած տեսնել մեր ժողովրդի համբերությունը, նվիրվածությունը, առ Աստված ունեցած հավատարմությունը: Եթե առաքյալը երանի է տալիս այն մարդուն, անհատին, որ փորձության մեջ ընկնելով չի կորցնում հավատարմությունն առ Աստված, ապա որքան առավել եւս երանելի է մի ողջ ազգ, մի ողջ հավաքականություն, որ ընդունեց իր Գողգոթան, խաչվեց, կորցրեց ու, թվաց, թե կորսվեց... բայց, ահավասիկ, խոսում ենք մեր լեզվով, հավատում՝ մեր կրոնով եւ վայելում արդեն սրբացած մեր բյուրավոր Նահատակների բարեխոսական օրհնությունը:

Ո՛ր էր Քրիստոս, երբ մի ողջ ժողովուրդ սրի էր քաշվում եւ ոչնչացվում: Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս իր ժողովրդի մեջ էր, շարշարվում էր նրա հետ միասին եւ կրկին լսվում էր գոչունը սաստիկ. «էլի՛, էլի՛, լամա սաբաբթանի, Աստված իմ, Աստված իմ, ինչո՞ւ թողեցիր ինձ» (Մատթ. Իձ. 46. հմմտ. Զեղասպանությունը եւ Աստվածաշունչը, էջ 50):

Այո՛, ցեղասպանությամբ սրբացած մեր նախնիները հանդիպեցին Քրիստոսի անվան համար երբեւէ տեղի ունեցած ամենամեծ չարիքին... ցեղասպանությունը իբրեւ շարագույն երեւույթ տեղավորվում է փրկսոփաների կողմից առանձնացվող չարիքի բոլոր 3 տեսակների տեսության մեջ՝ մետաֆիզիկական, բարոյական եւ ֆիզիկական:

Օրեր առաջ, երբ այրվում էր Նոտրդամի տաճարը, ծխի մուգ քուլաների մեջ աչքիս առջեւ էին նաեւ հազարավոր հայկական տաճարները, եկեղեցիներն ու աղոթատները եւ աշխարհի անարդար լուծությունը... կամ, ասենք, երբեք չբավարարող ջանքերը:

Սիրելիներ, որքան էլ մեր ժողովուրդն ունենա նահատակության եւ մարտիրոսացման իմաստավորումը Հայոց ցեղասպանության վերաբերյալ, այն ամենեւին չի նշանակում, թե չպիտի շարունակենք պահանջել փափագելի արդարությունը ողջ աշխարհի կողմից: Պահանջել աշխարհից արդարություն ոչ այնքան մեզ համար, որքան առավել հենց աշխարհի համար: Պատմության անիվը հետ չես կարող պտտել, բայց պատմության դասերը պետք է սովորել: Հայ Եկեղեցին լավագույն օրինակ է տալիս՝ ծավալելով արդարության ճանաչման գործընթացը էկոմենիկ հարթության մեջ: Հիշենք 2001 թվականին Նորին Սրբություն Գարեգին Բ. Հայոց Հայրապետի եւ Հռոմի սրբազան քահանայապետ՝ Հովհաննես-Պողոս Բ.-ի՝ Սուրբ էջմիածնում ստորագրված հայտարարությունը, որտեղ Հայոց ցեղասպանությունը որակվում է իբրեւ Ի. դարի

առաջին ցեղասպանություն: Հիշյալ փաստաթղթի նույն ձեւակերպումը մեջբերվեց նաեւ Ֆրանցիսկոս Պապի կողմից՝ նրա՝ Հայոց Կաթողիկոսի ներկայությամբ 2015 թվականի ապրիլ ամսին մատուցված Պատարագի ժամանակ:

Կարեւորագույն հարցումներից է՝ թե արդյո՞ք մենք իբրեւ քրիստոնյաներ պետք է ներենք, երբ մեզնից ներողություն խնդրեն ցեղասպանություն իրականացրած պետության եւ ժողովրդի ժառանգները: Այս հարցին պատասխանելու համար նախ պետք է հասկանանք եւ հիշենք, թե ի՞նչ է իրենից ներկայացնում քրիստոնեական ներումը: Քրիստոնյան ներման, դարձի, ճամփան իր սխալներից եւ մեղքերից գտնում է ապաշխարության խորհրդի միջոցով: Ապա՝ աշխարհել նշանակում է՝ որեւէ արարքից հետո «զղջալ», «հեծել», «լաց լինել»: Այն եռամասն կառուցվածք ունի՝ զղջում, խոստովանություն եւ ապա՝ փոխհատուցում: Ուրեմն, ներման մասին կարող է խոսք լինել միայն, եթե մեղավորը զղջում է, խոստովանում կատարած հանցանքը եւ պատրաստակամություն է դրսևորում փոխհատուցելու վնասը: Իհարկե, մեր պարագայում անհնար է խոսել փոխհատուցումից, քանի որ բարոյական վնասն այնքան խորն ու անբովանդակելի է, որ թե՛ եկեղեցական եւ թե՛ աշխարհիկ իրավական չափանիշներով հնարավոր չէ մեր ժողովրդին պատճառած վնասի փոխհատուցումը սահմանել... Ինչպես ասացի, աշխարհը պարտավոր է ճանաչել Հայոց ցեղասպանությունը նախ եւ առաջ հենց ինքն իր համար, որպեսզի չկրկնվեն հոլոքոստները, Ռուանդայի եւ Նիգերիայի ժողովուրդների ցեղասպանությունները, որպեսզի աշխարհի երեսից իսպառ վերանա հանցագործությունների հանցագործությունը՝ ցեղասպանությունը:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, առանց սրբության եւ հավիտենական կյանքի գաղափարաբանությունն ունենալու նահատակությունը՝ լոկ զոհողություն է, զոհաբերման անհոգի մի պարտադրանք, մինչդեռ հանուն Հարուցյալ Սրբի զրկանքն ու տառապանքը սրբազան նահատակություն է եւ մարտիրոսության պսակ: Ինչպես ասում է նաեւ առաքյալը. «Իսկ, արդ, նրանք, որ ննջեցին ի Քրիստոս, կորա՞ն արդյոք: Եթե միայն այս կյանքի համար ենք հույս դրել ի Քրիստոս, ողորմելի ենք, քան բոլոր մարդիկ» (Հռոմ. ԺԵ. 18):

Ի վերջո, այսօր ի՞նչ պատգամ են տալիս մեզ մեր բյուրավոր սրբերը. եթե նրանց ցեղասպանեցին հավատասիրության համար, ապա մենք՝ նրանց հետնորդները, առավել քան հավատքի մարդիկ պիտի լինենք:





Եթե նրանք իսպառ ոչնչացման եզրին էին տնտեսական պատճառներով, ապա մեր ազգի զավակներն այսօր առավել աշխատասեր եւ տքնաջան պետք է լինեն: Եթե մեր հայրերին սրի քաշեցին հայրենասիրության համար, ապա այսօր առավել եւս հայրենի հողին կառչած պետք է մնանք՝ շենացնելով մեր սրբազան Հայրենիքը: Եւ եթե ցեղասպանների նպատակը մեր միաբանությունը ոչնչացնելն էր, ապա այսօր առավել քան երբեւէ պետք է լինենք միասնական, որը մեր փրկության եւ գոյության առհավատչյան է:

Սիրելիներ, Հայոց Հայրապետի բառերով կուզեմ հորդորել ամենքիդ՝ «Քրիստոսի էջքով սրբագործված մեր երկրում եւ համայն մեր կյանքում հարատեւ պահենք Քրիստոսի Հարության լույսն ու զորությունը եւ շարունակ նորոգվենք մեր Փրկչի պարգեւած շնորհով: Այսպես մենք կարող կլինենք միասնաբար ընթանալ դեպի հզոր հայրենիքի նորակերտում, դեպի նոր հորիզոնները մեր կյանքի՝ փաստելով, որ մենք Քրիստոսով հարուցյալ ժողովուրդ ենք, Քրիստոսի ժողովուրդն ենք, Աստծու սեփական ժողովուրդն ենք» (ԳԱՐԵԳԻՆ Բ., Զատիկական Հայրապետական պատգամ, 2019):

Եւ, ուրեմն, զորանանք Տիրոջ Սուրբ Հարության շնորհներով, աղոթենք մեկս մյուսի համար, լինենք միաբան ու միասնական, եւ թող մեր բյուրավոր սուրբ նահատակների զորավոր բարեխոսությունը հովանի լինի ամենքիս, այժմ եւ հավիտյան:

Քրիստոս Յարեալ ի մեռելոց
Օրհնեալ է Յարությունն Քրիստոսի:





ԱՍՈՐԱԿԱՆ ՍՇԱԿՈՒՅԹԸ Է. ԴԱՐՈՒՄ¹

ՄԻՋԱԳԵՏՔԻ (Բեթ Նահրին) տարածաշրջանում սկզբնավորված մշակույթի պատմության ընթացքում հետեւողական կերպով գերակայել են գրական չորս լեզուներ՝ շումերերենը, ակադերերենը, արամերենն ու արաբերենը։ Ք. Ա. առաջին հազարամյակի կեսերին արամերենը, որպես գրական լեզու, լայն կիրառություն է գտել Մերձավոր Արեւելքի ողջ տարածքում, իսկ Ք. Հ. առաջին հազարամյակի ընթացքում այն արդյունավորվել է տարաբնույթ մատենագրության բազմազանությամբ, որի շարքում ասորերենով (արամերենի եղեսական բարբառն է) ստեղծված գրականությունը, անկասկած, առավել ընդարձակն ու երկարակյացն է²։ Ք. Հ. է. դարում արամերենն ու ասորերեն լեզուների կողքին, անշուշտ, հայտնվում է նաեւ արաբերենը, որը կարճ ժամանակահատվածում դառնում է բազմաթիվ համայնքների գերիշխող գրական մշակույթ, չնայած որ դրան զուգահեռ ասորերենը շարունակում էր զարգանալ որոշ վայրերում, որտեղ եւ սահմանափակ կիրառությամբ պահպանվել է մինչ օրս³։

Այս տեսանկյունից՝ արամերենը կամրջող օղակ է հանդիսանում արաբական մշակույթի եւ ասորամիջագետքյան, այն է՝ ասորիների ու բաբելացիների հնագույն քաղաքակրթությունների միջեւ։ Արամեական

¹ Սույն ուսումնասիրությունը, որպես դասախոսություն, առաջին անգամ ներկայացվել է 1987 թ. հունվարի 24-ին Հելթրոպի քոլեջում (Լոնդոնի համալսարան)՝ “Aram Society” կազմակերպության անդամների միջեւ տեղի ունեցած հանդիպման ընթացքում (տե՛ս Aram I:2, London, 1989, էջ 268–280)։

² Արամերենի զարգացման [փուլերի] առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս “Three thousand years of Aramaic literature”, Aram I, London, 1989, էջ 11–23։

³ Ի. դարի երկրորդ կեսին դասական ասորերենի շարունակական կիրառության մասին մի համառոտ ուսումնասիրություն առկա է հետեւյալ ամսագրում՝ “Classical Syriac in the late twentieth century”, Journal of Semitic Studies 34, Oxford, 1989, էջ 363–375։

սույն ակունքն արաբական քաղաքակրթության համար նշանակալից է նաեւ մեկ այլ պատճառով. հենց արամեերեն եւ, մասնավորապես, ասորերեն լեզվի շնորհիվ է, որ արաբական մշակույթը հաղորդակից դարձավ հունական քաղաքակրթության մտավոր ձեռքբերումներին: Այս անսպասելի հանդիպման շարժառիթը, ինչպես հայտնի է, միջնադարում զարկ տվեց արաբական փիլիսոփայության ու գիտության ծաղկմանը, իսկ այս իրողությունն էլ, իր հերթին, արաբ հռչակավոր փիլիսոփաների երկերի՝ Իսպանիայում կատարված լատիներեն թարգմանությունների հետեւանքով խոր ազդեցություն ունեցավ միջնադարյան արեւմտաեւրոպական մտքի վրա:

Այդ դեպքում որոնք էին ասորալեզու մշակույթի առանձնահատկություններն այն ժամանակ, երբ առաջին անգամ ի հայտ եկավ արաբական գրական մշակույթը: Քրիստոնեական դարաշրջանում՝ է. դարում, ասորական մշակույթն արդեն առավել քան կես հազարամյակի պատմություն ունեւ: Չնայած այն հանգամանքին, որ ասորերենը պարզապես սկզբնավորվել էր որպես Եդեսիայի (ներկայիս Ուրֆան՝ Թուրքիայի հարավ-արեւելքում) տեղական արամեական բարբառ, այնուամենայնիվ, արամեախոս քրիստոնյաների կողմից այն որպես գրական լեզու փոխառելը հանգեցրեց սույն լեզվի սրընթաց տարածմանը Մերձավոր Արեւելքում, իսկ արդեն է. դարում այն կիրառելի էր արեւմուտքից՝ Միջերկրական ծովափից մինչեւ արեւելք՝ Շաթ Էլ-Արաբ⁴ (նշյալ տարածաշրջանի արեւմտյան հատվածում՝ հունարենին, իսկ արեւելյան մասում՝ միջին պարսկերենին զուգահեռ):

Իսլամի առաջացման ժամանակահատվածում ասորական գրական մշակույթի սույն բազմազանությունից ինչ-որ բան լուսաբանելու նպատակով այստեղ ընտրված են մեզ հետաքրքրող նյութի չորս մասնավոր ոլորտներ.

- ա. Պատմական գրվածքներ,
- բ. Արիստոտելի եւ հունական փիլիսոփայական երկերի դիտարկում,
- գ. Ոգեկանություն կամ [մարդու] ներաշխարհին վերաբերող գրականություն,
- դ. Ժողովրդական բանահյուսություն՝ արձակ եւ չափածո:

⁴ Շաթ Էլ-Արաբ – Իրաքի ու Իրանի միջնասահմանում հոսող գետ, որը գոյանում է Տիգրիս եւ Եփրատ գետերի միախառնումից. առաջացնելով դելտա՝ այն թափվում է Պարսից ծոց (ծանոթ.՝ քրգմ.):

Կենտրոնանալով վերոնշյալի վրա՝ մենք, իհարկե, ստիպված ենք լուծյամբ շրջանցել բազմաթիվ այլ կարեւոր բնագավառներ, որոնք հետաքրքրել են ասորի հեղինակներին:

ա. Պատմական գրվածքներ.

Դ. դարում հույն հեղինակ Եւսեբիոս Կեսարացին պատմագրության համար սահմանել է երկու կաղապար, որոնց հետեւել է հետագա ժամանակաշրջաններում ապրած քրիստոնյա պատմիչների մեծ մասը՝ անկախ նրանց՝ հունագիր, լատինագիր կամ ասորագիր լինելու հանգամանքից: Նրա ուղենշած առաջին մոդելը «Եկեղեցական Պատմություն» աշխատությունն է, որի հետաքրքրության հիմնական առարկան, ինչպես վերնագիրն է ակնարկում, քրիստոնեական եկեղեցու պատմությունն է: Երկրորդ ձեւն առավել ուշագրավ է մեզ համար, քանի որ ժամանակի ընթացքում այն փոխառել են բազմաթիվ արաբ պատմիչներ. վերջինս իրենից ներկայացնում է տիեզերական պատմություն՝ ընդգրկելով արարչագործությունից մինչեւ խնդրո առարկա հարցով զբաղվող հեղինակի ապրած ժամանակաշրջանը: Եւսեբիոս Կեսարացու պատմական երկու աշխատությունները՝ «Եկեղեցական Պատմություն» ու «Ժամանակագրություն» կամ «Տիեզերական Պատմություն», թարգմանվել են ասորերեն եւ պատմական հարցերի վերաբերյալ գրող ասորի հեղինակների համար հանդիսացել որպես ուղենիշային կաղապարներ: Նրա «Ժամանակագրություն» երկը, ըստ էության, մեկնակետ եւ հիմք է դարձել ասորի ժամանակագիրների մեծ մասի համար. վերջինիս կարեւորությունն ընդգծված է այն իրողությամբ, որ այն ապահովում է հարաբերությունների շարունակական մի շղթա՝ վերադառնալով տվյալ ժամանակահատվածում հայտնի պատմական հեռավոր անցյալ, ժամանակակիցներին համակելով շարունակականության զգացումով եւ նրանց թույլ տալով իրենց անհատական մասնավոր համատեքստը, որպես ամբողջություն, զետեղելու համաշխարհային պատմության շրջանակներում: Նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանի համար կարեւորագույն սկզբնաղբյուր էր Հին Կտակարանը, սակայն հետաքրքիր է, որ ասորական (իսկ նրանցից հետո՝ նաեւ արաբական) ժամանակագրությունները հաճախ ներկայացնում են Հին Միջագետքի պատմությանն առնչվող տեղական ավանդությունները. այսպես է, օրինակ, Նեբրովթի (որի մասին Ծննդոց գրքում առկա է աղբատիկ հիշատակություն) կամ Սամիրամիսի (Շամիրամ) պարագային:

է. դարից հայտնի ասորի մեծագույն ժամանակագիրներից մեկը՝ Հակոբ Եղեսացին⁵, անկասկած, եղել է իր ժամանակաշրջանի ամենաուսույալ անձանցից մեկը: Սակայն նրա աշխատության բնագրից, ցավ ի սիրտ, միայն պատահականներ են պահպանվել, չնայած որ կորսված հատվածներից ինչ-որ բան կարող է վերականգնվել հետազայում ապրած ասորի տարբեր պատմիչների երկերի հիմամբ, որոնք Հակոբ Եղեսացու «Ժամանակագրությունից» փոխառել են որոշ գրվագներ եւ դրանք զետեղել իրենց սեփական աշխատություններում: Սույն հեղինակի նշանակությունն արտահայտված է այն իրողության մեջ, որ նա առաջին ասորի հեղինակն էր, որը վերցրեց Եւսեբիոս Կեսարացու «Տիեզերական Պատմություն» երկի ժանրը եւ իր ապրած ժամանակաշրջանի պահանջներին համապատասխան վերամշակեց այն: Բարբախտաբար, պահպանվել է նրա նախաբանը, որտեղ նա բացատրում է, թե ինչ է մտադիր անել՝ Եւսեբիոս Կեսարացու կանգ առած ժամանակաշրջանի եւ իր ապրած ժամանակի միջակայքում առկա դարերի պատմության բացն ամբողջացնելու, ինչպես նաեւ Եւսեբիոսի երկի որոշ հատվածներ, որտեղ վերջինիս կողմից հիշատակված չեն մի քանի արքայատոհմեր, լրացնելու համար⁶:

⁵ Հակոբ Եղեսացի (մոտ 640-708 թթ.)՝ ասորի նշանավոր աստվածաբան, փիլիսոփա, մեկնիչ, պատմիչ եւ քերական, ով 684 թ. դարձել է Եղեսիայի եպիսկոպոս: Անտիոքի պատրիարք Աթանասիոս Բ.-ի (683-686 թթ.) հետ ունեցած լարված հարաբերությունների պատճառով կոչվել է հանգստի եւ իր ողջ ժամանակը նվիրել ուսումնառության ու մանկավարժության գործին: Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու մեծագույն սրբերից է, ում հիշատակը տոնվում է հունիսի 5-ին: Զարմանահրաշ այս հեղինակը ասորերենով գրել է արձակ ու չափածո ճառեր, նամակներ, մշակել եկեղեցական կանոններ, զբաղվել ծիսական հիմնահարցերով: Բացի այդ, նա հեղինակել է նաեւ աստվածաբանական («Ընդդեմ Քաղեղոնի» եւ այլն), պատմական բնույթի երկեր («Ժամանակագրություն», «Վեցորէից» եւ այլն. նշենք, որ հայագիտության համար արժեքավոր է, հատկապես, վերջին աշխատության Գ. մասը՝ «Աշխարհագրությունը», որտեղ կարելի է տեղեկություններ կան Հայաստանի եւ հայերի մասին) եւ Հին ու Նոր Կտակարանների վերաբերյալ ստվարածավալ մեկնություններ, իրեն հայտնի հունարեն ու ասորերեն լավագույն բնագրերի հիմամբ վերախմբագրել Պեշիթթան, ինչպես նաեւ՝ հունարենից ասորերեն թարգմանել Սեւերիոս Անտիոքացու ճառերը, նամակները եւ այլն: Ասորերենի քերականությանը վերաբերող հնագույն աշխատությունը (այստեղ նա ներմուծել է հունարեն այբուբենի որոշ տառերով արեւմտյան ասորերենի ձայնավորներն արտահայտելու համակարգը) Հակոբ Եղեսացու գրչի արդյունքն է: Ունի նաեւ փոքրիկ գրվածք, որն ուղղված է Հայոց Եկեղեցու ծիսակարգ մուտք գործած հեթանոսական սովորությունների դեմ (նրա մասին առավել մանրամասն տե՛ս J. S. ASSEMANUS, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, vol. I, Romae, 1719, էջ 468b-494a. "Scholia on passages of the Old Testament by Mar Jacob, Bishop of Edessa", ed. & trans. by George Phillips, Edinburgh, 1864. J. ABBELOOS & T.J. LAMY, Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum, vol. I, Louvain, 1872, էջ 289-294. W. WRIGHT, A Short History of Syriac Literature, London, 1894, էջ 141-154. A. BAUMSTARK, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922, էջ 248-256. I. ORTIZ DE URBINA, Patrologia Syriaca, Rome, 1965, էջ 177-183 եւ այլն - ծանոթ.՝ թրգմ.):

⁶ Հակոբ Եղեսացու «Ժամանակագրության» պահպանված հատվածները՝ լատիներեն թարգմանությամբ հանդերձ, խմբագրել է Ի. Վ. Բրուքսը հետեւյալ ժողովածուի մեջ՝ "Corpus

բ. Արիստոտելի եւ փիլիսոփայության դիտարկում.

Ներկայումս ընդունված է հակադրել Պլատոնի եւ Արիստոտելի փիլիսոփայական համակարգերը, սակայն այս իրողությունը չի եղել ուշ անտիկ ժամանակաշրջանի փիլիսոփաների ու գիտնականների տեսակետը: Նրանց համար երկու փիլիսոփաների ուսմունքներն ամբողջապես ներդաշնակ են եղել միմյանց, եւ մեկը կարող էր մեկնաբանվել միայն մյուսի օժանդակությամբ:

Հետաքրքրական է այն իրողությունը, որ հունարենով ստեղծագործող նորպլատոնական շատ փիլիսոփաներ, ովքեր Գ.-Զ. դարերի ընթացքում փորձել են ներդաշնակել Պլատոնի ու Արիստոտելի ուսմունքները, ծագումով ասորիներ էին. այսպես՝ 305 թ. իր մահկանացուն կնքած Պորփյուր [Փյունիկեցին], որն ազդեցիկ «Խսագոգե»⁷ կամ «Արիստոտելի տրամաբանական գրվածքների ներածություն» երկի հեղինակն է, Տիր քաղաքից էր եւ սեմական «Մալքու» անունն էր կրում, մինչդեռ նրա կրտսեր ժամանակակից Յամբլիխոսը (նաեւ՝ Յամբլիքոս, 245-325 թթ.) ծնվել է Խալկիս (Խալկիդա) կամ Քենեսսարին քաղաքում եւ Ապամեայում (ներկայիս Քալ՝աթ ալ-Մուդիթ քաղաքը)⁸ հիմնադրել նորպլատոնական հանրահայտ դպրոցը:

Ե.-է. դարերի միջակայքում փիլիսոփայության ուսումնասիրության համար հունախոս միջավայրում մշակվեց առանձնահատուկ ուսումնական ծրագիր, որը ժամանակի ընթացքում ժառանգեցին թե՛ Լատինական Արեւմուտքը, եւ թե՛ Ասորական (իսկ ավելի ուշ՝ Արաբական) Արեւելքը:

Scriptorum Christianorum Orientalium 5-6/Scriptores Syri 5-6: Chronic Minora III", Parisii-Lipsiae, 1905 (վերահրատ.՝ 1961), բնագիր՝ էջ 261-330, թարգմանություն՝ էջ 197-258: Ի. Վ. Բրուքսը կատարել է նաեւ վերոնշյալ հատվածների անգլերեն թարգմանությունը՝ տե՛ս "The chronological canon of James of Edessa", Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft 53, Leipzig, 1899, էջ 261-327/Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft 54, Leipzig, 1900, էջ 100-102: Ասորական ժամանակագրությունների վերաբերյալ համառոտ մի ուսումնասիրություն առկա է նաեւ հետևյալ հրատարակության մեջ՝ "Syriac historical writing: a survey of the main sources", Journal of the Iraqi Academy: Syria Corporation 5, 1979-1980, էջ 297-326:

⁷ «Խսագոգե» կամ «Խսագոգիկա» եզրույթը ծագել է հին հունարեն «είσαγωγή» բառից եւ նշանակում է «ներածություն», «նախաբան»: Այսպես է կոչվում նաեւ Աստվածաշնչագիտության հյուղերից մեկը, որի ուսումնասիրության հիմնական առարկան կրոնական բնագրերի պատմական սկզբնաղբյուրներն են՝ հեղինակային, մշակութային, ժամանակագրական եւ այլ կողմերով հանդերձ: Գիտության սույն ծիրի մեջ ընդգրկված է նաեւ սուրբգրային քննադատությունը (ծանոթ.՝ քրզմ.):

⁸ Ապամեայում հայտնաբերված հեթանոսական խճանկարներից մեկում պատկերված են Սոկրատեսն ու հույն իմաստուն այրերը. նշյալ խճանկարը մանրամասն լուսաբանված է հետևյալ աշխատասիրությունների մեջ՝ JEAN CH. BALTA, Guide d'Apamée, Bruxelles, 1981, էջ 187-191, ինչպես նաեւ JEANINE BALT, Mosaïques antiques de Syrie, Bruxelles, 1977, էջ 78-81:

Սա նշանակում է, որ միջնադարում զարմանալիորեն գոյություն է ունեցել վկայակոչման փրկիսոփայական համընդհանուր համակարգ, որը կիրառել են Եւրոպայի եւ Մերձավոր Արեւելքի փրկիսոփաները՝ անկախ նրանց՝ լատինագիր, հունագիր, եբրայագիր, ասորագիր կամ արաբագիր լինելու հանգամանքից: Ընդհանուր առմամբ, այն, ինչ նրանք բոլորը կիսում էին, վերջին հաշվով Արիստոտելի՝ «Օրգանոն» խորագրով հայտնի տրամաբանական երկերի ժողովածուի վրա հիմնված փրկիսոփայական ուսուցումն էր: Հենց Արիստոտելի «Օրգանոն» հավաքածուն էր, որ ելակետ հանդիսացավ առանձնահատուկ ուսումնական ծրագրի համար, եւ ինչպես հաճախ է պատահում ուսումնական ծրագրի պարագային, միշտ չէ, որ բավարար ժամանակ է լինում՝ այն ավարտին հասցնելու համար: Տեսականորեն, ուսանողներն սկսում են մետաֆիզիկա⁹ ուսումնասիրել միայն այն դեպքում, երբ ավարտում են տրամաբանության՝ իրենց համար սահմանված ուսուցումը, սակայն, այնուամենայնիվ, գոյություն ունի վառ վկայություն առ այն, որ շատ մարդիկ նույնիսկ չեն վերջացրել «Օրգանոնի» բոլոր գրքերի հետազոտությունը. մի իրողություն, որը հստակ կերպով արտացոլված է վերոնշյալ ժողովածուի ասորերեն եւ, ի վերջո, արաբերեն թարգմանությունների պատմության մեջ:

Հավանաբար, Արիստոտելի «Օրգանոն» ժողովածուի սկզբնամասում գետեղված գրքերի ասորերեն ամենավաղ թարգմանությունները վերաբերում են Զ. դարասկզբին: Նույն ժամանակահատվածում է փոխադրվել նաեւ Պորփյուրի «Ներածությունը», որին դարեր շարունակ վիճակված էր անսահման հեղինակություն վայելել եւ ազդեցություն գործել թե՛ ասորերենի, եւ թե՛ արաբերենի (ինչպես նաեւ՝ լատիներենի) վրա. իսկապես, սույն աշխատությունը պետք է հաստատուն հավակնություն ունենա, որպեսզի համարվի երբեւէ գոյություն ունեցած ամենաերկարակյաց դպրոցական հնագույն ձեռնարկներից մեկը, քանի որ այն վերջին անգամ ասորերենով մեկնաբանվել է դեռեւս ժե. դարավերջում: Ի տարբերություն մյուս լսարանների, ասորախոս ընթերցողները մեծ առավելության հասան նաեւ Սերգիոս Ռեշայնայի¹⁰ († 536 թ.) հեղինակած մի նոր, առավել ընդարձակ «Ներածություն» պատճառով¹¹:

⁹ Հին հուն.՝ «τὰ μετὰ τὰ φυσικά» – բառացի թարգմանությամբ նշանակում է «այն, ինչ ֆիզիկայից հետո է» (ծանոթ.՝ թրգմ.):

¹⁰ Զ. դարում ապրած ասորի մեծանուն բժիշկ, գիտնական, աստվածաբան, փրկիսոփա եւ թարգմանիչ. հիմնականում հունարենից ասորերեն է թարգմանել բժշկագիտական ու աստվածաբանական հիմնարար աշխատություններ եւ այլն (ծանոթ.՝ թրգմ.):

¹¹ Պորփյուրի «Ներածությունն» առաջին անգամ ասորերեն է թարգմանվել Զ. դարասկզբին, իսկ հետագայում՝ է. դարում այն վերախմբագրել է Աթանասիոս Բալադացին

Պորփյուրի եւ Արիստոտելի երկերի Զ.-դարյան այս թարգմանությունները հմտորեն կատարված աշխատանքներ էին, սակայն է. դարի ասորի այնպիսի գիտնականներ, ինչպիսին Հակոբ Եղեսացին էր, կարծում էին, թե նրանք բավարար ճշգրտությունը չեն անդրադարձնում հունարեն բնօրինակը. համապատասխանաբար, ձեռնարկվում են կատարված թարգմանությունների վերանայման հսկայածավալ աշխատանքներ: Ամբողջ է. դարն ընդգրկող նմանատիպ գործունեության բազմաթիվ պտուղները հասել են մեզ, եւ եթե նույնիսկ թարգմանական վարպետության արդի միջոցները միանգամայն տարբեր են միմյանցից, ապա որեւէ մեկը չի կարող չհիանալ այն զարմանալի հմտություններ, որի միջոցով սույն թարգմանիչներն ու խմբագիրները կարողացան արտացոլել հունարեն բնօրինակների յուրաքանչյուր մասնիկ¹²: Իսկապես, ներկայիս գիտնականները, որոնք հետաքրքրված են սույն աշխատություններում առկա հունարեն բնագրերի պատմությամբ, նրանց հանդեպ երախտագետ գտնվելու բավարար հիմքեր ունեն, քանի որ հայելու պես ճշգրիտ սույն թարգմանությունների հիմքում ընկած հունարեն բնօրինակները հաճախ կարող են առանց որեւէ դժվարության վերականգնվել:

Է. դարի ասորի մեծանուն գիտնականների՝ Աթանասիոս Բալադացու, Սեւերիոս Սեբոքթացու, Հակոբ Եղեսացու, Արաբաց եպիսկոպոս Գեւորգի եւ այլոց երկերը ներկայացնում են այն բարձրակետը, որն առկա է ասորական գիտության¹³ պատմության մեջ: Սա այնպիսի բավականին հետաքրքրական մի ժամանակաշրջան էր, երբ հունախոս աշխարհում արիստոտելյան եւ փիլիսոփայական ուսումնասիրությունները կարծես թե կանոնավոր կերպով մատնվել էին մոռացության:

Չնայած հելլենական դպրության հանդեպ նրանց խիստ կողմնորոշմանը՝ ասորի այս գիտնականները, անկասկած, մեծապես նաեւ հպարտ էին իրենց մշակութային ժառանգությամբ. սույն իրողությունը շատ

(ասորի գիտնական, թարգմանիչ, որը 683–686 թթ. եղել է Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու եւ Համայն Արեւելքի պատրիարքը – ծանոթ.՝ թրգմ.): Ի հավելումն նշենք, որ Սեբգիոս Ռեշայայի ուշագրավ «Ներածություն» երկը դեռեւս հրատարակված չէ:

¹² Սույն մոտեցման վերաբերյալ հավելյալ որոշ տեղեկություններ կարելի է գտնել հետեւյալ ուսումնասիրության մեջ՝ "Towards a history of Syriac translation technique", in R. LAVENANT (ed.), IIIe Symposium Syriacum 1980, Oriental Christiana Analecta 221, 1983, էջ 1–14:

¹³ Ասորական գիտության ակունքների առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս "From antagonism to assimilation: Syriac attitudes to Greek learning", in N. Garsoian, T. Mathews, R. Thomson (eds.), East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period, Washington DC, 1982, էջ 17–34. վերատպված հետեւյալ հրատարակության մեջ՝ S. P. BROCK, Syria Perspectives on Late Antiquity, London, 1984, գլ. V:

հստակորեն կարելի է նշմարել է. դարակեսին Մծբինում (նաեւ՝ Նիսիբին, Նուսայբին) եռանդուն գործունեություն ծավալած աստղագետ-փիլիսոփա Սեւերիոս Սեբոքթագուս դիտարկումներում: Ակներեւաբար, նրա ժամանակակիցներից ոմանք կարծում էին, թե ասորիների գիտական ողջ իմացությունը հույներից ստացված ժառանգություն է. ի պատասխան այս պնդման, Սեւերիոս Սեբոքթագին արձանագրում էր այն փաստը, որ հույն գրող Պտղոմեոսն¹⁴ ինքն է մեծապես կախված եղել բաբելոնացիներից՝ աստղագիտության բնագավառում իր գիտելիքների ձեռքբերման առումով, ապա հավելում՝ «կարծում եմ՝ որեւէ մեկը չի հակաճառի, որ բաբելոնացիները ասորիներն են»¹⁵. այսպիսով, հունական մշակույթին հակադրվելու ճանապարհին նա մատնացույց էր անում ասորամիջագետքյան մշակույթի միասնության իր հայեցակարգը:

Սեւերիոս Սեբոքթագին, իսկապես, լավ հիմքեր ուներ՝ ասորերենով եւ ասորական իմացական ավանդույթներով հպարտանալու համար՝ հատկապես է. դարի կեսերին, որն ասորի գիտնականների մոտ մտավոր եռանդուն գործունեություն ծավալելու մի ժամանակաշրջան էր, մինչդեռ վերջինիս ժամանակակից հունական աշխարհիկ գիտությունը, ըստ երեւույթին, գտնվում էր խիստ ցածր մակարդակում:

Այժմ կարող ենք տեսնել, որ երբ ասորի գիտնականներն առաջին անգամ Լ. դարի վերջերին եւ Թ. դարասկզբին ձեռնարկեցին հունական փիլիսոփայական, բժշկական ու գիտական աշխատություններն արաբերեն փոխադրելու հսկայածավալ գործընթացը, նրանք ունեին թարգմանական փորձառության ամուր հիմք, որի վրա էլ կարելի էր կառուցել հետագա ընթացքը: Հենց հունական տեխնիկական գրականությունն ասորերեն թարգմանելու՝ այս երկարակյաց ավանդության պատճառով է, որ Թ.-դարյան թարգմանիչներից ոմանք, ինչպես օրինակ՝ Հունայն (նաեւ՝

¹⁴ Հեղինակը նկատի ունի հույն նշանավոր աշխարհագրագետ, տիեզերագետ եւ մաթեմատիկոս Կլաուդիոս Պտղոմեոսին (100–170 թթ.): Նրա առավել հայտնի ստեղծագործություններից են «Մաթեմատիկական քննախոսություն» (հուն.՝ «Μαθηματικὴ Σύνταξις») կամ «Մեծ քննախոսություն» (հուն.՝ «Ἡ Μεγάλη Σύνταξις» – արաբ մատենագիրների շնորհիվ մեզ հայտնի է նաեւ «Ալմագեստ» անունով. այստեղ հեղինակը ձեռնարկել ու առաջ է քաշել տիեզերքի երկրակենտրոն իր համակարգը), «Աշխարհագրություն» (հուն.՝ «Γεωγραφία» – սույն երկից օգտվել է Անանիա Շիրակացին եւ նրան անունով հիշատակում է մի քանի անգամ) եւ «Ապոտելեզմատիկա» (հուն.՝ «Ἀποτελεσματικά», կամ «Τετράβιβλος» – բառացի թարգմանությամբ նշանակում է «Չորս Գիրք», այն մաթեմատիկական բնույթի քննախոսություն է) աշխատությունները (ծանոթ.՝ քրգմ.):

¹⁵ F. NABU, «Le traits sur les 'Constellations' écrit en 661 par Sévère Sebokht, évêque de Qennesrin», Revue de l'Orient Chrétien 27, 1929–1930, էջ 332:

Հունեյն) իբն Իշաբը¹⁶, գերադասում էին ոչ թե հունարենից արաբերեն ուղղակի թարգմանություններ կատարել, այլ աշխատանքն իրագործել երկու փուլով, այսինքն՝ սկզբում թարգմանել հունարենից ասորերեն, եւ հետո միայն՝ ասորերենից արաբերեն: Քանի որ նախկինում առկա չի եղել հունարենից անմիջապես արաբերեն թարգմանություն կատարելու փորձառություն, այդ իսկ պատճառով պարզագույն տարբերակն ավելի շուտ սեմական հարակից որեւէ լեզվից, այսինքն՝ ասորերենից արաբերեն փոխադրություն կատարելն էր, քան՝ ուղղակիորեն շատ տարբեր լեզվաբանական կառուցվածք ունեցող հնդեվրոպական որեւէ լեզվից՝ հունարենից¹⁷:

Բավականին զարմանալի է այն իրողությունը, որ է. դարի ասորի գիտնականների մեծ մասը, ովքեր այսպիսի կարելու դերակատարություն են ունեցել արաբական աշխարհին հունական փիլիսոփայության ու գիտության փոխանցման առաջին փուլում, եղել են վանականներ (իսկ նրանցից ոմանք՝ նաեւ եպիսկոպոսներ):

Վանական համալիրները հաճախ հագեցած էին հիասքանչ գրադարաններով, այդ իսկ պատճառով ընձեռում էին ուսումնառության համար անհրաժեշտ բոլոր հնարավորություններն ու դրդապատճառները: Հստակ է, որ Քեննեշորի վանքը (չշփոթել «Քեննեշ[ս]րին» տեղանվան հետ. այն գտնվում է Եփրատի արեւմտյան գետափին) է. դարում եղել է հելլենագիտության մեծագույն կենտրոններից մեկը, եւ սույն ժամանակաշրջանում ապրած մի քանի հուշակավոր գիտնականներ այս կամ այն առիթով առնչվում են վերջինիս հետ:

Նախկինում Սասանյան տերության անբաժանելի մաս կազմած տարածաշրջանում (Սիրիա, Իրաք եւ Իրան) աստվածաբանական դպրոցները հանդիսացել են նաեւ որպես մտավոր կարեւորագույն կենտրոններ: Վերջիններիս շարքում ամենահայտնին Մծբինի դպրոցն¹⁸ է, որը, թեեւ

¹⁶ Ծագումով արաբ եւ Արեւելքի Ասորական եկեղեցու հետևորդ Հունայն իբն Իշաբ ալ-լբահին (ասոր. ܐܒܝ ܝܫܬܒ ܐܒܝ ܝܫܬܒ) Թ. դարի ամենանշանավոր գիտնականներից եւ բժշկներից մեկն է, որի կատարած թարգմանությունների շնորհիվ Պլատոնի, Արիստոտելի, Գալենի, Հիպոկրատի ու նոր պլատոնականների երկերը, ինչպես նաեւ՝ հունական մտքի եւ մշակույթի կարեւորագույն սկզբնաղբյուրները հասանելի են դարձել արաբ փիլիսոփաներին ու գիտնականներին: Իր թարգմանական գործունեության շնորհիվ արաբական աշխարհում նրան հորջորջել են «ցեղապետ թարգմանչաց» պատվանունով (ծանոթ.՝ թրգմ.):

¹⁷ Տե՛ս «Greek into Syriac and Syriac into Greek», Journal of the Syriac Academy 3, Baghdad, 1977, էջ 1-17 [406-422]. վերատպված հետեւյալ հրատարակության մեջ՝ S. P. BROCK, Syria Perspectives..., գլ. II:

¹⁸ Մծբինի դպրոցի մասին առավել մանրամասն տե՛ս A. VÖÖBUS, History of the School of Nisibis, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 266, Subsidia 26, Leuven, 1965: Պահպանվել

անաքրոնիկ կերպով, նույնիսկ առաջին համալսարանը հռչակվելու հավակնությունն է ունեցել: Անկասկած, առկա են որոշ վկայություններ առայն, որ այնտեղ ուսուցանվել են աշխարհիկ առարկաներ եւ, հատկապես, փիլիսոփայություն, ինչպես նաեւ՝ կրոնագիտություն: Մյուս քաղաքը, որտեղ աստվածաբանական դպրոց է եղել, Սասանյան տերության շահերի ամառային նստավայրն էր՝ Բեթ Լապատը կամ Գունդիշապուրը: Ներկայիս ուսումնասիրողները հաճախ այստեղ են տեղակայում նաեւ բժշկական դպրոցը, որը, հավանաբար, ծաղկում է ապրել արդեն Ջ. եւ է. դարերում. սույնի առնչությամբ վկայությունները, այնուամենայնիվ, կասկածելի են¹⁹: Իրողությունն այն է, որ մենք, դժբախտաբար, շատ քիչ բան գիտենք է. դարում ասորական բժշկագիտական բնույթի ուսումնասիրությունների վերաբերյալ, չնայած որ դրանք, անկասկած, գոյություն են ունեցել, իսկ Գալենի²⁰ ու մյուսների ստեղծած հունական բժշկագիտական որոշ աշխատություններ, մինչ նշյալ ժամանակաշրջանը, արդեն թարգմանված են եղել ասորերեն:

գ. Ոգեկանություն.

է.-դարյան ասորական մշակույթի երրորդ ոլորտը, որին հարկ է ըստ արժանվույն ուշադրություն դարձնել, ներքին, հոգեւոր կյանքի վերաբերյալ ստեղծված հարուստ գրականությունն է:

Մեր դիտարկման ընթացքում արդեն տեսանք, որ է. դարում ապրած ասորի բազմաթիվ գիտնականներ վանականներ էին: Այնուամենայնիվ, սխալ է կարծել, թե տվյալ ժամանակահատվածի վանականներն անուշադրության էին մատնել զուտ հոգեւոր բնույթի հարցերը: Իրականում սույն ժամանակաշրջանից մեզ է հասել վանական հսկայածավալ գրականություն՝ հատկապես արեւելաասորական ավանդության հեղինակներից: Վերջիններիս շարքում ամենահայտնին ու ամենաազդեցիկը, անկասկած, Իսահակ Նինվեացին է (հաճախ հայտնի «Իսահակ Ասորի»

են նաեւ սույն դպրոցի կանոնադրությունները, որոնց անգլերեն թարգմանությունն առկա է հետևյալ ուսումնասիրության մեջ՝ A. VÖÖBUS, The Statutes of the School of Nisibis, Stockholm, 1962:

¹⁹ Տե՛ս M. DOLS, «Syriac into Arabic: The Transmission of Greek Medicine», Aram I, London, 1989, էջ 45-52, եւ հատկապես՝ էջ 47-49:

²⁰ Նկատի ունի անտիկ բժշկագիտության ռահվիրա, հունական ծագմամբ հին հռոմեական բժիշկ, փիլիսոփա Կլավդիոս Գալենին (հուն.՝ Γαληνός, 131-201 թթ.): Վերջինս հսկայական ավանդ ունի բժշկական բազմաթիվ գիտակարգերի զարգացման բնագավառում՝ ներառյալ կազմախոսությունը, բնախոսությունը, ախտաբանությունը, նյարդաբանությունը, ինչպես նաեւ փիլիսոփայությունն ու տրամաբանությունը (ծանոթ.՝ թրգմ.):

անվամբ), որի գրվածքներն իր իսկ մահվանից անմիջապես հետո թարգմանվել են թե՛ արաբերեն եւ թե՛ հունարեն, իսկ այժմ փոխադրվել են ավելի քան մեկ տասնյակ լեզուների, այդ թվում՝ ճապոներենի:

Իսահակը ծնվել է Քաթարում, սակայն վերջիվերջո նա դարձել է Նինվեի (ներկայիս՝ Մոսուլ քաղաքի մոտակայքում) եպիսկոպոսը, չնայած որ մի քանի ամիս անց հրաժարվել է իր պաշտոնից եւ կյանքի մնացյալ մասը անցկացրել լեռներում՝ որպես միայնակացաց: Նրա ընդարձակ աշխատությունները վկայում են առ այն, որ նա եղել է ոչ միայն ուսյալ եւ խիստ ընթերցասեր մի անձնավորություն, այլ՝ մարդկային հոգու խորություն՝ միանգամայն ուշագրավ ներմբռնմամբ օժտված անհատականություն, այսինքն՝ հոգեվերլուծաբան եւ հոգեբույժ՝ հոգեվերլուծության ու հոգեբուժության՝ որպես մասնագիտություն ի հայտ գալուց առաջ: Հենց այս ունակությունների շնորհիվ է, որ ընդհուպ մինչեւ այսօր շարունակաբար ընթերցվում են նրա երկերը. իրոք, հավանական է, որ նա ավելի շատ ընթերցողներ ունի այս դարաշրջանում, քան՝ նախորդ որեւէ ժամանակահատվածում²¹:

Այս առումով Իսահակը բնավ միայնակ չէ, քանի որ նա վանական հեղինակների շրջանակներում ունեցել է հայտնի նախորդներ ու հաջորդներ: Զ. դարակեսին սկզբնավորված արեւելաստորական վանականության մեծ վերածնունդը շարունակվեց Ը. եւ Թ. դարերում, իսկ դիտարկված շատ հարցեր, որոնք առկա են վերոնշյալ ժամանակաշրջանում ստեղծված գրականության մեջ, քաջ հայտնի են եղել նաեւ վաղ շրջանի սուֆի հեղինակներին:

դ. Ժողովրդական բանահյուսություն եւ գվարնաբանություն.

Բացի այդ, է. դարի ասորական մշակույթն ունի առավել լուսավոր եւս մեկ կողմ: Այն լուսաբանելու նպատակով մի օրինակ ընտրել ենք արձակի, իսկ մեկ այլ օրինակ՝ չափածոյի ժանրերից: Չնայած որ առաջին

²¹ Նրա գրվածքների առաջին մասի ասորերեն բնագիրը թարգմանվել է անգլերեն, որը գետեղված է հետեւյալ ուսումնասիրության մեջ՝ A. J. WENSINK, *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*, Amsterdam, 1932 (վերահրատարակվել է 1963 թ. Վիսբադեն քաղաքում): Վերջերս ավելի վաղ թվագրության հունարեն մի տարբերակից Դ. Միլլերի կատարած անգլերեն նոր թարգմանությունը հրատարակվել է Բրուքլինի «Սուրբ Պայծառակերպության» վանքի մեկենասությամբ (տե՛ս D. MILLER, *The Ascetic Homilies of St. Isaac the Syrian*, Boston, 1984): Մի շարք քաղվածքներ՝ ներառյալ որոշ հատվածներ Իսահակ Ասորու երկերի՝ վերջերս հայտնաբերված երկրորդ մասից, կարող եք գտնել սույն աշխատության մեջ՝ S. BROCK, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Kalamazoo, 1987:

օրինակը վերաբերում է Զ., այլ ոչ թե է. դարին, այնուամենայնիվ, դրանք երկուսն էլ պատշաճում են այստեղ, քանի որ վերջիններս ներկայացնում են բնագրեր կամ գրական ժանրեր, որոնք շարունակաբար ընթերցվել կամ գործածական են եղել տեղական ժամանակ եւ որոնք վերստին ի հայտ են եկել նաեւ արաբերեն տարբերակով:

Առաջին բնագիրը, որն արձակի ժանրից է, իրենից ներկայացնում է հնդկական ծագմամբ ու «Քալիլա եւ Դիմնա» խորագրով հայտնի պատմությունների մի շարք: Այս պատմություններն ու կենդանական կերպարներով առակները, իհարկե, չափազանց հայտնի էին, որը սույն հավաքածուի՝ հետագայում կատարված արաբերեն թարգմանությունների ձեռքբերումն էր, իսկ ավելի ուշ՝ ԺԶ. եւ ԺԷ. դարերում դրանք, ի վերջո, փոխադրվում են նաեւ եվրոպական այլ լեզուների. այստեղ նշյալ հեքիաթները նոր՝ «Փիլիպոս» անվան տակ վիթխարի ժողովրդականություն էին վայելում:

Հնդկական սույն հեքիաթներն առաջին անգամ Մերձավոր Արեւելք են հասել Սասանյան տիրապետության ժամանակաշրջանում, երբ դրանք թարգմանվել են միջին պարսկերեն²²: Հիշյալ թարգմանությունն այլեւս պահպանված չէ, սակայն վերջինիս հիման վրա «Բուդհ» անունով ինչ-որ մեկը Զ. դարում իրականացրել է ասորերեն թարգմանությունը: Ասորերեն այս տարբերակը, այսպիսով, «Քալիլա եւ Դիմնա» շարքին վերաբերող մերձավորարեւելյան հնագույն վկայությունն է:

Ըստ էության, «Քալիլա եւ Դիմնա» շարքը երկու անգամ է թարգմանվել ասորերեն. առաջին փոխադրությունը, ինչպես վերը նշեցինք, իրագործվել է Զ. դարում՝ միջին պարսկերենից, իսկ երկրորդ թարգմանությունը կատարվել է Թ. կամ Ժ. դարում՝ այս անգամ արաբերենից²³: Արաբերեն սույն տարբերակը Ը. դարում կազմել է Իբն ալ-Մուքաֆ-ֆան²⁴ (մոտ 724–756 թթ.), որն անմիջականորեն գործ է ունեցել չափա-

²² Ի հավելումն նշենք, որ գիտությանը հայտնի առաջին՝ միջին պարսկերեն կամ փահլևի (պահլավերեն) այս թարգմանությունն իրականացվել է 570 թ. Իրանում՝ սասանյան խոսրով Ա. Անուշիրվան (531–579 թթ.) արքայի հրամանով (ծանոթ.՝ քրզմ.):

²³ Ասորերեն երկրորդ թարգմանության բնագրի անգլերեն փոխադրությունը տես I. G. N. KEITH-FALCONER, *Kalilah, or the Fables of Bidpai*, Cambridge, 1885:

²⁴ Աբդալլահ Իբն ալ-Մուքաֆֆան Ը. դարում ապրած ազգությամբ պարսիկ ամենահայտնի գրականագետն ու արձակագիրն է, որը համարվում է նաեւ ազաբի գրականության հիմնադիրը («ադաբ» եզրույթը դարերի ընթացքում բովանդակային զգալի զարգացում է ապրել: Օրինակ՝ նախախաղական Արաբիայում «ադաբ» բառի տակ հասկանում էին նախնիներից ժառանգած ավանդական սովորույթները, բարքերն ու վարվելակերպի կանոնները: Իսլամական շրջանում սույն եզրույթն այլ իմաստ ստացավ եւ սկսեց

պանված միջին պարսկերեն բնագրի հետ: Ի վերջո, արաբերեն հենց այս թարգմանության հիման վրա են հետագայում ստեղծվել եվրոպական մյուս տարբերակները:

Որպես ժողովրդական բանահյուսության երկրորդ օրինակ ընտրել ենք մի քերթված, որտեղ Աբրահամ նահապետի՝ սեփական որդուն զոհաբերելու պատմությունը (Ծննդ. ԻԲ.) վերապատմվում է թատերականացված կերպով: Սուլյն պոեմը, որը վերագրվել²⁵ է Հակոբ Նդեսացու աշակերտին՝ Արաբաց եպիսկոպոս Գեորգին, առանձնահատուկ հետաքրքրության առարկա է, քանի որ այն իրենից գրական երկու տարբեր ժանրերի միաձուլում է ներկայացնում. հիշյալ երկու ժանրերը հաջողությամբ եւ բարձր պատկերավորության եղանակներով կիրառել են Դ.-Ջ. դարերում ստեղծագործած ասորի հեղինակները: Հստ ոճի՝ այն նմանություն ունի երկխոսության բնույթի ասորական բազմաթիվ պոեմների հետ, որոնցում երկու (կամ երեք, ինչպես այս դեպքում, ավելի) զրուցակիցներ բանավիճում են միմյանց հետ ընդմիջվող հատվածներում: Այս ժանրին

նշանակել հոգեւոր արժանիքների, բարեկրթության, հարգալից վարմունքի, քաղաքացու՝ ազիբի էթիկայի հասկացությունների յուրօրինակ համակցություն, որը հակադրվում էր բեզվիհների տգիտությանն ու կոպիտ բարբերին: Այս հասկացության մեջ ընդգրկված էր գիտելիքների այն ամբողջությունը, որին պետք է տիրապետեր կրթ մարդը ազիբը: Հ. դարից պարսկական, հունական եւ այլ մշակույթների ազդեցության շնորհիվ «ադաբի» բովանդակությունն ընդլայնվեց. դրա տակ արդեն հասկանում էին բազմակողմանի կրթվածությունը: Նրա առավել հայտնի ստեղծագործություններն են «Քալիլա եւ Դիմնա» խորագրով արեւելյան առակների ժողովածուի թարգմանությունն ու մշակումը, «Ադաբ ալ-քաբիր» աշխատությունը (այստեղ քննարկված են երկրի կառավարիչների, նրանց ժառանգների, պալատական եւ տարբեր բարձրաստիճան անձանց վարք ու բարքին, կենսակերպին, հպատակների հետ նրանց հարաբերություններին առնչվող տարաբնույթ հարցեր) եւ «Ադաբ ալ-սադիր» ուսուցական երկը (այստեղ քննարկված են գեղագիտական, բարոյական, մարդու ինքնակատարելագործման եւ այլ խնդիրներին վերաբերող հարցեր: Հստ հեղինակի՝ մարդկային բանականության կատարելագործմանը պետք է նպաստի ադաբի գրականությունը, առանց որի անհնար է դառնալ կրթված ու դաստիարակված մարդ՝ ազիբ): 756 թ. Աբբասյան երկրորդ խալիֆ Աբու Ջաֆար ալ-Մանսուրի (754-775 թթ.) հրամանով կեղծ իսլամադավանության համար Իբն ալ-Մուքաֆֆան ենթարկվել է մահապատժի (առավել մանրամասն տես E. G. BROWNE, Literary History of Persia, London, 1908. G. RICHTER, Das kleine Adabuch des Ibn al-Muqaffa, In: Der Islam 19, 1931, էջ 278-281. J. РЫСКА, History of Iranian Literature, Dordrecht, 1968. "Journal of Arabic Literature", 2003, 34 (1-2), էջ 178-189. նաեւ՝ И. М. Фильштинский, История арабской литературы V-начала X вв., Москва, 1985, էջ 260-261, 289, 341-359, 414, 429, 448-455, 468 - ծանոթ.՝ քրգմ.):

²⁵ Վերոնշյալ պոեմի՝ Արաբաց Գեորգ եպիսկոպոսին վերագրվելու առնչությամբ տես E. BARSAM, Ktobo d-berulle bdire, Qamishli, 1967, էջ 43, 400: Սուլյն աշխատասիրության մեջ, սակայն, այդ մասին չկա որեւէ վկայություն. բացի այդ, լավ հիմքեր կան կարծելու համար, թե պոեմն ավելի հին է եւ որ այն գրվել է Ն. կամ Ջ. դարում: Ներկայումս մեր հետապնդած նպատակների առումով, այնուամենայնիվ, գրության թվականը չունի էական որեւէ դերակատարություն:

բնորոշ է պատկառելի վաղեմությունը, որի ակունքները գտնվում են Հին Միջագետքում՝ շումեր-աքքադյան գրականության համաժիրում. ասորերենում այդ երեւույթն առաջին անգամ հանդիպում է Եփրեմ Ասորու (306–373 թթ.) հեղինակած մի շարք պոեմներում, որտեղ Մահն ու Սատանան բանավիճում են միմյանց հետ այն մասին, թե նրանցից ով առավել մեծ իշխանություն ունի մարդկության վրա:

Հաջորդ մի քանի դարերի ընթացքում սույն ժանրը ձեռք բերեց առանձնահատուկ ժողովրդականություն. բացի այդ, պահպանվել են նաեւ նմանատիպ բազմաթիվ երկխոսություն-պոեմներ՝ սովորաբար Սուրբ Գրքից ընտրված բանախոս կերպարներով. նույնաբնույթ գրեթե բոլոր ստեղծագործություններն անհայտ քերթողների գրչի արդյունք են²⁶: Սովորաբար այս պոեմներում սկզբնակետը երկու կերպարների կամ դեմքերի դրամատիկ հանդիպումն է, որը հիմնված է սուրբգրային պատմությունների՝ մեկ առանձին համարի կամ հատվածի վրա. այսպես՝ խաչի վրա զոջացող ավազակին ուղղված Հիսուսի «Ճշմարիտ եմ ասում քեզ, այսօր ինձ հետ դրախտում կլինես» (Դուկ. ԻԳ. 43) խոսքերը մեկնակետ են հանդիսանում ավազակի եւ դրախտ տանող ճանապարհը բոցեղեն սրով շուրջանակի հսկող (հմատ. Ծննդ. Գ. 24) քերովբեի միջեւ սկիզբ առած հիասքանչ բանավեճի համար: Նմանատիպ մյուս հանդիպումների շարքում, որոնց դրամատիկ ներուժը ասորի բանաստեղծները դիտարկում են այս եղանակով, կարելի է առանձնացնել Կայենի ու Աբելի (Ծննդ. Դ.), Հովսեփի եւ Պետափրեսի կնոջ (Ծննդ. ԼԹ. 7–10), Զաքարիայի ու հրեշտակի (Դուկ. Ա. 11–20), Մարիամի եւ Գաբրիել հրեշտակապետի (Դուկ. Ա. 26–38), ինչպես նաեւ Հովսեփի ու Մարիամի (Մատթ. Ա. 19–20)²⁷ տեսակցության պատկերները:

Աբրահամի ու Իսահակի առնչությամբ ստեղծված երկխոսություն-քերթվածք վերը նշված բանաստեղծություններից, այնուամենայնիվ, տարբերվում է երկու կարեւոր առանձնահատկությամբ. առաջին՝ երկխոսության մեջ ներառված են ավելի քան երկու զրուցակից, քանի որ Է՛ւ Սառան, Է՛ւ Աստված նույնպես ներկայացված են տարբեր

²⁶ Առավել մանրամասն տե՛ս «The dispute between Soul and Body: an example of a long-lived Mesopotamian literary genre», Aram 1, London, 1989, էջ 53–64:

²⁷ Անգլերեն թարգմանության առնչությամբ տե՛ս S. Brock, Sogitha, Syriac Dialogue Hymns, The Syrian Churches Series 11, Kottayam, 1987, էջ 28–35 (սույն գրքույկի մեջ ընդգրկված են նաեւ հետեւյալ պոեմները՝ «Զաքարիան եւ Հրեշտակը», «Հրեշտակն ու Մարիամը», «Հիսուսը եւ Հովհաննես Մկրտիչը»): Հրատարակությունների մանրամասներին կարելի է ծանոթանալ հետեւյալ ուսումնասիրության միջոցով՝ «Syriac Dialogue Poems», Le Muséon 97, 1984, էջ 29–58:

դիտանկյուններից: Երկրորդ՝ պոեմում պահպանված է Ծննդոց գրքի ԻԲ. գլխում առկա պատմական իրադարձությունների ընթացքը, որն սկսվում է Աբրահամի ու Իսահակի ճանապարհ ընկնելու պահից եւ ավարտվում նախատեսված զոհաբերության վայրում²⁸: Հեղինակը, ըստ էության, ստեղծագործաբար համակցում է երկու տարբեր ժանրեր. առաջինը, ինչպես ակնարկեցինք քիչ առաջ, բանավեճ բովանդակող պոեմ է, որը, ըստ ոճի ու կառուցվածքի, միշտ բաղկացած է հանգավորված տներից, մինչդեռ երկրորդը դրամատիկ բնույթի պատմողական մի բանաստեղծություն է, որը սովորաբար կազմված է երկտողերից: Այս վերջին ժանրը անհատապես ու բարձր երեւակայության մշակել են առավել վաղ շրջանի որոշ ասորի հեղինակներ, իսկ պահպանված նմուշների շարքում առկա են նաեւ Ծննդոց ԻԲ. գլխի բովանդակությանը վերաբերող ուշագրավ երկու պոեմներ, որոնցում Սառան (նա որեւէ կերպ հիշատակված չէ Ծննդոց ԻԲ. գլխում) կարեւոր դերակատարություն ունի²⁹:

Արաբաց եպիսկոպոս Գեւորգին վերագրված երկխոսություն-պոեմը, համառոտ նախերգությունից հետո, սկսվում է Աստծու՝ Աբրահամին ուղղած խոսքերով.

Հայրն³⁰ այսպես խոսեց.
«Լսի՛ր Աբրահամ,
առ Իսահակին՝ քո սիրելին,
եւ իբրեւ կատարյալ մի գոն
Ինձ մատուցիր միաձնիդ՝ անկակիժ»:

Վերոնշյալ քառատողում Աբրահամը որեւէ պատասխան չի տալիս Աստծուն. փոխարենը հեղինակը շարունակության մեջ պարզապես

²⁸ Թեեւ հրեական ու քրիստոնեական ավանդություններում նախատեսված զոհը Իսահակն է, Ղուրանում (Սուրահ Լէ.), սակայն, նա հիշատակված չէ, իսկ հետագա ժամանակաշրջանների մուսուլման մեկնաբանները նրան նույնացրել են Իշմայելի հետ (չնայած որոշ մեկնիչներ, այնուամենայնիվ, նախընտրում են Իսահակի տարբերակը). սույն հարցի առնչությամբ առավել մանրամասն տես N. CALDER, «From Midrash to Scripture: the sacrifice of Abraham in early Islamic tradition», Le Muséon 101, 1988, էջ 375-402, ինչպես նաեւ R. FIRESTONE, «Abraham's son as the intended sacrifice: issues in Qur'anic exegesis», Journal of Semitic Studies 34, 1989, էջ 95-131:

²⁹ Սույն պոեմները՝ անգլերեն թարգմանությամբ հանդերձ, տպագրվել են հետեւյալ հոդվածում՝ «Two Syriac verse homilies on the Binding of Isaac», Le Muséon 99, 1986, էջ 61-129:

³⁰ Նկատի ունի Հայր Աստծուն (ծանոթ.՝ թրգմ.):

հաստատում է, որ նա «ջերմեռանդ սիրով ու իր սրտում ունեցած հավատով» սկսում է նախապատրաստություններ տեսնել զոհաբերության իրագործման համար: Սուլյնի առնչությամբ սուրբգրային համապատասխան պատմությունը բացահայտորեն վկայում է, որ «Աբրահամը վաղ առավոտյան վեր կացավ, համետը դրեց իր էշի վրա, եւ հետը վերցրեց իր երկու երիտասարդ ծառաներին ու իր որդի Իսահակին»³¹. սակայն այստեղ առկա չէ Սառային վերաբերող որեւէ հիշատակություն կամ վկայություն առ այն, թե ինչպես Աբրահամին հաջողվեց Իսահակին վերցնել իր իսկ մորից՝ առանց վերջինիս՝ նրա գործողությունը կանխարգելելու փորձի: Նշյալ հարցադրման առնչությամբ աստվածաշնչյան պատմության պահպանած լուծությունը բազմաթիվ ընթերցողների համար դարձավ իրենց անձնական մեկնաբանությունը ներկայացնելու մի հրավեր, իսկ Դ.-է. դարերից պահպանված որոշ ճառերում, որոնք վերաբերում են Ծննդոց ԻԲ. գլխին, առկա է վերլուծական տարբեր առաջարկների մի ամբողջ շարք: Հենց մեկնողական այս ավանդության շրջանակներում էլ հեղինակը մշակել է ներկայիս պոեմը, քանի որ վերջինս Սառային, հիշյալ հատվածից սկսած, ներկայացնում է որպես միջամտողի.

Սառան ասում է.

«Ի՞նչ ես անելու
 քո ձեռքում բռնած կոտրատված փայտով:
 Կարո՞ղ է արդյոք պատահել այնպես,
 քե քո իսկ սրած այդ դանակով
 մեր որդուն ես մտադիր զոհել»:

Սուլյնին, ի պատասխան, Աբրահամն ասում է.
 «Լո՛ւտ մնա, Սառա՛,
 վիշտն է արդեն բեզ պատել
 եւ զայրույթն ես իմ շարժում:
 Մի հորհուրդ է սա ծածկյալ,
 որն անկարող են ըմբռնել
 նրանք, ովքեր սիրում են
 մարդկային ցեղը միայն»:

³¹ Հմմտ. Ծննդ. ԻԲ. 3:

Մայրական զգացմունքը, այնուամենայնիվ, չի կարող բաց թողնել նրան, ուստի նա շարունակում է.

«Տեղյա՞կ չես արդյո՞ք
որքան եմ կրել
նրա ծննդին ուղեկից դարձած
երկունքի ցավեր ու տառապանքներ»:

Այնուհետև նա Աբրահամից կորզում է խոստում, համաձայն որի՝ որեւէ վատ բան չի պատահի իր որդուն: Աստծու խոստումի («...Իսահակի միջոցով են կոչվելու քո սերունդները...» - հմմտ. Ծննդ. ԻՍ. 12) հանդեպ Աբրահամի անսասան հավատն արտահայտված է նրա հետեւյալ պատասխանի մեջ.

«Ամենակարող Աստված, Ում հավատում եմ ես,
հանուն ինձ առհավատյա կլինի Բեզ,
եթե ինքդ հավատաս,
որ Իսահակը՝ քո որդին,
շտապ վերադառնա,
եւ ինքդ պիտ մխիթարվես՝
երիտասարդությամբ նրա»:

Պոեմում շարունակվում է գործողությունների ընթացքը, որտեղ նկարագրվում է Աբրահամի մեկնումն ու ողջ ճանապարհորդությունը: Սուրբգրային բնագիրը չի ասում, թե Աբրահամն ինչպես կարողացավ ճանաչել վայրը, որն Աստված էր նախատեսել զոհաբերության համար, սակայն ներկայիս պոեմում Աբրահամն առանձնաբար աղոթում է Աստծուն՝ խոստացված լեռն իրեն ցույց տալու համար: Վայրն անուղղակիորեն հայտնի է դառնում հորն ու որդուն, երբ «Հոգին սկսում է երգել նրանց մեջ»:

Պոեմի կենտրոնական մասը նվիրված է ողջակիզության համար նախատեսված վայրում Իսահակի ու Աբրահամի միջև ընթացող երկխոսությանը, որն սկսվում է Իսահակի՝ սուրբգրային պատմության մեջ արդեն առաջադրված հարցով (Ծննդ. ԻԲ. 7).

Իսահակն ասում է.

«Փայտն ինձ վրա է,
կրակը՝ մեզ մոտ,
բայց ո՞ւր է գառը, կամ՝
ողջակիզման՝ տեղում հաստատված զոհասեղանը,
հապա ինչպե՞ս ես դու կարողանալու
մատուցել զոհը»:

Աստվածաշնչյան համապատասխան հատվածում՝ Ծննդ. ԻԲ. 8 համարում, Աբրահամի պատասխանից հետո Իսահակն այլևս որեւէ բան չի ասում, սակայն պոեմում վերջինիս հարցադրումներն ու Աբրահամի պատասխանները շարունակվում են եւս տասներեք տուն. այս ընթացքում Իսահակը, ի թիվս այլ բաների, նաեւ հարցնում է.

«Եթե հնարավոր է՝ ցո՛ւյց տուր ինձ եւ բացատրիր՝
ինչո՞ւ մորս՝ Սառային չհայտնեցիր
քո եւ Տիրոջ միջեւ առկա գաղտնիք,
եւ ինչո՞ւ մեզ հետ չվերցրեցիմք գառը»:

Իսահակի համառ հարցադրումներն առավելագույն փորձության են ենթարկում Աբրահամի՝ Աստծու հանդեպ ունեցած հավատը, իսկ վերջինս կարող է միայն խոստանալ, որ արդյունքը լինելու է «մի զարմանահրաշ նախանշան, որը հիացմունք է պատճառելու թե՛ հրեշտակներին եւ թե՛ մարդկանց, իսկ այդ հրաշքի լուրը մեզանից հետո փոխանցվելու է սերնդեսերունդ»։ Սակայն նույնիսկ այս խոսքերը չեն բավարարում Իսահակին, ուստի նա պատասխանում է.

«Եթե պետք է տեղի ունենա մի հրաշք,
որով հիանալու են հրեշտակներն ու մարդիկ,
ի՞նչ սխալ բան է քեզ արել իմ տառեց մայրը՝
հասկանալով, որ դու չես ասում իրեն,
թե ո՞ւր ես պատրաստվում գնալ»:

Լրացուցիչ մի քանի հարցերից հետո Իսահակը կրկին վերադառնում է իր մորը վերաբերող մտքերին.

«Երեք օր, այժմ, նստած է Սառան՝
վշտալից [հայացքով] փնտրում է մեզ,
մատուցի՛ր զոհը, որ պատվիրված է քեզ.
Ինչո՞ւ չես անում, այլ հայացքդ ես ինձ հառում»:

Ի պատասխան՝ Աբրահամը հավելում է, որ այս երեք օրերը խորհրդանշում են Հիսուսի՝ գերեզմանում լինելու երեքօրյա ժամանակը, եւ խոստանում.

«Ինչպես Սառան, այնպես եւ Մարիամը՝ Հիսուսի մայրը,
պիտ մխիթարվի Նրա հարությանը»:

Հենց այս պահին Իսահակը, ի վերջո, լիովին հասկանում է, որ նա պետք է լինի զոհը, սակայն Աբրահամին հաջողվում է իր խոսքերով նրան փոխանցել առ Աստված ունեցած նույն հաստատուն հավատը եւ, այդպիսով, նա այժմ կարող է իր համաձայնությունը տալ զոհաբերության իրագործմանը՝ հետեւյալ խոսքերով դիմելով հորը.

«Հավաքի՛ր ֆառերը, որպես ֆահանս՝
բե՛ր եւ պատրաստի՛ր ողջակեզի զոհասեղանը,
ֆանգի խորհուրդն է ակնարկում՝ զոհելու ես ինձ,
բայց չեմ վշտանում ես այդ պատճառով,
ֆանգի իմ շնորհիվ մեծ ես լինելու»:

Այնուհետեւ Աբրահամը՝
«...հավաքեց ֆառերը ու դարսեց դրանք.
նա վառեց կրակը եւ կապեց որդուն,
բայց ձայնը կանչեց. «Չսպանե՛ս նրան»,
տե՛ս՝ ինչպե՞ս եմ լինելու
նրա առհավատչյան»:

Այնուամենայնիվ, Աբրահամն այնքան խանդավառ է Աստծու պատվիրանն իրագործելու իր ցանկությունը, որ նա հավաստիացնում է Աստծուն, թե դեռ կամենում է զոհաբերել Իսահակին.

«Թանկ չէ այլեւս որդիս ինձ համար...,

Բան՝ Բո պատվիրանը,
 Եւ դու տեղյակ ես դրան»:
 Սույն խոսքերին Աստված ինքն է այժմ պատասխանում.
 «Սա չի նշանակում,
 թե մերժել եմ առաջադրությունդ.
 Թե՛ հրեշտակներին, եւ թե՛ մարդկանց հայտնել³² ես սերդ,
 ուստի [հոգեւոր] դասերը՝ երկնքում, եւ մարդիկ՝ երկրի վրա,
 կիմանան այժմ, որ ես եմ, Ում սիրում ես»:

Աբրահամը պնդում է իր՝ Աստծու նախնական պատվերը կատարելու
 պատրաստակամության մասին եւ նույնիսկ Աստծու միջամտությունը չի
 համոզում նրան. ի վերջո, պոեմի հեղինակը յոթ տան մեջ, որտեղ բանա-
 խոսների դերում հանդես են գալիս Աստված եւ Աբրահամը, վճռական
 խոսքը տալիս է վերջինիս.

«Քեզ կզոհաբերեմ նրան,
 թե այդպես պատվիրես»:

Հեղինակն իմանալով, որ ընթերցողը քաջատեղյակ է սուրբգրային
 պատմության ավարտին՝ ստեղծագործության մեջ ընդգրկում է նաեւ
 իր անձնական կարծիքը (մնացյալ տները ուսուցողական բնույթի են)՝
 միաժամանակ տիպաբանական նմանություններ եւ հակադրություն-
 ներ տանելով Իսահակի ու Հիսուսի միջեւ: Այս ընթացքում որոշակի
 պահերին նա խոսում է Իսահակի՝ որպես խորհրդանշական կերպով
 սպանվածի մասին.

«Զոհվեց Իսահակն այն ժամին,
 երբ Աբրահամին ձայնը բարբառեց՝

³² Չնայած որ եբրայեցիներն եւ հունարեն բնագրերը Մենդ. ԻԲ. 12-րդ համարում, որպես
 Տիրոջը վերագրված խոսք, բովանդակում են՝ «... այժմ ես գիտեմ, որ դու երկյուղ ունես Աստ-
 ծուց...» [Եբր.՝ ...היום ידעתי כי אתה יראתך...], հուն.՝ «...νυν γάρ ξγνων, ὅτι φοβῆ σὺ τὸν Θεόν...»] նախա-
 դասությունը, իսկ ասորեերեն բնագրում առկա է «...որովհետեւ այժմ դու (կամ՝ ես) հայտ-
 նեցիր, որ երկյուղ ունես Աստծուց...» [ասոր.՝ ...ܐܠܗܐ ܕܢܝܢ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ...] տար-
 բերակը [հմմտ. գրբ.՝ «...զի այժմ գիտացի թէ երկիւղած ես դու յԱստուծոյ...»], այնուամենայնիվ,
 Սուրբ Գրքի ասորեերեն թարգմանության համապատասխան հատվածում արտացոլված է այն
 ավանդությունը, ըստ որի՝ հրեշտակները կասկածել են Աբրահամի հավատին:

«Սպանի՛ր քո որդուն»,
բայց Տերը նրան ազատեց մահից՝
այսկերպ սփռվելով նաև Սառային,
որ վերածնվեց նրա միջոցով»:

*Նույն գաղափարն առկա է նաև եզրափակիչ փառաբանություն
հետևյալ բառերում.*

«Փա՛նք այն Զայնին, որ կանչեց Աբրահամին.
«Զսպի՛ր ձեռքդ, չսպանե՛ս Իսահակին՝
զոհաբերվածին, բայց՝ ոչ զոհվածին»,
բանգի դրանում Տերն է պատկերված»:

Աբրահամին ու Իսահակին վերաբերող սույն երկխոսություն-պոեմը պատկերավոր ոճի հիասքանչ մի օրինակ է, որի կիրառմամբ ասորի հեղինակները փորձել են մեկնաբանել սուրբգրային պատմությունը: Հին միջագետքյան բանավեճի ժանրի նմանատիպ վերամշակումը վկայում է նաև առ այն, որ տվյալ ժանրը շարունակաբար մեծ ժողովրդականություն է վայելել. գրական այս սեռը, ի վերջո, մի քանի դար հետո պետք է ներմուծվեր արաբական ու պարսկական գրականության մեջ, որի շրջանակներում էլ այն նորովի էր կյանքի կոչվելու: Արդի արամեերենով³³, ինչպես նաև արաբերենով նմանատիպ պոեմների՝ Ի. դարում շարունակաբար ստեղծման իրողությունը հիասքանչ մի վկայություն է գրական հաջորդականության մասին, որը մեզ հետ է տանում չորս հազարամյակ, կամ ավելին՝ հասցնում մինչև Մերձավոր Արեւելքում գրագիտության սկզբնավորման բուն ակունք:

Մերձավոր Արեւելքի քաղաքակրթության պատմության համաձի-րում հին միջագետքյան եւ արաբական մշակույթների ձեռքբերումները քաջ հայտնի են ամենքին: Գիտնականները քիչ թե շատ ծանոթ են արամեական մշակույթի ունեցած դերակատարությունը, սույն ուսումնասիրության մեջ մեր հետապնդած նպատակն արամեական մշակույթի կարեւորագույն ներկայացուցչի պատմության մեջ առկա

³³ Թեյամանի եւ դարոցական մի քանի տղաների միջև ծավալվող բանավեճի տեսքով մի նմուշ՝ անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակվել է հետեւյալ ամսագրում՝ L. YAURE, «A poem in the Neo-Aramaic dialect of Urmia», Journal of Near Eastern Studies, vol. 16, № 2, 1957, էջ 73-87 (վերատպված հետեւյալ հանդեսում՝ «Nineveh» 9, 2, Berkeley, 1986, էջ 18-32):

առանձնահատուկ մի ժամանակաշրջանի դիտարկումն է: Է. դարի ասորական մշակույթը կենսական դեր է խաղացել թե՛ միջագետքյան եւ թե՛ հունահռոմեական քաղաքակրթություններով ներկայացված հին աշխարհի ու արաբական նոր սկզբնավորված մշակույթի միջեւ ծավալված անցումային գործընթացում: Սակայն հույս ունենք՝ ակնհայտ կդառնա այն իրողությունը, որ ասորական մշակույթի կարեւորությունը սահմանափակված չէ միմիայն վերջինիս՝ միջագետքյան ու հունահռոմեական մշակութային ժառանգությունների փոխանցողի դերակատարությամբ, այլ այն ունեցել է նաեւ իր սեփական ստեղծագործական ավանդը:

Անգլերենից թարգմանեց եւ ծանոթագրեց
ՅՈՒՆԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ



ԻՎԱՆ ԻԼՅԻՆ

ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Սկիզբը՝ թիւ 9.

3. Քաղաքական ազատություն

Այսպիսով, ազատությունն այն է, որ մարդը կարողանա ամենուր (թե՛ միայնության, թե՛ շփման եւ թե՛ հասարակական կազմակերպությունների մեջ) տնօրինել ներքին ուժը եւ ընդունակությունը, ինքնուրույն եւ պատասխանատու կերպով կանգնել Աստծու առջեւ եւ ծառայել Աստծու գործին երկրի վրա: Ազատությունը հոգեւոր յուրօրինակություն կամ ինքնուրույն հոգեւոր երգեցողություն է: Ո՛չ եկեղեցին, ո՛չ ծխական համայնքը, ո՛չ ընտանիքը, ո՛չ միավորումը, ո՛չ պետությունն ամենեւին հետաքրքրված չեն դրանում եւ իրավասու չեն դրա համար, որ ճնշեն այդ յուրօրինակությունը եւ հանգեցնեն այդ ինքնուրույն հոգեւոր երգեցողության դադարեցմանը: Ընդհակառակը՝ նրանց համար այդ կնշանակեր ձեռք զարկել ինքնաթուղացմանն ու ինքնաքայքայմանը, քանզի մարդկային ազատ ոգին հասարակական կյանքի հզորագույն եւ թանկագին պատվարն է, եւ երգչախումբը կդադարի գոյատեւելուց, եթե նրանում լռեն բոլոր երգողները: Շենքն ամուր է միայն այն դեպքում, երբ ամուր են այն կազմող քարերը՝ յուրաքանչյուրն առանձին-առանձին: Իսկ հոգեւոր առումով գործն այնպիսի ընթացք է ստացել, որ հենց այդպիսի ինքնուրույն եւ յուրօրինակ մարդիկ են ընդունակ լավագույն կերպով կերտելու եւ պահպանելու հասարակության փոխկապակցվածությունն ու ամրությունը:

Ինքնին հասկանալի է, որ այդ բոլոր հասարակական միավորումներում առկա է ինչ-որ մի հեղինակություն. Եկեղեցում՝ հոգեւորի եւ սրբագործումի հեղինակություն, ընտանիքում՝ բնական՝ առաջացած բնական կապից եւ սիրուց, պետության մեջ՝ հեղինակություն՝ նախապես տոհմական կապից զարգացած, իսկ այժմ՝ հիմնված իրավունքով ազնվացած եւ հայրենասիրությամբ հիմնավորված ուժի վրա: Սակայն այդ հեղինակության նպատակն այն չէ, որ ճնշի մարդկային անձի հոգեւոր ինքնուրույնությունը, այլ որ դրա վրա կառուցի արտաքին կարգ ու կանոնը եւ կազմակերպության ընդհանուր կյանքը: Այդ հեղինակության բոլոր հրամանները եւ բոլոր արգելքներն ուղղված են հենց հոգեւոր ինքնուրույն

անձին (իրավունքի առարկային), որ մուտք գործեն նրա հոգին եւ դրդեն նրան ըստ իրենց ուղղորդելու իր արտաքին վարքը: Այդ հեղինակության խոսքերը (օրենքներ, կարգադրություններ, հորդորներ եւ այլն) պետք է ազատորեն ընդունվեն մարդու կողմից եւ ազատորեն կիրառվեն իր կողմից՝ իր համար. այդ ժամ դրանք կանհետանան անձի ազատության ճանաչման մեջ եւ ոչ միայն չեն առաջացնի որեւէ ճնշում նրա ազատության նկատմամբ, այլեւ ընդհակառակը՝ կամրացնեն նրան եւ կլցնեն նրան կենսական բովանդակությամբ: Այդպիսի ազատ ճանաչումը եւ ինքնապարտադրումն անվանվում է օրինապահություն (լոյալություն ֆրանսերեն «loi» – օրենք բառից): Օրինապահությունը մարդուն չի ստորացնում եւ չի ճնշում: Քարլայլը խորապես իրավացի էր, երբ գրում էր. «Մեծ հոգիները միշտ օրինապահ, հնազանդ ու հարգալից են նրանց նկատմամբ, որոնք կարգված են նրանց վրա, միայն չնչին, ստոր հոգիներն են այլ կերպ վարվում»¹...

Հիրավի միայն կույր եւ նպատակային հարկադրանքն (բռնություն) է ստրկացնում ու ստորացնում մարդուն: Ընդհակառակը՝ հոգեւոր, ազատորեն ընդունված հեղինակությունն ազատություն եւ ուժ է դաստիարակում մարդու մեջ: Ինքնավարությունը (ինքնաօրինադրում, ազատություն) եւ տարօրինություն (հետերոնոմիա՝ այլաօրինադրում, հասարակական հեղինակություն) չեն բացառում միմյանց, ընդհակառակը՝ նրանք հոգեւորապես միավորելի են. քանզի այն պահից, երբ մարդն իր ներքին ազատ ճանաչմամբ ընդունում, ծածկում եւ լցնում է հետերոնոմիական օրենքը, անազատությունը չճանում է, եւ հասարակական հեղինակությունը՝ որպես բարեկամական եւ արժեքավոր հենարան մուտք է գործում նրա կյանք: Այդպես է հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում:

Այսպիսով, հոգեւոր ազատությունն ընդհանրապես չի բացառում հասարակական հեղինակությունը, իսկ վերջինս խնդիր ունի դիմելու մարդու ներքին ազատությանը, նրան օգնության կանչելու, նրան դաստիարակելու եւ ամրացնելու: Ներքին ազատության սերմը պետք է ծլարձակի, ամրանա. բնավորվել եւ վերածվել ծաղկած ազատություն, սակայն այդ ազատությունը ոչնչով չի կարելի փոխարինել: Միայն նա, որ ընդունակ է ինքնուրույն երգեցողության, կարող է մուտք գործել երգչախումբ՝ իբրեւ լիրավ երգիչ: Այդպիսին է հոգեւոր անձի նշանակությունը: Ներքին ազատությունը հոգեւոր բնավորության առաջին եւ սրբազնագույն

¹ Տե՛ս Թ. ԿԱՐԼԵՅԼԵՐ, Герои, почитание героев и героическое в истории, էջ 196–197:

հիմքն է: Իսկ արտաքին ազատությունը մարդուն պետք է նրա համար, որ դառնա հոգեւոր կենտրոն, որ ձեռք բերի ներքին ազատություն: Իսկ ներքին ազատությունն ինչ-որ այլ բան է, ինչպես մարդու կենդանի հոգեւորությունը: Եւ նա, որ կքննի եւ կզգա այդ, անմիջապես կհասկանա, թե որն է պարտականության եւ կարգապահության նշանակությունը, քանի որ եւ պարտականությունը, եւ կարգապահությունը ճշտորեն եւ խորապես հասկացված են. բուն էությունը կայանում է միայն ներքին ազատության կերպարանափոխության մեջ, որն ինքնակամ կերպով ընդունում է այդ ներքին կապերը եւ ազատորեն ինքնորոշվում է ներքին եւ արտաքին կապվածության նկատմամբ²:

Եթե ուշադրություն դարձնենք այդ հիմնադրույթների վրա, ապա մեր մտավոր աչքերին կհայտնվի քաղաքական ազատության իրական ընկալումը:

Քաղաքական ազատությունն ինչ-որ մի թանկարժեք ու պատասխանատու բան է, սակայն հենց այնքան, որքան նրանում ապրում եւ գործում է հոգեւոր, ներքին ազատությունը: Քաղաքական ազատությունը ճշտորեն կրելու եւ գործադրելու համար, անհրաժեշտ է հասկանալ, թե ինչում է կայանում նրա թանկարժեքությունը, եւ ինչպիսի պատասխանատվություն է նա դնում մարդու վրա:

Քաղաքական ազատությունն արտաքին ազատության տարատեսակն է. այն մարդուն ինքնուրույն խոսելու, գրելու, ընտրելու, որոշելու եւ իր ձայնը հասարակական գործերում բարձրացնելու հնարավորություն է շնորհում: Նրա պահանջները՝ «մի՛ խանգարեք, մի՛ ստիպեք, մի՛ արգելեք, ես ինքս...», բավարարվում են, սակայն արդեն ոչ միայն նրա հոգեւոր ներքին կյանքի հարցերում, այլեւ՝ հասարակական եւ միասնական կարգավորության հարցերում: Նա երեւան է գալիս որպես այդ գործերի իրավասու մասնակից, համակերտող, եւ համակարգադրող: Եւ արդեն սահմանափակվում է ոչ միայն նրա սեփական ներքին ազատությունը, այլեւ նրան այլ մարդկանց եւ նրանց ազատության կամ անազատության, կյանքի եւ վարքի վերաբերյալ որոշում ընդունելու հնարավորություն է ընձեռվում:

Եւ ահա հենց սկզբից ակնհայտ է, որ քաղաքական ազատությունն ավելի մեծ է՝ թե՛ ծավալով եւ թե՛ պատասխանատվությամբ, քան արտաքին՝ մերժողական ազատությունը, որովհետեւ վերջինս մարդուն նրա սեփական ներքին գործերի, նրա անձի ու նրա հոգու նկատմամբ

² Հանգամանալից տե՛ս սույն գլխի առաջին եւ երկրորդ հատվածները:

իրավունքներ է տալիս, իսկ քաղաքական ազատությունը նրան տրամադրում է նաեւ իրավունքներ այլ գործերի եւ այլոց նկատմամբ: Այդ նշանակում է, որ քաղաքական ազատությունը ենթադրում է այն մարդու (որին այն շնորհվում է) ավելի մեծ հասունությունը, քան ոգու ազատությունը: Իր ներքին գործերում սխալվողը վնասում է իրեն. այլոց ազատության եւ այլոց գործերի հարցերում սխալվողը՝ վնասում է ամենքին: Ուստի այդ երեք ազատությունների իրական հարաբերությունն այսպիսին է. արտաքին ազատությունը մարդուն այն բանի համար է տրվում, որ նա ներքինապես դաստիարակի եւ ազատագրի իրեն, իսկ քաղաքական ազատությունը ենթադրում է, որ մարդն արդեն իսկ դաստիարակել եւ ազատագրել է ինքն իրեն, եւ ուստի դա տրվում է նրան այն բանի համար, որպեսզի նա կարողանա այլոց մեջ ազատություն դաստիարակել:

Եւ իրապես, մարդն ինչի կվերածի քաղաքական ազատությունը, որի համար չի հասունացել: Ինչո՞ւ նա կլցնի իր քաղաքական իրավունքները, եթե նա ինքն իր կրքերի եւ շահերի ստրուկն է մնացել: Ի՞նչ կարող են սպասել նրանից այլ մարդիկ, եթե նա իր իսկ սեփական կյանքը վերածել է համատարած անկման եւ ստորացման: Ի՞նչ կտա իր երկրին այդպիսի մարդը՝ չարաշահելով խոսքի, մամուլի, հավաքների ազատությունը, կեղծավորաբար ընտրելով, կաշառքով քվեարկելով, իր կրքերի քմահաճույքով եւ իր անձնական շահերի փսփսուքով համայնքի ու պետության բոլոր խնդիրները լուծելով: Արդյո՞ք նա չի դառնա այլոց եւ ընդհանուր ազատության վտանգավոր թշնամին: Արդյո՞ք նա համընդհանուր ապականման ընթացքում իր բոլոր համաքաղաքացիների վրա չի տարածի իր սեփական ստրկությունը:

Հարցն այն է, թե հատկապես ով է հասունացել քաղաքական ազատության համար, իսկ ով՝ ոչ: Հեշտ չէ պարզել այդ, առավել եւս եթե մարդկանց դատենք զուտ արտաքին, ձեւական չափանիշներով: Եւ, համենայն դեպս, մեր կողմից կարգված հիմնական կանոնը մնում է անսասան. քաղաքական ազատությունը միայն նրա ուժերին է համապատասխան, ով կամ ավարտել է իր ազատագրումը, կամ գտնվում է դրա համար մղվող ներքին պայքարի ընթացքում՝ հասկանալով դրա թանկարժեքությունը, պարտադրականությունը եւ պատասխանատվությունը: Այդ գիտակցմանն օտար եւ այդ ներքին գործընթացում չներգրավված մարդն ու ժողովուրդը կխեղաթյուրեն իրենց քաղաքական ազատությունը, եւ կարող է պատահել, որ դրա հետ միասին կկործանեն նաեւ իրենց:

Եթե այդ ընդունենք, ապա արդեն դժվար չի լինի գիտակցությունից վերացնել վնասակար տարիմաստությունը, որը ջատագովում է անսահման ազատության (ծայրահեղ ազատականություն, անիշխանականություն) անհրաժեշտությունը եւ օգտակարությունը:

Ո՛չ ոգու արտաքին ազատությունը, ո՛չ քաղաքական ազատությունը երբեք չպետք է կիրառվեն հետեւողականաբար՝ մինչեւ վերջ, մինչեւ անսահմանություն եւ սանձարձակություն: Ոգու արտաքին ազատությունը պետք է ծառայի ներքին ինքնազատագրմանը, որովհետեւ միայն ներքին ազատությունն է մարդուն կերտում նրա հոգեւոր արժանապատվության մեջ: Մարդուն պետք չէ մերժել նրա՝ արտաքին՝ մերժողական, ազատության մեջ, սակայն այն նրան տալով, հարկավոր է նրան բացատրել, որ դրա իմաստը ներքին ինքնազատագրումն է, որ ներքին ազատությունը չի մերժում ո՛չ ոգին, ո՛չ հեղինակությունը, ո՛չ կարգապահությունը, եւ որ ոգու, կարգապահության եւ ազատ լոյալության համար իրեն ներքնապես ազատագրել չկարողացած մարդն արժանի չէ քաղաքական ազատության, եւ ընդամին այդ պատճառով, որ նա միայն կարող է դա չարաշահել՝ ի կործանում իրեն եւ այլոց: Այստեղ է ընկած արտաքին ազատության բնական եւ անհրաժեշտ սահմանը: Սակայն այդ իսկ ուղղությամբ էլ պետք է փնտռել քաղաքական ազատության սահմանը. մարդուն պետք է նախապատրաստել դրան, բացատրել նրան, որ այն սերտորեն կապված է ներքին ազատագրման ընթացքին, որ քաղաքական ազատությունը կոչված է ծառայելու ոչ թե անձնական կամ դասակարգային շահերին, այլ՝ իրավունքի պաշտպանությանն ու ծաղկմանը, արդարությանն ու հայրենիքին, միով բանիվ, որ քաղաքական ազատության իմաստը եւ արմատն ընկած է այնտեղ, որտեղ ապրում եւ ստեղծագործում է հոգեւոր՝ դրական ազատությունը: Իսկ այդ նշանակում է, որ այստեղ եւս չի կարող լինել անսահման ազատություն՝ ո՛չ շնորհումների, ո՛չ իրականացումների պարագայում:

Գոյություն ունի արտաքին ազատության մի նվազագույն սահման, որից ցած քաղաքական ազատությունը կորցնում է իր իմաստը եւ վերածվում համատարած կործանարար սկզբի: Իրեն որպես հոգեւոր անհատականություն (ներքնապես ազատ եւ ներքնապես ինքնակառավարվող) չգիտակցող մարդը չի կարող կրել քաղաքական ազատության իրավունքները: Ժողովրդին քաղաքական ազատություն «շնորհելը»,

երբեմն նշանակում է նրան փորձության ենթարկել եւ կանգնեցնել կործանման ճանապարհի վրա: Այդ նշանակում է, որ նրա մեջ անհրաժեշտ է ամեն կերպ դաստիարակել քաղաքական ազատություն եւ նրան օգնել նրա ներքին եւ հոգեւոր ինքնազատագրման գործում: Քաղաքական ազատության առաջին պայմանն ինքնակարգապահությունն է եւ օրինապահությունը. չկա այդ պայմանը՝ եւ քաղաքական ազատությունը դառնում է անօգուտ եւ ուժից վեր շնորհ: Սակայն, եթե քաղաքական ազատությունն արդեն «շնորհված» է, ապա նրա նպատակահարմարության չափանիշն այդ նույն՝ ներքին ինքնազատագրման ընթացքն է, այսինքն. եթե ֆաղափական ազատության գործածումից ամբողջովին մարդկանց ներքին ինքնազատագրումը, մարդիկ սովորում են պահպանել միմյանց հոգեւոր ազատությունը, իսկ բարքերի եւ հոգեւոր մշակույթի մակարդակը բարձրանում է, ապա քաղաքական ազատությունը տրված է ճիշտ ժամանակին, եւ այն կարող է ամրագրվել. սակայն եթե քաղաքական ազատության գործածումից երեւան է գալիս բարքերի եւ հոգեւոր մշակույթի անկում, եթե ի հայտ է գալիս ընտրական, խորհրդարանական եւ թերթային ծախվածություն, եթե մարդկանց ներքին ինքնազատագրական իր տեղը զիջում է սանձարձակությանը, իսկ ազատ օրինապահությունը մարում, եւ մարդիկ սկսում են փոխադարձաբար ոտնահարել միմյանց անձնական ազատությունները, ապա ակնհայտ է դառնում, որ քաղաքական ազատությունը տվյալ դարաշրջանում, տվյալ ժողովրդի ուժերից վեր է, եւ այն պետք է ժամանակավորապես չեղյալ հայտարարվի կամ սահմանափակվի:

Այդ անհրաժեշտ է մեկընդմիշտ քննել եւ հասկանալ. ամեն մի արտաքին ազատություն՝ թե՛ ձեւական, թե՛ քաղաքական, ունի իր միասնական արգանդը մարդկային ներքին աշխարհում: Ազատությունն ինչ-որ բան է՝ ոգու համար եւ հանուն ոգու, ազատությունն ինչ-որ բան է՝ ոգում հասունացող եւ ոգուց ելնող: Ոգուց դուրս ու ընդդեմ ոգու այն կորցնում է իր իմաստը եւ իր սրբազան նշանակությունը: Այն, կտրվելով ոգուց, դուրս է գալիս նրա դեմ եւ ոտնահարում է նրա սրբազան էությունը: Նրա դեմ դուրս գալով՝ այն դադարում է ազատ լինելուց եւ դառնում է կամայական ու բոլորի կողմից ոտնահարված: Այդ ժամ վրա է հասնում այն, որ Պուշկինին հետեւելով հարկ է անվանել «կործանարար ազատության խելագարություն» («Վերհուշ»)՝³, եւ այդ ժամ, խիստ ձեւակերպամբ, ար-

³ Տե՛ս Ա. Ս. Պուշկինի «Վերհուշ» բանաստեղծության երկրորդ տողը:

դեն իսկ անհնար է «ազատություն» մասին խոսելը: Այդժամ չի կարելի «մեղադրանք առաջադրել» ազատությանը, քանզի ամեն բան կարելի է չարաշահել, եւ չարաշահման մեջ մեղավոր է չարաշահողը, այլ ոչ թե չարաշահվող արժեքը:

Այսպիսով՝ առանց ազատության մարում է ոգին. առանց ոգու այլասերվում եւ մեռնում է ազատությունը:

Ո՛հ, եթե մարդիկ կարողանային տեսնել եւ ըմբռնել այդ օրենքը:

Ռուսերենից թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունը՝
Տ. ԱՆԴՐԵԱՍ ԱԲՂ. ԵԶԵԿՅԱՆԻ ԵՒ ԹՈՐՈՍ ՍՐԿ. ԵՐԱՆՅԱՆԻ



ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ



ՌՈՒՆԵՐՏ ԹԱԹՈՅԱՆ,
Պատմական գիտ. թեկնածու¹

ՄԵԾ ԵՂԵՈՆԻ ԸՆԹԱՅՔՈՒՄ ԱՐԵՎԱՏԱՅԱՅՈՒԹՅԱՆ ԿՐԱԾ ՄԱՐԴԱՅԻՆ ԵՎ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԿՈՐՈՒՄՏՆԵՐԸ ՎԻՃԱԿԱԳՐԵԼՈՒ Կ. ՊՈԼՍԻ ՎՅՈՅ ՊԱՏՐԻԱՐՔԱՐԱՆԻ ՓՈՐՁԵՐԸ 1919–1920 ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ (ԸՍՏ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԻ ՎՅՈՅ ՊԱՏՐԻԱՐՔԱՐԱՆԻ ԱՐԽԻՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐԻ)

1918 թ. հոկտեմբերի 30-ին Մուղրոսի զինադադարի կնքմամբ Օսմանյան կայսրությունն ընդունեց իր պարտությունը եւ դուրս եկավ Առաջին համաշխարհային պատերազմից։ Ստեղծված նոր իրողությունները վերակենդանացրին հայ ժողովրդի շրջանում Հայկական հարցի հայանպաստ լուծման հույսերը։ Հայությունը ներկայացնող քաղաքական գործիչներն ու կառույցները առաջ քաշեցին երկու հիմնական պահանջ՝ Արեւմտյան Հայաստանի տարածքների ընդգրկմամբ միացյալ հայկական պետության ստեղծումը եւ պատերազմի ընթացքում Օսմանյան կայսրության երիտթուրքական կառավարության քաղաքականության հետեւանքով հայության կրած մարդկային եւ նյութական կորուստների փոխհատուցումը։

Նշված պահանջներից ելնելով՝ մեծ կարեւորություն ստացան Մեծ եղեռնի նախօրյակին արեւմտահայության թվաքանակը, Արեւմտյան Հայաստանում մահմեդական տարրի նկատմամբ հայերի տոկոսային հարաբերակցությունը, կոտորածի եւ տարագրության ընթացքում զոհված հայերի թիվը, արեւմտահայերի՝ ինչպես անհատական, այնպես էլ

¹ Հեղինակն իր խորին երախտագիտությունն է հայտնում Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտի եւ Մատենադարանի գիտաշխատող Միհրան Մինասյանին՝ աշխատանքն ուշագիր ընթերցելու, դրանում մի շարք բնագրային ճշգրտումներ կատարելու, ինչպես նաեւ արժեքավոր գիտողությունների ու առաջարկների համար։

համայնքային («ազգային») ունեցվածքի քանակը եւ դրանց կորուստը հնարավորինս ճշգրիտ հաշվելու հարցերը:

1919 հունվարի 18-ին Փարիզում իր աշխատանքներն սկսեց հաշտության վեհաժողովը: Ելնելով հնարավորինս արագ գործելու հրամայականից՝ հայ ժողովրդի շահերը ներկայացնող Հայկական միացյալ պատվիրակությունը (ղեկավարներ՝ Պողոս Նուբար փաշա եւ Ավետիս Ահարոնյան) երկու հուշագիր ներկայացրեց Անտանտի պետությունների ուշադրությանը: Մեկը նվիրված էր ապագա միացյալ Հայաստանի սահմաններին («Հայկական հարցը հաշտության կոնֆերանսի առաջ»², ներկայացվել է վեհաժողովի Գերագույն խորհրդի 1919 թ. փետրվարի 26-ի նիստին), մյուսը վերաբերում էր Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում հայ ժողովրդի (իր արեւելահայ եւ արեւմտահայ հատվածներով) կրած մարդկային եւ նյութական կորուստների եւ դրանց դրամական փոխհատուցման հաշվարկին («Թուրքահայաստանի եւ Կովկասում Հայաստանի Հանրապետության հայության կրած վնասների համար հատկացումների եւ հատուցումների մոտավոր աղյուսակ», շրջանառության մեջ է դրվել 1919 թ. ապրիլի 6-ին)³: Համաձայն վերոնշյալ հուշագրերի՝ Օսմանյան կայսրությունում 1914 թվականի դրությամբ բնակվում էր 2.026.000 հայ, որից Արեւմտյան Հայաստանում՝ 1.403.000, Ասիական Թուրքիայի այլ մասերում՝ 440.000, Պոլսում եւ Եվրոպական Թուրքիայում՝ 183.000: Զարդված եւ տեղահանված արեւմտահայերի թիվը կազմում էր 1.800.000 շունչ (360.000 ընտանիք), այդ թվում զոհվածներ՝ մոտ 1.000.000 շունչ (200.000 ընտանիք):

Արեւմտահայության թվաքանակի եւ մարդկային ու նյութական կորուստների՝ Փարիզի հաշտության վեհաժողովին ներկայացված այս

² Բնագիրը ֆրանսերեն է (տե՛ս La question arménienne devant la conférence de la paix, Paris, Dupont, 1919): Հուշագիրը նույն՝ 1919 թ. թարգմանվել եւ լույս է տեսել նաեւ հայերեն (արեւմտահայերեն եւ արեւելահայերեն) եւ անգլերեն (տե՛ս Հայկական հարցը հաշտության կոնֆերանսի առաջ, Թիֆլիս, 1919, Հայկական հարցը խաղաղության ժողովին առջեւ, Բոսթոն, 1919, The Armenian question before the Peace conference, New York, Press Bureau, The Armenian National Union of America, 1919):

³ Բնագիրը նույնպես ֆրանսերեն է (տե՛ս Tableau approximatif des réparations et indemnités pour les dommages subis par la nation arménienne en Arménie de Turquie et dans la République Arménienne du Caucase, Paris, 1919): Հուշագրի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս «1915-1965 Յուշամատենան Մեծ Եղեռնի», Պէյրուս, 1965, էջ 1020-1022, 1025-1028, տե՛ս նաեւ Հայ ժողովրդի կորուստները Առաջին աշխարհամարտի տարիներին («Համաշխարհային պատերազմից հայ ժողովրդի կրած վնասների քննիչ հանձնաժողովի» փաստաթղթերի եւ նյութերի ժողովածու), կազմող, առաջաբանի եւ ծանոթ. հեղինակ՝ Ա. ԶԱՔԱՐՅԱՆ, խմբագիր՝ Լ. ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ, 2005, էջ 221-228):

հաշվարկները, լինելով հապճեպ կազմված, ընդհանուր եւ մոտավոր⁴, օրակարգից չէին հանում ավելի մանրամասն տվյալներ հավաքելու հարցը: Նշված հարցի հետապնդումը ստանձնում է պատերազմից հետո Կ. Պոլսում վերահաստատված Հայոց պատրիարքարանը եւ մայրաքաղաք վերադարձած պատրիարք Զավեն արքեպիսկոպոս Տեր-Շղիայանը: Մեծ եղեռնի ընթացքում հայության կրած մարդկային եւ նյութական կորուստների վերաբերյալ տվյալների հավաքումը դառնում է Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի՝ 1919–1920 թթ. գործունեության հիմնական ուղղություններից մեկը⁵:

Մեր տրամադրության տակ եղած նյութերը թույլ են տալիս առանձնացնելու Հայոց պատրիարքարանի եւ նրա հովանու տակ գործող «Տեղեկատու դիվան» կառույցի⁶ կողմից կազմված երկու փաստաթղթեր, որոնց միջոցով 1919–1920 թթ. իրականացվում էր արեւմտահայության նախա- եւ հետեղեռնյան վիճակի վերաբերյալ տվյալների հավաքման գործընթացը: Նշված երկու փաստաթղթերն են «Հարցարան»-ը եւ «Վիճակացոյց»-ը:

Սույն աշխատանքում մենք նպատակ ենք դնում ներկայացնել նշված փաստաթղթերից յուրաքանչյուրն առանձին՝ լուսաբանել դրանց ստեղծման հանգամանքները, դրանց միջոցով արեւմտահայության վերաբերյալ տվյալների հավաքման ընթացքն ու արդյունքները, ներկայացնել «1919 թ. վիճակացոյց»-ի՝ որպես առավել ամփոփ աղբյուրի, հայ բնակչությանը վերաբերող տվյալները, համադրել «1919 թ. վիճակացոյց»-ի՝ Մեծ եղեռնի նախօրյակի դրույթամբ արեւմտահայության թվաքանակին վերաբերող թվերը՝ տվյալ տարածքի համար առկա հիմնական այլ վիճակագրական

⁴ Այսպես, նոր չէր արեւմտահայության նախաեղեռնյան թվաքանակի հաշվարկը՝ դրա տվյալները քաղված էին դեռեւս 1912 թ. վերջերին Հայկական հարցի արծարծման կապակցությամբ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանին կից ստեղծված լիազոր մարմնի՝ Ապահովության հանձնաժողովի կողմից կազմված բարեփոխումների նախագծի տեքստից: Ապահովության հանձնաժողովի վիճակագրության մասին մանրամասն տե՛ս Ռ. ԹԱԹՈՅԱՆ, Արեւմտահայության թվաքանակի հարցը 1879–1914 թվականներին, Երեւան, ՀՅԹԻ, 2015, էջ 92–94:

⁵ Տե՛ս Ռ. ԹԱԹՈՅԱՆ, Արեւմտահայության թվաքանակի եւ Արեւմտյան Հայաստանի բնակչության էթնիկական կազմի հարցերը Փարիզի հաշտության կոնֆերանսին (1919–1920 թթ.), «Յեղասպանագիտական հանդես», 2016, 4 (1), էջ 47–55:

⁶ Տեղեկատու դիվանը ստեղծվել էր 1919 թ. օգոստոսին՝ արեւմտահայության պահանջատիրությանն առնչվող հարցերն ավելի արդյունավետ հետապնդելու նպատակով: Դիվանի աշխատանքների կազմակերպումը ղրված էր Պատրիարքարանի Քաղաքական ժողովի ներկայացուցիչ Կարապետ Նուրյանի եւ երիտասարդ մտավորական Արշակ Ալադյանյանի վրա (տե՛ս ԶԱԽԷՆ ՊԱՏՐԻԱՐԺ, Պատրիարքական յուշերս. վավերագիրներ եւ վկայություններ, Գահրէ, 1947, էջ 301–302, տե՛ս նաեւ B. DER MATOSSIAN, The Genocide Archives of the Armenian Patriarchate of Jerusalem, Armenian Review, Volume 52, Number 3–4 (Fall-Winter 2011), էջ 22):

տվյալների, հատկապես՝ Հայոց պատրիարքարանի «1913 թ. վիճակացոյց»-ի (մասնագիտական գրականության մեջ նաեւ հայտնի է նաեւ որպէս 1913-14 թթ. Հայոց պատրիարքարանի մարդահամար) եւ 1914 թ. օսմանյան պաշտոնական վիճակագրության տվյալների հետ:

Աշխատանքի աղբյուրագիտական հիմք՝ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի կարգադրությամբ Օսմանյան կայսրության առանձին թեմերի կողմից 1919-1920 թվականներին կազմված եւ Հայոց պատրիարքարան-Տեղեկատու դիվան ուղարկված տեղեկագրերն ու «Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթերը, Կոստանդնուպոլիսը 1922 թ. քեմալական զորքերին հանձնելու նախաշեմին, պատրիարք Զավեն Տեր-Եղիայանի կողմից, Հայկական հարցին առնչվող պատրիարքարանի այլ փաստաթղթերի հետ միասին, ուղարկվել էին Մեծ Բրիտանիայի Մանչեսթր քաղաք՝ այնտեղի հայ համայնքի հոգեւոր առաջնորդ Գրիգորիս ծայրագույն վարդապետ Պալաքյանին ի պահ: Մարսելի հայերի հոգեւոր առաջնորդ ընտրվելուց հետո՝ Գ. Պալաքյանը տեղափոխել է արխիվն իր հետ, գույքագրել փաստաթղթերը⁷, այնուհետեւ ուղարկել Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարան, որտեղ փաստաթղթերը պահվում են առայսօր՝ որպէս Հայկական հարցի եւ Հայոց ցեղասպանությանն առնչվող փաստաթղթերի առանձին արխիվի մաս⁸:

Սփյուռքահայ ուսումնասիրող Պետրոս Տեր-Մաթոսյանի կարծիքով՝ Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարանում պահվող Հայոց ցեղասպանության կամ, նույնն է՝ պատրիարք Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվը կարելի է համարել հարցին վերաբերող փաստաթղթերի կարեւորագույն պահուցներից մեկը⁹: Առ այսօր արխիվի փաստաթղթերը հասու են եղել հատուկէնտ ուսումնասիրողների, որոնց թվում են հայր Գրիգոր Կերկերյանը (Գրիկեր), Վահագն Դադրյանը, Թաներ Աքչամը¹⁰:

⁷ Արխիվի բոլոր փաստաթղթերի թերթերի վրա առկա է Մարսելի առաջնորդարանի կնիքը եւ հերթական համարի նշումը (մատիտով արված):

⁸ Տէս B. DER MATOSSIAN, նշվ. հոդվ., էջ 22: Տէս նաեւ, ԶԱԽԵՆ ՊԱՏՐԻԱՐԷ, նշվ. աշխ., էջ 303:

⁹ Տէս անդ., էջ 22:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 23: Գրիգոր Կերկերյանը նաեւ հնարավորություն է ունեցել մեծ թվով փաստաթղթեր պատճենել Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվից: ԱՄՆ Քլարկ համալսարանի Հոլոքոստի ու ցեղասպանության ուսումնասիրության Սթրասլեր կենտրոնի «Գալուստեան/Մուգար» հայագիտական հետազոտությունների ամբիոնի պրոֆեսոր Թաներ Աքչամի կողմից նախաձեռնած ծրագրի շրջանակներում այդ փաստաթղթերը թվայնացվել եւ 2018 թ. դեկտեմբերին տեղադրվել են առցանց (նախագծի կայքը՝ [https://wordpress.clarku.edu/](https://wordpress.clarku.edu/guerguerianarchive/) guerguerianarchive/, դիտվել է 04.12.2018: Տէս նաեւ A. ALEKSANYAN, "The Armenian Materials in

2017 թ. նոյեմբերի 5-15-ին մենք հնարավորություն ենք ունեցել աշխատելու Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարանի՝ պատրիարք Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվի նյութերի հետ՝ հատկապես առանձնացնելով նախքան Մեծ եղեռնը եւ հետո արեւմտահայության թվաքանակի վերաբերյալ տվյալներ պարունակող փաստաթղթերը, որոնց թվում՝ ներկա ուսումնասիրության առարկա տեղեկագրերն ու «Վիճակացոյց»-ները¹¹:

Ա. 1919-20 թթ. Հայոց պատրիարքարանի կողմից թեմեր ուղարկված «Հարցարան»-ը եւ պատասխան տեղեկագրերը

1919 թ. մայիսի 18-ին Հայոց պատրիարքարանը հանդես է գալիս պաշտոնական հաղորդագրությամբ, որտեղ մասնավորապես ասվում էր. «Տարագրուած Հայութեան վնասները ճշդելու եւ մանրամասն ցուցակ մը պատրաստելու պէտք տեսնուած ըլլալով, Քաղաք[ական] Ժողովի»¹² որոշմամբ հարցարան մը տպագրուած է, որ պիտի դրկուի բոլոր գաւառները, առաջնորդարաններուն միջոցաւ տրամադրուելու համար գիւղերու եւ քաղաքներու մէջ բնակող ազգայիններուն»¹³:

Տեղահանությունից հետո գավառներից Կ. Պոլսում հանգրվանած հայերին, ինչպես նաեւ պատերազմի հետեւանքով տուժած պոլսահայերին առաջարկվում էր հարցարանը ստանալ Բերայի Սբ. Երրորդության եկեղեցու մէջ գտնվող «Տեղեկատվության դիվանից»¹⁴:

Պատրիարքարանի կողմից պատրաստված այս հարցարանով Օսմանյան կայսրության հայաբնակ բնակավայրերում գործող ազգային-եկեղեցական կառույցների ներկայացուցիչներին առաջարկվում էր պատասխանել թվով 17 հարցերին, որոնք վերաբերում էին տվյալ բնակավայրի հայերի տեղահանության եւ ջարդի ընթացքին (որ թվականին է կատարվել տեղահանությունը, ովքե՞ք են եղել տեղահանության

the Guerguerian Archive” առցանց հոդվածը՝ <https://wordpress.clarku.edu/guerguerianarchive/iii-about-the-armenian-language-materials/>);

¹¹ Քանի որ աշխատանքի գրելու պահին արխիվի գրացուցակի կազմման աշխատանքները դեռեւս ավարտված չէին, արխիվի տվյալ փաստաթուղթն օգտագործելիս մենք հղում ենք անում արխիվի անվան (Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարանի Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ (կրճատ՝ ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ) եւ Մարսելի առաջնորդարանի գույքագրման համարի վրա:

¹² 1860 թ. ազգային սահմանադրությամբ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանին կից ստեղծված մարմին, որի տնօրինության տակ էին արեւմտահայության հասարակական-քաղաքական կյանքին առնչվող հարցերը:

¹³ Տե՛ս «Ճակատամարտ», Կ. Պոլիս, 1919, մայիսի 18, թիւ 158: «Տեղեկատվության դիվանին» ըստ երեւոյթին 1919 թ. օգոստոսին ստեղծված «Տեղեկատու դիվանին» նախորդող կառույց էր:

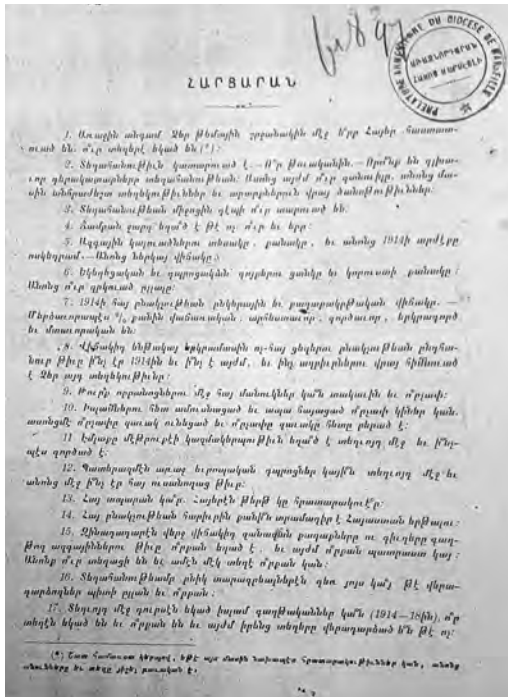
¹⁴ Նույն տեղում:

գլխավոր կազմակերպիչները, որտեղ են նրանք գտնվում հարցարանը լրացնելու պահին, ուր են տեղահանվել հայերը, տեղահանության ճանապարհին ջարդ եղել է, եթե այո, ապա որտեղ եւ երբ), նախքան տեղահանությունը հայերի սոցիալ-տնտեսական վիճակին եւ, հատկապես, հայերի համայնքային («ազգային») գույքին (ե՞րբ են տվյալ բնակավայրում հաստատվել հայերը, ո՞րն է հայերի զբաղմունքն ըստ ոլորտների (վաճառական, արհեստավոր, երկրագործ, մտավորական եւ այլն), համայնքային կալվածքների տեսակը, քանակը, արժեքը 1914 թ. դրությամբ, ներկա վիճակը, եկեղեցական եւ դպրոցական գույքերի ցանկը, կորուստի քանակը, տվյալ բնակավայրում «էմլաքը մէթրուքերի»¹⁵ գործունեությունը եւ այլն), հայերի եւ այլազգիների փոխհարաբերություններին (տվյալ շրջանի ոչ հայ բնակչության ըստ ազգությունների թիվը 1914-ին եւ հարցարանը լրացնելու պահին, թուրք որբանոցներում հայ մանուկների թիվը, իսլամացված եւ հայությունը վերադարձած հայ կանանց թիվը, որքան է 1914-1918 թթ. ընթացքում տվյալ շրջան տեղափոխված իսլամադավանների թիվը եւ այլն): Պատրիարքարանին նաեւ հետաքրքրում էր, թե տվյալ շրջանի հայ բնակչության քանի՞ տոկոսն է տրամադիր Հայաստան տեղափոխվելու, որքան է պատերազմից հետո տվյալ շրջան վերադարձած հայերի թիվը, արդյո՞ք տեղահանված բնիկների վերադարձի հույս կա, եւ, եթե վերադարձողներ լինելու են, ապա որքան (հարցարանի լուսանկարը տե՛ս Նկար 1)¹⁶:

Մեզ հայտնի չէ այն հայաբնակ բնակավայրերի եւ շրջանների ամբողջական ցանկը, որտեղ Պատրիարքարանին հաջողվել էր ուղարկել այս «Հարցարան»-ը: Դատելով հարցարանի՝ տվյալ շրջանի հայության Հայաստան տեղափոխվելու տրամադրվածության հարցից, կարելի է ենթադրել, որ փաստաթուղթն ի սկզբանե նախատեսված էր Արեւմտյան Հայաստանի տարածքից դուրս՝ Փոքր Ասիայում եւ Եվրոպական Թուրքիայում գտնվող հայաբնակ շրջանների համար: Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել՝ փաստաթղթի կազմման պահին Փոքր Ասիայի շատ վայրերում, առավել եւս՝ Արեւմտյան Հայաստանի եւ Կիլիկիայի տարածքում հայկական թեմական եւ ազգային-համայնքային կառույցների վերականգնման գործընթացը դեռեւս ընթացքի մեջ էր:

¹⁵ Օսմանյան իշխանությունների կողմից 1915 թ. ստեղծված հայերի «լքյալ գույքերը» տնօրինող մարմին:

¹⁶ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, Խ897:



Նկար 1. 1919 թ. Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի կողմից պատրաստված և թևներ ուղարկված «հարցարան»-ը

արդյունքում մեզ հաջողվել է գտնել տասնչորս բնակավայրերին կամ թեմերին վերաբերող հարցաթերթերի պատասխան տեղեկագրերը (տե՛ս Աղյուսակ 1. Աղյուսակում ներկայացնում ենք նաեւ փաստաթղթի գրության թվականը, փաստաթուղթը պատրաստած մարմնի եւ/կամ անհատի անունը, թերթերի քանակը)¹⁸:

¹⁷ Տե՛ս նշված Ձալեն Տեր-Նղիայանի արխիվ, թերթ №897:

¹⁸ Ինքնին հասկանալի է, որ մենք չենք կարող հավակնել, որ տեղեկագրերի՝ մեր կողմից ներկայացվող ցուցակը սպառիչ է: Հնարավոր է, որ Ձալեն Տեր-Նղիայանի եւ այլ արխիվների հետագա պրպտումների արդյունքում ի հայտ գան «Հարցարան»-ի հիման վրա կազմված այլ տեղեկագրեր եւս:

Նշենք նաեւ, որ Օսմանյան կայսրության Բուրսայի նահանգի մի քանի հայաբնակ բնակավայրերին (Բուրսա, Սուլուգ, Վերին Պենլի, Կեմլեյիկ, Կյուլբե, Ենիճե, Ճերահ, Յենիշենհիր) վերաբերող տեղեկագրեր պահվում են Մատենադարանի (Մ. Մաշտոցի անվան) հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտում Արշակ Ալպոլաճյանի ֆոնդում (թղթ. 8 վավ. 23/17-23/18): Դրանք օգտագործվել են հայ ուսումնասիրող Անահիտ Աստույանի կողմից «Բուրսայի նահանգի հայության տնտեսական վիճակը եւ նյութական կորուստները Հայոց ցեղասպանության տարիներին» աշխատությունում (տե՛ս Ա. ԱՍՏՈՅԱՆ, Բուրսայի նահանգի հայության տնտեսական վիճակը եւ նյութական կորուստները Հայոց ցեղասպանության տարիներին, Երեւան, 2017):

Անհրաժեշտ է նաեւ նշել, որ թեեւ «Հարցարան»-ը շրջանառության մեջ էր դրվել 1919 թ. մայիսի 18-ին, սակայն, Պատրիարքարանը, ըստ երեւույթին գոհ չլինելով փաստաթղթի լրացման աշխատանքների դանդաղ ընթացքից, պետք է զգացել եւս մեկ անգամ այն թեմեր ուղարկել 1919 թ. հոկտեմբերին՝ շրջաբերական-հրահանգ նամակի միջոցով՝ արդեն Տեղեկատու դիվանի կողմից մշակված «Վիճակացույց»-ի հարցաթերթերի հետ միասին եւ կից («Վիճակացույց»-ի մասին կխոսվի հաջորդիվ)¹⁹:

Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարանի Ձալեն Տեր-Նղիայանի արխիվում պրպտումների

Աղյուսակ 1.

	Բնակավայր, թեմ	Նահանգ	Թվական	Մարմին (անհատ)	Թերթերի քանակը
1	Ռոդոսթո (Թեքրիդադ)	Ադրիանապոլիս	անթվակիր	Նշված չէ	9 ¹⁹
2	Չոռլու	Ադրիանապոլիս	1920 թ. փետրվարի 27	Չոռլուի թաղական խորհուրդ	3 ²⁰
3	Իզմիրթ (Նիկոմիդիա)	Իզմիրթ	1920 թ. սեպտեմբերի 17 (30)	Տեղեկագրի պատրաստության հանձնաժողով	5 ²¹
4	Բանդրմա- Բալըքեսիր	Փարասի (Բալըքեսիր)	Անթվակիր (1919 թ. հոկտեմբերի 24-ից հետո)	Նշված չէ	4 ²²
5	Ազիզիե	Բուրսա	1919 թ. դեկտեմբերի 25	Ազիզիեի թաղական խորհուրդ, Թաթուլ քահանա Անդրեասյան	3 ²³
6	Աֆիոն Գարահիսար	Բուրսա	1919 թ. դեկտեմբերի 9	Աֆիոն Գարահիսարի թաղական խորհուրդ	3 ²⁴
7	Ագսարայ	Կոնիա	1919 թ. հունիսի 29	Ագսարայի թաղական խորհուրդ, առաջնորդական փոխանորդ՝ Արտավազդ վարդապետ Սյուրմեյան	7 ²⁵
8	Կոնիա	Կոնիա	1919 թ. նոյեմբերի 7	Առաջնորդական փոխանորդ՝ Արտավազդ վարդապետ Սյուրմեյան	5 ²⁶
9	Պուրտուր	Կոնիա	անթվակիր	Ռաֆայել Սահակյան («Պուրտուրի ազգայնոց»)	9 ²⁷

¹⁹ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2350-2359:²⁰ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2375-2377:²¹ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2910-2914:²² Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2990-2993 (տեղեկագիրը կցված է Բանդրմա-Բալըքեսիրի թեմի համար «1919 թ. վիճակացույց»-ի լրացված հարցաթերթերին):²³ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2500-2501:²⁴ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2494-2496:²⁵ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2471-2477:²⁶ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2478-2482:²⁷ Տե՛ս ԵՀՊ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2483-2491:

10	Ուշագ	Կոնիա	1919 թ. դեկտեմբերի 17	Ուշագի Թաղային խորհուրդ	4 ²⁸
11	Քեսկին	Անգորա	1919 թ. օգոստոս	Քեսկինի հայ և հույն թաղային խորհուրդ	2 ²⁹
12	Մարզվան	Սեբաստիա	անթվակիր	Նշված չէ	5 ³⁰
13	Օրդու	Տրապիզոն	21 փետրվար 1920 թ.,	Նշված չէ	3 ³¹
14	Ակն	հարբերդ (Մամուրեթ-ու- Ազիզ)	27 հունվարի 1920 թ.	Թորոս Ազատյան	5 ³²

Ինչպես կարող ենք տեսնել, «Հարցարան»-ի հիման վրա պատրաստված պատասխան-տեղեկագրերը գրեթե առանց բացառության ստացվել էին միայն Օսմանյան կայսրության եվրոպական եւ փոքրասիական հայկական թեմերի առանձին հայաբնակ բնակավայրերից³³։ Տեղեկագրերը բացառիկ տեղեկություններ են պարունակում տվյալ բնակավայրի կամ թեմի հայ համայնքի պատմության, Մեծ եղեռնի նախօրյակի դրությամբ հայերի սոցիալ-տնտեսական կացության, տեղահանության եւ ջարդերի ընթացքի եւ դրանց արդյունքում հայերի կրած մարդկային եւ նյութական կորուստների, ինչպես նաեւ հարակից այլ հարցերի վերաբերյալ. այդ առումով, դրանք կարող են օգտակար լինել Հայոց ցեղասպանության ընթացքն ու հետեւանքները՝ Օսմանյան կայսրության առանձին հայաբնակ բնակավայրերի եւ շրջանների օրինակի վրա ուսումնասիրելու համար։

Բ. Հայոց պատրիարքարանի՝ «1919 թ. վիճակացոյց»-ը

Ինչպես արդեն նշել էինք՝ 1919 թ. օգոստոսին Հայոց պատրիարքարանին կից ստեղծվում է Տեղեկատու դիվան կառույցը, որի գործառույթներին մեկը արեւմտահայության նախա եւ հետեղեռնյան թվաքանակի, կրած մարդկային եւ նյութական կորուստների եւ այլ հարակից հարցերի մասին տվյալների հավաքումն էր։ Համաձայն Տեղեկատու դիվանի

²⁸ Տէն ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Խ885-Խ888:

²⁹ Տէն ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Խ21-22:

³⁰ Տէն ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Ե539-Ե543:

³¹ Տէն ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Ե535-Ե537:

³² Տէն ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Խ898-Խ902 (տեղեկագիրը կցված է Ակնի թեմի համար «1919 թ. վիճակացոյց»ի լրացված հարցաթերթերին):

³³ Ակնի տեղեկագիրն ստացվել է ոչ թե համապատասխան թեմից, այլ կազմվել է Տեղեկատու դիվանի քարտուղարի օգնական («ընդօրինակիչ») Թորոս Ազատյանի կողմից:

կանոնագրի՝ այնտեղ պետք է կենտրոնանային՝ «Հայաստանի եւ հայկական դատի վերաբերյալ հին թէ նոր ամէն կարգի վիճակագրութիւններն, ...հայ հալածամբներու, ջարդերու, տեղահանութեան վերաբերյալ բոլոր դրուագներն ու պատմութիւններ, կողոպտուած ազգային թէ՛ անհատական շարժում, թէ՛ անշարժ գոյներու մասին վիճակագրական պատկերներ...»³⁴:

Նշված գործառույթի շրջանակներում Տեղեկատու դիվանը նոր թափ է հաղորդում տվյալների հավաքման՝ Հայոց պատրիարքարանի աշխատանքներին: Դիվանի ստեղծումից անմիջապես հետո այն մշակում է «Վիճակացոյց»-ի հարցաթերթ, որը նախատեսված էր նախկինում շրջանառության մեջ գրված «Հարցարան»-ի հետ միասին թեմեր ուղարկվելու եւ թեմական իշխանությունների կողմից լրացվելու համար:

Ինչպես կարող ենք տեսնել «Վիճակացոյց»-ի հարցաթերթի կառուցվածքից՝ Տեղեկատու դիվանը փորձում էր հատկապես կենտրոնանալ վիճակագրական տվյալների հավաքման վրա՝ թեմերից հայթայթել ստույգ թվեր՝ առանց նկարագրողական բնույթի տեղեկությունների: Հարցաթերթը բաղկացած էր երկու՝ «Հայկական» եւ «Օտար ազգաց» բաժիններից: «Հայկական բաժնում» թեմական իշխանություններին հանձնարարվում էր տալ վիճակին ենթակա հայաբնակ բնակավայրերի ցանկը, տեղահանությունից առաջ եւ հետո հայերի թիվը եւ կորուստը (առանձին՝ արական եւ իգական, ինչպես նաեւ նրանց գումարը), հայ կղերի թիվը (նույնպես՝ պատերազմից առաջ եւ հետո), եկեղեցիների եւ վանքերի թիվը (առանձին՝ կանգուն եւ ավերված), արական եւ իգական դպրոցների թիվը (կանգուն եւ ավերված), երկսեռ աշակերտների թիվը 1914 եւ 1919 թվականների դրությամբ, հայերին պատկանող տների թիվը (բնակելի, կիսավեր, քանդված), 1914-1918 թթ. իսլամացված հայերի թիվը (կամովի, բռնի, քրիստոնեադավանության վերադարձած («դարձող»): «Օտար ազգաց» բաժնում առաջարկվում էր լրացնել 1914 եւ 1919 թվականների դրությամբ թուրքերի, չերքեզների, քրդերի, «թափառաշրջիկների», այլազգի քրիստոնյաների (հույն, ասորի, քաղդեացի եւ այլն) եւ այլակրոնների (հրեա, եզդի եւ այլն) թվաքանակին վերաբերող տվյալներ (հարցաթերթի նմուշը տե՛ս Նկար 2-4):

Տեղեկատու դիվանի գրանցամատյանից իմանում ենք, որ 1919 թ. հոկտեմբերի 28-ի դրությամբ «Վիճակացոյց»-ի թերթերն ուղարկվել էին

³⁴ Տե՛ս Զաւէն պատրիարք, նշվ. աշխ., էջ 303:

Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի ենթակայության տակ գտնվող՝ թվով տասնութ թեմերին եւ նրանց թեմակալ առաջնորդներին: Ինչպես արդեն նշել էինք՝ «Վիճակացոյց»-ի թերթերին կից թեմեր է ուղարկվում նաեւ դեռեւս 1919 թ. մայիսին կազմված «Հարցարան»-ը: Քանի որ թեմերի ցուցակը, որտեղ ուղարկվել էին «Վիճակացոյց»-ն ու «Հարցարան»-ը, կարող է որոշակի հետաքրքրություն ներկայացնել՝ նշված ժամանակահատվածում Օսմանյան կայսրության տարածքում գործող հայկական եկեղեցական կառույցների մասին պատկերացում կազմելու տեսանկյունից, ներկայացնենք այն ամբողջությամբ³⁵.

1. Էդիրնեի (Ադրիանապոլսի) թեմ³⁶՝ Արսեն ավագ քահանա Դերձակյան,

2. Ռոդոսթոյի (Թեքրիզադի) թեմ³⁷՝ Խորեն ավագ քահանա Ճամճյան,

3. Նիկոմիդիայի (Իզմիրի) թեմ³⁸՝ Ստեփանոս արքեպիսկոպոս Հովակիմյան,

4. Բուրսայի (Պրուսայի) թեմ³⁹՝ Սարգիս ծայրագույն վարդապետ Տեր-Սարգիսյան,

5. Բանդրմայի թեմ⁴⁰՝ Կարապետ եպիսկոպոս Մազլըմյան,

6. Բիլեճիկի թեմ⁴¹՝ Թովմաս քահանա Մնացականյան,

³⁵ Տե՛ս ԵՂ Ջավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Բ705:

³⁶ Եպիսկոպոսական վիճակ էր, ընդգրկում էր Օսմանյան կայսրության Ադրիանապոլսի վիլայեթի (նահանգ) Ադրիանապոլսի, Քլըք Քիլիսի գավառների (սանջակ), ինչպես նաեւ 1914 թ. դրությամբ Հունաստանին անցած Դեդեաղաճի եւ Գյումուլճինայի տարածքները (Ի. դարի սկզբների դրությամբ Օսմանյան կայսրության հայկական եկեղեցական-թեմական բաժանման համար տե՛ս Մ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Հայոց եկեղեցին եւ իր պատմությունը, վարդապետությունը, վարչությունը, բարեկարգությունը, արարողությունը, գրականությունը, ու ներկայ կացությունը, Կոստանդնուպոլիս, հրատարակիչ Վ. եւ Հ. Տէր-Ներսէսեան, 1911, էջ 259-265: 1914 թ. դրությամբ Օսմանյան կայսրության վարչատարածքային բաժանման համար տե՛ս F. DUNDAR, Crime of numbers. The Role of Statistics in the Armenian Question (1878-1918), Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, 2010, էջ X, ինչպես նաեւ K. KARPAT, Ottoman population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics, Wisconsin, 1985, էջ 170-188):

³⁷ Եպիսկոպոսական վիճակ, ընդգրկում էր Ադրիանապոլսի նահանգի Թեքրիզադ եւ Գալիպոլի գավառները, ինչպես նաեւ (1914 թ. դրությամբ) Չատալջայի եւ Չանակ-կալեի անկախ գավառները:

³⁸ Արքեպիսկոպոսական վիճակ, ընդգրկում էր Իզմիրի սանջակի տարածքը:

³⁹ Արքեպիսկոպոսական վիճակ, պարունակում էր Հյուզավենդիզարի (Բուրսայի) նահանգի համանուն գավառի տարածքը:

⁴⁰ Եպիսկոպոսական վիճակ, ընդգրկում էր Հյուզավենդիզարի (Բուրսայի) նահանգի Քարասի (Բալըքեսեր) գավառը (1914-ի դրությամբ՝ Քարասին արդեն ուներ անկախ գավառի կարգավիճակ):

⁴¹ Եպիսկոպոսական վիճակ, պարունակում էր Հյուզավենդիզարի (Բուրսայի) նահանգի Էրթոլրուլի (Բիլեճիկի) գավառի տարածքը:

7. Կոնիա-Աֆիոն Գարահիսար-էսքիշեհիրի թեմ⁴²՝ Արտավազդ վարդապետ Սյուրմեյան,
8. Քյոթահիայի (Կուտինայի) թեմ⁴³՝ Սահակ քահանա Վարպետյան,
9. Իզմիրի (Զմյուռնիայի) թեմ⁴⁴՝ Հովհան ծայրագույն վարդապետ Կարապետյան,
10. Գաղաթիայի (Անկարայի) թեմ⁴⁵՝ Եղիշե ծայրագույն վարդապետ Գալֆայան,
11. Կեսարիայի (Կայսերիի) թեմ⁴⁶՝ Սերովբե քահանա Պուրմայան,
12. Կաստամունի (Պափղագոնիայի) թեմ⁴⁷՝ Տաճատ ծայրագույն վարդապետ Պասմաճյան,
13. Սեբաստիայի թեմ⁴⁸՝ Սարգիս վարդապետ Աճեմյան,
14. Սամսոնի (Ճանիկի) թեմ⁴⁹՝ Մատթեոս եպիսկոպոս Ինճեյան,
15. Տրապիզոնի թեմ⁵⁰՝ Գարեգին ծայրագույն վարդապետ Խաչատուրյան,
16. Ադանայի թեմ⁵¹՝ Գեւորգ ծայրագույն վարդապետ Արսլանյան,
17. Հալեպի (Բերիայի) թեմ⁵²՝ Հարություն քահանա Եսայան,
18. Մարաշի (Գերմանիկեի) թեմ⁵³՝ Սահակ քահանա Տեր-Պետրոսյան:

⁴² Եպիսկոպոսական վիճակ, 1914-ի դրությամբ ընդգրկում էր Կոնիայի նահանգի, ինչպես նաև Աֆիոն Գարահիսարի (Գարահիսար-ի Սահիբ) եւ էսքիշեհիրի անկախ գավառների տարածքը:

⁴³ Եպիսկոպոսական վիճակ, 1914-ի դրությամբ պարունակում էր Քյոթահիայի անկախ գավառի (նախկինում՝ գավառ Հյուդավենդիգարի (Բուրսայի) նահանգի կազմում) տարածքը:

⁴⁴ Արքեպիսկոպոսական վիճակ, 1914-ի դրությամբ ընդգրկում էր Այդինի նահանգի տարածքը:

⁴⁵ Արքեպիսկոպոսական վիճակ, պարունակում էր Անկարայի նահանգի Անկարայի եւ Քիրշեհիրի գավառները:

⁴⁶ Արքեպիսկոպոսական վիճակ, 1914-ի դրությամբ ընդգրկում էր Կեսարիայի (Կայսերիի) անկախ գավառի տարածքը (նախկինում գավառ՝ Անկարայի նահանգի կազմում):

⁴⁷ Եպիսկոպոսական վիճակ, պարունակում էր Կաստամունիի նահանգի տարածքը:

⁴⁸ Արքեպիսկոպոսական վիճակ, ընդգրկում էր Սեբաստիայի նահանգի Սեբաստիայի գավառի տարածքը:

⁴⁹ Եպիսկոպոսական վիճակ, 1914-ի դրությամբ պարունակում էր Ճանիկի (Սամսուն) անկախ գավառի (նախկինում՝ գավառ Տրապիզոնի նահանգի կազմում) տարածքը:

⁵⁰ Եպիսկոպոսական վիճակ, ընդգրկում էր Տրապիզոնի նահանգի Տրապիզոնի, Գյումուշխանեի եւ Լազիստանի գավառների տարածքները:

⁵¹ Կիրիկիո կաթողիկոսական աթոռի արքեպիսկոպոսական վիճակ, պարունակում էր Ադանայի նահանգի Ադանայի, Մերսինի եւ Իշիլի գավառները (1914-ի դրությամբ Իշիլը առանձնացվել էր որպես անկախ գավառ):

⁵² Կիրիկիո կաթողիկոսական աթոռի եպիսկոպոսական վիճակ, ընդգրկում էր Հալեպի նահանգի Հալեպի գավառի Հալեպի, Իսքենդերունի եւ Պեյլանի գավառակների տարածքները:

⁵³ Կիրիկիո կաթողիկոսական աթոռի արքեպիսկոպոսական վիճակ, 1914-ի դրությամբ պարունակում էր Մարաշի անկախ գավառի Մարաշի, Ալպստանի եւ Բազարճըքի գավառակների տարածքները (նախկինում Մարաշը գավառ էր Հալեպի նահանգի կազմում):

Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվի պրպտումների արդյունքում մեզ հաջողվել է գտնել 1919 թ. «Վիճակացոյց»-ի միայն թվով 5 թեմերից լրացված թերթերը: Այդ թեմերն են՝ Ռոդոսթոն (անթվակիր)⁵⁴, Պրուսան (անթվակիր, սակայն 1920 թ. մարտի 11-ից ոչ շուտ)⁵⁵, Բանդրմա-Բալըքեսերը (անթվակիր)⁵⁶, Կաստամունին (անթվակիր)⁵⁷ եւ Մարզվանը (անթվակիր)⁵⁸: Բացի այդ, առկա են նաեւ Ակնի եւ Արաբկիրի թեմերի համար լրացված «Վիճակացոյց»-ներ (ընդ որում՝ Ակնի «Վիճակացոյց»-ը՝ երկու՝ կրճատ եւ ընդարձակ տարբերակներով), որոնք ստացվել էին ոչ թե համապատասխան թեմերից, այլ կազմվել Տեղեկատու դիվանի քարտուղարի օգնական («ընդօրինակիչ») Թորոս Ազատյանի կողմից (նա ծնունդով Ակնի Ապուլէիս-Ապշուղա գյուղից էր եւ, ամենայն հավանականությամբ, տիրապետում էր համապատասխան տվյալների)⁵⁹: Նշենք նաեւ, որ Մատենադարանի Արշակ Ալպոյաճյանի ֆոնդում են պահվում Իզմիրի թեմի համար լրացված «1919 թ. Վիճակացոյց»-ի թերթերը⁶⁰:

Թեմերից «Վիճակացոյց»-ի եւ «Հարցարան»-ի պատասխանները շատ դանդաղ էին ստացվում: Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվում պահպանվել է Տեղեկատու դիվանի քարտուղար Կարապետ Նուրյանի՝ Բյութանական հայրենակցական միությանն ուղղված 1920 թ. մայիսի 13-ի նամակը, որում նա իր դժգոհությունն էր հայտնում այն հանգամանքից, որ Նիկոմիդիայի առաջնորդարանը դեռեւս հետ չի ուղարկել լրացված վիճակագրական հարցաթերթերը եւ հարցարանի պատասխանները, հակառակ նրան, որ դրանք ուղարկվելուց հետո արդեն վեց ամսից ավելի ժամանակ է անցել եւ «աւելի հեռաւոր գաւառներ իրենց պատասխանները հասցուցած են»⁶¹:

⁵⁴ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2985-2987:

⁵⁵ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2994-2996:

⁵⁶ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ 2988-2993 (կից «հարցարան»-ի պատասխան տեղեկագրով):

⁵⁷ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Խ868-Խ884 (կից «Գասթէմունի Հայոց ծագումը» տեղեկագրով):

⁵⁸ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Ե544-Ե545:

⁵⁹ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Խ891-Խ902 (Ակն, կից տեղեկագրով, թվագրված է 1920 թ. մարտի 1-ով) Խ889-Խ890 (Արաբկիր, «Վիճակացոյց»-ը թվագրված է 1920 թ. մարտի 15-ով):

⁶⁰ Տե՛ս Մատենադարան, Ա. Ալպոյաճյանի ֆոնդ, թղթ. 8 վավ. 23/18: Փաստաթուղթը մեզ է տրամադրվել Միհրան Մինասյանի կողմից:

⁶¹ Տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Բ875: Նշենք, որ մեզ չի հաջողվել գտնել Նիկոմիդիայի թեմի «1919 թ. Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթերը, իսկ «Հարցարան»-ի պատասխան տեղեկագիրը թվագրված է 1920 թ. սեպտեմբերի 17 (30)-ով:

Աղբյուրների ներկա վիճակը մեզ հնարավորություն չի տալիս պարզելու, թե արդյո՞ք Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանը այլ թեմերից եւս ստացել էր «Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթեր: Մենք միայն կարող ենք փաստել, որ Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարանի Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվում ամենայն հավանականությամբ դրանք բացակայում են, եւ եթե նման փաստաթղթեր գոյություն ունեն, ապա դրանք գուցե պետք է փնտրել այլ պահպանողներում, մասնավորապես՝ Փարիզի Նուբարյան գրադարանի արխիվում եւ/կամ Մատենադարանի Արշակ Ալպոյաճյանի ֆոնդի փաստաթղթերում:

Որոշ ոչ ուղղակի վկայություններից կարելի է ենթադրել, որ 1920 թ. ամռան դրությամբ բացի վերոնշյալ ութ թեմերի «Վիճակացոյց»-երից Տեղեկատու դիվանը գուցե իր տրամադրության տակ ունեցել է նաեւ Նիկոմիդիայի, Քյոթահիայի եւ Կոնիայի թեմերից ստացված «Վիճակացոյց»-ի լրացված թերթերը: Այսպես, Տեղեկատու դիվանի քարտուղար Կարապետ Նուրյանը՝ Զավեն պատրիարքին 1920 թ. հուլիսի 13-ով թվագրված գրության մեջ, անդրադառնալով արեւմտահայության նախա եւ հետեղեռնյան կացության վերաբերյալ տվյալների հավաքման աշխատանքների ընթացքին, հաղորդում է հետեւյալը. «Դիւանին կազմութենէն քիչ յետոյ բոլոր գաւառական առաջնորդութեանց ստորագրեալ տախտակներ եւ հարցաւաններ ղրկուեցան. այս հարցումներուն պատասխանեցին շատ մը թեմեր, որոնք դիւանին ունէին»: Տեղեկատու դիվանի քարտուղարն այնուհետեւ նշում է, որ կառուցն առաջժմ բավականաչափ տեղեկություններ է ձեռք բերել «Գաթէմունիի, Իզմիրի, Պալքէսերի եւ Պանդրմայի, Պրուսայի, Նիկոմիդիոյ, Ակնայ, Արաբկիրի, Գոնիայի, Քեթափիայի, Ռօտոսքոյի, Մարգուանի առաջնորդութեանց վրայ»⁶²: Այս գրությունում տրվող թեմերի ցանկը, բացառությամբ Նիկոմիդիայի, Կոնիայի եւ Քյոթահիայի, համընկնում է Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվում մեր կողմից հայթայթված «Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթերի ցուցակին:

Կարապետ Նուրյանը նաեւ հայտնում էր, որ Տեղեկատու դիվանն արդեն վերամշակել է Կաստամունիի նահանգին վերաբերող տվյալները եւ մոտ օրերին ավարտելու է «Երեւ դրացի եւ անցեալէն մէջ յաճախ յարակից վիճակներու»՝ Պրուսայի (Բուրսա), Բալքեսներ-Բանդրմայի եւ

⁶² ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Գ20 (փաստաթուղթն ամբողջությամբ տե՛ս ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Գ11-Գ27):

Նիկոմիդիայի թեմերին վերաբերող նյութերի ամփոփումը՝ դրանք առանձին գրքույկ-պրակով հրատարակելու նպատակով⁶³:

Նշված տեղեկությունը երկրորդվում է Տեղեկատու դիվանի՝ 1920 թ. հունիսի 29-ով թվագրվող հաշվետվության մեջ, որտեղ մենք մասնավորապես կարգում ենք, որ կառույցը «ձեռնարկած է պատրաստութեանը հաւաքածոյի մը, որ կը պատկերացնէ Պատրիարքարանի թմերուն պատերազմի վաղորդայնին ունեցած իրական վիճակը. այսինքն իւրաքանչիւր առաջնորդութեան եկեղեցիներուն, վանքերուն, դպրոցներուն, ազգային սեփականութեանց եւ բնակչութեան թիւը»⁶⁴: Այնուհետեւ հաշվետվության մեջ արձանագրվում էր, որ հրատարակության առաջին հատորի՝ այն պետք է ընդգրկէր Կաստամունիի, Բուրսայի, Բալըքեսերի, Բանդրմայի, Իզմիրի առաջնորդությունների տվյալները, պատրաստման աշխատանքները գրեթե ավարտված են, եւ պրակը պետք է հրատարակվի մոտակա ժամանակներում⁶⁵:

Ի դեպ, Կարապետ Նուրյանի՝ Զավեն պատրիարքին ուղղված 1920 թ. հուլիսի 13-ի գրությունից մենք կարող ենք նաեւ տեղեկանալ, որ Տեղեկատու դիվանը նաեւ աշխատանք էր տարել արեւմտահայությանը վերաբերող՝ նախկինում կազմված տարբեր վիճակագրությունների հավաքման ուղղությամբ, որոնց արդյունքում, ի թիվս այլ նյութերի, իր մոտ էր կենտրոնացրել Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի կողմից 1878-80 թթ. եւ 1913-14 թթ. ընթացքում կազմակերպված արեւմտահայության մարդահամարների լրացված հարցաթերթերը. «Արդէն ասկէ անկէ Պատրիարքարանի դիւանէն եւ մասնաւորներէ հաւաքելով կազմած ու դասաւորած ենք Պատրիարքարանի եւ ազգային այլ մարմիններու կողմէ տպագրեալ բոլոր տեղեկագիրները, ինչպէս Քաղ. եւ Կրօնական ժողովներու, Տեսուչ. հորհուրդներու եւ Հոգաբարձութեանց համարատուրքիւնները, Ազգ. ժողովի կողմէ կազմուած օրէնքները եւ կանոնագիրները, վարչական հրահանգները, ընկերութեանց կանոնագիրները եւ տեղեկագիրները, Ազգային եւ մասնաւոր վարժարաններու ծրագիրները եւ տարեկան տեղեկագիրները, վիճակագրական տեղեկութիւններ, նպաստամատույց մարմիններու համարատուրքիւններ եւ այլն, որոնք իրենց մէջ կը պարունակեն շատ հետաքրքրական տեղեկութիւններ եւ ծանօթութիւններ: Անոնց մէջ կան կատարուած

⁶³ Նույն տեղում:

⁶⁴ Տէն ԵՀՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիվ, թերթ Բ901: Տեղեկատու դիվանի հաշվետվությունից որոշ հատվածներ տե՛ս նաեւ Զավեն արքեպս., նշվ. աշխ., էջ 304:

⁶⁵ Նույն տեղում:

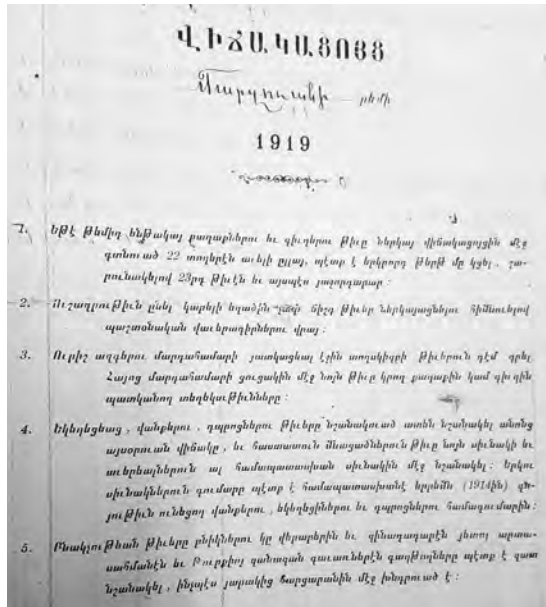
աշխատութիւններ, որոնք յետոյ փոխանակ աւելի ընդարձակելու եւ կատարելագործելու ուրիշներ նորէն ծայրէն սկսած են, առանց անդրադառնալու կատարուած նախորդ աշխատութեան վրայ: ...Այս կարգի գործերու մէջ իմ տեսակէտովս առանձին կարգի կարեւորութիւն ունի գաւառներու վիճակագրական-պատմական նկարագիրները (ընդգծումը բնագրինն է- Ռ. Թ.), որոնք Դիւանիս կազմութեան օրէն մեր ուշադրութեան գլխաւոր առարկան եղան: Այս տեսակէտով հետամուտ եղանք 1878-80 թուականներու Նէսեսե Վարժապետեան պատրիարքի օրով վարչութեան կողմէ գաւառները ղրկուած ֆնիչներու տեղեկագիրները, ինչպէս նաեւ 1913-ին բարենորոգմանց առթիւ Պատրիարքարանի հրահանգով առաջնորդարաններու կազմած վիճակագրութիւնները հաւաքել եւ դասաւորել եւ անոնց կցել որքան կարելի է զանազան տեղեր տեսնուած այս կարգի տեղեկութիւնները»⁶⁶:

Մեր տրամադրութեան տակ եղած նյութերը հնարավորութիւն չեն տալիս պատշաճ լույս սփռելու արեւմտահայութեան նախա- եւ հետեղեւնյան վիճակի վերաբերյալ տվյալներ հավաքելու եւ հրատարակելու ուղղութեամբ Տեղեկատու դիվանի հետագա աշխատանքների վրա: Ինչպէս

⁶⁶ Տէն ԵԶՊ Զավեն Տեր-Եղիայանի արխիւ, թերթ Գ17-Գ19: Քանի որ Տեղեկատու դիվանի կողմից հավաքված եւ դասավորված այս 1878-80 թթ. եւ 1913 թ. վիճակագրութիւնները կարելոր սկզբնաղբյուրներ են Մեծ եղեռնի նախօրյակի դրութեամբ արեւմտահայութեան թվաքանակի հարցի ուսումնասիրութեան համար տեղին է անդրադառնալ դրանց հետագա ճակատագրին: Դրանցից՝ 1878-80 թթ. վիճակագրութիւնները Տեղեկատու դիվանի լուծարումից հետո հանգրվանել են Թորոս Ազատյանի անձնական թղթերի մէջ՝ եւ հայ անվանի մտավորականի մահից հետո, որպէս նրա անձնական արխիւի մաս, տեղափոխվել Հայաստան եւ ներկայումս պահվում են Երեւանի Եղիշե Զարենցի անվան Դրականութեան եւ արվեստի թանգարանի Թորոս Ազատյանի ֆոնդում: 1878-80 թթ. վիճակագրական հարցաթերթերի մի մասը հրատարակվել է հայ ուսումնասիրող Էմմա Կոստանդյանի կողմից (տե՛ս Է. ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ, Արեւմտյան Հայաստանի հայաբնակ վայրերի վերաբերյալ Գ. Սրվանձտյանցի կազմած վիճակագրութիւններից, «Բանբեր Հայաստանի արխիւներ», 1976, թիւ 2, էջ 62-94):

«1913 թ. Վիճակացոյց»-ի հարցաթերթերի հիմնական մասը ժամանակին ուղարկվել է Հայ Ազգային պատվիրակութեան նախագահ Պողոս Նուբար փաշային՝ Փարիզ եւ ներկայումս պահվում է ՀԲԸՄ Փարիզի Նուբարյան գրադարանում: «1913 թ. Վիճակացոյց»-ի Բուրսայի, Բալքէսիր-Բանդրմայի եւ Բիւլէշիկի թեմերի համար լրացված հարցաթերթերը հանգրվանել էին Արշակ Ալպոյաճյանի անձնական արխիւում եւ ներկայումս պահվում են Մատենադարանի Ա. Ալպոյաճյանի ֆոնդում: «1913 թ. վիճակացոյց»-ի՝ Նուբարյան գրադարանում պահվող հարցաթերթերի տվյալները գիտական շրջանառութեան մէջ են գրվել սփյուռքահայ ուսումնասիրողներ Ռայմոն-Հարութիւն Գեորգյանի եւ Փոլ Փաբուճյանի կողմից (տե՛ս R. H. KEVORKIAN, P. B. Paboudjian, Les Armeniens dans l'Empire ottoman a la veille du Genocide, Paris, 1992):

Հայոց պատրիարքարանի՝ 1878-80 թթ. եւ 1913-14 թթ. վիճակագրութիւններին մեր անդրադարձը տե՛ս Ռ. ԹԱԹՈՅԱՆ, Արեւմտահայութեան թվաքանակի հարցը 1879-1914 թվականներին..., էջ 71-115:



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՐԹԱՅԻՆ ԿՈՐՈՒՍՏԵՐԸ											
Ընդամենը տպերու թիւը	Պատկերաստու թիւը			Պատկերաստու թիւը			Բաժան			Ընդամենը	
	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը
1	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
2	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
3	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
4	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
5	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
6	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
7	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
8	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000

ԲԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՐԹԱՅԻՆ ԿՈՐՈՒՍՏԵՐԸ											
Ընդամենը տպերու թիւը	Պատկերաստու թիւը			Պատկերաստու թիւը			Բաժան			Ընդամենը	
	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը	Ընդամենը
1	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
2	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
3	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
4	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
5	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
6	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
7	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000
8	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000	1000

Նկար 2-4. «1919 թ. վիճակացոյց»-ի՝ Մարզվանի թեմի լրացված թերթեր

արդեն նշել էինք, Տեղեկատու դիվանն աշխատանքներ էր տանում «Հարցարան»-ի եւ «Վիճակացոյց»-ի պատասխանները խմբավորելու, մշակելու եւ հրատարակելու ուղղութեամբ: 1920 թ. ամռան դրութեամբ արդեն իսկ ավարտվել էր Կաստամոնիի թեմին վերաբերող աշխատանքի պատրաստումը, ավարտին էին մոտենում Բուրսայի, Բալլըքեսիր-Բանդրմա եւ Նիկոմիդիայի թեմերից ստացված նյութերի մշակման աշխատանքները: Սակայն դատելով նման բնույթի տպագիր որեւէ աշխատանքի բացակայությունից՝ կարելի է ենթադրել, որ Տեղեկատու դիվանի այս ծրագիրն ինչ-ինչ պատճառների եւ հանգամանքների բերումով այդպես էլ կյանքի չի կոչվել: Շարունակութուն չեն ունեցել, կիսատ են թողնվել նաեւ թեմերից «1919 թ. Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթերի եւ «Հարցարան»-ի հիման վրա կազմված տեղեկագրերի հավաքման աշխատանքները⁶⁷:

Նշենք նաեւ, որ «1919 թ. Վիճակացոյց»-ի տվյալների օգտագործման որոշակի հետքեր կարելի է նշմարել Թեոդիկի «Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղետալի 1915 տարիին» աշխատանքում՝ նախքան Մեծ եղեռնը Ռոդոսթոյի թեմի առանձին հայաբնակ բնակավայրերի

⁶⁷ Կարող ենք ենթադրել, որ տվյալների հավաքման եւ հրատարակման ծրագրի կանգնեցման հիմնական պատճառը Փոքր Ասիայի եւ Արեւմտյան Հայաստանի տարածքում հետզհետեւ թափ հավաքող քեմալական շարժումն էր եւ դրա հետ կապված զարգացումները:

հայույթյան թվաքանակի մասով⁶⁸, ինչպես նաև Հայոց պատրիարքարանի-Տեղեկատու դիվանի կողմից պատրաստված «Բաղդատական վիճակագրություն հայ բնակչության Օսմ. Կայսրության մէջ տեղահանության նկատմամբ» (Պատրաստում 1 Ապրիլ 1921-ին)» վերտառությունը կրող փաստաթղթում (հրատարակվել է Թեոդիկի «Ամենուն տարեցոյց»-ի 1922 թ. թողարկման մեջ)՝ Մեծ եղեռնը վերապրած որոշ շրջանների հայույթյան թվաքանակի մասով⁶⁹:

Թեև Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի եւ նրա ենթակայությամբ գործող Տեղեկատու դիվան կառույցի կողմից 1919-1920 թթ. իրականացված արեւմտահայույթյան նախա եւ հետեղեռնյան վիճակի մասին տվյալների հավաքման եւ հրատարակման աշխատանքները մնացին անավարտ՝ առկա տեղեկագրերն ու «1919 թ. Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթերը վերաբերում են Օսմանյան կայսրության միայն առանձին հայաբնակ բնակավայրերին եւ թեմերին, սակայն, այնուամենայնիվ հավաքված վիճակագրական նյութն ունի եզակի աղբյուրագիտական նշանակություն, ինչը հրամայական է դարձնում դրա հրատարակումը: Հաշվի առնելով վերոնշյալը՝ աշխատանքի երկրորդ մասում մենք ներկայացնում ենք «1919 թ. Վիճակացոյց»-ի լրացված հարցաթերթերի՝ արեւմտահայույթյանը վերաբերող տվյալները («Վիճակացոյց»-ի՝ «Հայկական բաժին» հարցաթերթերը):

Շարունակությունը հաջորդիվ

⁶⁸ Տե՛ս ԹԷՈՒԴԻԿ, Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարիին, Նիւ Եորք, 1985, էջ 415-422:

⁶⁹ Տե՛ս ԹԷՈՒԴԻԿ, Ամենուն տարեցոյցը, ԺԶ. Տարի, 1922, Կ. Պոլիս, 1922, էջ 261-265: Դրա հետ մեկտեղ, այս բաղդատական վիճակագրական աղյուսակում եւս, ինչպես եւ Փարիզի հաշտության վեհաժողովին հայկական պատվիրակության ներկայացված 1919 թ. հուլիսի 1-ին, Մեծ եղեռնի նախօրյակի դրությամբ Օսմանյան կայսրության հայ բնակչության թվաքանակի վերաբերյալ տվյալները վերցված են Հայոց պատրիարքարան-Ապահովության հանձնաժողովի 1912 թ. կազմած վիճակագրությունից:

ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ, ՍՎԴ

ՀԱՅՈՑ ՎԵՐԱՆՈՐՈԳՄԱՆ ՀՐԱՄԱՅՆԱԿԱՆԸ (ՀԱՅԿ ԱՍԱՏՐՅԱՆԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ)

Կորած է ամեն ժողովուրդ, որ թողած իր ներաշխարհը՝

անվերջ թոթովում է «ոեալ պայմանների» մասին:

Հայկ Ասատրյան

ՀԱՅՈՑ ինքնության եւ հոգեբարոյական նկարագրի հանդեպ հետազոտական հետաքրքրություններն ունեն ոչ միայն եւ գուցե թե ոչ այնքան տեսական, որքան գործնական կարեւորություն, քանզի համապատասխան տեսական «բացը» լրացնելուց զատ դրանք հնարավորություն են ընձեռում ախտորոշելու սեփական նկարագրի թերիները, ուրվագծելու ազգային վերանորոգման առաջնահերթություններն ու հրամայականները: Այս առումով մեծ արժեք են ներկայացնում այն մտածողները, որոնց ստեղծագործական ժառանգության մեջ ուրույն տեղ են զբաղեցնում հայոց հոգեբարոյական նկարագրի հետ կապված «արյունածոր» եւ «սրտածին» քննադատությունը, տարաբնույթ փաստերին առերեսվելու եւ դրանք շանտեսելու հոգեւոր խիզախման դրսեւորումները, ազգային կյանքի «դժոխք»-ից ինքնաճանաչման քավարան վերադառնալու եւ ինքնամաքմամբ «դրախտ»-ի հայտ ներկայացնելու գաղափարական փորձերը: Կանգնելով սեփական անցյալի ու ներկայի հոգեբարոյական «հայելու» առջեւ՝ անհատներն ու ժողովուրդները հնարավորություն կունենան հասկանալու եւ գիտակցելու վերանորոգման անհրաժեշտությունը, սեփական գոյությունը այսպահականության գերությունից ազատելու կարեւորությունը, իրենց բաժին հասած «ճակատագիրն» ապակողավորելու եւ ստեղծարար ինքնակերտման ու ինքնակայացման ճանապարհ անցնելու իրատեսությունը: Միով բանիվ՝ վերանորոգվելու հրամայականի գիտակցումը քայլ է դեպի կամք առ կյանք, առ կյանքի նորակերտում: Եւ եթե չենք ցանկանում հայտնվել պատմության լուսանցքում կամ

անցյալի էջերում, եթե չենք ցանկանում դառնալ սոսկ թանգարանային նմուշ, նյութ առավել ուժեղ, կենսունակ եւ ստեղծագործ մշակույթների համար (Պ. Սորոկին)¹, ապա պետք է հոգեբարոյական ապաշխարությամբ հետեւողականորեն անցնենք վերանորոգման ճանապարհով: «Վերանորոգուելու անընդունակ ժողովուրդները,– ոչ պատահականորէն գրում է Նժդեհը,– մեռնում են ամեն ժամ, ամեն վայրկեան»²: Ասվածի հրատապությունն առավել պարզ է դառնում հետմոդեռն աշխարհի զարգացման, սպառողական արժեքների տարածման եւ սպառողական հասարակության կայացման համապատկերում: Նյութագրողմ անհատապաշտության բացարձակապետական հավակնությունները, բացարձակի «գահ»-ին վայելչասեր եւ սպառող սուբյեկտի հայտնվելը խաթարում են անցյալի, ներկայի եւ ապագայի միջեւ հնարավոր օրգանական կապը, խրախուսում են կենցաղաշունչ «մեծագործությունները» եւ մերժում հավիտենաշունչ ձեռքբերումները: Անհոգի նյութապաշտության առջեւ հոգեբարոյական մերկությունն ու չպաշտպանվածությունը կարծես յուրօրինակ մահախոսական են դառնում ապագայակերտ ստեղծագործ եւ պատասխանատու ճիգերի կամ, ավելի ստույգ, դրանց դրսեւորման հնարավորության համար: Ներկայով կլանվածությունն ու ներկային կառչածությունը, անցյալն ու ներկան վերագնահատելու եւ անցյալից դասեր քաղելու կամազրկությունը, ապագային միտված ստեղծագործ խռովքի բացակայությունը ոչ միայն ոգեզրկում կամ դիմազրկում են ժողովուրդներին, այլեւ վտանգում նրանց գոյությունը խաղաղություն քարոզող, բայց ոչ այնքան խաղաղասեր աշխարհում: Իրողություններ եւ խնդիրներ, որոնց անտեսումը կարելի է համարել ոչ միայն շռայլ անտարբերություն սեփական ապագայի, այլեւ ինքնակործան նեղմտություն ներկայի հանդեպ:

Ողջ վերոգրյալի համատեքստում մեծ կարեւորություն է ներկայացնում Արեւմուտքում փրկիսոփայության դոկտորի գիտական աստիճան ստացած, ցեղակրոն եւ տարոնական ուսմունքների ակունքներում կանգնած, Գ. Նժդեհի հետ գաղափարական պայքար նախաձեռնած, սեփական գոյությունը հայոց «ճակատագրի» վերափոխմանը մասնակցության համատեքստում իմաստավորած, բազմաթիվ ստեղծագործական հղացումներով աչքի ընկած հայ մտածող Հայկ Ասատրյանն իր տեսական

¹ Сёу П. Сорокин. Человек, цивилизация, общество. М., 1992, էջ 478:

² Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Եր., 2006, էջ 70:

Ժառանգությունը: Ժառանգություն, որտեղ բազմիցս փաստվում է հայոց հոգեբարոյական նկարագրի բարեփոխման, հայոց վերանորոգման անհրաժեշտությունը, իմաստասիրական խորաթափանցությամբ եւ պատճառագիտորեն վերլուծվում են պատմության հոլովույթում մեր պարտություններն ու հետընթացը պայմանավորող գործոնները, վեր են հանվում անցյալի հային որոշակիորեն դաշնակցած մերօրյա հայի նկարագրի թերիները: Ժառանգություն, որն այսօր եւս բազմակողմ ուսումնասիրությունների հրամայականի ներքո է, քանզի առկա սակավաթիվ ուսումնասիրությունները չեն ներկայացնում հայ մտածողի փրկիսոփայական հայացքների, դրանց արդիական բովանդակության ամբողջական պատկերը:

Սույն հոդվածը նվիրված է հայոց վերանորոգման, հայության առջեւ ծառացած խնդիրների ու մարտահրավերների հաղթահարման վերաբերյալ Ասատրյանի հայացքների վերլուծությանը, դրանց բնութագրական գծերի վերհանմանը: Ճիշտ է, այս եւ այսօրինակ խնդիրների հետ կապված բազմաթիվ մտքերի, հետազոտական անդրադարձների կարելի է հանդիպել Ասատրյանի գրեթե բոլոր ստեղծագործություններում, սակայն հոդվածի բովանդակությունը հիմնականում կառուցվելու կամ ներկայացվելու է հայ մտածողի «Վերանորոգչական խորհրդածություններ» փոքրածավալ, սակայն խորագրի առումով խոսուն գործի հիման վրա, որն սկզբնապես առանձին հոդվածներով լույս է տեսել Սոֆիայում հրատարակված «Ռազմիկ» թերթի 1938–39 թթ. թիվ 113–120 համարներում: Հարկ է փաստել, որ այս գործի առանձնացումը պատահական չէ, քանզի դրանում արտացոլված դրույթներն արտահայտում են Ասատրյանի տարբեր տարիների ստեղծագործություններում՝ խնդրո առարկա հարցի հետ կապված մոտեցումների ընդհանուր ոգին եւ ուղղվածությունը: Այսինքն՝ այս գործը հիմնականում հնարավորություն է տալիս հասկանալու հայոց վերանորոգման հետ կապված Ասատրյանի հայացքների հղացքային կողմերից շատերը, իսկ նրա հետագա ստեղծագործությունները կոչված են լրացնելու կամ հարստացնելու նշված աշխատության մեջ տեղ գտած գաղափարներն ու մոտեցումները: Անշուշտ, հայոց վերանորոգման ասատրյանական ըմբռնումը կարելի է առավել հանգամանալից եւ ամբողջական ուսումնասիրության նյութ դարձնել՝ վերլուծելով նրա բոլոր գործերը, սակայն այս հանգամանքը բնավ չի նսեմացնում «Վերանորոգչական խորհրդածություններ» գործի առանձին ուսումնասիրության

ճանաչողական արժեքը, ինչպես նաեւ կարեւորությունը Ասատրյանի ողջ ստեղծագործական ժառանգության համապատկերում:

Վերը նշված գործում հայ մտածողը թեպետ հիմնականում անդրադառնում եւ քննադատաբար վերլուծում է Ի. դարի առաջին կեսի հայ իրականության տարբեր կողմերը, այնուամենայնիվ դա վկայությունը չէ այն բանի, որ նրա մտածումների կիզակետում սոսկ 20-րդ հարյուրամյակի հայն ու նրա նկարագրի թերիներն են: Բանն այն է, որ նշված ժամանակաշրջանի իրողություններն ու դրանց քննադատական հիշատակումները Ասատրյանը ներկայացնում է ոչ միայն եւ գուցե թե ոչ այնքան օրվա հայի նկարագրի ու ազգային խնդիրների շարակարգում, որքան այդ նկարագիրն ու խնդիրները հնարավոր դարձրած հոգեբարոյական գործոնների: Այսինքն՝ օրվա հայի կերպարը նա չի ջրբաժանում անցյալի հայի կերպարից, չի դիտարկում սոսկ օրվա՝ հայի կերպար, իսկ մեր դժբախտությունները ու ողբերգությունները բացատրում է ոչ թե արտաքին գործոններ վկայակոչող միսթարիչ մոլորությունմբ, այլեւ դրանց կենսունակությունը հնարավոր դարձնող ներքին տկարությունմբ: Այս առումով «Վերանորոգչական խորհրդածություններ»-ը կարծես յուրատեսակ հայելի լինի, որի առջեւ կանգնելով տեսնում ենք ոչ միայն մեր ներկա կերպարանքը, այլեւ մեր անցյալի եւ հնարավոր ապագայի արտացոլանքը: Հայելի, որն արտացոլելով մեր հոգեբարոյական ներկան՝ միեւնույն ժամանակ բացահայտում է «ներկա»-յացող անցյալն ու «ներկա»-յաշունչ ապագան: Միով բանիվ՝ Ասատրյանի արժեքավոր ժառանգության մաս կազմող այս գործը նույնպես կոչված է նպաստելու մեր քննադատական ինքնաճանաչմանն ու ստեղծագործ ինքնագերազանցմանը: Այն բավականին հստակ հուշում է, որ մեր ողբերգությունների պատճառները պետք է փնտրել ոչ թե «աւտաֆին աշխարհ» աւտագաղթելու, այլ ազգային «ներաշխարհ» թափանցելու ճանապարհին:

«Վերանորոգչական խորհրդածություններ»-ի սկզբում փաստելով հայոց ազգային աղետի՝ Մեծ եղեռնի քառորդ դարի ու քաղաքական անկման՝ Հայաստանի առաջին հանրապետության կործանման 20-ամյակի մոտալուրտը՝ Ասատրյանը ցավով արձանագրում է, որ «ստացած հարուածներից յետոյ, դեռ մնում ենք անկեալ՝ հոգով, բարոյականով, մտածումով»³: Այսինքն՝ կյանքի փորձություններն ու ողբերգական դրվագները չնպաստեցին մեր բյուրեղացմանը, ներքին գողգոթայի ճամփով

³ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, Հատընտիր, եր., Ամարաս, 2004, էջ 140:

փրկարար ճշմարտությունների ստեղծմանն ու հարազատմանը, չխթանեցին մեր ինքնաքննադատական ինքնագերազանցմանը: Հիմնականում մեր նկարագրից ածանցված անկումն ու կյանքի վայրիվերումներն էլ ավելի խորացրեցին ազգային կյանքում առկա խնդիրները, թուլացրեցին դրանց դիմագրավմանը միտված ներքին ուժերից օգտվելու կարողականությունը: Ասատրյանի համոզմամբ՝ ազգովին վտանգված էինք ինչպես երկրում, այնպես եւ երկրից դուրս: Գաղութներում աշխարհաքրական ցրվածությունը զուգահեռվեց հոգեբանական ցրվածությամբ, համապատասխան աշխատանք չտարվեց հայությունը բարոյական ամբողջության եւ քաղաքական կամքի վերածելու ուղղությամբ: Փաստելով հայ իրականության մեջ առկա խնդիրները՝ Ասատրյանը ոչ պատահականորեն փաստում է հայոց լեզվի «արձանագանքները» ազգային կեցության որպիսության հանդեպ: Այս առումով նա գրում է. «մեր լեզուն շարունակում է ստեղծել նուաստություն, անկում եւ յոռետեսություն ախտանշող որակումներ – «խլեակ», «ամհայթեմի», «բեկոր», «մնացորդ» եւլն., որոնցով բնութագրում են օրուայ հայի հոգեվիճակը, նակատագիրը, նրա բարոյական եւ ֆաղափական բովանդակությունը»⁴:

Խոսքի եւ գործի կատարյալ անհամապատասխանություն, ամուլ դավանամոլություն, մտքերի լճացում, պատմական ավերիչ հիշողություն, հարանվանական խտրականություն, իրենք իրենց մեջ ճեղքված, բարոյական տկարությունից թայֆայականացած կազմակերպություններ, ազգային կամքի, ազգարժեք գործի, ցեղային դավանանքի բացակայություն, ընդհանուր անկազմակերպ վիճակ, անցյալի գիտական վերարժեքավորման, ներկայի հոգեգիտական մոտեցման, Հայաստանի ապագայի եւ Հայկական դատի զարգացման նոր ընթացքի, մղումի, ուղղության մասին մշակված հայեցողության բացակայություն, անձնանպատակ մտավորականություն, տեսակետների եւ տրամադրությունների պղտոր, կրքոտ ու ատելավառ քառս, դպրոցների խեղճություն եւ կրթական համակարգի պակասավորություն, ընդհանուր ճակատագրի զգացումի աղոտում, փոխառիկ գաղափարների, օտար մաշված մտքերի, ճշմարտությունների հանդեպ ստրկականություն, այլասերումի կամ առնվազն քաղաքականապես անարժեք, աննպատակ ու անգործ մնալու վտանգ եւ այլն⁵. ահա՛ օրվա հայ իրականության ընդհանուր պատկերն

⁴ Նույն տեղը, էջ 140:

⁵ Տես ն. տ., էջ 141–142:

ըստ Ասատրյանի: Հիշատակված խնդիրները, համաձայն հայ մտածողի, խոստովանում, ընդունում եւ ահազանգում էին բոլոր հոսանքներին պատկանող գործիչները: Սակայն, այդուհանդերձ, ստեղծագործելքի մասին խոսք եւ մանավանդ գործ չկար, բայց փոխարենը կար կույր թշնամանք ցեղահոգ ու հայրենահոգ տարրերի կողմից եղած վերանորոգչական ճիգերի հանդեպ եւ այլն: Ընդհանուր գծերով ներկայացված այս խնդիրները կարող են տպավորություն առաջացնել, թե Ասատրյանի արձանագրումներն առանձնապես նորարարություն մեջ չեն ընկնում, քանզի դրանց մասին այլ աղբյուրների միջոցով եւս հնարավոր է տեղեկանալ: Եւ սա այն դեպքում, երբ հենց ինքը՝ Ասատրյանը, խոստովանում է բոլոր հոսանքներին պատկանող գործիչների կողմից այդ խնդիրների փաստման ու ահազանգման մասին: Հապճեպ ընդհանրացումներից կամ գնահատականներից զերծ մնալու համար նշենք, որ հայ մտածողի գործի արժեքը վերը նշված խնդիրներն ու թերիները ոչ թե արձանագրելու, այլ դրանք պատճառագիտորեն իմաստավորելու, հայոց նկարագրի համապատկերում դիտարկելու մեջ է: Բանն այն է, որ հետագա շարադրանքում Ասատրյանը հանգամանալից անդրադառնում է վերը նշված իրողությունների հիմքում ընկած պատճառներին, «պատմական» հային բնորոշող հոգեբարոյական այն նկարագրին, որը հնարավոր էր դարձրել նաեւ օրվա հայ իրականության որպիսությունը: Նա տուրք չի տալիս «նկարագրական ախտաբանությանը», քանզի վերջինիս դեպքում կարծես ստիպված ենք լինելու պայքարել այս կամ այն հետեւանքի դեմ, անտեսելով պատճառները: Եւ սա այն պարագայում, երբ հայ իրականության առջեւ ծառացած խնդիրները ածանցված են առավել խորը՝ հոգեբարոյական ու արժեքային թերիներից: Հատկանշական է, որ շուրջ 80 տարի առաջ հրատարակված գործում տեղ գտած ասատրյանական մտքերն ու դատողությունները կարծես գրված լինեն նաեւ ժամանակակից հայ իրականության համար, քանի որ դրանց ետախորքին հնարավոր է տեսնել մերօրյա եւ անցյալի հայի նկարագրերի ընդհանրական թերիները, նրանց վարքագծային ընդհանրությունները: Իսկ դա կարծես հուշում է, որ, օրինակ, նաեւ վերջին տասնամյակների ընթացքում լրջորեն չենք վերանորոգվել, անհրաժեշտ կենսական ճշմարտություններ չենք հարազատել, ըստ այդ ճշմարտությունների չենք դիմագծվել, մեր պատմությունից ոչ միայն դասեր չենք քաղել, այլեւ դրանք «ավանդույթի» ուժով շրջանցել ենք՝ վերահաստատելով այն,

որ «...հայոց պատմութիւնը մեզ մի հատիկ բան է սովորեցնում – այն, որ հայն իր պատմութիւնից բնաւ չի սովորում»⁶:

Անդրադառնալով մեր ազգային կյանքն ուղեկցող աղետներին՝ հայ մտածողն առանձնացնում է մի շարք պատճառներ կամ գործոններ, որոնց լույսի ներքո առավել հասկանալի է դառնում հայ իրականութեան որպիսութեան «հիմնավորվածությունը»։ Այդ պատճառներից կամ գործոններից են՝

- ազգային ոգու խաթարումը, որն արդյունք էր ժամանակի այլասերիչ ազդեցություններին դիմակայելու կամքի պակասի։ Իսկ այդ ոգու խաթարման հետեւանքներից են հատվածականությունը, հարանվանական շարիքը, պարտվողականությունը, եսականությունը, օտարահակությունը⁷, սեփական փրկությունն օտարներից մուրալու տկարությունը եւ այլն։

- ճշմարտության զգացումի խաթարումը, որն ի վերջո բերել է մեր նկարագրի խաթարմանը, մտածումի անբարոյականությանը, իրատեսության եւ կամքի պակասին։ Համաձայն Ասատրյանի՝ դրա վկայություններից է նաեւ այն, որ հայը, օրինակ, իր ձախողումների պատճառը վերագրում է իր երկրի բնությանը, որն իրականում անառիկ է, աշխարհագրական դիրքին, որն իրականում «...սահմանուած ո՛չ թէ ուտից կոխան դառնալու, այլ՝ աշխարհակալելու»⁸ համար, արտաքին ազդակներին, բայց ոչ իր անկարողությանը դրանցից նպատակահարմարորեն օգտվելու⁹:

- հոգեւոր կյանքի ծայրահեղ տկարացումը, որի հետեւանքներից են արժեքների նվիրապետության եւ սրբության զգացումների խաթարումները, եսականության շեշտումը, երջանկության կատարյալ օրինակի անձնականացումն ու առօրյայով ապրելու գոհունակությունը¹⁰:

⁶ Գ. ՆժԴԵՀ, նշվ. աշխ., էջ 586:

⁷ ՏԵՆ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 142-143:

⁸ Նույն տեղը:

⁹ Հարկ է նկատել, որ Ասատրյանն իր տարբեր գործերում հանգամանալից անդրադարձել է Հայկական բարձրավանդակին, հայոց հոգեբարոյական նկարագրի ձեւավորման գործում դրա դերին ու նշանակությանը։ Բացի այդ, սակրալ աշխարհագրության հետ ընդհանրության աղբյուրներ ունեցող աշխարհիմաստության համատեքստում ցույց է տվել այդ բարձրավանդակի եւ հայոց ինքնության միջեւ կապը, ինչպես նաեւ այն խնդիրները, որոնք ճշմարտության զգացման խաթարման, Հայկական բարձրավանդակի դերի եւ նշանակության ոչ պատշաճ գնահատման արդյունքում արմատացել են մեր իրականության մեջ։ Այս մասին տես Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Աշխարհիմաստությունն իբրեւ հայոց ինքնութեան ուսումնասիրման եւ կառուցարկման գործոն (Հայկ Ասատրեանի օրինակով), «Էջմիածին» կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր, էջ 2018, էջ 121-135:

¹⁰ ՏԵՆ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 144:

- պատմական զգացումի, տեսական խղնմտանքի, գիտական ոգու, գիտականության, բարոյական կորուվի պակասը եւ այլն:

Անշուշտ, սրանք բնութագրական են հայ իրականությանը, սակայն, համաձայն Ասատրյանի, հայ կյանքի տագնապի ենթակայական գլխավոր պատճառներն են գաղափարական ոգու բացակայությունն ու սրտի պակասը: «Մինչեւ այսօր, - գրում է Ասատրեանը, - հայը իր ողբերգությունը չապրեց հարկաւոր, կենսաթափ խորութեամբ եւ իր կեանքի տագնապը չվերծանեց պատճառագիտօրէն: Հոգեւոր իր գլխաւոր զէնքը հանդիսացաւ լրագրութիւնը, որ աւելի ծառայեց մտքի ցրուածութեան, փառապաշտութեան կամքի կազմալուծումին, հատուածական կրֆերի հրահրումին եւ մոլորանք ստեղծելու գործին»¹¹: Իսկապէս, կարելի է ասել, որ հայն իր գոյության ողբերգական էջերը կամ գոյության բազմաթիւ էջերի ողբերգականությունը չապրեց անհրաժեշտ խորութեամբ, բազմաթիւ ցնցումների ենթարկվեց, բայց վերանորոգվելու հանձնառություն չստանձնեց, սահմանային իրավիճակներում հայտնվեց, սակայն օրապահանջ ինքնաճանաչողությունն իր վերակերտմանը կամ նորակերտմանը չծառայեցրեց: Այս առումով պատահական չէ, որ Ասատրյանի գաղափարական ընկեր նժդեհը, համոզված լինելով, որ վերանորոգվել կարող են միայն հոգեկան ցնցումների ընդունակ ժողովուրդները, գրում է. «Աղէտաւոր չէ կորուստներ ունենալը, աղէտաւոր է զուր կորուստներ ունենալը, այսինքն՝ անցեալի դէպքերից խրատով, փորձով, սթափով չիմանալը. պարզ՝ աղէտաւոր է վերագնահատումների անընդունակ լինելը»¹²:

Ասատրյանը համոզված է, որ աղետներն ու տարագրությունը ոչ նոր երեւոյթներ են, ոչ հատուկ են միայն մեր ժողովրդին, ոչ անհաղթահարելի չարիքներ են: Սակայն այդպիսի չարիք կդառնան, երբ «...ենթական իր անհայրենիք կեանքի ցաւից, իր հայրենաբաղձութիւնից չի՝ ճգնում աւելի ազնուամալ, ոգիւնալ, հզօրամալ, գումարել իր գոյութեան անսպառ ոյժերը: Դա հնարաւոր է, երբ ժողովուրդը ոգու առաջնորդներ ունի»¹³: Նրա համաձայն՝ ճշմարիտ առաջնորդության պակասի իսկական վավերագիրն է իրօրյա հայության աշխարհագրական ցրվածությունը: Այս առումով նրա համար անընդունելի է «Իրական պայմաններն ստեղծեցին հայկական սփյուռքը» նախապաշարմունքային դրույթը, քանզի այդ

¹¹ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 145:

¹² Գ. ՆՃԳԵՀ, նշվ. աշխ., էջ 58:

¹³ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 145-146:

սփյուռքն իրականում ոչ թե արտաքին գործոնների ճակատագրական ներգործության, այլ ոգու, նպատակի, ծրագրային աշխատանքի բացակայության հետեւանք է: «Ո՛ր այս որակները չկան,– գրում է Ասատրեանը,– հոն ամենագոր են «իրական պայմաններ»-ը»¹⁴: Հատկանշական է, որ հայոց ցեղասպանության 25-ամյակին ընդառաջ գրված այս տողերը 100-ից հետո եւս որոշակիորեն պահպանում են իրենց արդիականությունը, քանզի ինչպես սփյուռքը «հավաք» չդարձավ, այնպես եւ հաճախ «իրական պայմաններ»-ի համատեքստում Հայաստանից արտագաղթը «բացատրվեց», օտարածին եւ ոչ օտարածին այլասերիչ ազդեցությունների հանդեպ հանդուրժողականությունը հանդուրժվեց, ազգային շահերի հստակեցման կամ կենսագործման հարցում զիջողականությունն արդարացվեց եւ այլն: Ավելին, թեպետ ցեղասպանություն տեսանք եւ ցավ ապրեցինք, սակայն որպես արդյունք ցավն ապրեցրինք: Տառապանք տեսանք, բայց դրա մաքրագործող ներուժից չօգտվեցինք, չսթափվեցինք, ցավի առջեւ ընկրկեցինք, այն մեզ մերկացնող հայելի չընկալեցինք: Ավելին, մեր ողբերգությունների ու ազգային խնդիրների «արմատները» մեզանից դուրս փնտրեցինք, «անարդար աշխարհի» փաստարկով մեզ մխիթարեցինք եւ մեր անգործության հետ կարծես հաշտվեցինք: Այս տեսանկյունից պատահական չէ Ասատրյանի համոզմունքն առ այն, որ մեր էությունը համակված է բարոյական անտարբերությամբ դեպի բոլոր այն հարցերը, որոնք ազգային տեսանկյունից արժեքավոր են: «Մենք,– գրում է նա,– նախապաշարուած ենք անզօրութեան զգացումով եւ բնագոյաբար անձնատուր եղած դանդաղ մահուան թովչանքին: Խօսում է «անել դրութիւն»-ից եւ բնական համարում ժողովրդի կրած բոլոր նեղութիւնները, աստիճանական փայլալուծ, փառապանակ դիմադրկումը, հաշտողականութիւնը՝ անհայրենիք կեանքի հետ: Մտքի մակերեսայնութիւնը հալածանք է բացել բոլոր խոր հասկացողութիւնների, մասնատուրաբար այն ճշմարտութեան դէմ, թէ չկա՛յ անել դրութիւն, երբ պատմագործ ոգին է ելք փնտռում»¹⁵: Այսինքն, մեր իրականությունը մեզ պարտադրված ճակատագրական եւ անհաղթահարելի իրողություն չէ, այն ոչ թե մեր անգործության ապացույցն է, այլ մտամոլորությունների հանդեպ մեր անքննադատ եւ հարմարվողական վարքագծի տրամաբանական շարունակությունը, հոգեվերանորոգման գիտակցության եւ կամքի

¹⁴ Ն. տ., էջ 146:¹⁵ Անդ:

պակասի արտահայտությունը, պատմագործ ոգուն անհաղորդ կյանքի «ստեղծագործությունը»:

Ասատրյանը պատահական չի համարում այն, որ հայը դեռ չունի իր պատմության իմաստասիրությունը, քանզի պատմությունն ասելով նա հասկանում է իրերի ընթացքի նկարագրությունը, այլ ոչ թե ոգու տրամաբանության, իր կյանքի ներքին ուժերի ու խորհուրդների մեկնաբանությունը: Ավելին, դարեր շարունակ մեզ պակասել են պատմաստեղծումի հոգեւոր երեք էական գործոնները՝ պատմական զգացումը, նպատակի կամքը եւ ճիգի ժառանգությունը¹⁶: «Պատմական զգացումով է պայմանաւորում պատասխանատուութեան,՝ գրում է Ասատրեանը,՝ որով՝ երկիւղածութեամբ դատելու եւ նուիրումով գործելու պահանջը: Նպատակի կամքը նախատեսում է գոյութիւնը իմաստաւորելու եւ սրա հարցերին կեանքի շեշտով մերձեցնելու արիութիւն: Ճիգի ժառանգութիւնը պարտադրում է հետեւողականութիւն, օրգանաբար ստեղծագործելու ոգեկան ոյժ»¹⁷: Ասատրյանը համոզված է, որ այս երեք որակների ներդաշնակ համագոյությունն է ընծայում պատմաստեղծումի հոգեվիճակ, որի բացակայությունը, իր հերթին, ախտանիշ է ոգեսպառուության, որի հետեւանքներից են տկարության կամ անզորության զգացումը, ներքին շարունակությունը¹⁸, անհամերաշխությունը, եսականությունը, հոռետեսությունը, աննպատակ գոյությունն ու քաղաքական կամքի վատասերումը: Մեր պատմության մեջ շարունակական ձախողումները, ժողովրդին բաժին հասած ողբերգությունները պայմանավորված են նաեւ նրանով, որ կենսական կապ չկա հայի մտահղացումների եւ պատմանպատակ տքնությունների միջեւ: «Հայի նպատակը,՝ գրում է Ասատրեանը,՝ յղացում է երեւակայութեան, գործերը՝ տեմչերի: Նա չունի գործնական նպատակ եւ պատմականօրէն

¹⁶ Ն. տ.:

¹⁷ Ն. տ.:

¹⁸ Թեպետ Ասատրյանը ներքին շարունակական երեւոյթի հետ կապված պարզաբանումներ չի տալիս, այնուամենայնիվ կարելի է ենթադրել, որ նկատի է ունեցել սկզբնապես Ֆ. Նիցշեի փրիւստփայության մեջ, հետագայում փրիւստփայական մարդաբանության խոշոր ներկայացուցիչ Մ. Շելերի ստեղծագործություններում քննարկված ռեսենտիմենտ (ինքնաթունավորում) կոչվող երեւոյթը: Նման ենթադրություն համար հիմք է նաեւ այն, որ իր այլ ստեղծագործություններում նա այդ երեւոյթին աղերսովող մի շարք մտքեր կամ դատողություններ է ներկայացրել, ինչն առավել վառ է դրսեւորվել հայոց ցեղասպանության պատճառագիտությունը ազգային կամ ցեղային ինքնության համատեքստում քննարկելիս: Այս մասին տես Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Մենք եւ նրանք. հայոց ցեղասպանությունն ինքնության խնդրի համատեքստում (Հայկ Ասատրյանի օրինակով), //«Հայոց ինքնության հարցեր», Եր., «Լիմուշ», 2015, էջ 57-79:

նպատակադիր գործունեություն: Մտածումի եւ կամֆի աններդաշնակութիւնը, բանականութեան եւ զգացումի հակասութիւնը նրա ոգորումները թողնում են անպտուղ, հերոսականները՝ անվաստակ: Անստեղծագործ ողբերգութեան, այսինքն՝ աղետապաշտութեան էակ է հայը, որպիսիք են բոլորը, որոնք չունին նպատակի կամք»¹⁹: Հայ մտածողը չի ընդունում այն միտքը, որ հայոց պատմական ոգին միայն արտաքին ազդակների ներգործության պատճառով է զուրկ տրամաբանական զարգացումից: Նրա համոզմամբ՝ պակաս է հայոց ստեղծագործական խանդի ներքին թափը, որով էլ՝ հետեւողականության կամքն ու ճիգի ժառանգության զգացումը: Պատահական չէ, որ հայ իրականության մեջ սերունդները ժխտում են սերունդների, անհատները՝ անհատների գործը, նպատակը եւ ուղղությունը: Հայը, համաձայն Ասատրյանի, նոր կյանքի բաղձանքով համակված էակ է, եւ նրա ճշմարտությունները կարճակյաց են. արշալույսից՝ արշալույս: «Գործի, արժէքների յաջորդականութիւն եւ կուտակատրում,՝ գրում է Ասատրյանը,՝ չի՝ ճանաչում նրա պատմութիւնը: Նորատենչութիւնը նրա համար ո՛չ թէ իմնագերագանցումի փայլ է, այլ՝ իմնահակասում, ժխտում: Հայը ժառանգական ճիգի մարդ չէ՝, այլ՝ պատմական յիշողութեան: Նա չի՝ շարունակում գործը, այլ՝ միայն ապրում՝ որպէս կատարուած փաստ: Նա աւանդապահ է, բայց ո՛չ ստեղծագործ, դիպապաշտ, բայց ո՛չ իրերի շարժի հետ գործող: Հայի հոգեւոր զարգացումն ընթանում է անկապ թռիչքներով եւ ո՛չ թէ տրամաբանական շղթայակցութեամբ: Այդ է մէկը այն պատճառներից, որ մեր պատմութիւնը ո՛չ թէ արդիւններ է կուտակում, այլ՝ հակասութիւններ, աղետներ, սարսափներ վիժում»²⁰: Այսինքն՝ կարող ենք ասել, որ թեպետ հայն ունի իր կյանքը նորակերտելու հոգեբանական, ինքնութենական նախադրյալները, այնուամենայնիվ դա նրան հիմնականում չի հաջողվում, քանզի հայի նորատենչությունն ուղեկցվում է ոչ թէ ինքնագերագանցմամբ, հնի՝ նորի համապատկերում վերառնված տարբերակով ներկայութեամբ, այլ ինքնաբացասմամբ, հնի եւ նորի, անցյալի, ներկայի եւ ապագայի ոչ օրգանական շղթայակցութեամբ: Այս համատեքստում սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ հայն այսօր եւս չունի իր ապագայի տեսլականը, իր առաքելության գիտակցությունը²¹, նպատակը, չունի

¹⁹ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 147:

²⁰ Ն. տ.:

²¹ Հայոց առաքելության կամ հայության կոչման նաեւ ասատրյանական ըմբռնման մասին տես Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հայության կոչումը. բնագանցական տրվածություն, թե՛ գաղափարական նախագիծ, //Հայ փիլիսոփայությունը ազգային ինքնության հարացույցների կառուցարկման

իր գոյությունն ռազմավարությունը, բավարարվում է մարտավարական խնդիրներ լուծելով, մոռանալով մարտավարական հաջողությունները ռազմավարական ձեռքբերումների վերածելու մասին: Եւ սա ամենից առաջ այն պատճառով, որ հայի մարտավարությունը սնուցված չէ ապագայի ռազմավարության հղացքով կամ կառուցված չէ դրա շուրջ, դրա ոգով: Միով բանիվ՝ հայոց պատմությունը սահմանափակ մարտավարական հաջողությունների պատկերասրահ է, սակայն ռազմավարական ձախողվածության թանգարանում: Մեր կյանքում չկա նպատակի իշխանության համատեքստում գործնական քայլերի մշակում եւ հետեւողական իրագործում, ինչը խոչընդոտում է մեր առաջընթացը, մեր հավաքական վերելքը: «Հայ կեանքում, – գրում է Ասատրեանը, – չկայ նպատակի իշխանություն եւ գործնական ուղու ընդհանրություն: Հայությունը բազմապատակ է, բազմուղի, որ ազգային տեսակետով ասել է՝ աննպատակ, անուղի: Այս հոգեգծերի պատճառով, ղեկավարը մնում է անպատասխանատու, իսկ ժողովուրդը՝ զուրկ իրական ղեկավարությունը ճանաչելու ընդունակությունից»²²: Ասատրեանը համոզված է, որ դա չկա, քանզի ոգեսպառված ենք, ինչն էլ հանգեցրել է մեծագործ հայերի նպատակի, գործի ուղղության լքման, անհետեւողականության, պատեհապաշտության, կիսաշունչ գործերի: Իսկ պատուհասվելը, արկածվելը դառնում են անխուսափելի, եթե բացակայում է պարտվողական հոգեվիճակը հաղթահարող վերածնական կամ վերանորոգչական կամքը:

Պատեհապաշտ քաղաքական վարքագիծը առավել վտանգավոր է, երբ այն լիովին անտեսում է ցեղային գործոնը, երբ ազգերի միջեւ հարաբերությունների բարելավումը պայմանավորում է իշխանավորի անձով կամ որեւէ վարչաձեւի փոփոխությամբ: Այս առումով պատահական չէ, որ Թուրքիան, համաձայն Ասատրեանի, չնայած իր համիդյան, իթթիհաթական եւ այլ կերպափոխություններն, այնուամենայնիվ հայի ու հայության հանդեպ մնաց նույն քաղաքական գծի վրա: Մինչդեռ մենք անտեսեցինք ցեղային գործոնը եւ քսան տարի օսմանյան տիրապետության դեմ կենաց-մահու կռիվ վարելուց հետո՝ 1908 թ. զինված պայքարն այլեւս ավելորդ համարեցինք եւ «հակառակ Կիլիկիոյ յաջորդ տարուայ (1909 թ.) ջարդին՝ շարունակեցինք հաւատ ընծայել փառափառ օսմանականութեան,

ու արդիականացման համատեքստում: Հայոց ինքնության հարցեր, պրակ 4, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2017, էջ 130–158:

²² Հ. ԱՍԱՏՐԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 144:

մինչև որ կը հասնէին Մեծ եղեռնի օրերը: Անակնկալի՞ եկանք, թէ՞ պատուհասուեցինք: Պատմութեան մէջ – մեր թէ թշնամու – ե՞րբ ենք տեսել զգացումների յախտեմականի տրամադրութիւնը»²³: Ասատրյանի մտահոգութիւնները վերաբերելի են նաեւ մեր օրերին: Բանն այն է, որ այսօր, օրինակ, Ադրբեջանն հաստատութեանական մակարդակում որոշակիորեն անսալով ցեղային գործոնին՝ հետեւողականորեն իրականացնում է հայաւայաց իր քաղաքականութիւնը, մինչդեռ մենք, «անատամ» խաղաղասիրութեան քարոզչական նախաձեռնութիւններով ենք հանդես գալիս այն դեպքում, երբ դրանք իրականում կարող են նվազեցնել իրական խաղաղութիւն կերտելու հնարավորութիւնը: Մակերեսորեն ենք գնահատում ներկան, նախանձախնդիր չենք առկա հարցերը բազմակողմ եւ խորութեամբ վերլուծելու գործում: «Մենք, – իրաւացիօրէն գրում է Ասատրեանը, – զբաղւում ենք «անմիջական» շարիքով. «անմիջական» կարիքով, պատմութիւնը մեզ համար վայրկեանի բաղձանք է եւ տրամաբանութիւն: Դեռ այսօր էլ չենք սիրում իրերի խորքը թափանցել»²⁴: Այս առումով Ասատրյանը, ըստ էութեան, պատահական չի համարում այն, որ մեր դրացի բոլոր ժողովուրդները՝ անկախ իրենց ցեղային նկարագրից եւ կրօնական պատկանելութիւնից, մեր դեմ դուրս եկան: Թուրքիայի դեմ ելանք, ասում էր նա, բայց կայսերական Ռուսաստանի հովանավորութիւնը ապահովելու փոխարեն՝ միացանք ռուս հեղափոխականներին եւ առավել զրգռեցինք ռուսական իշխանութեան թշնամանքը: Դրանից հետո՝ 1914 թ., կամավորական շարժումներով միացանք ցարական բանակին: Փրկութիւնն ակնկալեցինք եւրոպական պետութիւններից, մինչդեռ մեր դատի հովանավորութիւնը, թեկուզ բարոյական իմաստով, հանձնեցինք այս պետութիւնների կառույցին ընկերային հեղաշրջումով սպառնացող տարրերին (օրինակ՝ Երկրորդ Խնտերնացիոնալին)²⁵:

Հարկ է փաստել, որ «Վերանորոգչական խորհրդածութիւններ»-ում Ասատրյանը հայ իրականութեան, մեր հոգեբարոյական նկարագրի թերիները ներկայացնում է նաեւ որոշ հարցադրումների (օրինակ՝ ինչո՞ւ արժեքների նվիրապետութեան զգացումը միշտ պակաս եղավ հայ ղեկավարութեան մէջ, ինչո՞ւ հայ մտավորականութեան մի մասը շուտ անկրօնացավ, ինչո՞ւ անկարելիութեան աստիճան դժվար է ամենապարզ նշմարտութիւն

²³ Ն. տ., էջ 148-149:

²⁴ Ն. տ., էջ 149:

²⁵ Տե՛ս անդ:

անգամ՝ պարտադրել մեր իրականությանը, եթե այն նպատակիմաստ է, շինարար, ստեղծագործ, ինչո՞ւ հայն անարդար է հայի հանդեպ եւ թշնամանող, ինչո՞ւ չի ստեղծվում մարտիկը, մարտական ուժը, ինչո՞ւ չկա վերջինի պաշտամունքը, ինչո՞ւ նոր սերունդ դեռ չի դիմագծվում, գոյություն ունի՞ նորահաս սերնդի դաստիարակության լուրջ ծրագիր, ովքե՞ր են նոր սերնդին մղում «հանելի ժամանակների», մամրագործության, հոգետո գաղջության եւ նպատակի չնշխնության, գոյություն ունի՞ հայկական խնդրակարգ. ո՞րն է դա, հասարակագիտորեն հիմնավորված է օրվա հայ խոսքը, մամուլը, ինչո՞ւ հայ կյանքում ամեն խոսք կրում է մեծամտության եւ թունաթափության կնիքը, քանի՞ զգացումի, քանի՞ ճշմարտության է ծառայում ամեն հայ, ներհուստ պառակտված այս էություններով կարելի՞ է ստեղծել ստեղծագործ ընկերություն, ազգ, հայրենիք պետություն, կա՞ այդ բոլորը ստեղծելու կենդանի բաղձանք եւ այլն (ընդգծ. իմն են.- Ա. Ս.): Իհարկե, սրանցով չեն սահմանափակվում Ասատրյանի հարցադրումները, սակայն դրանք բավարար են ընդհանուր գծերով հասկանալու այն, թե ինչ խնդիրներ կային իրօրյա հայ իրականության մեջ: Այսինքն՝ այդ հարցադրումների միջոցով հայ մտածողն ըստ էության արձանագրում էր իր ժամանակների հայ իրականության թերիները, վերհանում էր այն մտահոգիչ երեւույթները, որոնք կարծես անբաժան էին մեր ազգային կյանքից: Ճիշտ է, այդ հարցադրումները հիմնականում արված էին 20-րդ դարի 1-ին կեսի հայ իրականության համատեքստում, սակայն կասկածից վեր է, որ դրանց գոյությունը չի կարելի ժամանակավրեպ համարել նաեւ մերօրյա հայ իրականության պարագայում: Իսկ դա կարծես հուշում է այն մասին, որ անկախ պետականության պայմաններում շարունակում ենք «հավատարիմ» մնալ մեր նկարագրի խնդրահարույց եւ մերժման ենթակա կողմերին:

Վերը նշված գործի «Ընդհանրացում» ենթախորագրի տակ Ասատրյանն ամփոփում է խնդրո առարկա հարցի հետ կապված իր վերլուծությունները: Նրա համոզմամբ, ինչպես արդեն ակնարկել ենք, հայության բոլոր դժբախտությունների ենթակայական պատճառը ոգեսպառությունն է: Իսկ լինել ոգեսպառ, նշանակում է լինել անուղի, աննպատակ եւ սխալադատ: Ոգեսպառ եւ աննպատակ ժողովուրդները, ըստ Ասատրյանի, ապրում են անկեսաբանական ճշմարտություններով, ինչը, իր հերթին, այդ ժողովուրդների կյանքը վերածում է դանդաղ մահվան առաջընթացի, իսկ նրանց պատմությունը՝ սեւ թվականների պաշտամունքի: Նման ժողովուրդները, շարունակում է հայ մտածողը, հանդես են գալիս որպես

տխուր երգերի եւ ձախողված հերոսականների, անստեղծագործ ողբի եւ անզոր ամսոսանքի, երկարատեւ հորանջումների ու երերական տրամադրությունների հեղինակներ եւ միաժամանակ զոհեր: Օրինակ՝ մեր ազգային կյանքում Դեր Զորն ու դրան հաջորդող խորտակումները Ասատրյանի կարծիքով պատահական չէին, քանզի նպատակագրային իր խառնվածքով թշնամին գերազանցեց մեզ: «Նա, - գրում է Ասատրեանը, - մեզ գտաւ անուղի, ներհուստ տատանուղի հոգեվիճակում, եւ վարեց մեզ այնտեղ, ուր կամենում էր: Չմեղանում ենք, որ «խաբուեցինք»: Չկայ խաբուել, կայ ինքնախաբէութիւն: Խաբուում են բոլոր նրանք, որոնք ղեկավարում են ո՛չ թէ կամեցումով, այլ՝ տրամադրութիւններով»²⁶: Այդ ոգեսպառույթունն է, որի պատճառով նախապաշարվել են մեր անզորության զգացումով, սեփական ուժերի թերագնահատմամբ (այս շարակարգում Նժդեհը կասեր, որ ուժը չի պակասում մեզ, այլ ուժեղ լինելու կամքը) եւ արտաքին գործոնների անհաղթահարելիության մտամոլորություններ: Ասատրյանի մտքերի տրամաբանությունը հետեւեւելով՝ կարող ենք ասել, որ ոգեսպառույթունից ածանցված մեր այսօրինակ ինքնամերժողականությունը, գործոն լինելուց կամ դառնալուց ինքնահրաժարումը մի կողմից վկայություն են հոգեբարոյական տեսանկյունից մեր հավաքական ախտահարվածության, իսկ մյուս կողմից՝ պատմության լուսանցքում հայտնվելու հավանականության: Մեր տկարությունն ու սեփական ուժերի հանդեպ հավատի պակասը կամ բացակայությունը արժեզրկում են նաեւ մեր արտաքին քաղաքականությունը, որը, համաձայն Ասատրյանի, հիմնված է կեղծիքի²⁷ վրա, քանզի թելադրվում է տկարության զգացումից, մինչդեռ պետք է խարսխված լիներ ինքնահարգանքի եւ իրավունքի գիտակցության վրա: «Հայը, - իրաւացիօրէն գրում է նա, - վարժուել է իր իրաւունքը սպասել օտարների արդարամտութիւնից: Դրա համար էլ՝ նա բարեկամներ չունի, որովհետեւ կանխաւ մատնում է մուտալու իր տկարութիւնը»²⁸:

²⁶ Ն. տ., էջ 153:

²⁷ Տարբերումներից զերծ մնալու համար նշենք, որ կեղծիք ասելով հայ մտածողն ըստ էության նկատի ունի ոչ թէ այս կամ այն հարցի հետ կապված պատմական խեղաթյուրումները, պատմական կեղծարարությունները, այլ տկարությամբ պայմանավորված ինքնախաբեությունը: Այսինքն՝ մեր արտաքին քաղաքականությունը կեղծ է այն իմաստով, որ չի արտացոլում ինքնահարգ սուբյեկտի նպատակները, չի արտահայտում սեփական շահը գիտակցող եւ դրա կենսագործումը հետեւողականորեն պաշտպանող սուբյեկտի վճռականությունը: Պատահական չէ, որ, համաձայն Ասատրյանի, իր քարոզչության մեջ հայը երեւան է գալիս ոչ թէ որպէս արժեք, այլ որպէս կարեկցանք հայցող (տե՛ս Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 154):

²⁸ Ն. տ.:

Հատկանշական է, որի հայի թերարժեքության զգացման մասին վկայել է նաեւ Նժդեհը: «Մենք այնքան անաւթէք ենք թաւմ մեզ,- գրում է վերջինս,- որ չենք կարծում, թէ քաղաքական աշխարհում ունէ բանի պատճառ - անգամ դժբախտութեան - մենք կարող ենք լինել: Ամէն ինչ լինում է, գուցէ մեզ համար, բայց մեզնից դուրս, անկախ մեզնից»²⁹:

Մեր տկարության ու այդ տկարության զգացման հաղթահարման գործում մեծ է դաստիարակության դերը: Սակայն այս հարցում Ասատրյանը ցավով արձանագրում է, որ հայ ընտանիքում կա դաստիարակչական անզորություն, քանզի, օրինակ, հայ կինը դաստիարակչական իր դերը չի խաղում: Սերունդը հայ պահելու, ուժացումից ապահովագրելու համար պետք է ստեղծվի ցեղահոգ մայրը: Մինչդեռ կանանց կազմակերպությունները, ըստ նրա, այս գործին ծառայելու փոխարեն զբաղված են մանր բարեգործություններով: Դաստիարակության գործում պակաս կարեւոր չէ նաեւ հոր դերակատարությունը: Նշելով, որ մանուկի եւ պատանու համար առաջին իրական գաղափարատիպը, շոշափելի հերոսը հայրն է, Ասատրյանը մտահոգություն ծնունդ հարց է բարձրացնում, ինչ է իրենից ներկայացնում օրվա հայը որպէս գաղափարատիպ, որին մանուկը բնագոյաբար ձգտում է նմանվել եւ որի կերպարով կարող է դիմագծվել: Արդյո՞ք այստեղ մտահոգվելու խնդիր չունենք, քանզի «եւրպարտուողական հայրեր կան՝ դուրս կը գայ նուաստութեան զգացումով համակուած սերունդ»³⁰: Ավելին, նրա համոզմամբ՝ ուր դաստիարակությունը կատարելության հասնող եւ հստակագիր նպատակ չունի, այնտեղ չկա դաստիարակություն: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Ասատրյանն իր գործունեությունը ծավալել է հայկական գաղութներում, սփյուռքում, մի ժամանակաշրջանում, երբ չկար անկախ պետականություն, երբ ցեղասպանություն տեսած հայությունը համակված էր հոռետեսությամբ, ազգային ոչնչապաշտությամբ, երբ կանգնած էր ուժացման իրատեսության առջեւ, ապա հասականալի է, որ հայ մտածողի համար առանցքային կարեւորության հարց էր լինելու հայապահպանությունը, սակայն ոչ միայն եւ գուցէ թէ ոչ այնքան մարմնավոր, որքան հոգեւոր իմաստով: Նրա համար կարեւոր էր հայ մնալը, սակայն ընդունելի չէր հայի՝ «շրթային» մակարդակում ազգային ինքնանույնականացումը, քանզի մի բան է հայ լինելը, ինքդ քեզ հայ համարելը, այլ բան՝ որոշ տիպի հայ լինելը:

²⁹ Գ. Նժդեհ, նշվ. աշխ., էջ 59:

³⁰ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 155:

«Չկա՛յ բացարձակ հրամայական,- գրում է Ասատրեանը,- կա՛յ հրամայականի վերածուած բարոյական մի բովանդակութիւն: Տարբեր արդիւնք է ստացում, երբ ասում են - «եղի՛ր հայ», «հայ մնա՛», եւ տարբեր՝ երբ ասում են - «եղի՛ր այս տիպի հայ», «ունեցի՛ր այսինչ նպատակը»»³¹:

Վերստին անդրադառնալով հայոց հոգեվերանորոգման խնդրին՝ Ասատրեանը հընթացս նշում է, որ չվերանորոգված ամեն էակ տկար է, չունի իրական քաղաքականություն, իսկ տկարությունն, իր հերթին, աշխարհի հետ լեզու չի գտնում: Հայը, համաձայն նրա, թշնամի է թե՛ Ռուսաստանին, թե՛ Թուրքիային, թե՛ դրացի ժողովուրդներին, թե՛ հայկական ներքին որեւէ խմբակցության, որին ինքը չի պատկանում: «Նա,- գրում է Ասատրեանը,- պատերազմ է հռչակել աշխարհին եւ խաղաղօրէն նստել օտարութեան մէջ ձեռք բերած իր խրհիթում: Խօսքով «ծովից ծով Հայաստան» է հռչակում, գործով՝ անտարբեր է անգամ «Արարատեան կորիզ»-ի ճակատագրի հանդէպ»³²: Հայ մտածողի այս տողերը եւս կարծես գրված լինեն մեր օրերի համար, քանզի հիմնավոր կամ անհիմն պատճառներով օտարության մեջ հայտնված հայությունն (բացառությունները չհաշված) այսօր եւս «շուրթով» Հայաստան է երգում, գործով՝ անգործություն փաստում, խոսքով Հայաստան է շենացնում, գործով՝ կրավորականություն արձանագրում, սրտում Հայաստան է պատվաստում, մտքում «պտուղներն» է լուկ հաշվում: Հարկ է նկատել, որ «հայրենասիրական» նման թերիներից զերծ չեն օտարության մեջ չհայտնված, սակայն Հայաստանի եւ հայության ճակատագրից ինքնօտարված հայաստանցիները: Մարդիկ, որոնք վեհ արժեքներից են խոսում, սակայն աչքի են ընկնում առօրյա «մեծագործություններով», ապագայի լույսն են կարեւորում, սակայն կլանված են ներկայի խավարով, սիրո ուժն են գովերգում, սակայն նախանձի թույնն են տարածում:

Ասատրեանը համոզված է, որ հայի ոգեսպառությունը բերել է նրան, որ նա ներքին ճակատում գործում է նախանձի զենքով, իսկ արտաքինում՝ կեղծ ինքնապաշտպանվողի «մտորումներով»³³: Երեւույթներ, որոնց հաղթահարումը հրամայական է: Այդ գործում, ինչպես նաեւ ազգային-պետական նորաստեղծման մեջ հայ մտածողը մեծապես կարեւորում է իդեալիստական խորքով, նախաձեռնողականության ոգով

³¹ Ն. տ., էջ 156:

³² Անդ:

³³ Տէս անդ:

օժտված ղեկավարության եւ հեղափոխիչ, ակտիվացնող երիտասարդական ուժի մասնակցությունը: Այդօրինակ ղեկավարության բացակայությունը աղետալի է, մինչդեռ տգետ ու անձեռնահաս ղեկավարությունը ժողովրդի ապագայի առաջին թշնամին է:

Դատելով Ասատրյանի մտքերից՝ կարող ենք ասել, որ մեր ոգեսպառույթունն արտահայտվում է նաեւ ի դեմս մեր մտածումի անկազմակերպության, մեր կյանքում գիտականության ու գաղափարակերտման պակասի: Մեզանում տիրապետող է դարձել մտքի քաոսն ու մտքի անիշխանությունը, ինչը, իր հերթին, բերում է նպատակի անորոշության եւ գործունեության աննպատակության: Հայը, համաձայն Ասատրյանի, որպես մտածող վաղուց դարձել է հետեւակ եւ հետեւում է արդեն մաշված, իրենց դարն ապրած կամ սպառված ճշմարտությունների: «Հայ մտածումի համար՝ գարունը բացում է ա՛յն ժամանակ,՝ գրում է նա,՝ երբ Եւրոպայում արդէն ուշ ամառ է եւ պտուղը՝ փաղուած: Հայը ուշացող է նաեւ մտքի զարգացման աստիճանաչափով: Նրա որդեգրած գաղափարները կրում են մակերեսայնութեան, գիտականութեան պակասի, սկզբունքային ներհակութեան դրոշմը»³⁴: Ուստի պատահական չէ, որ միեւնույն անհատի մեջ համագոյակցում են անիշխանականությունն ու բացարձակապետությունը, իդեալիզմն ու ռեալիզմը, աշխարհաքաղաքացիությունն ու թունդ ազգայնականությունը եւ այլն: Հայի մտածումի կամ նկարագրի այս ներքին երկփեղկվածությունն արտահայտվում է նաեւ իր կարգավիճակային առանձնահատկությունների մակարդակում: Բանն այն է, որ հայն աշխարհի հետ հարաբերվում է իր կարգավիճակի դիրքերից, նա իր շահի «քարանձավից» է նայում աշխարհին, տվյալ կարգավիճակում կոնկրետ արժեք է պաշտպանում, մեկ ուրիշում՝ դրան հակառակը: «Նա,՝ գրում է Ասատրեանը,՝ սկզբունքները անձնական շահու համար օգտագործող է, չի՛ սիրում բարոյական վերահսկողութիւն եւ օրինապահութիւն – կարգապահութիւնը բացարձակ արժէք եւ նպատակ է հռչակում, երբ իշխանաւոր է. դա նրա աչքում անէծք եւ չարիք է դառնում, երբ ենթարկւում է: Իշխելիս՝ բռնաւոր, ենթարկուելիս՝ դեմոկրատ – այսպէ՛ս է հայը: Նա աշխարհը բարոյապէս արժեքաւորում է իր անձնական վիճակով, դիրքով»³⁵:

Ընդհանրացնելով ողջ վերոշարադրյալը՝ հարկ է նշել, որ թեպետ հայոց վերանորոգման ասատրյանական ըմբռնումը հիմնականում

³⁴ Անդ, էջ 157:

³⁵ Ն. տ., էջ 158:

կառուցված էր իրօրյա՝ հայ իրականության խնդիրների խորքային վերլուծության եւ արձանագրումների վրա, այնուամենայնիվ չի դադարում գործնական կարեւորություն ներկայացնել նաեւ մերօրյա հայ իրականության համար: Բանն այն է, որ Ասատրյանի ապրած ժամանակաշրջանի ոգեսպառված հայի ազգային կյանքին բնորոշ բացասական, արատավոր երեւոյթները հիմնականում վերաբերելի են նաեւ ժամանակակից հայ իրականությանը, ինչը վկայությունն է հայոց հոգեբարոյական նկարագրի թերիների ժառանգման, նորաստեղծումի արդյունավետ ճիգի բացակայության, ինքնագերազանցման հարցում հանցավոր կրավորականության: Ճիշտ է, այսօր ունենք անկախ պետականություն, սակայն ինստիտուցիոնալ այս կառույցի գոյության պայմաններում չենք ներկայանում որպէս պատմական զգացման, նպատակի կամքի եւ ճիգի ժառանգականության կրողներ, չենք հրաժարվում «իրական պայմաններ»-ի գոյությամբ սեփական տկարությունն ու անհաջողությունները «արդարացնել», չենք դադարել օրենքի գերակայությունից խոսել, բայց այն պատեհապաշտորեն կիրառել, ազգային արժեքներին հավատարմության ուխտ տալ, բայց արժեքային օտարահակությունը հիմնավորել, ապագայամետ կրթությունը եւ դաստիարակությունը «սրբացնել», բայց դրանց բովանդակությունը անտեսել, արդարության համար պայքարել, բայց դրա հակոտնյայի առջեւ բաց լինել:

РЕЗЮМЕ

В творческом наследии армянского философа А. Асатрянна важное место занимает проблема духовного обновления армян, которую он затрагивает почти во всех своих сочинениях. В этом смысле особенную значимость имеет его труд «Обновленческие рассуждения» (1938–1939 гг.), написанный почти накануне 25-летней годовщины Геноцида армян. Согласно убеждениям армянского мыслителя, причины трагедий и проблем армянской действительности прежде всего нужно искать в контексте «реальных условий», негативных воздействий внешних факторов, а духовных реалий, духовных характеристик армянства. Констатируя императивность духовного обновление армянства, Асатрян не только показывает корни проблем армянской действительности, но и пути их преодоления, которые актуальны и по сей день.

SUMMARY

The problem of the spiritual renewal of the Armenians occupies an important place in the creative heritage of the Armenian philosopher H. Asatryan, who touches it on in almost all his writings. However, his “Renovationist Reasoning” (1938—1939), which he wrote almost on the eve of the 25th anniversary of the Armenian Genocide, is of particular importance. In accordance with convictions of the Armenian thinker, the reasons of the tragedy and problems of the Armenian reality should first of all be found not in the context of “real conditions”, negative effects of external factors, but in the spiritual realities, spiritual characteristics of the Armenians. Stating the imperativeness of the spiritual renewal of the Armenians, Asatryan not only shows the roots of the problems of the Armenian reality, but also the ways to overcome them, which remain as prevalent today as ever.



ԼԻԼԻԹ ՍԵՅՐԱՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ,
ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ

ՔԱՐԱՆՁԱՎՈՐ ՈՐՊԵՍ ԳՈՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱԶԱՆ ԵՒ ՓԱԿՈՒՂԻ ԱՐՊԻ ՀԱՅ ՊՈԵԶԻԱՅՈՒՄ

ՔԱՐԱՆՁԱՎՈՐ՝ որպես վաղնջական առասպելական նախատիպ, համաշխարհային հոգեւոր-մշակութային կերպընկալումներում ներկայանում է մի շարք խաչաձեւվող չափումներով՝ կիզակետվելով լուսի ու խավարի, արտաշխարհի եւ անդրաշխարհի, աշխարհի ու ներաշխարհի, կոսմոսի ու քաոսի, բանական-ուսուցիչի ու ինտուիտիվ-իռացիոնալի, տեսանելիի ու անտեսանելի-զգայելիի, գիտակցականի ու անգիտակցական-բնազդայինի, ժամանակի ու անժամանակության, ներկայի ու հավերժության, ներկայի ու անցյալի, ներկայի ու նախնական-նախագո-անաղարտի, գծային ժամանակի եւ երկբեւեռ սլաքումով՝ ժամանակային մեկնակետի (քարանձավ-արգանդ) կամ վախճանակետի (քարանձավ-գերեզման) զուգահեռների երկրորդ եզրի կշռութափորձամբ: Այն ընդգրկում է ծննդյան ու մահվան զուգահեռների երկու եզրերը միաժամանակ՝ որպես օրրան եւ գերեզման, ըստ որում՝ քարանձավ-արգանդ-տուն (մայրական գիրկ) չափումը ներառում է հասունացման, հայտնությունը հանգուցալուծվելիք սպասումի տարբերակը եւ թաքստոցի նկարագիրը (մայր հողը, մայր երկիրն իր գիրկն է առնում զավակին (սերմը)՝ պաշտպանելու, պահպանելու եւ հասունացնելու կամ փրկելու համար): Քարանձավը փաստորեն հանդես է գալիս որպես մոր նախատիպի փոփոխակ՝ տան, եկեղեցու, համալսարանի, քաղաքի, երկրի, անտառի, ծովի, փուռ-թոնրի եւ այլ խորհրդանշների հետ¹:

Ուշագրավ է քարանձավի դիտարկումը որպես անիմայի² հայտնակերպման ուրույն չափում մասնավորաբար տղամարդու ընկալումներում:

¹ Տե՛ս К. Г. Юнг, Психологические аспекты архетипа матери, https://bookap.info/psyanaliz/yung_psihologicheskie_aspekty_arhetipa_materi/gl2.shtml:

² Անիմա եւ անիմուս եզրույթները ներմուծել է Յունգը. դրանք բառացի նշանակում են «կենսական նախասկզբ» եւ խորհրդանշում են համապատասխանաբար իգական եւ արական սեռերի հետ կապված նախատիպային կերպարները (Օ. Ն. ՏՈՒՐԻՇԵՒԱ,

Այս տեսանկյունից գեղարվեստահոգեբանական հարուստ լուծումներ է խաղարկում Լ. Խեչոյանն իր «Մհերի դռան գիրքը» վեպում:

Եւ այսու՝ բնականաբար քարանձավի հետ են կապվում աստվածահայտնություն եւ մարդաստեղծման բազմաթիվ պատումներ³:

Պահպանելով երկարժեքության սկզբունքը՝ այն ոչ միայն ծննդյան (անշուշտ, հիշատակելի է նախ եւ առաջ Քրիստոսի ծնունդը քարանձավում՝ ըստ Ղուկասի Ավետարանի (անուղղակի հիշատակություն), Թովմասի պարականոն ավետարանի եւ Հուստինոս Վկայի տեղեկություն), այլեւ մահվան խորհրդանշական լիցք ունի եւ հանդես է գալիս որպես գերեզման, ապաշխարության, աշխարհաթողության վայր, մահվան եւ հարության միաժամանակյա նշանակելի, որը, օրինակ, Աստվածաշնչում հատկանշականորեն դրսևորվում է կեսածկան որովայնում հայտնված Հովնան մարգարեի եւ Քրիստոսի՝ քարանձավում ամփոփվելու եւ երրորդ օրը հարություն առնելու խորհրդապատկերային լուծումների ձևով, եւ այդ դեպքում ջրային-մայրական տարերքի հետ կապված կեսի որովայնը, ապա եւ քարանձավը հանդես են գալիս իբրեւ անդրաշխարհի նշորդ, եւ, հաջորդաբար, վերածննդի, մեկ այլ գոյաձեւի պատումային խոստում: Մահվան փոփոխակի՝ աշխարհաթողության վայր քարանձավը տան խորհրդապատկերային իմաստի շրջումով՝ նաեւ բանտի, հիվանդանոցի, հոգեբուժարանի՝ արգելափակման համարժեքն է:

Ըստ հնագույն հավատալիքների՝ քարանձավում են թաքնված-պահված աշխարհաշեն ու միաժամանակ աշխարհավեր տարերքներն իրենց զանազան դրսևորումներով՝ ամպերը, անձրեւը, ամպրոպն ու քամին⁴:

Քարանձավի քրոնոտոպը (տարածության եւ ժամանակի միասնականություն) ընկալելի է արտաքին՝ տուն, երկիր, միջավայր, եւ ներքին՝ ներաշխարհի՝ սրտի անձամների չափումներով, որը պատկերակերտվում է նաեւ հոգի-անձավ, սիրտ-անձավ զուգահեռների ձևով (սիրտը՝ որպես միկրոտիեզերքի ոգեղեն կենտրոն): Միջնադարյան հայ հոգեւոր բանաստեղծության ավազանից մեկնարկելով՝ դեպի հոգու անձամները տանող դժվար ճանապարհն է անցնում ԻԱ. դարասկզբի բանաստեղծը՝ աշխարհից օտարվելու եւ ինքնէացման՝ ինքնօրինակ հոգեւոր նվիրագործման ներանձավային բարդ ծեսից հետո կրկին աշխարհ վերադառնալու,

Արտասահմանյան գրականագիտության տեսությունը եւ մեթոդաբանությունը, Ուսումնական ձեռնարկ, Երեւան, 2017, էջ 95):

³ Сёу Мифы народов мира, Москва, 1988, т. 2, էջ 311-312:

⁴ Անդ:

աշխարհի հետ նոր խոսք սկսելու նպատակադրումով: «Ներաշխարհի լուսնությունը» գրքում Արմեն Մարտիրոսյանը քննաբանվող խորհրդապատկերը ձեռնարկում է որպես ներաշխարհի նշանակ, գանձերով լեցուն մենաստան («ոչ ոք ոչ մի անգամ ոտք չի դրել այնտեղ // ոչ ոք ոչ մի անգամ այնտեղ չի աղոթել, եւ մնացել է նա դատարկ ու անկենսավոր»), ներքին տաճար, հոգու տուն եւ ինքնաքննության տրվելու վայր:

Միայն ինքն զիտեմ, թե ինչպես եմ մտնում
 Իմ էություն մթին փառանձավը⁵:

Մարդ-լեռ, սիրտ-անձավ համեմատելիները ուշագրավ լուծումով են հայտնակերպվում դեռեւս Պարույր Սեւակի վաղ շրջանի բանաստեղծական կերպընկալումներում, մասնավորապես՝ սոնետներից մեկում, երբ նշանավոր լեռն ու բանաստեղծը սահմանի երկու կողմերից լուռ նայում են նշանավոր գետի հարատեւ հոսումին. «Հասկանում ենք իրար անխոս ու անվարան//Ես՝ իմ, նա՝ իր սրտով-խորշով քարանձավի...»⁶:

Պարույր Սեւակի պոեզիայում ուշագրավ փոխներթափանցմամբ «գոյակցում են» արտաքին բանտը՝ ԽՍՀՄ ռեժիմը, եւ ներքին կաշկանդվածությունը: «Պարապոսություն» (պարապ-դատարկը քարանձավի նշաններից է) բանաստեղծության մեջ «Զգիտեմ՝ ի՞նչ անեմ: Պատեպատ եմ զարկվում: Հազար բան եմ տնտղում՝ կույրի նման...»⁷ ձեռնարկում ստացած արգելափակվածության զգացողությունը թե՛ քաղաքական ռեժիմի կնիքն է (հիշենք նաեւ «Ծաղրածուն» քերթվածի «գազանանոցի բանտարկյալներին») եւ թե՛ գոյաբանական թակարդի նշանը: Խորհրդապատկերային մտածողության եւ ասոցիատիվ զգացողության հոսքով հայտնվում են բանտը («Ես իմ տասը մատով իմ զույգ աչքի համար Բանտի ճաղերի պես ինչ-որ բան եմ սարքում»), խավար-լույս օրինաչափ հակադրությունը («Պատացել է մութը արդեն վաղուց: Ես հայացքով զարկվում նրա խավար պատին՝ «Լույս զվարթ» եմ երգում իմ մտքի մեջ»), եւ բնականաբար ի վերջո համադրվում են կաշկանդում (բեռնամեքենա) եւ ազատության (ձիեր) նշանները՝ ամբողջանալով մահ («Իր

⁵ Ա. ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ, Ներաշխարհի լուսնությունը, Երեւան, 2008, էջ 21:

⁶ Պ. ՍԵՒԱԿ, Հայաստանին, Մուտք, Երեւան, 1985, <http://paruyrsevak13.blogspot.com/search?updated-max=2013-02-18T05:48:00-08:00&max-results=499&start=308&by-date=false>:

⁷ Պ. ՍԵՒԱԿ, Եղիցի լույս, Երեւան, 1992, էջ 40:

իսկ շորսբողորքում՝ ստույգ դիեր»)⁸ – կյանք (ձիերի խրխինջը, վրնջյունը, դոփյունը, հրեղենությունը) հակադրության մեջ:

«Թախծի երկարությունը» բանաստեղծությունը բացում է ներանձավային տիրույթը, առկա են քարանձավի բոլոր հայտանիշները (նշված են շեղատառ,- և Ս.).

...Մի ժանիքավոր թախծ է հիմա
Միսվել է իմ մեջ, ինչպես անձավում,
Եւ հոշոտում է իմ էությունը:

Ա՛խ, փախստական իմ էությունը պետք է ե՛տ բերել,
Մի կերպ ե՛տ բերել, թեկուզ խաբելով,
Թե չէ դատարկված իմ ֆառանձավում
Ամայությունն է զկրտում անվերջ,
Թե չէ արթնացած իմ շղջիկներն են աշխրհի զարկվում,
Իրենց լպրծուն թևերով կախվում իմ թարթափներից,
Իբրեւ գորշ կաթիլ հոգու արցունքի՝
Ա՛յն համաշափված կաթոցքի ձեռով,
Որ ընդամենը լոկ ֆա՛ր չի ծակում....⁹:

Քարանձավի արտաքին («Մենք դուրս ենք եկել/գալիս մութ քարանձավից») եւ ներքին («Նույն քարանձավն է մեզ հետապնդում մեր ներսից արդեն»)¹⁰ տարածության եւ ժամանակի միասնականության զուգակցումով հատկանշվող «Հիմն քարանձավի» գործում «Եղիցի լույս» ժողովածուի համար բնորոշ այլասացության սկզբունքով բանաստեղծական ձայնն ու ինքնությունը կեղծել չկարողացող Սեւակը թերեւս միանգամից մի քանի խնդիր է լուծում՝ հմտորեն շոշափելով երկիր-քարանձավ եզրը, «գովերգելով» խորհրդային գաղափարական փակուղու, կաշկանդումի ու տեղապտույտի աբսուրդը, անիծելով պարզ ու հասկանալի խոսելու անհնարինությունը (պառավի (ժամանակային վախճան) «հմայական խառնակ խոսքեր եւ երեխայի (ժամանակային սկիզբ) «խառնիճաղանջ շուտասելուկ»), խոստովանելով «խոսելու» գուցե եւ

⁸ Անդ, էջ 40-43:

⁹ Անդ, էջ 32-34:

¹⁰ Անդ, էջ 212:

տարիքային-հոգեբանական եւ ստեղծագործական տագնապներով պայմանավորված, մշակույթի՝ հետմոդեռնիզմի շրջանին ներհատուկ սպառվածության հարուցած դժվարությունը («Ու մեր երգածի կեսից ավելին նույն քարանձավի արձագանքն է հենց»)¹¹:

Իրենց սպառած ավանդականի, փուլ հեղինակության, սնամեջ քաղքենիականի ու թերեւս էլի մշակութային ճգնաժամի հարուցած անհուսույթյան ու ձանձրույթի, տեղապտույտի դեմ բողոքի պոռթկում է «Մեծ ուղտի փոքր ականջում» բանաստեղծությունը (զուգահեռով պատկերը օրինաչափորեն «մեծ աշխարհի մեր անկյունն է»): Մակերեսի վրա է խորհրդային երկիր-մեծ ուղտի փոքր ականջում մնացած Հայաստանի դարավոր քնի այլաբանությունը, սակայն առավել ուշարժան է ականջի՝ քարանձավի նշանի «հայտնությունը»¹², նաեւ «արտառոց, տարօրինակ ու տաք ցանկությունը»¹³՝ դարձյալ ձայնային «վայրենի» (մոնչոց)՝ ոչ ընտանի (մոռոց, գոմոռոց) դրսեւորումը: Բնականը, վայրին, անկեղծը, ազատը, նախնականը հակադրվում են իրենց սպառած արհեստական-քաղաքակրթականին, ընտանիին, անազատին ու պայմանականին:

Վահագն Դավթյանի բանաստեղծական մտածողության տարերքը կրակն է, լույսը, եւ զարմանալի չէ, որ հաճախագեպ է նաեւ քարանձավի խորհրդապատկերը՝ բանաստեղծահոգեբանական թե՛ կանոնիկ եւ թե՛ ինքնատիպ լուծումներով: Այն բացվում է համամարդկային եւ ազգային հարթություններում:

«Ծովի օրենքով» փոքրիկ պոեմում¹⁴, ինչպես նաեւ «Ժամ հայտնության» բանաստեղծության մեջ քարանձավը դառնում է սիրո ավազան (հոգեւոր հնագույն կերպընկալումներում քարանձավը երբեմն մահվանը հավասարազոր կրքի ուժի նշանակն է)¹⁵: Երկրորդի խորհրդանշական վերնագիրը բոլորագծում է սիրո համընդգրկուն բնույթը. քարանձավում է բանաստեղծորեն «բեմադրվում» եւ կայանում «աշխարհարարման» ծեսը՝ առաջին վայելքը, որ հրո վայելք է ու հրո կսկիծ, որ

¹¹ Անդ:

¹² Քարանձավը, ի հակադրություն արտաշխարհի, ուր տեսողական զգայարանն ունի առաջնահերթ կարեւորություն, լսողության եւ շոշափելիքի նախապատիվ իշխանության ուղորտն է: Ասոցիատիվ զուգակցումով հատկանշական է նաեւ քարանձավ-լաբիրինթոսական ճանաչումը:

¹³ Անդ, էջ 213-214:

¹⁴ Վ. ԴԱՎԹՅԱՆ, Երկեր, Երեւան, 1985: Վ. Դավթյանի պոեզիայից բոլոր մեջբերումները այստեղ եւ այսուհետ՝ նշված գրքից. փակագծում համապատասխանաբար կնշվեն հատորը եւ էջը:

¹⁵ Sե'u Мифы народов мира, էջ 311:

հավերժող ծարավ պիտի դառնա ու դաժան քաղց, բարձունքի դող ու անդունդի ահ: Եւ այդպե՛ս պիտի ամեն անգամ սկսվի ու հյուսվի աշխարհի պատմությունը, ինչպես որ այդպես մի օր մի քարանձավում սկսվել է աշխարհի պատմությունը: «Ասք սիրո եւ սրի» պոեմում աշխարհաշեն սկզբունքի՝ մեծահաստատ օրենքի, ներդաշնակության խախտումը՝ սիրո ավերումը, խաթարում է երկրի ոգեղեն ամբողջականությունը՝ տիեզերքը, եւ զայրացած աստվածները լքում են իրենց ամպածրար գահերն ու փակվում մթին անձավներում (քառասյինի նշան): Սա թերեւս էպոսի վերջին ճյուղի գաղափարահոգեբանական մթնոլորտի այլագոյացումն է՝ անձավում փակված դից-դյուցազունը՝ ի նշան կորսված սիրո ու ծերացած հողի՝ խախտված աշխարհակարգի դեմ բողոքի:

Քարանձավի գեղագիտական կշռույթը որոշարկվում է նաեւ հնագույն պատկերացումներից մեկի՝ այն որպես քամիների բնակարան ընկալելու միտումով՝ դավթյանական բնորոշ բառամտածողությունմբ (գարնան պաղ քամու վայունը քարայրում «Կապույտ անդունդ» բանաստեղծության մեջ, զղշումը՝ քարայրում զարթնող հողմի պաղ սուլվի նման («Մենք բաժանված ենք»), «քամին քարանձավի դող է բերում» պատկերը «Զվարթնոց» պոեմում եւ այլն): Այդպիսի զուգորդական պատկերներ կան նաեւ «Արարչություն» փոքրիկ պոեմում, «Ամառային ամպրոպ», «Լույս առավոտի» («Ամբողջ գիշերը ես նման էի մի մութ անձավի, ուր կասկածների քամին էր հեծում» (հտ. I, էջ 282)) բանաստեղծություններում: «Ակնա ձորում» բանաստեղծության անձավը կապույտ է խնկում... Հատկանշական է հնչող ձայնը՝ որպես բացատրություն. «Ինչ-որ կորած մանկան ծիծաղով է զնգում» (հտ. I, էջ 36-37): Զայնային նշանները՝ վայունը, սուլը, հեծումը, ծիծաղ-զնգոցը հարակցվում են լուծյանը («Ծովի օրենքով», «Այն հեռավոր լազուրում» եւ այլն): Ուշագրավ է «Ճգնակեցությունմբ ապրող անձավի լուծյան» կանչը համանուն բանաստեղծության մեջ: Այստեղ քարանձավի խորհրդապատկերը հայտանշվում է քամու չբառավորված ձայնային նշանով, որը ողբի (ափսոսանք-զղշում, կասկած, կորած մանկան ծիծաղի արձագանք), այսինքն՝ քառասյինի դրսեւորումն է՝ ի հակակշիռ կոսմոսի՝ կազմակերպված խոսքի կամ երգի:

Ի դեպ, քարանձավի լուծյունը «խոսում է» նաեւ ազգային չափումով. «Եւ անձավներիդ մութի դեմ կանգնած Զրուցել նրանց լուծյան

հետ քար, Ինչպես խոսում են իմաստունների ու ծերերի հետ»¹⁶ («Յոթ երգ երկրին», հտ. I, էջ 171): Քարանձավն ասոցացվում է առեղծվածային հետ «Հայրենիք», «Երկիր գաղտնարան» (վերջինում Դավթյանը Հայաստանը կոչում է հրաշք ցոլքերով լեցուն մոլթ քարանձավ) բանաստեղծություններում: Դավթյանական քարայրում են ծնվում լույսը («Տաղ ճանապարհի»), պատրանքը եւ խոսքը: Եւ քարանձավում է ապրում թախիծը... «Քեզ հետ, իմ երկիր» քերթվածում բանաստեղծն իրեն նույնացնում է քարանձավների թախծությունը, անվանում նաեւ հրե ծաղիկ, հրեղեն թուփ ու վայրի ցորեն (կրակի եւ հացի խորհրդանշական փոփոխակներ): Եւ կրկին պատահական չէ կրակի հայտնությունը: Քարանձավի երախից ելնող պատրանքը նույն թախիծն է («Պատրանք»), այն քարանձավի, «ուր ասված-չասված խոսքեր են լուում» («Այն հեռավոր լազուրում», հտ. I, էջ 376): Օրինաչափ է բանաստեղծական խորհրդապատկերային հոսք-հյուսքում քարանձավից ծնվող բառերի եւ վայրի թախիծի հարակից երեւումը («Լեռան կարոտ»): Առեղծվածայինը, թախծալին եւ լուծյան ձայնը, լուծյուն-խավարից ծնվող «մոլթ բարբառը»՝ անվերծանելի խոսքը, հաճախ են խաչաձեւվում քարանձավի դավթյանական ընկալումներում: «Արարչություն» պոեմի պատկերաշարն ամբողջանում է օր առ օր՝ ցուրտ հողմեր ու քարանձավային թախիծ, լույս-տեսիլք, երազ, սեր, երգ, կրակ, գինի, Աստված... Հոգնած հավիտենության մեջ հաղորդակցությունն Աստծու հետ չի կայանում սակայն, եւ ադամորդուն մնում է երազը լոկ: Ու չկայացած հաղորդակցության թախիծը...

Արդեն հիշատակված Ս. Ագրանովիչը, ստուգաբանորեն բացահայտելով печь-печь-печать-печаль բառերի ծագումնաբանական կապը, քարանձավի կենտրոնում վառվող կրակի վկայակոչումով փուռ-թոնիրը

¹⁶ Իմաստունների հետ քարանձավում գրուցել-հաղորդակցվելու մոտիվը, ըստ բանագետ-մշակութաբան Ս. Ագրանովիչի, կապվում է մեռյալներին քարանձավի ներսում՝ պատի տակ, ամփոփելու վաղնջական սովորության եւ նախնիների պաշտամունքի հետ: Երբ կարոտում էին նրանց եւ թախծում էին, ձեռքի ափերը քարանձավի պատին էին հպում հավատալով, որ նախնիներն էլ այն կողմից են հպում ափերը. քարանձավի պատը համարվում էր այսրաշխարհի ու անդրաշխարհի սահմանը: Այդպես ափերը հպում-դրոշմում էին նաեւ առնականացման, նվիրագործման ծեսի ժամանակ՝ ստանալով նախնիների օրհնությունն ու իրենց հետք-«ստորագրությունը» թողնելով սոցիումի աստիճանակարգության մեջ: Նույն վաղնջական հավատալիքի արձագանքն են թեբեւս Լացի պատը Երուսաղեմում, նամակների մեջ ձեռք նկարելու եւ ռազմաճակատ ուղարկելու սովորությունը (սովորաբար երեխայի ձեռքն էին նկարում եւ ուղարկում հորը կամ պապին, որը կարող էր հայտնվել «այն կողմում», այնտեղ հայտնվելու վտանգի մեջ էր՝ երեւութական պատի այն կողմում, որին էլ հպվելու էր ուղարկվում ձեռքը այս կողմից). տե՛ս Ս. ЗАЛМАНОВНА, Лекция для психологов о сказке, Часть 10, <https://www.youtube.com/watch?v=yMIHJWzzYlo>:

համարում է քարանձավի մանրակերտ-մոդելը, բացատրում մեռյալների կարոտից ծնված թախիծ-печаль-ը, մեկնաբանում հաղորդակցության նպատակով ավերի հպում-печать-ը: Փուռ թոնիրը՝ ոչ միայն քարանձավի մանրակերտն է, այլև տիեզերքի եւ միկրոտիեզերքի՝ մարդու մարմնի, միաժամանակ՝ Ս. Սեդանի, որի վրա հացն ու գինին դառնում են Քրիստոսի մարմինը եւ արյունը¹⁷: Փուռ-թոնիր-քարանձավը կարելի է համեմատել նաեւ կնոջ արգանդի հետ, որտեղ «թխվում է», եւ որտեղից ելնում է մարդ-հացը՝ մանուկը:

Կրակ-ծնունդ-մարդ-աստված-աշխարհ՝ պատկերամտածողական շղթա է ուրվագծվում դեռեւս Վահագնի երգում՝ ըստ խեչոյանական մեկնաբանության՝ «...կարմիր եղեգնիկը կնոջ ինչի՞ն է նման, - ասում էր, - ... նրանից հոսող մարդու եւ նրա տխուր կյանքի մասին է երգը: ...Ժամանակից անդին, համատարած կապույտի կենտրոնում, գոլորշու եւ ջրերի մեջ բոցավառվում էր յոթ օրում ստեղծվելիքը՝ արյուն քրտինքով բռնկված՝ բոցավառվում էր նաեւ կարմիր եղեգնիկը՝ ծնվում էր մարդը եւ նրա երկրային ժամանակը»¹⁸: Այստեղ եւս հարակից նշաններ են դառնում կրակը՝ արյուն-քրտինքի մեջ բոցավառումը, աշխարհ-մարդու ծնունդը եւ տիրություն-թախիծը:

Դավթյանի «Հայերգություն» պոեմում քարանձավի խորհրդապատկերը նախ պատկերագծվում է Փոքր Մհերի կերպարի զուգահեռ կշռութավորմամբ. Դավթի ժամանակի երբեմնի հրեղեն սլացքին, հաղթական ժամանակային չափումին հակադրվում է բանաստեղծին կտակված փոքրմհերյան տխուր արյան, նրա «քարանձավային հառաչի» եւ «քարանձավային դառնության» ժամանակը: Այս դեպքում եւս քարանձավում ապրող առեղծվածի պատկերավորման հենքը Հայաստան-Ֆենոմենի քննաբանում-ըմբռնումն է. «Որն է խորհուրդը, որն է այդ ինքնօրինակ գոյումի կերպը: Անձամբնում ապրող առեղծվածային ոգին արդյոք, որ «զորավոր անզորություն» է, որ աղոթքի եւ ներման նման հեզ է եւ լուսի առասպելի պես ըմբոստ: Գոյութենական սույն սկզբունքը բանաստեղծորեն հայտնակերպվել է դեռեւս դարասկզբին. «Հեզ ընդունեցիր երգում ու երկունքը//Դու արքայաբար վեհ ու անհպարտ»¹⁹: Զորավոր անզորության, հեզ ըմբոստության, անձավային ճգնակեցության մեջ ապրող երազի,

¹⁷ С. АГРАНОВИЧ, Лекция для психологов о сказке Часть 11, <https://www.youtube.com/watch?v=yMIHJWzzYlo>.

¹⁸ Լ. ԽԵՉՈՅԱՆ, Սեւ գիրք, ծանր բզեզ, Երեւան, 1999, էջ 180:

¹⁹ Վ. ՏԵՐՅԱՆ, Բանաստեղծություններ, Երեւան, 1982, էջ 139:

խաչվող ու հարուստ լինելու հույսի, հոգեւոր-բարոյական սուղումների, Աստծու հետ զրուցելի, լույսի ըմբոստ առասպելի եւ այստեղ՝ քարանձավ-Հայաստան աշխարհում, քանիցս «կրկնված» Մատթեոսի Ավետարանի իրարահաջորդ շեշտադրումներով Դավթյանը իրովսանն ամբողջացնում է հիշյալ իրողության քրիստոսակերպ էությունը: Քարանձավի խորհրդապատկերն այսու ծառայում է ազգային եւ նորկտակարանյան ասոցիատիվ դաշտերի ներհյուսմանը: Սակայն այստեղ շատ կարեւոր մի նրբագիծ կա. նույն պոեմում բանաստեղծը պատկերազգացողական խորիմաստ ընդհանրացում է անում. «Եւ գիշերները, երբ իմ արյունը// Այրող ծարավից մխում է անքուն, // Ինձ թվում է, թե բերդ եմ պաշարված (ընդգծումը մերն է. - Լ. Ս.)// Ու որոնում եմ դեպի ջուր տանող// Միակ գաղտնուղին, // Չեմ գտնում սակայն» (հտ. II, էջ 14): Ազգային էության եւ գոյության սեղմված, կաշկանդված, «պաշարված», շրջափակված, արգելափակված բնույթ-զգացողությունը տանում են/տարել են մշակութաբանական-արժեքաբանական խորքային-հիմնավոր հայտնակերպումների: Ներփակ-ինքնանույնական փոքրմհերջան գոյումը կյանքի եւ մահվան սահմանին, աշխարհի ու անդրաշխարհի խաչողի Հայաստան-քարանձավում (բառի բազմաշերտ բոլոր իմաստներով), որը ոչ աշխարհում է, ոչ էլ աշխարհից դուրս, մեծ աշխարհի մի անկյունում, մեկնելի ու մեկնաբանելի է երկբեկեռ չափումով՝ տերյանական «ազգային կճեպում» պարփակվելուց սկսած մինչեւ ազգային ներմիտման հարկադիր, սակայն մասնակիորեն բեղուն սկզբունքի դավթյանական ըմբռնումը: Լեռների ու ազգային ճակատագրի լեռնացած սեղմող օղակի մեջ հայտնված զորավոր անզորության, ըմբոստ հեզության ընտրությունը երկնասույզ սլացքն է իմացական, հոգեւոր-բարոյական աստվածամետ բարձունքն ի վեր եւ կամ էլ ոգու անդունդը թափանցելու քննախույզ շերտազննումը՝ հորիզոնական ծավալման փոխարեն ուղղահայաց երկբեկեռ թափանցումը: Դավթյանական ընկալմամբ՝ «լույսի հետ մուլթը շնչելու», ասել է թե՛ լուսեղեն բանաստեղծական-իմացական-խոհազգացական իմաստավորումների եւ իրացումների հետ միասին ցավի գեղագիտացման տանող շարունակական ինքնապեղման, ինքնանվաստացման եւ ինքնօտարման բանաձեւը հանգեցնում է «ալեբախության հավերժ տանջանքի»: Եւ այդ երբեք ու անհաստատը դառնում են ազգային էություն ու ճակատագիր: «Գիշերային զրույց Նարեկացու հետ» պոեմում ծավալվող մտահոսքը Ի. դարի բանաստեղծին մոտեցնում է տիեզերական վերին

խորհրդի՝ ալեբախության՝ շարժման զորության ըմբռնմանը՝ տառապանքի եւ խորության, ալեկոծության եւ ծովերի ինքնամաքրման անհրաժեշտ մեխանիզմի բանաստեղծահոգեբանական նուրբ առնչությունների հմուտ դիտարկմամբ:

Համո Սահյանի գեղարվեստական մտածողության մեջ քարանձավը, պահելով նախնապատմական «պարզ քրտինքը» եւ թաքցնելով անիմանալի «խորհուրդը պղտոր»²⁰, հայտնակերպվում է խորհրդապատկերային մի քանի հարթություններով: Դրանցից առաջինը մեծարենցյան հյուղի պատկերային փոփոխակն է՝ անանձնական սիրո եւ նվիրման ենթատեքստով: «Ամպի, անտառի, քամու ու քարայծի, բոլոր-բոլորի բոլոր ցավերին», «ամեն հոգոցի ու հառաչանքի» արձագանքելով՝ արտասվելու եւ հառաչելու, վիրավոր հավքին պատսպարելու եւ ապաքինելու զորության համար է բանաստեղծը նախանձում քարանձավներին («Քարանձավները»)²¹: Քարանձավի սահյանական ընկալումներում ուշարժան է նաեւ հավիտենական ժամանակի, ժամանակային հավիտենական դիտակետի ըմբռնումը: «Սեզամ, բացվիր» ժողովածուում հավիտենականի տարածության եւ ժամանակի միասնականությունը պատկերակերտվում է «Այս քարանձավներն՝ անկոպ ու անբիբե//Աչքերն են անգիր հավիտենության»²² բնորոշմամբ: Քարանձավ-աչք զուգահեռը դավթյանական գեղարվեստական լուծումներում եւս հանդիպում է. հատկանշական է «Բայց ծնվեցի» պոեմի հետեւյալ պատկերը. «Ու ժայռեր կան, որ կարծրացել անարտասուք//Եւ աչքերում՝ ամեն մեկը մի քարանձավ, //պահել մորմոք, պահել են ցավ//Ու դարձել են խոսող քանդակ» (հտ. II, էջ 322)՝ վշտից քարացած մարդակերպ ժայռի տեսքով: Սահյանական լուծումը տարածաժամանակային կոնտինուումի հաշվարկման մեկնակետի ու միաժամանակ կենտրոնի դեր է վերապահում քարանձավին, որը հսկում ու հետեւում է երկրային ժամանակի շարժին, գոյի այլակերպ շարժնթացին: Լեռնաշխարհի ու արտաշխարհի բոլոր անկյուններում հայտնվող սահյանական երգի ոգին՝ շունչը, «գիտի» նաեւ «անգիր ժամանակների եռախորան քարանձավի» տեղը, «սուլում» է նաեւ այդ քարանձավում («Քնար չեմ հանում ես իմ քնարից»): հետաքրքիր է քամու ձայնային նշանի երեւումը՝ սուլ-սուլոցը: Խորհրդապատկերային կանոնիկ հարթություններից է այս՝

²⁰ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, Բանաստեղծություններ, հտ. երկրորդ, Երեւան, 1984, էջ 119:

²¹ Անդ, էջ 379:

²² Անդ, էջ 100:

քարանձավ-քամի զուգահեռի սահյանական լուծումը. «Քամիներն այն-տեղ քարանձավի//Մուկ ակնագուռն են կտցահարում»²³; Նշված առնչակցությունը օրինաչափ է նաեւ «Իրիկնահաց» ժողովածուի համար՝ «Քամին քարանձավում ուշագնաց է եղել»²⁴ պատկերային լուծումով:

«Քարափների երգը» ժողովածուում արեւաբույր լեռնաշխարհի քարանձավը նաեւ ամայության սարսուռը պահող միջավայր է (տաք-սառը զույգային հակոտնյաների, արեւային արտաքին գոյության՝ կենսական ընթացքի եւ մյուս կողմից՝ մեկնակետային ու վախճանակետային խոնավ, հավիտենական մշտանույն ներգոր գոյումի հակադրության դաշտում), ուր հանդարտորեն միալար հնչում է ծղրիղի երգը՝ ժամանակային ծորումի, անշարժության ձգտող, կանգի պատրանք ստեղծող դանդաղընթաց հոսումի, անփոփոխի, միակերպի նշանը: «Նույն Ձորագետն է ձորն ի վար գալիս» սկսվածքով քերթվածում շնչավոր լեռնաշխարհի հավիտենական գոյումը պատկերակերտվում է նույն աստղերի ներքո նույն գետի անկանգ հոսումով, նույն արահետի մշտանույն ոլորումով, քարափների հոտնկայս հսկումով՝ երկնաերկրային հաղորդակցության ներդաշնակ շրջապատւտով, եւ կենտրոնում կրկին մարդակերպ քարանձավն է՝ ջրային տարերքի օրինաչափ աղբրսակցմամբ. «Քարանձավն էլի ամպ է կուլ տալիս//Եւ մուկ աչքերից//Գետի վրա լույս երկինք է քամում,//Ստվերներն էլի չորեքթաթ եկել-//Խոնարհվել, գետից երկինք են խմում»²⁵; Ի դեպ, Լորագետի ճանապարհը եւս անձավներով է անցնում: Եւ այսպես՝ անվերջորեն անփոփոխ, հավիտենական ժամանակին հակադրվում է մարդու երկրային գոյության հալվող-ավարտվող ժամանակը: Այդպես «Ինչեր կային քո խանդավառ սրտում» սկսվածքով բանաստեղծության մեջ քարանձավը հայտնվում է ներգագցողական-ներանձավային չափումով՝ որպես ցավի, խոնավ ու ցուրտ լռության՝ վախճանակետի նշան՝ կրկին հակադրվելով կենսական-արեւային երբեմնի գոյությանը: Ներանձավային չափումն է պատկերակերտվում «Հայրենի գյուղ» գործում եւս՝ «սրտիս վրա քարանձավային մուկ մենակության մրսած գոլորշին»²⁶ բազմախորհուրդ ձեւակերպումով:

«Իրիկնահաց» ժողովածուում քարանձավը նախաստեղծի, ավանդականի նշանն է, լույսի երեւումին նախորդող մթամած միջավայրը,

²³ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, Քարափների երգը, Երեւան, 1968, էջ 130:

²⁴ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, Իրիկնահաց, Երեւան, 1977, էջ 228:

²⁵ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, Քարափների երգը, էջ 54:

²⁶ Անդ, էջ 170:

Սահյանի «քարոտ, քարանձավոտ, հողոտ, հողահոտ», իմա՝ բնանման երգերի ինքնորակումի համեմատելի եզրը, բանաստեղծական ինքնության անխելի նշաններից մեկը («Կրկնության խորհուրդը»)²⁷։ Այդպես էզվարդ Միլիտոնյանի գրիչը եւս շոշափում է աշխարհի ու մարդկանց միջեւ ընկած «Աստծու ստվերի»՝ բանաստեղծի դժվար առաքելության խնդիրը, նրա, ում մաքուր խոսքն ու մաքուր գիրը պիտի թարգմանեն մարդկանց համար Աստծու ձայնն ու լուսթյունը, որ որպես արձագանք հնչում են բանաստեղծ-քարանձավի մեջ («Բանաստեղծը»)²⁸։

Սահյանի հիշյալ ժողովածուում հայտնվում է նաեւ քննաբանվող խորհրդապատկերի ոչ կանոնիկ պատկերային լուծում՝ շրջված նշանը. «Կըրորտամ» բանաստեղծության մեջ այն ոչ թե բնանմանն ու բնականն է, նախնական ու հավիտենականը, այլ քաղաքակրթության ամայացման, երկնաքերների լաբիրինթոսում մենության դատապարտված մարդու օտարացման, խուլ խուցերում, «մութ, մետաղյա տուփիկներում» հնչող դատարկ ճառ ու ճիշերի միջավայրը՝ «երկնասույզ քարայր» եւ «ստորգետնյա լաբիրինթոս»²⁹ բնորոշումներով, ասել է թե՛ այս դեպքում՝ ամային, վերջավորը, վախճանակետը, մահը։ Հատկանշական է բանաստեղծի՝ բնօտարված մարդուն ուղղված որոտածայն ահազանգը, որը խլանում է աշխարհացույց պայթյունների մեջ։

Սահյանի բանաստեղծություններից մեկում քարանձավի խորհրդապատկերը գունային ուշագրավ լուծումներով է հատկանշվում. սևի թանձր շեշտադրումների (քրտինքը, երախը, ամպը, կարկուտը, մշուշը) խիտ պատկերաշարով ահագնացող-ծանրացած տագնապը հանգուցալուծվում է կարմիրի պոռթկումով.

Սեւ քրտինք է փամուլ փառանձավը կրկին,
Սեւ երախը բացել եւ սեւ ամպ է լափում,
Մոշի թուփը կանգնել փառանձավի հոնքին
Եւ խեղճ առվի գլխին սեւ կարկուտ է թափում:
Սեւ մշուշի միջից կարմիր բոց է բխում—
Մասրենին է մխում փառե քարծի վրա,
Ո՞վ իմանա արդյոք, ի՞նչ մտքեր են գլխում

²⁷ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, *Իրիկնահաց*, էջ 282:

²⁸ Է. ՄԻԼԻՏՈՆՅԱՆ, *է, Երեւան*, 2012, էջ 74:

²⁹ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, *Իրիկնահաց*, էջ 258–259:

Եւ ինչե՞ր է խորհում
Քամիների անհոգ անցուդարձի վրա...³⁰

Քարանձավն այս դեպքում խավարի եզերքն է՝ ի հակակշիռ կարմիրով հայտնակերպվող լույսի: Հաջորդող պատկերաշարում խավար-լույս՝ սեւ եւ կարմիր հակադրությունը փոխարինում է կանաչ-դեղին՝ գարուն-աշուն զույգը՝ գարնան պատրանքն ու դեղին հագած անտառը: Այս դեպքում եւս հատկանշական է քարանձավի նշանին պարբերական հետեւողականությունը քամին:

1986 թ. լույս տեսած «Դաղձի ծաղիկ» ժողովածուում քարանձավը ներկայանում է ամբիվալենտ ճեղքումով՝ իբրեւ նախասկիզբ, նախագո մաքրության, անխաթար էության ավազան (ծերունազարդ բանաստեղծն իրեն փնտրելու է գնում «լուռ որոտի մեջ քարանձավների»³¹) եւ որպես վախճանակետ (հեղինակի՝ «Ավետյաց երկրում» սոսկ ավերակներ գտած եւ ձեռնունայն ետ դարձած երազները հայրենի երկրում «երկինք խմեցին ու աստղեր կերան», ասել է թե՛ ոգով ու բանիվ լիացան, հագեցան եւ ապա՝ «Իմ երազները գնացին մեռան//Քարանձավներում Կապուտջիղ լեռան»³²): Հիշյալ հանգուցալուծման մեջ երազ-Ավետյաց երկիր-որոնել-չգտնել-վերադառնալ-քարանձավ-մեռնել դիպաշարային հաջորդական շղթան մի եզրով թերեւս շոշափում է աշխարհից հոգնած մարդու աշխարհաթող լինելու երազի հարթությունը, մյուս եզրով գուցե թե հավում է պոսի չորրորդ ճյուղի՝ քարանձավում ապրող, ըստ էության չապրող, բայց եւ շմեռնող, ապրելու սպասող ազգային երազին:

Քննաբանվող խորհրդապատկերը վերջին խոհերում եւ բանաստեղծական մտածումներում նորից երեւում է բացասական նշանով: Դարձյալ ու կրկին «երկնաքեր ցուրտ քարանձավը» մարդու ուրբանիստական մեկուսացման ու օտարացման, փակվածության գեղարվեստական դրսեւորույթն է, համամարդկային չափումով՝ արդի մարդուն ներսից ու դրսից հալածող գոյաբանական փակուղին, իսկ ազգային չափումով այն դառնում է խաբեկանքից ու թմբիրից սթափված, առջեւում վիհ տեսնող, ինքնության տազնապի մեջ հայտնված, ամուր պետականության եւ ազգային հավաքականության կարոտ, ցավի արատավոր շրջանից

³⁰ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, Բանաստեղծություններ, հտ. երկրորդ, էջ 80:

³¹ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, Դաղձի ծաղիկ, Երեւան, 1986, էջ 8-9:

³² Անդ, էջ 6-7:

պոկվել փորձող հայի անելանելի կացության ու կեցության պատկերազգացողական համարժեքը՝ «փակված ենք անձավի մեջ»³³ ձեւակերտումով («Ելք չկա»)։

Հովհաննես Գրիգորյանի գեղարվեստական մտածողությանը, կենսազգացողությանը եւ աշխարհատեսությանը բնորոշ տարածաժամանակային պատառոտումների կենտրոնում մարդ-սիրտն է՝ ճաքճքման, ավերակման, փլուզման ու բեկորման, փշրումի ու փոշիացման պատկերային լուծումներով, որոնցով հատկանշվում է վերջը՝ սիրտ, մարդու եւ ժամանակի (բնորոշ են «Եւ ուրիշ ոչինչ», «Սիրտ» բանաստեղծությունների՝ հոգու եւ մարմնի տարանջատման, մարմնի մեջ միայնակ մնացած, հին բառերից խաբված, աչքերի, ականջների, ձեռքերի, ոտքերի վրա իր իշխանությունը կորցրած սրտի պատկերները)։ Լրումի ուրույն նշանն է դառնում քարանձավը, որ կրկին ապաստանն է «բազմահարկ քարանձավներ»-ում մեկուսացած մարդկանց, սակայն ինքն իր վրա փակված ժամանակի ավարտից հետո այն սկիզբ է նաեւ։ Սրտի համեմատական եզրը այդպես դառնում է «անզոր ու անօգնական», «բարուրի մեջ ամուր փաթաթած երեխա»-ն, որն ըստ էության նոր, դեռեւս նոր սկսվող, անզոր ու ներզոր, ներփակ սկիզբն է³⁴։

Գրիգորյանական տարածության եւ ժամանակի միասնականությունը սեղմվում-իմաստավորվում-խորանում է մինչեւ սրտի ու արցունքի անսահման սահմանը նաեւ հայրենիքի գեղարվեստական պատկերավորման զուգահեռներում, ու այս դեպքում եւս հայտնի բանաստեղծության մեջ օրինաչափորեն «հավում են-հանդիպում են» ծերացած մայրը եւ նորածին զավակը՝ վերջը եւ սկիզբը։ Այդպես Գրիգորյանի պոեզիայում հանդիպում-ձուլվում են նաեւ հայրը եւ որդին՝ բանաստեղծահոգեբանական օրինաչափ փոխատեղումներով, ինչպես որ «գերեզման»-հոր եւ ոտքերը հողի մեջ խրվող որդու «հանդիպումն» էր ժամանակին «կազմակերպվել» էպոսում։ Հանդիպման կատարելացումը Մհերի մահ-մուտքն է քարանձավ, որին հաջորդում է ժամանակի զրոյականացման խորհրդապատկերը՝ Մհերի՝ արգանդ-քարանձավում գոյելը։ Ըստ էության եւ ի վերջո՝ սկզբի եւ վերջի հպման փոփոխականներ են էպոսում եւ՝ Մհերի այցը ծնողների գերեզմանին, եւ՝ անհնար հաղորդակցությունը՝ հարց ու

³³ Հ. ՍԱՀՅԱՆ, *Ինձ բացակա չղնեք, Անտիպ բանաստեղծությունների ժողովածու*, Երեւան, 1998, էջ 99։

³⁴ ՏԵ՛ս Հ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, *Նոր տողից, բանաստեղծություններ*, Երեւան, 2013, էջ 153։

պատասխանը, եւ՝ քարանձավ մտնել-վերադառնալը (պատումներից մեկում՝ այրարատցի Մուրադ Հովսեփյանի՝ Սարգիս Հայկունու գրի առած պատումում³⁵, Ծովինարը ծովի կղզու քարանձավի վանքի աղբյուրի ջրից է խմում, այսինքն՝ հերոսները հենց քարանձավից էին «ելել»), եւ՝ քարանձավում գոյելը: Ու հապաղում է նոր սկիզբը՝ ելքը քարանձավից: Հողի մեջ խրվելու եւ հող դառնալու, սկզբին հավելու եւ սկզբին վերադառնալու մոտիվը առանցքային է Հովհաննես Գրիգորյանի պոեզիայում («Արքայական որս», «Ես ինչ կարող եմ անել», «Եւ ուրիշ ոչինչ», «Սովորական մի ծառ» եւ այլն):

«Գրիգոր Նարեկացի» բանաստեղծության մեջ հայտնակերպվում է ժամանակի գետի ծանր, «մեղավոր» հոսքը՝ «անմեղ ձկներով», խորքից պարբերաբար վեր պարզվող, թերեւս օգնություն աղերսող ձեռքերի երեւումներով, ու կրկին հայտնվում են հին ու մեռած բառերը մարդ-ձկների տեսքով (սա գեղարվեստորեն խտացնում-թանձրացնում է այդ բառերի համրության աստիճանը): Տեսլապատկերի շերտազննումը երեւան է հանում իմաստային եւս մի համարժեք հատույթ («նույն հայացքն է»): Քարանձավների մթան միջից փայլիլող ճգնավորների հագարամյա քաղցած բիբերի միջից էլի հին ու սովամահ նույն բառերն են երեւում, «որոնք խեցիներ են դատարկ, //եւ կյանքը՝ խխունջը ճերմակամիս, վաղուց լքել է նրանց»³⁶: Քարանձավ-բառ-խեցի-դատարկություն պատկերահաջորդման տրամաբանությունն ակնհայտ է. գեղարվեստորեն առարկայանում է ժամանակին բնորոշ իմաստային, մշակութային սպառվածության իրողությունը: Սակայն այս դեպքում եւս ակներեւ է նոր, դանդաղորեն նշարվող սկզբի պատկերային լուծումը՝ «եւ աչքերը՝ //հագարամյա քաղցած բիբերով սկսում են// դանդաղ ժպտալ»³⁷:

Ավարտվող ու ոչ մի կերպ չսկսվող ժամանակային չափումների հետմոդեռնիստական իրողությունը բնորոշ նշաններ է դրսեւորում նաեւ «Անապատի կենտրոնում ապրում է քարը» սկսվածքով բանաստեղծության մեջ, ուր անապատի եւ քարի (որի «գաղտնիքը կարոտ է լուծման»³⁸) խորհրդապատկերային լիցքերը լրանում-ամբողջանում են ավազի պատկերազգացողությամբ: Քարի եւ ավազի՝ հավաք-կարծրի եւ

³⁵ Սասնա Ծռեր, հտ. Բ, II մաս, Երեւան, 1951, ԺԳ. պատում (վիպասաց այրարատցի Մուրադ Հովսեփյան, գրառող Սարգիս Հայկունի), էջ 238:

³⁶ Հ. ԳՐԻԳՈՐԻԱՆ, Նոր տողից, էջ 102:

³⁷ Անդ:

³⁸ Անդ, էջ 69:

տարտղնված սորուն-փխրունի, ժամանակային ամբողջի եւ բեկորման պատկերային շարժընթացը հանգում է քարանձավում ապրող մարդու կերպարին: Գեղարվեստական բնագրում աշխատում է նաեւ անապատ-քարանձավի եւ աղմկոտ քաղաքների հակադրությունը, որոնցից հեռու՝ քարանձավում ապրող թերեւս նոր, դեռեւս միայնակ Ադամը՝ ինքնանույնական ու ինքնաբավ, աշխարհի մասին ամեն ինչ գիտի, բայց «մոռացել է վաղուց բոլորը», ատրճանակներ ունի, որոնք խնամքով մաքրում է, բայց գործածել չգիտի, շուտով լուցկու գլուխը կանի...³⁹:

Լրումին հասած, բայց ոչ մի կերպ չավարտվող ծերացած ժամանակի, «գարձ ի շրջանս յուր» ապարդյուն ճիգի մեջ քարացած ժամանակի զգացողությունը Գրիգորյանի պոեզիայում դրսևորվում է դրախտի դուռը պարբերաբար ապարդյուն բախող, բախելուց հոգնած Ադամի կերպարով նաեւ, որի համար արդեն մինչեւ իսկ միեւնույնն է՝ դուռը բաց է, թե փակ:

Քարանձավ-քաղաք չափումը ուրույն կերպով է առարկայանում արդի բանաստեղծական լուծումներից մեկում՝ Գեորգ Գիլանցի համանուն բերթվածում: Քարանձավի խորհրդապատկերային չափումներից մեկին՝ նախաստեղծ մաքրությանն ու անխաթար էությունը հեղինակը հավելում է ջրի վրայով քայլելու աներկբա հավատի քրիստոսակերպ շնորհը: Այս դեպքում նոր օրվա ադամամոթին՝ մաքրագտված մեկնարկի պահին, առաջին ծխախոտը քարանձավում վառվող կրակ է դառնում, իսկ հերոսը՝ քարանձավից ելած նախամարդ, սակայն հրաշքը կարճ է տևելու, եւ հերոսը մի պահ անց պիտի դառնա «պարկեշտ ու խոնարհ մորթապաշտ»՝ ջրի փոխարեն հոգսաշատ մայթերի վրա քայլելու դատապարտվածություն: Հանգուցալուծումը զոհաբերման ազնիվ ու գուցե ապարդյուն նույն ջանքն է սակայն, ուր նրբորեն հպվում են քարանձավ-սկիզբն ու քարանձավ-վախճանը, դեռ բեղունն ու արդեն ամային.

Սիրտս գրավ եմ դնելու,
Որ գնեմ ձեր հոգիները ծախու,
Որ տեսնեմ լուսաբաց, նախամարդ...
Մոռմոփվող ֆարանձավ-ֆաղափում⁴⁰:

³⁹ Անդ:

⁴⁰ Գ. Գիլանց, ARS - մետա, Ստեղծագործություններ, Երևան, 2014, էջ 61:

Նույն ժողովածուի մեկ այլ բանաստեղծության մեջ քարանձավի խորհրդապատկերը կշռութավորվում է էպոսի հանրահայտ դրվագի ուրույն մեկնաբանությամբ, որի առանցքում արդի տխրահուշակ քաջնազարակերպ փոքր միներների պսակազերծման ակտն է.

Էկրանին հանկարծ հայտնվեց մի Դեմֆ
Ու հայտնեց, որ իմֆը՝ նորոյա Մհեր,
խոռված մտնում է ֆարանձավ⁴¹:

Վեհն ու պիղծը բախվում են երեք սերունդների ընկալումներում: Էպոսի հերոսական տարերքի կրող ծերունազարդ հոր կշտամբանքի ու անզոր դիմադարձումների մթնոլորտում որդին կենցաղային գոեհիկ հակադրության միջոցով («...ու եթե քարանձավ չգտնենք էլ, տարբեր ծակեր միշտ էլ գտնվում են»⁴²) պատանի զարմիկին բացատրում է կառուցողական կամքի բացակայության, «խռոված հանճարներին» եւ «պետական գործիչներին» բնորոշ փախուստի հոգեբանության ցավալի իրողությունը՝ պերճախոս կարգախոսներով առարկայացած՝ «Մեր քարանձավն ուրիշ է», «Գրին-քարանձավի խաղարկություն» եւ այլն:

Եղբրազավեշտական լուծումներով է հատկորոշվում հիշյալ խորհրդապատկերի միլիտոնյանական ըմբռնումը, ուր գաղափարագեղագիտական կառույցը կազմակերտվում է առասպելակիրարկման փոխլրացնող զուգահեռ դրսևորումներով («Փոքր Մհերը մեր Սիզիփոսն է, Բայց Ագռավաքարի ներսում»⁴³), որոնց «միանում է» նույնիսկ Պոյի ագռավը: Ագռավաքար բառի արմատների բանաստեղծական-ստուգաբանական խաղարկումով հեղինակը որոշարկում է տեղապտույտը հաղթահարելու ազգային սիզիփոսյան մղումը, փորձում կոտրել փոքրմհերյան ինքնամեկուսացման ու կարկամումի, անօգուտ համառ սպասումի արատավոր շրջանակը, կանգնեցնել ազգային գոյության ապաշան ելուվարում-տեղապտույտը («Ագռավի պես վեր է ելնում: //Քարի պես զլորվում է վար»⁴⁴):

Մհերի ելքը քարանձավից՝ տեղապտույտի հաղթահարման հնարավոր բանաձևեր, գաղափարագեղագիտական ուրույն լուծում է ստանում Վարդան Հակոբյանի «Զոն»-ում: Առասպելակիրարկման բազմաշերտ

⁴¹ Անդ, էջ 50-52:

⁴² Անդ:

⁴³ Է. Մ. ՄԻԼՏՈՆՅԱՆ, Ագռավաքար, <https://granish.org/edvard-militonnyan/>:

⁴⁴ Անդ:

հանգուցյի թիրախը արցախյան պատերազմի ազգային-գոյաբանական արժեւորումն է, ուր խոհազգացական նուրբ հերթագայումով հավելագրվում են Մհերի փակ դռան բացվելու եւ դուռ-հույս-ելք-լուծումի խորհրդանշական հանրահայտ իմաստային շափումները, ջրհեղեղ-արյան ծովի ու հանրահայտ նավ-փրկության աստվածաշնչյան պատում-ազգային պատմություն համեմատելիները, լեռան եւ լույսի նախատիպերի ինքնօրինակ իրացումները՝ լեռան վրա վառված հայտնի կանթեղի միջտեքստային երեւումով որոշարկված:

Մասխներում ֆարայր մտած
Մհեր ելավ Քիրսի լանջին...
Լույս ծագեց մեր բախտին մթնած,
Բացվեց հուսո դուռն առաջին:
Հուր ու հեղեղ եւ արյան ծով,
Երեւում էր նավը արդեն...
Երբ նա ելավ, կամֆն Աստծու
Լեռանց վրա վառեց կանթեղ⁴⁵:

Ազատամարտիկներ-քարայրից ելած մհերներ շափումը առանցքային դեր ունի նաեւ արդի հայ արձակում, մասնավորապես՝ Հովիկ Վարդումյանի «Կանթեղ» եւ «Փոքր Մհերի վերադարձը» վեպերում՝ լույսի ու խավարի պայքարի եւ լույսի հաղթանակի խորհրդապատկերային օրինաչափ լուծումներով:

Քննաբանվող խորհրդապատկերը գեղարվեստահոգեբանական բնորոշ լիցքի զանազան երեւումներով առկա է նաեւ արդի պոեզիայի այլ նմուշներում՝ մարդ-քարանձավ զուգահեռի տեսքով Սամվել Կոսյանի կերպրնկալումներում («Նույն հիվանդությունները, որ մարմնիս վրա են, ինչպես չղջիկները քարանձավների պատին»⁴⁶), Հակոբ Հարությունյանի՝ ընկերոջ հիշատակին ձոնված «Համբարձում» խորհրդանշական վերնագրով բանաստեղծության մեջ՝ իբրեւ մահվան եւ հարության, վերջի եւ սկզբի նշան (Տիրությունը//դանդաղ քայլերով//քարանձավ մտավ՝//թողնելով հուշակապոցը//դեռ չօծված մատուռիդ//խճոտ ճանապարհին...⁴⁷:

⁴⁵ Վ. ՀԱՆՈՒՅԱՆ, Մենարան, Երեւան, 1996, էջ 56:

⁴⁶ Ս. ԿՈՍՅԱՆ, Բառը հենարան չէ այլեւս, Երեւան, 2017, էջ 28:

⁴⁷ Հ. ՀԱՐՈՒՆՅԱՆ, «Համբարձում», «Gisher», Արվեստ եւ գրականություն, Բանաստեղծություններ, <https://gisher.org/hakob-haro-tyo-nyan-t20764.html>:

Աշոտ Գաբրիելյանի «Ազոավաքարից մինչեւ իմ ծնունդը» սկսված-քով բանաստեղծությունը շեշտադրում է ազգային ճակատագրի ցավալի խզումը: Բանաստեղծական խոհի թարմ առիթը հայ-թուրքական սահմանի բացման երկրնորանքն է: Ներսից, սակայն, պատկերագծվում է հին պատճառը՝ Եղեռնը: Հանգուցալուծման անհնարինությունը ահագնանում է բեկորվածության, կիսատվածության խոհազգացական մթնոլորտում՝ բնորոշ հակադիր նշանների՝ ոչ մի կերպ «չհանդիպող» ծնունդի եւ մահվան (վերածննդի անհնարինություն), արեւի եւ լուսնի, սահմանի այն կողմում՝ խաչից այն կողմ տարածվող փլատակի եւ այս կողմում՝ «խաչե հիմ»-ի, «խաչե հիմ»-ի եւ լուսնի մահիկ-յաթաղանի հակադրության գեղարվեստական լուծումների հերթագայությանը: Խզումը արտահայտվում է նաեւ «կիսասաղմ», «կեսհայրենիք», «կես եղած ժողովուրդ» բնորոշումներով: Ըստ բանաստեղծի՝ կտրված է իր եւ Ազոավաքարի կապը, իսկ արանքում Եղեռնն է՝ ազգային զարգացման բնականոն ժամանակային ընթացքի՝ անցյալի եւ ներկայի միջեւ բացված անդունդը:

Ազոավաքարն այս դեպքում ոչ մի կերպ սկիզբ չդարձող վերջի խորհրդապատկերն է: Ոգու եւ նյութի միջեւ անհնարին ընտրության հեղինախառն պատկերային լուծումը «կես եղած ժողովուրդի» սպասումն է, որը

Հայ-թուրքական սահմանի բացմամբ
Փոքր-Մեծի վերադարձն է ուրվագծում
Յորենով բեռնված վագոնների տեսով...⁴⁸:

Կարեն Անտաշյանը «Հայրենասիրական բնույթի ճամփորդական նոթագրումներ» վերնագրով բանաստեղծության մեջ ազգային առասպելի եւ օտար իրականության, սրբի եւ պիղծի սահմանն է գծում.

Մենք շարունակում ենք հավատալ մեր հերոսական կովին,
իսկ այդ ընթացքում
պզուկոտ տարիքի մի սիրահարված թուրք
«Մեծի դուռն» վրա կարմիրով գրում է
«Ataturk + Akgul = Sevmek»
եւ դաժանորեն անմեղ ժպտում աշխարհին⁴⁹:

⁴⁸ Ա. ԳԱԲՐԻԵԼՅԱՆ, *Անթուրգիա 18-33*, արդի հայ պոեզիա, «Ազոավաքարից մինչեւ իմ ծնունդը», Երեւան, 2013, էջ 44:

⁴⁹ ՏԵՍ Կ. ԱՆՏԱՇՅԱՆ, «Հայրենասիրական բնույթի ճամփորդական նոթագրումներ», էջ 137-138:

Հատկանշական է, որ եթե Ռուզաննա Ոսկանյանի «Ու տարիներ անց»⁵⁰ բանաստեղծության ամուսնանալու կամ չամուսնանալու երկրնտրական բեկեռներից առաջինը հանգուցալուծվում է աղջիկ զավակի ծնունդով՝ ինքնավերարտադրմամբ, երկրորդ հանգուցալուծումը դրսեւորվում է նկուղում՝ պատերի խոնավության մեջ, ստվերի հետ փակվելու հեռանկարով: «Անծին-անժառանգ» փակվածությունը փոքրմհերջան դրվագի անուղղակի կիրարկման տարատեսակ է:

Այսպիսով, արդի հայ բանաստեղծության գեղարվեստական լուծումներում քարանձավի՝ ժամանակային մեկնակետի եւ վախճանակետի, ծննդյան, մահվան եւ վերածննդի նշորդի պատկերային ծավալումների խորհրդանշական տարողությունը վկայում է ազգային հոգեւոր գիտակցության մեջ առկա ներփակ, ինքնանույնական գոյումի, դարեդար ձգվող սպասումի, նախնականի ու հավիտենականի կարոտի եւ համամարդկային չափումով՝ մշակութային տեղապտույտի եւ սպառվածության, սակայն նաեւ վերընձյուղման ձգտման ու հավատի, արատավոր շրջանից դուրս գալու փորձի մասին:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются пересекающиеся символические пласты древнего мифологического архетипа пещеры в современной армянской поэзии. Сопоставляются бинарные оппозиции света и тьмы, внешнего и внутреннего мира, космоса и хаоса, рационального и интуитивного, видимого и невидимого, сознания и бессознательного, настоящего и прошлого, времени и вечности, линейного времени и мифического времени, современного и первобытно-традиционного, места рождения, погребения и возрождения, проявляемого верой и ожиданием спасения. Частота появления и специфика художественных решений исследуемого архетипа свидетельствуют о некоторых чертах национального характера, связанных с инстинктом самосохранения, самотождественном изолированном бытии, отражают тупиковые моменты национальной истории, свидетельствуют о постмодернистском культурном истощении, безысходности и одиночества современного человека.

⁵⁰ Ռ. ՈՍԿԱՆՅԱՆ, «Ու տարիներ անց», էջ 250-251:

SUMMARY

The article discusses the intersecting symbolic layers of the ancient mythological archetype of the cave in modern Armenian poetry. Binary oppositions are being juxtaposed: oppositions of light and darkness, external and internal worlds, cosmos and chaos, rational and intuitive, visible and invisible, consciousness and unconsciousness, present and past, time and eternity, linear time and mythological time, modern and prehistoric- traditional, places of birth, burial and rebirth manifested by faith and hope for salvation. The frequency of appearance and the specificity of artistic interpretations of the archetype under study testify to some features of the national character, associated with the instinct of self-preservation, self-identical isolated being; reflect the dead ends of national history, testify to the postmodern cultural exhaustion, hopelessness and loneliness of modern human beings.



ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ



ԱՆԻ ՖԻՇԵՆԿՃԵԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու,
ԳՀԾ, ՍՎԴ, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ

ՎԵՐԱԾՆԱԾ ՀԱՅՈՒԹԻՒՆ-ՏԵՐ ԶՕՐ (ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ)

«Ապրիլ Տեր Զօրի մէջ կը նշանակէ ականատես
ըլլալ երէկի ողբերգութեան եւ արիւնոտ արեւափրֆին»

Գրիգոր Մ. Լուսեան՝
ուսուցիչ Տէր Զօրի Ազգ. վարժարանի

ՄՈՒՏՔ

ՏԵՐ ԶՕՐԸ Սուրբոյ եւ համայն հայութեան նորագոյն պատմութեան մէջ
դարձաւ ու պիտի շարունակէ մնալ այն «Սրբավայր-Ուխտատեղին»,
ուր տասնեակ տարիներ իր շուրջ համախմբեց հազարաւոր հայորդիներ:

Տեղահանութեանց, բռնագաղթի եւ կոտորածներու, դառնակսկիծ
պատմայուշերով ծանրաբեռ՝ քսաներորդ դարու երկրորդ տասնամեա-
կին իր կեանքը կը սկսի Հայ Սփիւռքը:

Որբացած բազում մանուկներու եւ պատանիներու, անկարող ծե-
րունիներու եւ այրիացած «փափկասուն կանանց» ապաստան տուող
սփիւռքի առաջին հանգրուան կը հանդիսանայ սուրիական տօթակէզ
եւ աւազային այս Ովասիսին՝ Տէր Զօրին, վիճակուած էր դառնալ հայոց
ցաւի ու վշտի, կորուստի, բաժանումի եւ միացման, վերընձիւղման այն
կամուրջը, ուրկէ հայ մարդը իր կեանքի եւ մահուան ուղիներու խաչմե-
րուկին, համախմբուած՝ անկոտրում կամքով պիտի շարունակէր ապրիլ
հաւատալով իր գոյերթին, իր արարչագործ միտքին եւ գալիքին՝ իրեն

համար ամենօրեայ եւ առաջնահերթ խնդիր համարելով «հոգեւոր սնունդը»՝ մայրենին եւ կրօնքը (հաւատքը)։

Այդ օրերէն անցած է ուղիղ հարիւր տարի։ Բայց պատմութիւնը կը մնայ վկան այն ամենի մասին, որով ընթացած է հայ ժողովուրդի ուղին։

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԱՄԱՌՕՏ ԱԿՆԱՐԿ

Եփրատի միջին հովիտը միջին դարերուն ունեցած է մնայուն հայ բնակչութիւն։ Սուրիոյ հիւսիս արեւելքը, Եփրատ գետի ափին, Բագդա-Պաղտատ գետային ճանապարհին վրայ տեղադրուած Տէր Զօր քաղաքը՝ Սուրիոյ եւ Իրաքի արաբական անապատի թափառաշրջիկ ցեղերու առեւտրական միակ կեդրոնը եւ «Միջագետքի անապատային տարածութեան մայրաքաղաքը» կը հանդիսանար։

Լեւոն Մեսրոպ, «Տէր Զօր» գիրքի հեղինակը կը գրէ, որ «Իսլամի յայտնութենէն առաջ Տէր Զօր Նեստորական Եկեղեցւոյ կարեւոր թեմերէն մէկն էր»¹։ Ըստ հեղինակին, «Տէհր» կը նշանակէ վանք, իսկ «Զօր»՝ անտառ։ Հետագային, այս վայրը հարիւր հազարաւոր հայերու գերեզմանը կը հանդիսանայ²։

ԺԹ. դարու կիսուն Տէր Զօր դարձած էր համանուն մոլթասարիֆաթի³ կեդրոն։ Օսմանեան պետութեան հայ պաշտօնեաներ, ինչպէս նաեւ հայ վաճառականներ ու արհեստաւորներ կայք կը հաստատեն քաղաքին մէջ։ Դարավերջին քաղաքի 20 000 բնակչութեան միայն 1200-ը քրիստոնեայ էր, որուն 450-ը հայ⁴։ Տէր Զօր գտնուող հայերը որոշ ժամանակ մաս կը կազմեն Տէր Զօրի հայ կաթողիկէ համայնքին Հայ Եկեղեցւոյ հոգեւորականի բացակայութեան պատճառով՝ «...հայերը կ'իյնան կաթողիկ եկեղեցւոյ ազդեցութեան տակ»⁵։

¹ Տէր Զօր, Աղէտէն վերապրողներ, Փարիզ, 1955, էջ 26։

² Անդ, էջ 26։

³ Տէր Զօր մոլթասարիֆաթի կեդրոն կը նշանակէ Տէր Զօր Գաւառակի կեդրոն։

⁴ /Հալէպի հայ կաթողիկէ համայնքի պարբերաթերթ, թիւ 22, 1960, էջ 24-27 /արաբերէն/։ /Նաշրէթ ալթարիֆաթ լիւարման ալկաթոլիկ պիհալապ, հանդէս, թիւ 22, 1960, էջ 24-27։

⁵ «Կաթողիկ քարոզչութեան ազդեցութեան տակ համայնքը կը կազմակերպուի իբրեւ հայ կաթողիկէ համայնք Զմմառու Անտոնեան վարդապետութեամբ»։ Հայր Պօղոս Մըրէաթի վկայութեամբ /հետագային Բերիոյ հայ կաթողիկէ համայնքապետ/, Տէր Զօրի հայ կաթողիկէ եկեղեցին կառուցուած է շուրջ 1885 թ.-ին, որուն կից գործած է դպրոց մը, ուր տարի մը այնտեղ ուսուցչութիւն ըրած է Աստուածատուր Մալոյեանը /հետագային Մերտինի կաթողիկէ առաջնորդ՝ հայր Ինգնատիոս եպս. Մալոյեանը։ Տէս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւն /յետայսու՝ ՄՏԿԿ/, հաւաքածոյ /հ./ 3, ցուցակ /ց./1, թղթածրար /թղթ. / 103, թերթ 4։

Պատմական տեղեկություններու համաձայն, Եղեռնի վաղորդայնին Հալէպ քաղաքը ոչ միայն հայ աքսորականներուն աքսորավայր դարձած էր, այլ տարանցումի հանգրուան մը Կիլիկիայէն եւ Արեւմտեան Հայաստանի գաւառներէն եկող հարիւր հազարաւոր հայորդիներուն: Բազմաթիւ վրանակայաններ տեղակայուած էին քաղաքի մերձակայքը՝ «Ինթիլի, Իսլահիէ, Քաթմա, Ազազ (Ազէզ), Ռաճօ, Պապ, Մունպուճ եւ մանաւանդ Սէպիլ՝ Հալէպի հարաւ-արեւելքը գտնուող գաղթականներ: Տէր Զօր մէջ կը ծրագրուէր մոլթասարիֆաթի սահմաններէն ներս՝ քշուած աքսորականներու ցրումն ու ոչնչացումը անապատի մէջ»⁶:

Հալէպ քաղաքի մէջ հայ աքսորականներու թիւի ստուարացման պատճառով, Օսմանցիներու որդեգրած անմարդկային քաղաքականութեան հետեւանքով, գաղթականները կը քշուէին դէպի սուրիական անապատ, ուր աւելի ուշ պիտի դառնային անոնց գերեզմանափոսերը: Իսկ անոնց, որոնց բախտ վիճակուած էր վերապրիլ, պարբերաբար պիտի տեղաւորուէին դէպի Տէր Զօր եւ այլուր:

Սուրիական Միջագետքի ծայր արեւելեան շրջանը կընդգրկէ Եփրատի հարկատու խապուր եւ ասոր հարկատու Ճաղճաղ վտակի աւազանները մինչեւ Տիգրիս գետ ու Իրաքի սահմանը: Խապուր գետի աւազանին մէջ 1915-ին մեր տարագիրները կ'ապրին Մեծ Եղեռնի ամենէն վայրագ հաւաքական կոտորածները Ռասուլ Այնէն, մինչեւ Շատաւտէ, Մարգաւտէ ու Տէր Զօր:

Շրջանի հայութեան առաջին շերտը կը ներկայացնէին վերապրողները, որոնք չէին կրցած Զինադադարէն անմիջապէս ետք շրջանէն հեռանալու ելք գտնել: 1922-ին, ֆրանսական զօրքերու շրջան մուտք գործելէ ետք, աւելի ապահով գտնելով կը մնան ու կը մէկտեղուին զխաւորաբար Տէր Զօր, Ռասուլ Այն, Ապու Քեմալ, Հասիչէ եւ Գամիշլի, ինչպէս նաեւ Գարամանիէ, Տերիֆ, Տերպեսիէ եւ Այն Տիվար:

1922-էն սկսեալ շրջան կը սկսին թափանցել մերտինցի փախստականները՝ հայեր, ասորիներ ու քաղղէացիներ⁷: 1936-ի տուեալներով «Հայ կաթողիկները, ասորիներն ու քաղղէացիներն ալ ունին իրենց սեփական եկեղեցիներն ու դպրոցները»⁸:

Սուրիոյ այս հատուածին վրայ հայկական համայնք կը ձեւաւորուի առաւելաբար Արեւմտահայութեան դէմ կանխամտածուած եւ

⁶ ՄՏԿԿ, հաւաքածոյ 3, ցուցակ 1, թղթ. 103, թերթ 4 շրջ.:

⁷ «Եփրատ» երկօրեայ, թիւ 37, 9 նոյեմբեր 1927, Հալէպ:

⁸ «Հայաստանի կոչնակ» ամսագիր, ԼԶ. տարի, թիւ 36, Սեպտեմբեր 1936, Նիւ Եորք, էջ 855

գործադրուած ցեղասպանութեան եւ Կիլիկիոյ վերջնական պարպումի՝ 1915- 1922, ինկած ժամանակահատուածին:

Պատմութիւնը կը վկայէ, որ 1915-էն առաջ այս աւանը դարձած էր շուրջ 20 հայ ընտանիքի բնակավայրը, որոնք մեծ մասամբ Տիգրանակերտէն եւ Սղերդէն էին⁹:

Աւելի ուշ այդտեղ ապաստան կը գտնեն տասնեակ այլ հայ ընտանիքներ, որոնք իրենց աշխատասիրութեան եւ ճարպիկութեան շնորհիւ կրնան բարեկեցիկ կեանք մը ունենալ: Անոնք մեծ մասամբ եկած էին Ուրֆայէն, Կարմուշէն եւ փոքր մաս մըն ալ Այնթապէն, Բաղէշէն, Պուրսայէն եւ այլն¹⁰:

1922 թ. գաղթականներու տունդարձը կը կասեցուի: Տէր Զօր մնացած վերապրողները քաղաքին մէջ մնալուն կայք կը փնտռեն: Անոնց թիւը կը համալրուի նորերով:

1923 թ. Յունուար 1-ին, 14.766 գաղթականներ կը հասնին Հալէպ, իսկ Յուլիսին անոնց թիւը կը հասնի 27.308-ի, որոնց մեծ մասը հայեր էին¹¹: «Եթէ չըլլար արաբ ազնիւ ժողովուրդին մարդասիրութիւնը, - կը գրէ անհատական նամակի մը մէջ Հայկ Թորոյեան, 1915-ի Ադէտին առաջին վկայողը, - Սուրիոյ եւ Միջագետքի հայութեան մեծ մասը գոյութիւն չէր ունենար»¹²: Արաբ ոստիկան մը կը պատմէ, թէ անապատի Անէզէ եւ Շամմառ ցեղախումբերուն մէջ առնուազն ցրուած եղած են հինգ հազար հայ պետուիներ: «Միայն Տէր Զօր քաղաքին մէջ կան արաբներու հետ ամուսնացած հազար հայ կին»¹³:

Պատմական տուեալներու համաձայն, հայ որբուկները, որոնք 1915 թ.առնուազն 8-10 տարեկան եղած են, անոնք անկասկած կը յիշէին իրենց հայկական ծագումը, ծնողքը, ծննդավայրն ու պապենական սովորութիւնները, կը գրէ Լեւոն Մեսրոպ¹⁴: Անոնք փրկուելով շրջանի բնակիչներու կողմէ, կը փախչէին եւ կ'ապաւինէին տիկին Սաթենիկ Հայկեանի մօտ, որոնց պէտքերը հոգալէ ետք տիկին Սաթենիկ զանոնք կը ղրկէր Հալէպի Միս Քարէն Եփփէի Պատասպարանը¹⁵: «Տէր Զօրի նախճիրներէն

⁹ Տէր Զօր, Ադէտէն վերապրողներ, էջ 27:

¹⁰ «Եփրատ», Երկօրեայ, Ա. տարի, թիւ 37, 9 Նոյ[եմբեր] 1927, Հալէպ:

¹¹ «Եփրատ», Երկօրեայ, Հալէպ, (16,20) Յուլիս 1927, թիւ 4-5, էջ Բ., «Հայ Գաղթականները Սուրիոյ եւ Լիբանանի մէջ»:

¹² Տէր Զօր, Ադէտէն վերապրողներ, էջ 28:

¹³ Տէր Զօր, Ադէտէն վերապրողներ, էջ 29:

¹⁴ Տէր Զօր, Ադէտէն վերապրողներ, էջ 28:

¹⁵ «Եփրատ», Երկօրեայ, Ա. տարի, թիւ 37, 9 Նոյ[եմբեր] 1927, Հալէպ:

ազատուած փոքրիկ հայ մանուկներ, որոնք փրկուած են շրջակայ պետեւիներու կողմէ, չափահասութեան տարիքին ալ, դեռ կապրին շրջիկ պետեւիներու կեանքը: Այսպիսի հազարաւոր աղջիկներ ու երիտասարդներ կը գտնուին անապատին մէջ: Անոնցմէ ոմանք մերթ ընդ մերթ կը փախչին Տէր Զօր, ուր՝ իր ազգասիրութեամբ ու առատաձեռնութեամբ հռչակ հանած Տիկին Սաթենիկ (այրին հանգուցեալ դերձակ Գրիգոր Հայկեանի) զանոնք խնամելով եւ իրենց անմիջական պէտքերը հոգալով կը ղրկէ Հալէպ՝ Միս Քարէն Եփփէի պատասպարանը»¹⁶:

1923 թ.-ին կը կազմակերպուի համայնքը՝ առաքելական եւ կաթողիկէ հայերով, կ'ունենայ մնայուն քահանայ: Առաջին քահանան՝ Տ. Ղեւոնդ քհնյ. Ներսէսեանն է:

1924-ին բացուած եկեղեցւոյ եւ դպրոցին համար կը տրամադրուի «թուրքէ մը մնացած տուն»¹⁷ մը: 1929 թ. տուեալներով դպրոց կը յաճախեն մօտ 100 աշակերտ¹⁸:

1927 թ.-ին այստեղ ապաստան կը գտնեն շուրջ 70 հայ ընտանիք: 1928 թ.՝ 80¹⁹, 1929 թ.՝ 110²⁰, իսկ 1932 թ.՝ 108²¹: Համայնքը հայրենակցական հետեւեալ պատկերը կը ներկայացնէ՝ «70 տուն ուրֆացի, 15 տուն այնթապցի, 15 տուն քիլիսցի, 5 տուն տիգրանակերտցի, 5 տուն մարաշցի եւ պրուսացի, սամսոնցի եւ թալասցի մէկական տուն»²²: Ազգային գործերը կը կատարուէին թաղական խորհուրդի անդամներու կողմէ: Իսկ հոգեւոր կարիքները կը հոգար Կարմուշցի Տ. Ղեւոնդ քահանան²³:

Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան շնորհիւ, 1928-ին, հայ դպրոցը իր դռները կը բանայ երկսեռ աշակերտներու համար՝ մանկապարտէզ եւ նախակրթարան բաժանմունքներով: «Շէնքը, որ ունի 8 սենեակ եւ 2 բակ, եւ կ'արժէ 800 ոսկի, գնուած է 350 ոսկիով: Այս ձեռնարկին մեծապէս նպաստեց պր.Բարսեղ Պալըզճեան, 257 ոսկւոյ նուիրատուութիւն մը ընելով»²⁴:

¹⁶ «Եփրատ» երկօրեայ, Ա. տարի, թիւ 37, 9 նոյ[եմբեր] 1927, Հալէպ:

¹⁷ «Հայաստանի Կոչնակ», ամսագիր, ԻԹ. տարի, թիւ 35, 31 Օգոստոս 1929, Նիւ Եորք, էջ 1114:

¹⁸ «Հայաստանի Կոչնակ», նոյն տեղը:

¹⁹ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 103, թերթ 5:

²⁰ «Հայաստանի Կոչնակ», ամսագիր, ԻԹ. տարի, թիւ 35, 31 Օգոստոս 1929, Նիւ Եորք, էջ 1114:

²¹ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 103, թերթ 5:

²² ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 103, թերթ 5:

²³ «Եփրատ», երկօրեայ, Ա. տարի, թիւ 37, 9 նոյ[եմբեր] 1927, Հալէպ:

²⁴ «Հայաստանի Կոչնակ», ամսագիր, ԼԲ. տարի, թիւ 3, 16 Յունուար 1932, Նիւ Եորք, էջ 90:

Սկզբնական շրջանին վարժարանի նպաստընկալ միութիւնը եղած է Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութիւնը:

Համայնքի զաւակներն անսալով նահատակներու արեան կանչին եւ անմահացնելով անոնց սուրբ յիշատակը աշխարհացրիւ հայութիւնը լծուեցաւ նահատակներու աճիւնները մեկտեղելու եւ յուշակոթող մը կանգնեցնելու աշխատանքին՝ յաջորդող սերունդներուն փոխանցելու քսաներորդ դարու թուրքերու կողմէ կատարուած անմարդկային արարքը. «Տէր Զօրի հայութիւնը բարի օր մը մտածեց հաւաքել նահատակներու անթաղ ոսկորները որոնք բլրացած կը մնային Եփրատի եզերքներուն եւ սրբավայր մը կառուցանել անոնց վրայ: Հալէպի տքնաջան առաջնորդ Արտաւազդ Արքեպիսկոպոսի անխոնջ աշխատանքով եւ բարերար Բարսեղ Պալլըզճեանի նիւթական օժանդակութեամբ կառուցուեցան կոկիկ եկեղեցի մը ու դպրոց մը»²⁵:

Եկեղեցաշինութեան առաջադրանքն ի գործ դրուելով 1931-ին հողաշերտը կը գնուի 550 օսմ. ոսկիով, որուն կառուցապատման նիւթական աջակցութիւն կը ցուցաբերէ եգիպտահայ աղեքսանդրիաբնակ եւ Զահլէի Ս. Լուսաւորիչ եկեղեցւոյ բարերար Տիար Բարսեղ Պալլըզճեան՝ 300 եգիպտական ոսկիով: Ան եկեղեցւոյ կառուցումը աւարտելէն մէկ ու կէս տարի ետք, կ'որոշէ ձեռնարկել Տէր Զօրի մէջ յուշակոթողի կառուցման:

Ան իր ողբացեալ մօր յիշատակին սոյն մատուռը կը կոչէ՝ Ս. Հռիփսիմէ: Պալլըզճեանի իրարայաջորդ նիւթական օժանդակութեամբ շինարարական աշխատանքը յաջողութեամբ կը պսակուի²⁶:

5 Դեկտեմբեր 1931-ին Տէր Զօրի Ս. Հռիփսիմէ եկեղեցիին եւ անոր յարակից ազգային նահատակաց վարժարանի շինութիւնն ու ներքին յարդարանքը կ'ամբողջանայ եւ բացման հանդիսութիւն կը կատարուի հովանաւորութեամբ Բերիոյ թեմի Առաջնորդ՝ Տ. Արտաւազդ Ս. արք. Սիւրմէեանի եւ բարերար Տիար Բարսեղ Պալլըզճեանի ներկայութեամբ: Տուեալ հանդիսութեան ներկայ կ'ըլլան նաեւ Տէր Զօրի կառավարիչը, Ֆրանսական հոգատար իշխանութեան բարձր պաշտօնեաներ, քաղաքապետը, ինչպէս նաեւ զինուորական հրամանատարն ու բարձրաստիճան սպաներ: Ս. Պատարագէն ետք հոգեհանգստեան արարողութիւն

²⁵ «Հայաստանի Կոչնակ», ամսագիր, ԼԶ. տարի, թիւ 36, 5 Սեպտեմբեր 1936, Նիւ Եորք, էջ 855:

²⁶ Տիար Պալլըզճեան եւ Տօթթ. Յ. Թորգոմեանի երկու համեստ պահարանները առիթ տուին այս փոքրիկ խորհրդածութեանց: Տէն «Եփրատ», Երկօրեայ, Ե. տարի, թիւ 446, 21 Նոյեմբեր 1931, Հալէպ:

կը կատարուի ի յիշատակ բիւրաւոր նահատակներու եւ ի մասնաւորի Տ. Պալըզեանի մօր Հռիփսիմէի յիշատակին: Բազմաթիւ բարեսէր ազգայիններ կը մասնակցին նորաշէն եկեղեցւոյ շինութեան բարեզարդումին²⁷:

1931-ին եկեղեցւոյ մէջ կ'ամփոփուի Ապրիլեան եղեռնի նահատակներու աճիւններէն մաս մը²⁸:

Այստեղ յարմար կը նկատեմ անդրադառնալ ամերիկահայ արձակագիր Համաստեղի 1928-1930 թթ. դէպի Եւրոպա եւ Մերձաւոր արեւելք շրջագայութեան գրառումներու մասին²⁹: Պատմութենէն յայտնի է, որ բազում մտաւորականներ անցած են այդ դժոխային ճանապարհէն ու ճաշակած դառնութիւնը այդ «Գողգոթային»:

1928-1930 թթ. երկար ճամբորդութենէ ետք, Համաստեղ Ամերիկա կը վերադառնայ հարուստ տպաւորութիւններով: Պահպանուած նամակները, մամուլի մէջ լոյս տեսած նիւթերը կը վկայեն, որ Համաստեղ եղած է նաեւ Տէր Զօր: Բժ. Սեպուհ Սիսեռեան «Համաստեղի Տէր Զօրեան այցելութիւնը» յուշապատումի մէջ կը խօսի իր մանկութեան եւ պատանութեան Տէր Զօրեան օրերէն: 1928-1932 թթ. հայրը՝ Միսաք Սիսեռեան, Ազգային Իշխանութեան կողմէ կը ղրկուի Տէր Զօր՝ ստանձնելու Ազգային վարժարանի տնօրէնութիւնը: 1929 թ. ամրան, Օգոստոս ամսուն, կը հիւրընկալէ երկու ազգայիններ՝ Սուրէն Բաբախեան եւ Համաստեղ³⁰: Սեպուհ Սիսեռեան կը պատմէ հօր եւ հիւրերու հետ իր շրջագայութեան մասին դէպի Եւրոպայի հիւսիսային ափ: «Համաստեղ քանի քայլ հեռացաւ մեզմէ: Ծռած էր աւազին վրայ եւ ձեռքին բան մը առած է անշարժ ու լուռ կը դիտէր: ...Ձեռքը գանկ մը կար, իսկ աւազին վրայ մեծ ու փոքր ոսկորներ»³¹:

Տ. Սուրէն աւագ քհնյ. Բաբախեան իր նամակներէն մէկուն մէջ կը գրէ. «Ան աւազներու մէջ կը թաղէր ոսկորները ու թուէր որ Համաստեղն ու ոսկորները կը հասկնային զիրար: Իսկ երբ աւազներու մէջէն Համաստեղ մարդկային գանկ կը հանէ, կը մտածէ հետը տանիլ, բայց գանկը

²⁷ «Եփրատ», Երկօրեայ, Զ. տարի, թիւ 526, 20 Հոկտեմբեր 1932, Հալէպ:

²⁸ Եկեղեցւոյ մէջ կը կառուցուի Եղեռնի նահատակաց ճամբարան, որ նահատակներու աճիւնները կ'ամփոփուին: Եկեղեցին կը կոչուի Ս. Հռիփսիմէ, իսկ դպրոցը՝ Ազգային Նահատակաց: Եկեղեցւոյ օծումն ու դպրոցի նոր շէնքին բացումը կը կատարուին 1932 թ.-ին: Այս առթիւ Բարսեղ Պալըզեան գումար մը եւս կը նուիրէ, ի նպաստ նոյն հաստատութեանց: Տէն «Հայաստանի Կոչնակ», ամսագիր, ԼԲ. տարի, թիւ 5, 30 Յունուար 1932, Նիւ Եորք, էջ 156:

²⁹ Խաչատրյան Մ.Մ., Համաստեղի «Սպիտակ Զիւլփորը», «Լրաբեր հասարակական գիտութիւններ», N 1, 2001, Երեւան, էջ 125:

³⁰ «Բագին» գրական ամսագիր, թիւ 2, Պէյրութ, 1997, էջ 56:

³¹ «Բագին» գրական ամսագիր, թիւ 2, Պէյրութ, 1997, էջ 57:

Ամերիկա չի հասնիր, Ամերիկա մտնելու արտօնություն չունենալուն եւ հայու գանկ մը ըլլալուն պատճառաւ³²: Գանկը կը մնայ Փարիզ»³³:

Հետագային Համաստեղ կը գրէ, թէ ինչպէս կրցած էր արաբի մը բանջարանոցի ձողին վրայ ցցուած խոշոր գանկին տիրանալ. «Ամբողջ օրը մը թաքնուեցայ այն տեղերը, ու վերջապէս առիթ գտայ գողնալու այն գանկը խոշոր»³⁴: Ինչու այդ գանկը, որովհետեւ «այն մէկին վրայ ակ-ռաներու ժպիտ մը կար իմաստուն, հեգնանք մը, նուրբ ու բարի. իմաստուն հեգնանք մը՝ երկնքի ու երկրի դէմ»³⁵, - կը գրէ Համաստեղ:

28 Յուլիս 1929, Տէր Զօրի մէջ կը կազմուի Հայ Կարմիր Խաչի մասնաճիւղ՝ 50 երկսեռ անդամներով³⁶: ՍՕ Խաչն ու ՀԲԸՄ-ը մտահոգուած վերին Ճեզիրէի մէջ 1927-էն ետք հաստատուող հայութեան կրթական, կազմակերպչական ու մանաւանդ առողջական խնդիրներով՝ իրենց ներկայացուցիչներով հանդէս կու գան: Արդէն համաճարակը բոյնը դրած էր այդ շրջաններուն մէջ եւ օրական հարիւրաւոր մարդոց կեանք կը խլէր:

Բարեգործականի կանանց օժանդակ յանձնախումբի կողմէ կը կազմակերպուի հայերէն լեզուի ուսուցման լսարան՝ մեծահասակներու համար, ուր իրենց մասնակցութիւնը կը բերէին անոնք, որ կորսնցուցած էին իրենց մայրենիի իմացութիւնը եւ կամ դժուարութեամբ կը յիշէին իրենց մայրենին: Անոնց հիմնական նպատակն էր հայերէնի իմացութեամբ վերադառնալ դէպի «Հայ Եկեղեցի», որ դարեր շարունակ ապաւէն եղած էր իր հօտի դիմագրաւած արհաւիրքներուն դէմ:

1936-ին Տէր Զօրի հայ համայնքէն ներս երկփեղկուած տեղի կ'ունենայ եւ այս պատճառ կը հանդիսանայ, որ իրավիճակէն դժգոհ մարդիկ հեռանան Ազգային վարժարանէն ու հիմը դնեն նոր վարժարանի մը գայն կոչելով Ազգային Վարդանեան վարժարան (1936-1938 թթ.): Սակայն վայր չունենալու պատճառով, երկու տարի կը գործէ քաղդէացիներու դպրոցէն ներս յատկացուած բաժնի մը մէջ: Դպրոցին կարիքներուն օժանդակած է ՍՕ Խաչը եւ անոր տեղական մասնաճիւղը:

Երկու վարժարանները դժուար կացութեան առաջ կանգնելով կը միանան, որու տարեծախսը կը գոյանայ կրթաթոշակներէն,

³² Խաչատրյան Մ.Մ., Համաստեղի «Սպիտակ Զիւլոյրը», «Լրաբեր հասարակական գիտութիւններ», նշ. աշխ., էջ 125:

³³ Նոյն տեղը:

³⁴ «Բագին» գրական ամսագիր, թիւ 2, Պէյրութ, 1997, կազմին վրայ:

³⁵ «Բագին» գրական ամսագիր, թիւ 2, Պէյրութ, 1997, կազմին վրայ:

³⁶ Ֆիշենկճեան Ա., Յուշամատեան սուրիահայ օգնութեան խաչի 1919-2009, Հալէպ, 2010, էջ 50 /նկարներ՝ էջ 52, 53, 54:

Գ. Կիւլպէնկեան հաստատութեան, ՍՕԽ-ի եւ Հալէպի Ազգային Առաջնորդարանի կողմէ եղած յատկացումներէն³⁷:

Ստորեւ կը ներկայացնենք 1931-1968 թթ. տարեշրջաններու Տէր Զօրի Ազգային վարժարանի թուական պատկերը³⁸.

տարեշրջան	աշակերտ	այլ մանրամասնութիւններ
1931-1932 թթ.	100	-----
1936 թ.	80	5 ուսուցիչ
1944-1945 թթ.	120	67 մանչ, 53 աղջիկ, 6 պաշտօնեայ.
1947-1948 թթ.	88	50 մանչ, 38 աղջիկ
1958-1959 թթ.	30	3 ուսուցիչ
1964-1965 թթ.	48	37-ը մանկապարտէզ, 11-ը նախակրթարան: (48 աշակերտներէն 32-ը հայ չեն)
1967-1968 թթ.	30	30 աշակերտ, 2 ուսուցիչ:

1946 թ., ներգաղթի օրերուն, մեծ թիւով հայ ընտանիքներ կը տեղափոխուին Հալէպ՝ ներգաղթելու դէպի Հայաստան: Անոնցմէ ոմանք կը մեկնի Պէյրութ կամ այլուր: 1960-ական թթ.-ներու համայնքը գրեթէ կը պարպուի, կը մնան քանի մը ընտանիք եւ գործատէրերը³⁹:

1968 թ. կը վարժարանը:

1959-ին, Տ. Ղեւոնդ Ս. Արք. Զէպէեանի կարգադրութեամբ եւ բարենպատակ ծրագիր մը իրագործելու առաջադրանքով, Հալէպի մէջ հանգանակութեան «կոչ» կ'ուղղուի ի նպաստ Տէր Զօրի ապրիլեան նահատակներու յուշարձանի մը շինութեան ֆոնտին: Ի լուր սրբազան հօր կոչին, հաւատացեալ ժողովուրդն իր ազգային վարժարաններու ուսուցիչներով հանդերձ, սրտաբաց եւ յօժարակամ օժանդակութիւն կը ցուցաբերէ⁴⁰:

1959-ի Սեպտեմբեր 6-ին, խորանաձեւ համեստ յուշարձան մը կը զետեղուի այդ աճիւններուն վրայ: Յուշարձանին պաշտօնական բացումը կը կատարուի 15 Նոյեմբեր 1959-ին: Քանի մը տասնամեակ այս եկեղեցին կիսաքանդ եւ անխնամ կը մնայ⁴¹:

³⁷ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 103, թերթ 6:

³⁸ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 103, թերթ 6:

³⁹ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 103, թերթ 5:

⁴⁰ «Հասկ», պաշտօնական ամսագիր կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, ԻԸ. Տարի, թիւ 12 Դեկտեմբեր 1959, Անթիլիաս, էջ 511:

⁴¹ «Օշական», պարբերաթերթ Բերիոյ Հայոց Թեմի, Ժգ. տարի, թիւ 4-5 (42-43), Ապրիլ-Մայիս, 1990, Հալէպ:

Հակառակ բազում դժուարություններուն, հայ կեանքը Տէր Զօրի մէջ կը շարունակէր գոյատեւել:

Ստորեւ կը ներկայացնենք Տէր Զօրի հայ ազգաբնակչութեան թուական պատկերը, 1932–1955 թթ., Բերիոյ Հայոց Թեմի Ազգային Առաջնորդարանի արխիւներէն քաղուած:

Տէր Զօր ⁴²	Բնակչութիւն	Տէր Զօր ⁴³	Բնակչութիւն	Տէր Զօր ⁴⁴	Բնակչութիւն
1932	344	1940	525	1948	***
1933	868	1941	514	1949	266
1934	455	1942	580	1950	271
1935	350	1943	625	1951	297 (300)
1936	433	1944	611	1952	305
1937	483	1945	255	1953	269
1938	477	1946	212	1954	255
1939	495	1947	251	1955	256

1969 թուական: Անկիւնադարձային տարի:

Հանդիպում՝ բարերար Հայկազուն Գահուէճեանի եւ հայրենի ճարտարապետ՝ Ռաֆայէլ Իսրայէլեանին: Հայկազուն Գահուէճեանի վկայութեամբ «Ճարտարապետ Ռաֆայէլ Իսրայէլեան, որպէս ուխտաւոր, իրեն եւ այլ երկու անձերու հետ Տէր Զօրի փոխարէն կ'ուղեւորուին Մէսքէնէ: Անոնք կը հասնին նշեալ վայրը, ուր ներկաներուն մէջ կ'արթննայ հոգեյոյզ տրամադրութիւն: Ճարտարապետի վարպետութեամբ ու արուեստագէտի երեւակայութեամբ Ռաֆայէլ Իսրայէլեան խոռոչ խորան մը կը բանայ աւազէ պատին մէջ, խորքին խաշ մը փորագրելով: Ապա ձեռքերը մաքրելով՝ ճակատին քրտինքը կը սրբէ ու կը սկսի տեղադրել 17 մոմեր անապատի խորանին վրայ: Երբ ծունկի կու գայ Վարպետը Սուրբ Խորանի առջեւ ընկերակիցները եւս կը հետեւին անոր եւ կը վառեն իրենց մոմերը»: Շարունակելով Գահուէճեան կ'ըսէ. «Յաճախ այցելած էի այդ վայրը, սակայն այս այցը ունեցաւ իր իւրայատուկ ներդրումը հոգիիս մէջ: Խոր յուզումի ու ճնշուածութեան պահեր ապրելէ ետք, հասայ եզրայանգման: Այդ վայրկեանէն ծնունդ առաւ գաղափարը՝ Տէր-Զօրի մէջ

⁴² ԲԹ ԱԱԱ, դարան Դ., գ. 25 (Քաղաքական ժողով, տարեկան վիճակագրութիւն Սուրիոյ գաղութին, 1932–1945 թթ.):

⁴³ ԲԹ ԱԱԱ, դարան Դ., գործ 26: (Քաղաքական ժողով, տարեկան վիճակագրութիւն Սուրիոյ գաղութին, 1946–1951 թթ.):

⁴⁴ ԲԹ ԱԱԱ, դարան Դ., գործ 26: Քաղաքական ժողով, տարեկան վիճակագրութիւն Սուրիոյ գաղութին, 1952–1955 թթ.:

կանգնեցնելու Յուշարձան-Համալիր մը, վայել բիւրաւոր մեր նահատակներու անթառամ յիշատակին: Որոշեցի գործի անցնիլ, ուժերս հաւաքելով երթ տալու համար մէջս արթնցած տեսիլքին»⁴⁵:

1970-ին, Գահուէճեան մտայղացում-առաջարկը կը ներկայացնէ Հայոց Թեմի Ազգային Իշխանութեան, սակայն ինչ ինչ պատճառներով պրն. Հայկազունի դիմումը անպատասխան կը մնայ: 1980-ին, դարձեալ դիմումը անպատասխան կը մնայ: Այսուհանդերձ հետապնդուած եւ ազգօգուտ գործը անպայման պիտի իրականանար:

Երկարատեւ համբերութենէ ու սպասումէ ետք, կը հասնի այն օրը, երբ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոս՝ Նորին Սուրբ Օծութիւն Տ. Տ. Գարեգին Բ. Սուրիա կ'այցելէ: Պրն. Գահուէճեան յարմար առիթ նկատելով կը տեսակցի Կաթողիկոսին հետ՝ ներկայացնելով համազգային տարողութիւն ունեցող առաջարկը, որ բաւական ժամանակէ ի վեր անպատասխան կը մնար: Վեհափառը յուզումով կը դիմաւորէ եւ իր օրհնութեամբ կը թելադրէ, որ անյապաղ գործի անցնին եւ Տէր Զօրի մէջ կանգնեցնեն Յուշարձան-Համալիրը:

Գահուէճեան կը փոխանցէ խոստացած նիւթական օժանդակութիւնը 26 Մարտ 1984-ին: Ազգային Իշխանութեան կողմէ տուեալ կառույցի նախագիծի պատրաստութեան համար մրցոյթ կը յայտարարուի նիւթական վարձատրութեամբ: Բազմաթիւ աշխատողիւններէն մրցանակի կ'արժանանայ՝ ճարտարապետ Սարգիս Պալմանուկեանին ներկայացուցած նախագիծը:

Այսպիսով, 1984-ին, Ազգ. Իշխանութիւնը կը վաւերացնէ Յուշահամալիրին կառուցումը: 12 Մայիս 1985-ին հիմնարկէքը կը կատարուի ձեռամբ՝ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի, որուն ներկայ եղած է նաեւ այս տողերս գրողը: Այս առթիւ Վեհափառը Բերիոյ Թեմի Առաջնորդին գրած իր նամակին մէջ կ'անդրադառնայ Տէր Զօրի կատարուած այդ աննախընթաց երեւոյթին. «Տէր Զօրի մէջ, նախկին եւ այժմ հնացեալ եւ փլուզումի վտանգին մէջ եղող եկեղեցիին տեղ նոր եկեղեցի մը՝ նահատակաց Մատուռին հիմնաքարի օծման արարողութիւնը»⁴⁶ կատարուեցաւ: «Մեզի համար գօտեպնդումի ու ներշնչման աղբիւր, կարենալ գտնուիլ Հալէպի մէջ, որ ամենէն պերճախօս վկայարանը եղաւ հայ

⁴⁵ «Գեղարդ», Սուրիահայ տարեգիրք, Ե. հատոր, 1996, Հալէպ, էջ 629-633:

⁴⁶ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 30, թերթ 69:

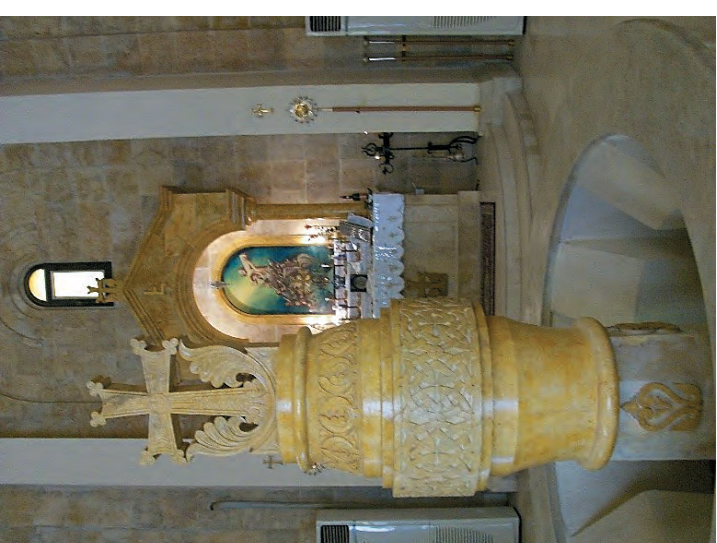


Թանգարանը եւ «Յարութեան սինը», ուր ամփոփուած են Հայոց ցեղասպանութեան
նահատակներու մասունքները:

նիստի փվկությունը կոնցրետում



նրի գործարար



գաղթականութեան եւ ապա Տէր Զօր, Ճէզիրէի անապատի մէջ, ուր կատարուեցաւ աննկարագրելիօրէն անգութ ջարդը մեր հարիւր հազարաւոր հայորդիներուն, յընթաց Համաշխարհային Առաջին պատերազմին»⁴⁷ Հռիփսիմէ եկեղեցին ամբողջութեամբ կը քանդուի: Շինարարական բազմաբնոյթ աշխատանքները կը սկսին 1 Դեկտեմբեր 1989-ին եւ աւարտած՝ 1990-ի Նոյեմբերին:

Տէր Զօրի Սրբոց Նահատակաց եկեղեցւոյ օծումը եւ Մեծ եղեռնի Նահատակաց Յուշահամալիրին բացումը տեղի կ'ունենայ 3-4 Մայիս 1991 թ.-ին, ձեռամբ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Այսպիսով, կը սկսի այս հրաշափառ գործին ընթացքը:

Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայրապետը կը հետապնդէ շինարարական գործը: 31 Յունուար 1986-ին կ'ընդունուի յուշահամալիրի նախագիծը քննական յանձնաժողովի մանրակրկիտ ուսումնասիրութենէն ետք, եւ խորհրդակցութեամբ՝ Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան:

Յուշահամալիրի շինարարական աշխատանքները կը սկսին 1 Դեկտեմբեր 1989-ին շինարարական յանձնախումբին հետ համատեղ գործակցութեամբ: Հին եկեղեցին հիմնովին կը քանդուի եւ կը գնուի կիցը գտնուած հողաշերտը 25 մ² տարածութեամբ. այսպիսով հողամասին ընդհանուր տարածութիւնը կը դառնայ գրեթէ 875 մ²:

1990 թ. երկրորդ կիսուն արդէն կանգնած էր Տէր Զօրի «Նահատակաց» յուշահամալիրը: 24 Նոյեմբեր 1990-ին Ս. Պատարագ եւ հոգեհանգստեան արարողութիւն կը մատուցուի, որմէ ետք տեղի կ'ունենայ պաշտօնական բացում Տ. Սուրէն Ս. Արք. Գաթարոյեան ձեռամբ:

«Ս. Նահատակաց» եկեղեցւոյ հանդիսաւոր օծումը տեղի կ'ունենայ 4-5 Մայիս 1991-ին:

Արդ, 1985-1990 թթ. Տէր Զօրի մէջ կառուցուած Նահատակաց յուշահամալիրի կողքին հայ դպրոցականներու համար կը կազմակերպուին միօրեայ եւ ամառնային դասընթացքներ այցելու քահանաներու եւ ՀՄԸՄ-ական կամաւորներու կողմէ:

Յուշահամալիրը իր մատուռով, նահատակներուն նուիրուած յուշասիւնով, շքամուտքով, «Խաչելութիւն» նախասրահով, «Նահատակութեան» սրահով, քարակերտ ութանկիւն յուշասիւնով, եւ իր խաչով ու խաչքարերով այցելող ուխտաւորին կը խօսի նահատակուած, բայց յարուցեալ ժողովուրդի մը պատմութեան, մշակոյթին, հոգեմտաւոր կերտուածքի

⁴⁷ ՄՏԿԿ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 30, թերթ 69:

մասին, որ դարեր շարունակ հաւատքի եւ լեզուի պահպանման համար մինչ օրս «ցեղի գոյատեւման» պայքար կը մղէ:

Եւ «լինելու-չլինելու» ճանապարհին, քարակերտ այդ յուշակոթողը իր նահատակ ժողովուրդի աճիւններով այսօր, իր կիսափուլ կառուցով, իր վիրաւոր հոգիով նոր պայքար կը մղէ ու այդ պայքարով կը փորձէ գոյատեւելու նոր յոյս ներշնչել իր համասփիւռ հայորդիներուն:

РЕЗЮМЕ

Статья «Возрожденное армянство – Дейр-эз-Зор» рассказывает о геноцидной политике Османской империи в начале XX века, осуществленной против армянского народа. Здесь рассказывается о формировании духовно-национальной и просветительской жизни армянской общины в сирийском Дейр-эз-Зоре, приведены свидетельства о процессе строительства мемориала Святых Мучеников.

Мемориал Святых Мучеников в Дейр-эз-Зоре, где находились мощи павших в Дейр-эз-Зоре и в его окрестностях тысяч сыновей армянского народа, был взорван 21 сентября 2014 года террористической группировкой ИГИЛ.

SUMMARY

The article, “Reborn Armenians—Deir ez-Zor” speaks about the genocidal politics used by the Ottoman Empire against the Armenians at the beginning of the 20th century. The article contains a reflection on the educational and spiritual-national life of the Armenian community of Syria’s Deir ez-Zor, as well as testimonies of the construction process of the Holy Martyrs memorial complex.

The Holy Martyrs memorial complex of Deir ez-Zor, containing thousands of remains of the Armenians martyred in Deir ez-Zor and surrounding villages, was destroyed by the terrorist organization of the “Islamic State of Iraq and the Levant” on September 21, 2014.



ՌՈՒՆԵՐՏ ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ

Հայոց ցեղասպանության թանգարան ինստիտուտ, ԵՊՀ

ԺԱՆՂԱՐՄՆԵՐԻ ՀԱՆՑԱՎՈՐ ԱՆԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՔՅՈԹՈՒ ԽԱՆ-ՀԱՍԱՆ ՉԵԼԵՔԻ-ՀԵՔԻՄ ԽԱՆ ԵՐԹՈՒՂՈՒ ՎՐԱ

ՆԱՅՈՑ ցեղասպանության իրականացումը ուղեկցվել է լայնածավալ բռնի տեղահանություններով, որոնց ընթացքում տեղահանված հայերի խմբերը, ի թիվս այլ բռնությունների, կոտորվել են եւ թալանվել: Դեպի տարագրման վերջնակետը տանող ճանապարհին աքսորյալների խմբերը տեղակայվում էին անցումային կայաններում, որոնք իրենց հերթին թալանի եւ կոտորածների վայրերն էին: Տարագրյալների երթերն առաջնորդում էին կառավարության նշանակած զինյալ ժանդարմները, որոնք, ըստ տեղահանության մասին հայտարարության ազդագրերի, պետք է ապահովեին խմբերի անվտանգ անցումը մինչեւ երկրի հարավային սահմաններում տեղակայված տեղահանության վերջնակետեր: Սակայն, իրականում ժանդարմները ցեղասպանական գործողությունների հիմնական դերակատարներ հանդիսացան: Հայոց ցեղասպանության ուսումնասիրման այս փուլում, երբ Ցեղասպանությունը, որպես այդպիսին, անժխտելի փաստ է ակադեմիական շրջանակներում, առանձին կարեւորություն են ստանում ցեղասպանության թիրախավորված խմբի՝ կոտորածների եւ տեղահանությունների ամբողջական գործընթացի ականատես հայ վերապրողների վկայությունները: Հակառակ ժանդարմների պաշտոնական պարտականությունների՝ տեղահանությունների նկարագրությունները փաստում են, որ նրանց կատարած բազմաթիվ եւ տարատեսակ բռնություններից, թալանից, առեւանգումներից բացի՝ եղել են նաեւ քրդական հարձակումների ընթացքում ժանդարմների հանցավոր անգործության դեպքեր: Ուսումնասիրելով Քյոթուխան-Հասան Չելեքի-Հեքիմ խան կայանների ճանապարհի մասին վկայությունները՝ կարող ենք ենթադրել, որ քաղաքական նպատակները եւ դրանցից բխող գործողությունները նախապես համաձայնեցվել են:

Տեղահանության ծրագիրը գործադրվել է Ներքին գործերի նախարարության գաղտնի հրամանագրով, որի վրա հիմնվելով՝ կազմվել են հայտարարություններ եւ փոխանցվել բնակչությանը՝ փակցված

հայտարարությունների, քաղաքային ոստիկանների եւ միսթարների (թաղապետ, գյուղապետ) միջոցով: Բարձրագույն հրամանի համաձայն տարագրվողները պետք է մեկնեին Ջեզիրե եւ Դեր Զոր: Ճանապարհին պետք է հսկվեին եւ ապահովվեին նրանց անվտանգությունը, կանխվեին նրանց սպառնացող միջադեպերը¹: Տեղահանությունը պատճառաբանվում էր պատերազմի հանգամանքով: Քարավանները, այսպիսով, շարժվում էին անվտանգություն ապահովելու նպատակով նշանակված ժանդարմների ուղեկցությամբ նախօրոք մշակված երթուղիներով: Եթե տեղահանվողները դիմադրություն ցույց տային, ապա ուղեկցողներին կարգադրված էր ճնշել նման դեպքերը՝ ուժային միջամտությամբ:

Հոգվածում քննարկվող երթուղու հատվածը վերաբերում է Քյոթու խան-Հասան Չելեպի-Հեքիմ խան միջակայքին՝ Սեբաստիա եւ Խարբերդ վիլայեթների սահմանային հատվածին: Վերոնշյալ վայրերը նախատեսված էին որպես անցումային կայաններ, որտեղ քարավանները ժամանակավորապես կանգնեցվում էին եւ ենթարկվում տարատեսակ բռնությունների, որ վկայված են տարբեր աղբյուրներում²:

Քյոթու խանը Սեբաստիայի եւ Խարբերդի վիլայեթների սահմանագլխին էր, ուր տեղի ունեցավ ժանդարմների փոփոխություն: Նշանակվեցին քուրդ ժանդարմներ³: Ըստ Ռեյմոն Գեուրգյանի բնորոշման կարծես որոշված էր, նախքան բառի բուն իմաստով բնաջնջման շրջան անցնելը, աքսորյալներին դուրս բերել իրենց հարազատ սանջակներից⁴: Սրա

¹ Հ. Գ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ, Ցեղասպան թուրքը, Պէյրուս, 1968, էջ 94:

² ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժնի արխիվ (այսուհետ՝ ՀՀ ԳԱԱ ՀԱՆ ԱԲԱ), թղթապանակ NO. 121/2, http://www.bnulibrary.org/images/archives/fonds_andonian_new_pdf/Andonian49_Sebastia.pdf, BNu/Fonds A. Andonian, - Matériaux pour l'histoire du genocide, Dossier 49 Massacres et déportations à Sébaste (այսուհետ՝ BNu/Fonds A. Andonian, Sébaste), Հ. ՋԱՌԱՅՅԱՆ, Սըվազ, էջ 0113-0116, Շ. ՏԵՐՏԵՐԵԱՆ, Արիւնի ճամբէս.Դէպի Գողգոթան, «Հայրենիք» ամսագիր (Պոսթըն), սկսած՝ 1950, թ. 11 (298) մինչեւ 1953, թ. 1 (323), Վ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ, Գիւղաշխարհ. Պատմական, ազգագրական ուսումնասիրութիւն, Փարիզ, 1927. Գ. ՍԻՄՈՆԵԱՆ, Յուշամատեան պոնտական Ամասիոյ, Վենետիկ, 1966, ՀՃՈՒ հիմնադրամի գիտական ուսումնասիրություններ, հտ. 14, «Հուշագրական ժառանգություն», Երեւան, 2011, Յ. ՔՕՍԵԱՆ, Գ. ԳՈՒՅՈՒՄՃԵԱՆ, Աքսորի ճամբան (1915), աշխատասիրութեամբ հ. Պօղոս Վրդ. Գոճանեանի, Մերուժան Կարապետեանի, «Հանդէս Ամսօրեայ» (Վիեննա-Երեւան), 2015, թ. 1-12, էջ 345-483, Ե. ԲԱՐՈՒԳԵԱՆ, Եղեռնաքաղ որաներ, Պէյրուս, 1968, Փ. ԳԱՐՏԱՆԵԱՆ, Յաւակ, Նիւ Եօքը, 1922, Կ. ԳԱՐԻԿԵԱՆ, Եղեռնապատում. Փոքուն հայոց եւ նորին մեծի մայրաքաղաքին Սեբաստիոյ, Պոսթըն, 1924, Յ. ՆԱԶԼԵԱՆ, Յուշերը, Մերձաւոր Արեւելքի 1914-1928 շրջանի քաղաքական-կրօնական դեպքերուն մասին, հտ. Ա, թարգմանեց Հ. Ստեփանեան, Պէյրուս, 1960, R. KÉVORKIAN, The Armenian Genocide. A Complete history. London, New York, 2011 եւ այլն:

³ Կ. ԳԱՐԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 161:

⁴ R. KÉVORKIAN, նշւ. աշխ., p. 440:

հնարավոր դրդապատճառ կարող էր լինել այն, որ տեղական իշխանությունները նպատակ էին հետապնդել ծրագրավորված հանցագործությունների մեղքը դնել հարեւան տարածաշրջանների քաղաքացիական ծառայողների կամ քրդական բնակչության վրա⁵:

Քննության առարկա իրադարձությունները տեղի են ունեցել Արդասանչակում: Այս տարածքով էին անցնում տարագրության հիմնական երթուղիները, եւ այստեղ էին տեղակայված Սեբաստիայի ու հարակից շրջանների տղամարդկանց բնաջնջման հիմնական կայանները: Ուստի առանձնակի կարեւորություն ուներ տարածքի վարչական ղեկավարության հարցը: 1914 թ. մարտի 27-ին կայմակամ նշանակված Վասիֆ բեյը ազատվել է պաշտոնից: Նրան 1915 թ. հուլիսի 23-ին անմիջապես փոխարինել է Ասիմ բեյը⁶: Այս փոփոխությունն անսպասելի էր, քանի որ իրականացվեց սանչակի տարածքով հայ տասնյակ քարավանների անցման կարեւոր շրջափուլում⁷: Ըստ Ռ. Գեւորգյանի՝ սա կարող էր պայմանավորված լինել Վասիֆ բեյի՝ հրամանների անբավարար խստությունը կատարմամբ: Սակայն ավելի հավանական է, որ խնդիրը քարավաններից ձեռք բերված գողոնի «անարդար» վերաբաշխումն էր⁸:

Այսպիսով՝ Ներսիս խանի եւ Քյոթու խանի սպանություններին, բռնություններին եւ թալանին դիմագրաված քարավանները այդ սպանդարաններից դուրս գալուց հետո հասել են Սեբաստիա ու Խարբերդ վիլայեթների սահմանագլխին եւ մտել վերոնշյալ պաշտոնյաների վարչական իշխանության գոտի: Այս հատվածում Սեբաստիայից քարավաններին ուղեկցող ժանդարմները, որոնք, համաձայն տեղահանության մասին օրենքի, պետք է պաշտպանեին վերջիններիս ակնկալվող քրդական հարձակումներից, փոխարինվել են քուրդ ժանդարմներով⁹: Առկա են վկայություններ, որ հերթափոխը հանձնած ժանդարմները վերադարձել են եւ բանակին մատուցվող հացի խնդրի լուծման պատրվակով առգրավել կառավարության կողմից նախկինում տրամադրված փոխադրամիջոցները¹⁰: Այսպիսով՝ խախտել են տեղահանության մասին հայտարարության՝ փոխադրամիջոցների տրամադրման վերաբերյալ դրույթը:

⁵ Անդ:

⁶ R. KÉVORKIAN, նշվ. աշխ., p. 418:

⁷ Անդ:

⁸ Ն. տ.:

⁹ Կ. ԳԱԲԻԿԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 161:

¹⁰ Վ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 222:

Նորանշանակ քուրդ ժանդարմներն աքսորյալներին առաջնորդել են Արդայի սանջակի միջով՝ Քյոթու խանից Հասան Չելեպի եւ մինչեւ Հեքիմ խան, որի երկայնքով տեղակայված էին թալանի եւ կոտորածի նախապատրաստված քրդական խմբեր¹¹։ Այս ընթացքում ժանդարմների թողտուլթյամբ եւ քրդական խմբերի ձեռքով կատարվել են տարատեսակ բռնություններ՝ թալան, ծեծ, սպանություններ։ Այս քրդական խմբերը գինված էին տարատեսակ զենքերով¹²։ Տարագրյալներն անզեն էին, քանի որ նախապես զինաթափվել էին։ Անհրաժեշտության դեպքում նրանց ինքնապաշտպանության միակ միջոց կարող էին հանդիսանալ ճանապարհին ընկած քարերն ու փայտերը¹³։

Տարածքի երկայնքով տեղակայված քրդերը հարձակումներ էին գործում մոտեցող քարավանների առավել խոցելի՝ ետին մասերի վրա։ Այստեղ էին գտնվում հիմնական թիրախները՝ շարժունակության խնդիրներ ունեցող մարդիկ¹⁴։ Ըստ վերապրողների՝ որոշ հարձակումներ կազմակերպվում էին երեկոյան ժամերի՝ մթնոթյան քողի տակ¹⁵։ Քրդերն արագ հարձակումներով փորձում էին տանել առաջին իսկ պատահած իրերը։ Սայլերի, բեռնված կենդանիների վրայից գողանում էին պայուսակներ, ծրարներ, հագուստ, սննդամթերք¹⁶։ Արձանագրված են նույնիսկ թալանի այնպիսի վայրագ փորձեր, ինչպիսիք են տարագրյալների բերանից ոսկյա ատամներ քաշել հանելը¹⁷։ Առանձնապես վտանգավոր վայրեր էին ճանապարհի շրջակայքում առկա ջրի աղբյուրները, որտեղ քրդերը դարանակալում եւ սպասում էին ծարավ տարագրյալներին, մոտենալիս հարձակվում եւ թալանում¹⁸։ Եւ զարմանալի չէ, որ նույնիսկ կիզիչ արեւի պայմաններում այդ սպառնալիքի գիտակցումը տարագրյալներին հետ էր պահում ջրի աղբյուրներին մոտենալու ցանկությունից, եւ շատ քչերն էին համարձակվում գնալ այդ քայլին։ Այսպիսի մի վայրում Նիկիսարցի մի կնոջ վարտիքից քաշել-հանել եւ գողացել են ներսում կարված

¹¹ Կ. ԳԱՔԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 161: ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, էջ 20 շրջ., Գ. ՍԻՄՈՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 669, ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, էջ 22:

¹² ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, էջ 20 շրջ., 22. հմմտ. «Հուշագրական ժառանգություն», էջ 191:

¹³ Կ. ԳԱՔԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 163, Վ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 234:

¹⁴ Վ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 222-223, 235:

¹⁵ Անդ., էջ 234. Հուշագրական ժառանգություն, էջ 191:

¹⁶ Կ. ԳԱՔԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 161. Գ. ՍԻՄՈՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 669. Վ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 235: ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, նշվ., էջ 22, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ ԱԲԱ, թղթապանակ No. 121/2, էջ 92, Յ. ՔՕՍԵԱՆ, Գ. ԳՈՒՅՈՒՄՃԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 404:

¹⁷ Գ. ՍԻՄՈՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 669:

¹⁸ Կ. ԳԱՔԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 162:

500 հատ հինգնոց ոսկի¹⁹: Գողանում էին նաեւ տեղահանության ճանապարհի համար անհրաժեշտ փոխադրամիջոց կենդանիներն ու սալերը²⁰: Հայտնի են նաեւ դեպքեր, երբ հարձակումը միանգամից չէր կատարվում, այլ այս քրդական խմբերը առեւտրի պատրվակով մոտենում էին քարավանին եւ ժանդարմների հրահանգով սկսում էին թալանել²¹:

Վերապրողների վկայությունները լի են այս ճանապարհահատվածում հանդիպող դիակների մասին նկարագրություններով: Հստ Գաբրիկյանի՝ Քյոթու խանից Հասան Չելեպի ճանապարհը անցնելիս իր քարավանն ականատես է եղել սամսոնցի երեք մայրապետների կիսամերկ մարմինների՝ զգեստները բզկտված, նրանցից մեկի դեմքը՝ անճանաչելի, մյուսը՝ խողխողված, սպանված: Իրադարձություններին ականատես նախորդ քարավանի անդամները պատմել են, որ սա քրդերի հարձակման արդյունք է²²: Նշված վայրի սպանությունների մասին վկայված է նաեւ Հովհաննես Ալեքսանդրյանի հուշերում²³: Սպանությունները եւ ճանապարհին հանդիպող դիակների գոյությունը փաստված է նաեւ Հասան Չելեպիից դեպի Հեքիմ խան հատվածի կապակցությամբ²⁴: Պահպանվել են նաեւ սպանությունների անմիջական ականատեսների վկայություններ: Հստ վերապրողի՝ տարագրյալ կնոջ գրկից մի քուրդ խլել է ծծկեր երեխային եւ սպանելով նետել ձորը, այնուհետեւ բրածեծ արել է կնոջը²⁵: Չհասած Հեքիմ խան՝ ձորի եզրին, մի քուրդ հանկարծակի դուրս է եկել թաքստոցից եւ գլխին գավազանի հարված հասցնելով՝ սպանել մի ծերունու՝ հափշտակելով զոհի ունեցվածքը²⁶: Վերոնշյալ բռնությունները զուգորդվել են նաեւ հարսների եւ դեռատի աղջիկների առեւանգումներով²⁷:

Տեղահանության մասին օրենքի համաձայն նկարագրված դեպքերը պետք է կանխեն ուղեկցող ժանդարմները կամ գոնե փորձեն կանխել: Սակայն փաստերի համադրումը ցույց է տալիս ժանդարմների

¹⁹ Անդ:

²⁰ Կ. ԳԱԲԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 161, 166, 200. ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, նշվ. աշխ., էջ 22. «Հուշագրական ժառանգություն», էջ 191:

²¹ Կ. ԳԱԲԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 166:

²² Կ. ԳԱԲԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 162:

²³ ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, նշվ. աշխ., էջ 22:

²⁴ ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ ԱԲԱ, թղթապանակ NO. 121/2, էջ 92. «Հուշագրական ժառանգություն», էջ 212. Փ. ԳԱՔՏԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 73: Ե. Ա. ՐԱԳՈՒՊԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 86:

²⁵ Գ. ՍԻՄՈՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 669-670:

²⁶ ՀԱԱ ֆ. 439, ց. 3, գ. 115, նշվ. աշխ., էջ 232րջ:

²⁷ Գ. ՍԻՄՈՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 670. Փ. ԳԱՔՏԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 73. Ե. Ա. ՐԱԳՈՒՊԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 88:

հանցավոր անգործությունը՝ զինյալ խմբերին աջակցելու կամ առնվազն նրանց հարձակումներին չխոչընդոտելու միջոցով:

Կարապետ Գաբրիկյանը հաղորդում է, որ շատ անգամներ ժանդարմները կանչում էին անցումային կայանի շրջակայքի բնակչությանն ու նրանց գյուղապետերին եւ հրահանգում կատարել ոճրագործություններ, ապա զոհերից թալանվածը բաժանում էին նրանց որպես վարձատրություն²⁸:

Ժանդարմների եւ զինյալ խմբերի համագործակցությունն արտահայտվում էր տարբեր կերպ, հատկապես գողոնը կիսելու նախնական պայմանավորվածությամբ, անմիջական շփումներով: Նրանց անգործությունը կամ տեղական զինյալ խմբերի գործողություններին չմիջամտելը դրսևորվում էր հարձակման պահին ժանդարմների անհետացմամբ կամ պաշտպանության ձեւական փորձերով:

Ըստ Փայլածու Կապտանյանի, երբ Հեքիմ խանի մատուցներում քարավանի աղջիկներին հափշտակելու փորձեր էին կատարվում, այս անգամ՝ թուրք բնակչության կողմից, ի պաշտոնե անվտանգության ապահովման կոչված ժանդարմներն ի հայտ էին գալիս միայն դժբախտ հանգուցալուծից հետո²⁹:

Մինչեւ Հասան Չելեպի հասնելը, երբ Կարապետ Գաբրիկյանի քարավանը դուրս եկել տափաստանային հարթ ճանապարհ, վկան նկատել է, որ ժանդարմները անհետացել են³⁰: Գաբրիկյանը մեկնաբանում է նշված դիպվածը, որպես քարավանն անպաշտպան եւ ցանկալի թիրախ դարձնելու դիտավորություն եւ հեղինակի համար ոչ անսպասելիորեն շուտով ի հայտ են գալիս հարձակման նախապատրաստվող քրդական խմբերը³¹: Ըստ մեկ այլ վկայության՝ Հասան Չելեպիի մատուցներ հասնելուն պես ժանդարմները հեռացել են, եւ քրդերը շրջապատել են քարավանը՝ սկսելով թալանն ու սպանությունները³²: Հատկանշական է, որ նույնիսկ այդ ընթացքում ժանդարմներին գտնելուց եւ օգնություն հայցելուց հետո աքսորյալների օգնության պահանջը մերժվել է. «Զգվելի՛ գյավուրներ, ձեր բողոքը հեշ չի վերջանար»³³:

²⁸ Կ. ԳԱԲՐԻԿՅԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 69:

²⁹ Փ. ԳԱԲՏԱՆՅԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 73:

³⁰ Ժանդարմների նոյնպիսի վարքագծի հանդիպում ենք տեղահանության ճանապարհի հաջորդ փուլերում եւս. տես Գ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 705:

³¹ Կ. ԳԱԲՐԻԿՅԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 162:

³² Վ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 222:

³³ Անդ:

Թեև քրդական հարձակումների եւ ժանդարմների նպատակները կարծես համընկնում էին, աքսորյալների աչքերում որեւէ վստահություն պահպանելու համար հարկավոր էր ցույց տալ առնվազն ձեւական պաշտպանության փորձեր կամ խաբեկանք: Ժանդարմները իբրեւ թե փորձում են պաշտպանել խումբը: Գործնական այս փորձերը արտահայտվում էին, ըստ վկանների, հարձակվողներին զսպելու նպատակով կատարվող ակնհայտ ձեւականություններով: Այդօրինակ վարվելաձեւի տարատեսակներ են՝ հարձակվող քրդին հետապնդելը եւ հանկարծակի կանգնելը, անհաջող կրակ բացելը, հափշտակողներին ձեւականորեն հալածելը³⁴ կամ օդ կրակելը³⁵:

Բազմաթիվ են նաեւ ժանդարմների աչքի առջեւ տեղի ունեցած հանցանքները, որոնք անտեսվել են վերջիններիս կողմից, եւ դրանք զսպելու որեւէ, անգամ ձեւական փորձ չի կատարվել: Նմանօրինակ դեպքեր արձանագրվել են Կարապետ Գաբրիկյանի՝ Քյոթու խանից Հասան Չելեպի տանող³⁶, ինչպես նաեւ էդուարդ Րազուկյանի³⁷ եւ Գանտիտա Գուլումձեանի³⁸ Հասան Չելեպից դեպի Հեքիմ խան տանող ճանապարհների մասին պատմող վկայություններում: Նույնը փաստված է նաեւ ճանապարհի հետագա ընթացքի վերաբերյալ³⁹:

Ուղղակի մասնակցությունից խուսափող կամ կրավորական գործակցումից բացի՝ պահպանվել են նաեւ ժանդարմների եւ քրդական հրոսակների ուղղակի համագործակցության մասին վկայություններ: Այդ համագործակցության հիմքում, ի թիվս այլ հանգամանքների, առկա է շահույթ հետապնդելու փաստը: Ըստ Արամ Կյուրեղյանի՝ մինչ աքսորյալները ահազանգում էին ժանդարմներին հարձակման մասին օգնության ակնկալիքով՝ վերջիններս զբաղված էին գողոնի ծածուկ բաշխմամբ⁴⁰:

Քննարկվող փաստերն ի ցույց են դնում տարագրյալների անվտանգությունն ապահովող ժանդարմների հանցավոր անգործության եւ ոճրագործ խմբերի հետ համագործակցության օրինակներ, ինչի հետեւանքով աքսորյալները զոհ դարձան տարատեսակ զինյալ խմբերի բռնությունների՝ թալանից մինչեւ սպանություններ: Թե՛ հայ, թե՛ օտար ականատեսների վկայությունները հանգեցնում են եզրակացության,

³⁴ Կ. ԳԱՐԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 161:

³⁵ Փ. ԳԱՐՏԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 73:

³⁶ Կ. ԳԱՐԻԿԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 161:

³⁷ Ե. Ա. ՐԱԳՈՒՊԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 88:

³⁸ Յ. ՔՕՍԵԱՆ, Գ. ԳՈՒՅՈՒՄՃԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 404:

³⁹ BNu/Fonds A. Andonian, Sébaste, էջ 0115 շրջ.-0116:

⁴⁰ «Հուշագրական ժառանգություն», էջ 191:

որ ժանդարմների նկարագրված գործելաոճն իր բնույթով եզակի չէր եւ կրում էր համակարգային բնույթ:

РЕЗЮМЕ

В статье описаны события в период Геноцида армян 1915 года, которые произошли на пути переселения из провинции Себастья, между транзитными станциями Коту-хан, Хасан-Челеби и Хеким хан, в частности, случаи незаконных действий жандармов по отношению к переселенцам в вышеперечисленных местах. Исследование основывается на армянских архивных материалах, публикациях печатной прессы и отдельных книг, рассказах очевидцев, а также на сравнительном анализе работ по этой теме. Факты, упомянутые в статье, рассказывают о преступном бездействии жандармов, отвечавших за безопасность переселенцев, и их содействии преступным объединениям, в результате чего переселенцы становятся жертвами насилий, грабежа и убийств со стороны курдских группировок. Исходя из исследования можно сделать заключение, что такие действия жандармов были систематическими.

SUMMARY

The paper presents the developments in Sebastia in 1915, in the course of the Armenian Genocide occurring on the Kötü han—Hasançelesi—Hekimhan route, particularly the cases and the analyses of gendarmes' criminal inaction during the passage of deportees. The research is based on the comparative examination of the witness-survivors' testimonies taken from the Armenian archives, printed press, books and collections, as well as on the existing research on the topic. The facts examined in the paper reveal the criminal inaction of gendarmes, who were to provide deportees with security, and examples of cooperation between the groups of perpetrators and the gendarmes, as a result of which, on the discussed trail, the deportees fell victims to various types of violence, robbery and murder by Kurdish groups. The research concludes that the gendarmes' described pattern of action had a systematic nature.



ԱՐՄԱՆ ՄԱԼՈՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու,

ՀՀ ԿԳՆ կրթության ազգային ինստիտուտ

ՍԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԸ ԵՒ ՄԵԾ ԵՂԵՌՆԻ ՆԱՅԱՏԱԿՆԵՐԻ ՅԻՇԱՏԱԿԻ ՉԱՎԵՐԺԱՅՈՒՄԸ

«Մեծ է մեր վիշտը, խորունկ՝ մեր յուզումը նաեւ նրա համար, որ եւրոպական պետութիւնները ողբալիօրէն ուխտադրուծ գտնուեցին մեր ազգի, մեր դատի հանդէպ, եւ թոյլ տուեցին, որ քաղաքական մարդկութեան հնագոյն եւ թանկագին մէկ մասնիկը կազմող, Արեւելքում քրիստոնէայ աշխարհի դարաւոր առաջապահը հանդիսացող մեր բարի, մեր շինարար, մեր աշխատատու եւ խաղաղասէր ժողովուրդը եմբարկուի անլուր մարտիրոսագրութեան»:

ՎԱԶԳԷՆ Ա. ՊԱՆՈՍԻԱՆ

ՔԱՐԵՐ շարունակ Հայոց կաթողիկոսներն ու հոգեւորականները, մի ձեռքին՝ զենք, մյուսին՝ Ավետարան, կանգնել են հայ զինվորի ու ժողովրդի կողքին, ոգեշնչել նրանց ու մարտնչել «հանուն հայրենյաց եւ հավատքի», քանզի Հայոց եկեղեցին ազգային եկեղեցի է, կարողացել է պահպանել ազգային ինքնութիւնը, ոչ թե հակադրութեան մեջ է մտել ազգային հետ, այլ, հոգեւոր դրոշմ դնելով, հոգեւոր հավիտենականութեան մի նոր փայլ է հաղորդել ազգային արժեքներին: Այս իրողութիւնը նկատի ունենալով՝ Նիկոլ Աղբալյանը գրում է, թե չորրորդ դարում Հայաստանը քրիստոնեացավ, իսկ հինգերորդ դարում քրիստոնեութիւնը հայացավ: Հայոց եկեղեցին ազգային է ոչ միայն այն պատճառով, որ մեր եկեղեցու հավատացյալների գերակշիռ մասը հայ ժողովրդի զավակներն են, այլ որովհետեւ սերտորեն միահյուսված է հայ կյանքին, հավաքական արտահայտութիւնն է հայ մշակույթի, արվեստի, դպրութեան եւ ներառել է անգամ նախաքրիստոնեական շրջանի այն տարրերը, որոնք կենսունակ էին եւ շարունակեցին կենցաղավարել նոր վարդապետութեան շրջանակումը¹: Այսպիսով՝ Հայոց եկեղեցին, ժամանակային առումով, ներկայացնում է հայոց պատմութեան ընթացքի մի մասը, իսկ տարածական առումով՝ ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհը եւ հայկական գաղթավայրերը:

¹ ԶԱՐԵԶ ՎԱՐԳԱՊԵՏ ԿԱՐԱՎՅԱՆ, http://haegtek-arm.blogspot.am/2013/09/blog-post_566.html:

Հայոց ցեղասպանության տարիներին Օսմանյան կառավարությունը ոչ միայն հետեւողականորեն ոչնչացրեց Օսմանյան կայսրության սահմաններում ապրող բազմահազար հայ բնակչությանը, որի մեծագույն մասը Հայ Առաքելական եկեղեցու հետեւորդ էր, այլեւ դաժան հաշվեհարդար տեսավ հայ հոգեւորականների հետ, ոչնչացրեց հայկական մշակույթը, եկեղեցիներն ու վանքերը, ուսումնագիտական կենտրոնները: Թուրքական իշխանությունները Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Զավեն արք. Տեր-Եղիայանին աքսորեցին Բաղդադ, ապա՝ Մոսուլ, իսկ Սսի կաթողիկոս Սահակ Բ. Խապայանին՝ Բաբ (Հալեպի մոտ), ապա՝ Երուսաղեմ: Հայոց ցեղասպանության տարիներին նահատակվեց մոտ 4000 հայ հոգեւորական²: Ուստի, բնական է, որ Հայոց եկեղեցին չէր կարող անտարբեր մնալ, դեռ ավելին՝ որպէս որդեկորույս ծնող պարտավոր էր նահատակների ոգեկոչման եւ նրանց հիշատակի հավերժացման գործընթացի դրոշակակիրը լինելու... եւ եղավ:

Ըստ որոշ տվյալների՝ մեծ երգիծաբան Երվանդ Օտյանն առաջինն էր, որ Կ. Պոլսի «Ժամանակ» օրաթերթում առաջարկել էր 1915 թ. անմեղ զոհերի համար հիշատակի հատուկ օր ընդունել եւ ոգեկոչել այդ օրը³: Անվանի մշակութային գործիչ, հանրագիտակ, «Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղետալի 1915 տարիին» կոթողային աշխատության հեղինակ Թեոդոր 1919 թ. նոյեմբեր 11-ին «Բարեշրջութիւն հայ օրացոյցի» վերնագրով հոգովածի մեջ առաջարկում է, որ, հայ ազգի հին նահատակների փոխարեն, օրացույցի եւ եկեղեցու մեջ հիշատակվեն հայության նոր նահատակներ⁴: 1919 թ., երբ Կ. Պոլսը գտնվում էր Անտանտի պետությունների զինված ուժերի հսկողության՝ ռազմակալության տակ, Հայոց ցեղասպանությունից մազապուրծ մի խումբ հայ մտավորականների նախաձեռնությամբ ստեղծվում է «Ապրիլ տասնմէկի սգահանդէսի յանձնախումբ», եւ 1919 թ. ապրիլի 12-ին Կ. Պոլսում կատարվում է եկեղեցական եւ աշխարհական սգահանդէս⁵:

² Տէն «Էջմիածին», 1965, ԵԶԷ., էջ 112:

³ Տէն Ապրիլ 24. Ինչպէս է այս օրը մտել հայոց մեջ, <https://www.civilnet.am/news/2015/03/28/voices-tatul-hakobyan-the-history-of-april-24/265756>.

⁴ Տէն Թէոդոր, Ամէնուն տարեցոյցը, Ժ.-ԺԴ. տարի 1916-1920, հրատ. Հրաչեայ Տէր-Ներսէսեանի, Կ. Պոլիս, 1919, էջ 287:

⁵ Տէն Թէոդոր, Յուշարձան 1915 ապրիլ (11) քսանըշորսի: Պատրաստուած «Ապրիլ (11) քսանըշորսի սգահանդէսի յանձնախումբ»ին կողմէ, Հաւաքեց եւ խմբ.՝ Թէոդոր, առաջաբ.՝ Տ. Զաւէն Մարրեան, Պէյրութ, 1985, Շ. ԱՇԸԳԵԱՆ, Մեծ Եղեռնի առաջին ոգեկոչումները 1919-1920, «Կանթեղ», Գիտական յօդուածների ժողովածու, 2004, թիւ 1, էջ 132:

1920 թ. մարտի 25-ին անվանի հայ գրող Վրթանես Փափագյանը, որը Վաղարշապատի դպրոցի տեսուչն էր, նամակով⁶ դիմում է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գեորգ Ե. Սուրենյանցին՝ առաջարկելով Հայոց Տոնացույցի մեջ ամրագրել ապրիլի 11-ը (հին տոմարով)՝ իբրեւ «Յիշատակ 760 հայ նահատակ մտաւորականների, որոնք ընկան համաշխարհային մեծ պատերազմի օրերին՝ թրքական վայրագ սրից»։ Նույն առաջարկը նա ներկայացնում է նաեւ Հանրապետության խորհրդարանին, կրթութեան եւ արվեստի նախարարին։ Հայոց Հայրապետն անմիջապէս արձագանքում է հատուկ շրջաբերականով՝ առ 26 մարտի 1920 թ.⁷, Երեւանի եւ Բաքվի կոնսիստորիաներին, Թիֆլիսի առաջնորդին եւ Ղարաբաղի կառավարչին հանձնարարում է, որպէսզի «առաջիկա Զատիկի երկուշաբթի մեռելոցին, մարտի 30/ապրիլի 12-ին հանդիսաւոր հոգեհանգիստ կատարեն ի յիշատակ 1915 թ. ապրիլի 11-ին Կ. Պօլիս եւ Հայաստանի բոլոր գաւառներում նահատակւած թիւով մօտ 760 մտաւորականների եւ հոգեւորականների»⁸։ Քանի որ 1920 թ. ապրիլի 11-ը համընկնում էր Սուրբ Հարութեան՝ Զատիկի տոնին, որոշվում է Մեծ Եղեռնի նահատակների հիշատակը նշել ապրիլի 12-ին՝ մեռելոցին։ Այն հանգամանքը, որ Հայոց կաթողիկոսը հենց հաջորդ օրը տալիս է համապատասխան շրջաբերական՝ բավարարելով անվանի գրողի խնդիրը, ենթադրել է տալիս, թէ Գեորգ Ե. Սուրենյանց կաթողիկոսը նույնպէս մտադիր էր Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակի հատուկ օր սահմանելու⁹։

Արդեն հաջորդ՝ 1921 թ. Գեորգ Ե. կաթողիկոսը կոնդակով (30 հոկտեմբեր 1921 թ.)՝ կարգադրում է. «Մեք սովին Հայրապետական Կոնդակաւ հաստատեմք զտօն 11/24 ամսեանն ապրիլի անուանելով զօրն «Տօն Ազգային-յիշատակ բիրաւոր նահատակաց մերոց յընթացս համաշխարհային պատերազմին... որպէս եւ Մեք պատուիրեցաք տպագրել յետ

⁶ Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան», գիրք Ե., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը Առաջին Հանրապետութեան տարիներին 1918–1920 թթ., կազմող՝ Ս. Ա. Բեհբուդեան, Երեւան, 1999, Փաստաթուղթ թիւ 270, էջ 360–362. հմմտ.՝ Ս. ԲԵՀԲՈՒԳՅԱՆ, Ինչպէս եւ ե՛րբ հաստատվեց ապրիլի 24-ը Մեծ Եղեռնի նահատակաց օր, «Էջմիածին», 2003, Գ.-Դ., էջ 165:

⁷ Տե՛ս Ս. ԲԵՀԲՈՒԳՅԱՆ, Ինչպէս եւ ե՛րբ հաստատվեց ապրիլի 24-ը Մեծ Եղեռնի նահատակաց օր, էջ 165:

⁸ Անդ. տե՛ս նաեւ Վրթանես Փափագյանի առաջարկով ապրիլի 11-ը հիշատակի օր էր հայտարարվել դեռեւս Ա. հանրապետութեան շրջանում, <http://www.arevelk.am/am/content/3/562/ՎրթանեսՓափագյանիառաջարկովապրիլի11ըհիշատակիօրէրհայտարարվելդեռեւսԱվհանրապետությանշրջանում.html>.

⁹ Տե՛ս Շ. ԱՇԸԳԵԱՆ, Մեծ Եղեռնի առաջին ոգեկոչումները 1919–1920, էջ 134:

այսու յէջս օրացուցի Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի»¹⁰։ Այսպէս, եկեղեցական օրացույցներում ավելանում է եւս մի հիշատակի օր՝ ապրիլի 24-ը, որպէս հիշատակ Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում նահատակված բոլորահայր հայորդիների։ Ցավոք, 1926 թ., Խորհրդային Հայաստանի կառավարության հատուկ որոշմամբ, արգելվեց Հայոց եկեղեցու կողմից Մեծ Եղեռնի օրվա՝ ապրիլի 24-ի նշումը¹¹։

Այդպիսով՝ Խորհրդային Հայաստանում 1926–1965 թթ. ոչ միայն պաշտոնապէս չէր նշվում Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակի օրը, այլեւ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցուն էր արգելվում ապրիլի 24-ին հիշատակի որեւէ արարողություն կամ հոգեհանգստյան կարգ կատարելը։ Ինչպէս գիպուկ նկատել է արձակագիր Վ. Պետրոսյանը. «...Մինչեւ 1965 թվականը, ամեն ապրիլի 24-ը մենք նույնիսկ զրկված էինք... տխրելու իրավունքից։ Դա վիրավորում էր մեր ազգային ինքնասիրությունը՝ տարեցտարի գերլարման հասցնելով մեր ազգային համբերության եւ արժանապատվության պրկված զսպանակը։ Եւ Մեծ ցեղասպանության 50-ամյա տարելիցի օրն այդ զսպանակը պայթեց»¹²։

Իրավիճակը փոխվեց միայն 1965 թ.։ 1964 թ. օգոստոսի 17-ին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Առաջինը հրապարակեց սրբատառ կոնդակ Մեծ Եղեռնի 50-ամյա տարելիցի կապակցությամբ¹³։ Կոնդակը սկսվում է Վեհափառ հայրապետի՝ սեփական ժողովրդի պատմությանը տված բուրեղյա գնահատականով. «Մեր հինաւորաց ազգի պատմութիւնը կենդանի յուշարձան մըն է, մարդկային աշխարհի հորիզոնին վրայ բարձրացող, շաղաթուած ու մարմին առած նահատակներու արիւնով, բարիին ու գեղեցիկին ծառայելու ստեղծարար հանճարով եւ սեփական ազգ ու ազատ հայրենիք կերտելու սրբազան կիրքով, այն օրէն մանաւանդ, երբ Աւետարանի լոյսը իջաւ ի Հայաստան աշխարհ։ Քրիստոսի Աւետարանով հայ ժողովուրդը հաւատաց կեանքին, հաւատաց լոյսին ու շինարար աշխատանքին, եւ հաւատաց, թէ «սէր ոչ երբեք անկանի» (Ա Կոր. ԺԳ. 8)»¹⁴։

Լուսամիտ ու բարեհամբավ Վազգեն Առաջինը իսկապէս համոզված էր, որ «Հայոց նահատակութիւնը վերջնապէս պսակուած է յաղթութեան

¹⁰ Ս. ԲԵԶՐՈՒԳՅԱՆ, Ինչպէս եւ երբ հաստատվեց ապրիլի 24-ը Մեծ Եղեռնի նահատակաց օր, էջ 168–169։

¹¹ Տե՛ս «Հայոց պատմություն», Երեւան, 2016, էջ 14։

¹² Վ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Մեր ժողովուրդը իմն է՝ ինչպէս... իմ վիշտը, Երեւան, 2003, էջ 133։

¹³ Տե՛ս «Էջմիածին», 1964, Ը.-Թ., էջ 3–5։

¹⁴ Անդ, էջ 3։

բրաբրիոնով ու նոր կեանքի լուսաբացով եւ վերածնած է մեր հինաւորաց երկիրը Հայաստան, իբրեւ ազգային պետութիւն: ...Այսօր, բոլոր հայերուն համար, ուր որ ալ գտնուին անոնք, աղօթքի օր է նաեւ մեր ժողովուրդի խաղաղ զարգացման ու բարօրութեան համար, մեր նորակերտ հայրենի երկրի անսասանութեան ու շինութեան համար, ապրող ու շնչող եւ լոյսի մէջ աճող Մայր Հայաստանի համար:

Մեր նահատակները մեռան ապրելու յոյսով եւ հայ հայրենիքի վերածնունդի տեսիլքով:

Այսօր, բոլորիս համար աղօթքի օր է նաեւ համայն աշխարհի խաղաղութեան եւ ժողովուրդներու իրաւ եղբայրութեան համար, որպէսզի այլեւս երբեք աշխարհի երեսին ոչ մէկ տեղ արին չհոսի, եւ մարդիկ սուր չքաշեն իրենց նմաններուն վրայ: Թող խաղաղութիւն ըլլայ աշխարհի բոլոր սահմաններուն վրայ եւ բոլոր մարդոց սրտերէն ներս: Թող «ռդոմութիւն եւ ճշմարտութիւն պատահեցին, արդարութիւն եւ խաղաղութիւն համբուրեցին» (Սաղմ. 27. 14)¹⁵:

Մեծ Եղեռնի հիւսնամյա տարելիցի առթիւ հրապարակած սրբատառ կոնդակում Ամենայն Հայոց Վազգեն Առաջին սրբանուն հայրապետը տալիս է հետեւյալ հորդոր-հրահանգները.

«ա. որ յառաջիկայ 1965 տարին հռչակուի մեր Եկեղեցիին եւ համայն մեր ժողովուրդին համար ազգային սուգի եւ աղօթքի տարի:

բ. որ Հայաստանեայց բոլոր եկեղեցիներուն մէջ ապրիլ 24-ին տեղի ունենան կրօնական յատուկ արարողութիւններ եւ հոգեհանգստեան պաշտօններ՝ աղօթելու համար մեր բիրաւոր նահատակներու հոգւոց խաղաղութեան եւ լուսաւորման համար:

գ. որ բոլոր հայ եկեղեցիներուն մէջ, Ս. Սեղանի մը առջեւ, զետեղուին մշտավառ կանթեղներ՝ նուիրուած հայ նահատակներու յիշատակին: Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարին մէջ մշտավառ կանթեղ մը պիտի զետեղուի քրիստոնէութեան առաջին մարտիրոս Ս. Ստեփանոսի սեղանի վերեւ, ուր եւ այսուհետեւ պիտի մատուցուի յատուկ սուրբ պատարագ ամէն տարի ապրիլ 24-ին:

դ. որ բոլոր հայ եկեղեցական համայնքներուն եւ գաղութներուն մէջ, Հայ Եկեղեցւոյ հովանիին ներքեւ, անխտիր բոլոր հայկական միութեանց համերաշխ գործակցութեամբ, կազմակերպուին համազգային յուշի եւ յարգանքի հանդիսաւոր հաւաքոյթներ, դասախօսութիւններ,

¹⁵ «Էջմիածին», 1964, Ը.-թ., էջ 4-5:

գրական-գեղարուեստական նիստեր հայ եւ այլազգի հասարակութեանց համար՝ նուիրուած Ապրիլյան եղեռնին:

Ե. որ հայ եկեղեցական իշխանութիւնները, ազգային-հասարակական կազմակերպութիւնները, պատմագիտական-գրական-մշակութային հիմնարկութիւնները եւ հայ մամուլը իրենց սեպուհ պարտքը համարեն խօսքով ու գործով ոգեկոչելու նուիրական յիշատակը Մեծ Եղեռնի տարիներուն մարտիրոսացած հայ ժողովուրդին, հայ հոգեւորականներուն եւ գրական-հասարակական մեծանուն գործիչներուն՝ հրապարակելով հայ եւ այլազգի հեղինակներու պատմական վկայութիւնները, վաւերաթուղթերը, ուսումնասիրութիւնները, յուշերը եւ գրական-գեղարուեստական գործերը»¹⁶:

Սրբատառ հայրապետական կոնդակում, հրահանգներից հետո, շարադրված է երկնապարգեւ ու երկնառաք կաթողիկոսի մաղթանք-օրհնությունը, որը եզրափակվում է հետեւյալ խոսքերով. «Թող ապրի յաւէտ հայ ազգը համայն, որպէսզի շատնայ լոյսը աշխարհի»¹⁷: Արդարեւ, հայ ազգի՝ հայրենասեր ու ազգապաշտ հոգեւոր առաջնորդը եւ նույն ազգի երախտագետ զավակը, արդարորեն բարձր գնահատելով սեփական ազգի ներկայացուցիչների արժանիքներն ու կարողությունները, արժանին մատուցելով իր ազգակիցներին՝ նրանցից յուրաքանչյուրին համարում է մի-մի լուսատու, ապա վստահաբար հավելում, որ հայ ազգի կենսունակությամբ ու բազմամարդկությամբ շատանալու է լոյսը աշխարհի:

Հայ ազգը երկնածիր ու պայծառամիտ իր այս կաթողիկոսին՝ Վազգեն վեհափառին է պարտական նաեւ Հայոց ցեղասպանության փաստի բարձրաձայնման, միջազգային հնչեղության եւ ճանաչման գործընթացի սկզբնավորման համար¹⁸: Այսպես, Եղեռնի 50-ամյակի առթիվ Վազգեն Առաջինը 1964 թ. սեպտեմբերի 24-ին նամակ հղեց Հռոմի Պողոս Զ. պապին, այնուհետեւ նույնաբովանդակ նամակներ ուղարկեց նաեւ Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսաստանի Պատրիարք Ալեքսիին, Քենտրբերիի Արքեպիսկոպոս եւ Համայն Անգլիայի Միտրոպոլիտ Մայքլ Ռեմզիին, Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի ընդհանուր քարտուղար, դոկտոր, պատվելի Վիսսեր դՆուֆտին՝ Հռոմի Պողոս Զ. պապին ուղարկված նամակում կարդում ենք հետեւյալը. «Նորագույն պատմության մեջ առաջին

¹⁶ «Էջմիածին», 1964, Ը.-Թ., էջ 5:

¹⁷ Անդ, էջ 5:

¹⁸ Տե՛ս Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հայոց ցեղասպանության 50-րդ տարելիցը եւ Երկրորդ հանրապետությունը, Երեւան, 2015, էջ 62:

ցեղասպանության մեծ ոճիրն էր, որ կատարվեց: Նահատակված հայ ժողովրդի միակ մեղքն էր, որ նա կամեցել էր այս աշխարհի վրա ապրել իբրեւ քրիստոնյա եւ ազատ ազգություն:

Մենք, իբրեւ Հայրապետ Հայ Եկեղեցու, Մեր խղճի պարտքը նկատեցինք հատուկ մի կոնգակ գրի առնել, 17 օգոստոս 1964 թվակիր, նվիրված Հայ Եկեղեցու եւ հայ ժողովրդի այս մեծ ողբերգության հիսնամյա տարելիցին, 1965 թվականը հռչակելով սուգի եւ աղոթքի տարի:

Այսու Ձերդ Սրբության եւ համայն Կաթողիկե Ս. Եկեղեցու բարձր ուշադրությունը հրավիրում ենք սույն տարելիցի վրա, խորհելով, թե առաջնորդված քրիստոնեական գույթի եւ արդարության զգացումից, պիտի կամենայիք առաջիկա տարի ապրիլ 24-ի օրը Ձեր եւ Ձեր մեծ Եկեղեցու աղոթքը միացնել մեր աղոթքներին՝ երկու միլիոն նահատակ քրիստոնյա հայերի հոգիների խաղաղության համար»¹⁹:

1965 թ. ապրիլի 24-ին, Մեծ Եղեռնի հիսնամյա տարելիցի կապակցությամբ, աշխարհասփյուռ հայության բազմաթիվ ներկայացուցիչներ՝ հայ ազգին պատուհասած աղետի ականատեսներ ու նրանց զավակներ, մեծաթիվ ուխտավորներ ներկա եղան Մայր Աթոռում կազմակերպված հիշատակի արարողություններին: Հիշատակի արարողություններին իրենց մասնակցությունը բերեցին ՀՍՍՌ մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Կ. Դավաթյանը, խորհրդահայ մշակույթի երեւելի ներկայացուցիչներ Մ. Սարյանը, Պ. Սեւակը, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, Ա. Առաքելյանը, Կ. Զարյանը, Լ. Խաչիկյանը, Ա. Ղարիբյանը, Ա. Աբրահամյանը, Բ. Առաքելյանը, Կ. Ղաֆարյանը, Վ. Հարությունյանը, Ռ. Իսրայելյանը, Ալ. Հարությունյանը, Գ. Էմինը եւ ուրիշներ²⁰: Ամենայն Հայոց լուսաճառագ Վազգեն Առաջին կաթողիկոսը մատուցեց սուրբ եւ անմահ պատարագ, կատարվեց հոգեհանգստյան կարգ՝ նվիրված հայ ժողովրդի հավաքական մարտիրոսագրության հիսունամյակին, ապա Մայր տաճարի հյուսիսային կողմում տեղի ունեցավ Մեծ Եղեռնի նահատակների հուշարձանի հիմնարկեքի արարողություն: Երեկոյան Վազգեն Առաջինը, իրեն ուղեկցող բարձրաստիճան հոգեւորականների թափորով, իր ներկայությամբ պատվեց Երեւանի Ալ. Սպենգիարյանի անվան օպերայի եւ բալետի պետական ակադեմիական թատրոնում տեղի ունեցած հանդիսավոր նիստը: Ապրիլի 25-ին Մայր տաճարում

¹⁹ «Էջմիածին», 1964, ԺԱ., էջ 8-9:

²⁰ Տե՛ս «Էջմիածին», 1965, ԵՁԷ., էջ 113, հմմտ. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 63:

հանդիսավոր պատարագ մատուցվեց, ապա գումարվեց հուշ-նիստ՝ նվիրված Մեծ Եղեռնի հիսնամյակին:

1965 թ. հոկտեմբերի 31-ին Վազգեն Առաջին կաթողիկոսը, հոգեւոր դասի եւ հյուրերի ուղեկցութեամբ, Մայր տաճարի հյուսիսային կողմում հանդիսավորապէս բացեց Մեծ Եղեռնի նահատակների հուշարձանը, որի հեղինակն էր նշանավոր ճարտարապետ Ռ. Իսրայելյանը: Հուշարձանի քարե պատվանդանի վրա գրված էր. «Խաչքար աղոթքի եւ ուխտի, ի հիշատակ 1915 թվի ապրիլյան եղեռնի հայ ահատակների»²¹: Հուշարձանի երկրորդ երեսի վրա՝ աղեղնաձեւ քարե վահանի մեջ, փորագրված են հայ ժողովրդի արիութեւնը եւ ազատագրական պայքարի անշեշտ գին արտահայտող հերոս բնակավայրերի անունները՝ Վան, Մուսա լեռ, Շապին Գարահիսար, Հաճըն, Մարաշ, Եղեսիա, Զեյթուն, Սասուն եւ Սարդարապատ: Բացելով կոթողը՝ Վազգեն Առաջինը մասնավորապէս ասաց. «Այս տարի, ապրիլի 24-ին, Մենք օրհնեցինք այս հողը, որպէսզի այստեղ մարմին առնէ կոթող մը, նվիրված 1915 թվականի հայոց Մեծ Եղեռնի զոհերու հիշատակին: Ահա՛ այդ կոթողը, խորհրդանշիչը հայոց վշտին, խորանը մեր աղոթքին, վե՛մը մեր ուխտին: Դիտեցե՛ք զայն, խաչքարերու համախումբ հորինվածք մըն է ան, որ կապրի, կշարժի եւ դեպի երկինք կտանի վիշտը ամբողջ ժողովուրդի մը, որ մեզի հետ կբաժնէ համայն մարդկութեւնը, որովհետեւ անոր ծոցին մեջ, հիսուն տարիներ առաջ, հնարավոր դարձավ պատմութեան մեծագույն ողբերգութեւններէն մին, առաջին ցեղասպանութեւնը մեր դարուն:

Այս խաչքարը դեպի երկինք կտանի նաեւ մեր աղոթքը մոտ երկու միլիոն մեր նահատակ զավակներուն հոգիներու խաղաղութեան եւ լուսավորման համար: Անոնք գերեզման իսկ չունեցան այս աշխարհի վրա, սակայն մեր սրտերը կվկայեն, թէ «նոցա է արքայութիւն երկնից»...

Այս օրէն սկսյալ սրբավայր մըն է այստեղ, նվիրված մեր ողբերգական անցյալին, մեր զոհված եղբայրներու եւ քույրերու հիշատակին, մեր ժողովուրդի ինքնապաշտպանութեան հերոսամարտերուն, մեր ազգային ուխտին»²²: Այս իրադարձութեւնն ուղագրավ է նաեւ այն առումով, որ Նահատակաց հուշարձանի բացման արարողութեւնը զուգահեռեց Վազգեն վեհափառի գահակալութեան տասնամյա հոբելյանին, ուստի ներկա էին նաեւ այդ առիթով Հայաստան ժամանած քույր եկեղեցիների

²¹ Տե՛ս «Էջմիածին», 1965, ԺԱ.-ԺԲ., էջ 45:

²² «Էջմիածին», 1965, ԺԱ.-ԺԲ., էջ 47-48:

գահակալները: Հավելենք, որ մինչ այդ պահը Մեծ Եղեռնի նահատակների հիշատակին նվիրված միակ հուշարձանը՝ մատուռի տեսքով, 1950-ական թվականներին կառուցվել էր Անթիլիասում՝ Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսարանի տարածքում, ուր ամփոփվել էին Դեր Զորից բերված զոհերի աճյուններ:

Փաստորեն, 1964 թ. օգոստոսի 17-ին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Առաջինի հրապարակած սրբատառ կոնդակը, որով առաջիկա 1965 թ. հուլիսին էր Հայոց եկեղեցու եւ համայն հայ ժողովրդի համար ազգային սգի եւ աղոթքի տարի, նախորդեց Հայոց պատմության շրջադարձային կարեւոր իրադարձությանը՝ երբ 1965 թվականից Խորհրդային Հայաստանում սկիզբ դրվեց Հայոց ցեղասպանության զոհերի հիշատակը ապրիլի 24-ին պաշտոնապես նշելու ավանդույթին, եւ հայ ազգի մեծագույն ողբերգությունը վերջապես դադարեց արգելված թեմա լինելուց: Այդ գործում անգնահատելի է Հայաստանի կոմունիստական կուսակցության կենտրոնական կոմիտեի առաջին քարտուղար Յակով Նիկիտայի Զարոբյանի ներդրումը. հայրենասեր մեծ գործիչը վճռական քայլեր ձեռնարկեց հայ ժողովրդին պատուհասած ողբերգության զոհերի հիշատակին նվիրված միջոցառումները պատշաճ կազմակերպելու համար: 1965 թ. փետրվարին Հայկական ՍՍՀ կառավարությունը պատրաստեց ցեղասպանության զոհերի հիշատակին նվիրված հուշահամալիրի կառուցման որոշման նախագիծը, Հայաստանի կոմկուսի կենտկոմը հաստատեց այն: հուշարձանի բացման պաշտոնական արարողությունը ծրագրված էր 1967 թ. ապրիլի 24-ին, սակայն տեղափոխվեց Հայաստանի Խորհրդայնացման օրը՝ նոյեմբերի 29-ին: Եւ ահա, 1967 թ. նոյեմբերի 29-ին, Ծիծեռնակաբերդի բարձունքում հանդիսավոր արարողությամբ բացվեց Մեծ Եղեռնի զոհերի հուշահամալիրը²³, որը նաեւ հայ ազգի վերածնունդը Խորհրդանշող եւ միավորող եզակի հուշարձան է:

1975 թ. ապրիլի 24-ին, Մեծ Եղեռնի 60-ամյա տարելիցին, առաջին անգամ ժողովրդի հետ միասին Ծիծեռնակաբերդի հուշահամալիր բարձրացավ Հայաստանի ղեկավարությունը՝ ՀԿԿ ԿԿ-ի առաջին քարտուղար Կարեն Դեմիրճյանի գլխավորությամբ: Այդ օրն առաջին անգամ հայտարարվեց լուծության բոլակ: Կ. Դեմիրճյանն իր հեռուստաեւույթում

²³ Տե՛ս Լրանում է Ծիծեռնակաբերդում Հայոց ցեղասպանության զոհերի հուշահամալիրի բացման 50 տարին, <https://armenpress.am/arm/news/914225/Iranum-e-tsitsernakaberdum-hayoc-cexaspanutyanyan-zoheri.html>:

դատապարտեց Օսմանյան Թուրքիայի իրականացրած զազրելի ոճրագործությունը՝ տալով քաղաքական գնահատական եւ որակելով որպէս 20-րդ դարի առաջին ցեղասպանություն²⁴, մտցվեց ապրիլքսանչորսյան «Լուսթյան ռուպեն»:

Նորանկախ Հայաստանի Հանրապետության առաջին նախագահ Լեւոն Տեր-Պետրոսյանի ղեկավարման տարիներին Միջինարեւելյան թուրքական իշխանության ղեկավարման ժամանակահատվածում կառուցվեց թանգարան, որը հետագայում անվանվեց Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ: Թանգարանը բացվեց 1995 թ. ապրիլի 24-ին՝ Մեծ Եղեռնի 80-րդ տարելիցի օրը²⁵:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի՝ Մեծ Եղեռնի նահատակների հիշատակի հավերժացման մտայնությամբ ձեռնարկված միջոցառումներն իրենց լրմանը հասան եւ պսակվեցին Հայոց ցեղասպանության նահատակների սրբադասման արարողությամբ: 2015 թ., Մեծ Եղեռնի 100-րդ տարելիցի առթիվ, ապրիլի 23-ի երեկոյան Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Ս. Տրդատի բաց խորանում 400 տարվա ընդմիջումից հետո, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Մայրապետյան Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի հանդիսապետությամբ կատարվեց կարգ. Հայոց եկեղեցու սրբերի շարքին դասվեցին Հայոց ցեղասպանության անմեղ զոհերը: Ապրիլի 24-ը հռչակվեց «Յիշատակ Սրբոց նահատակաց, որք կատարեցան յնթացս Յեղասպանութեան Հայոց վասն հաւատոյ եւ վասն Հայրենեաց»²⁶: Որից հետո տեղի ունեցավ Հայոց ցեղասպանության նահատակների սրբապատկերների քողազերծումը եւ օրհնությունը: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը եւ Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսն աղոթքից հետո Սրբալույս Մյուռնոսով օծեցին երկու սրբապատկերները²⁷: Սրբադասման արարողությունն ամփոփվեց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի՝ Հայոց ցեղասպանության սուրբ նահատակների բարեխոսության հայցով, եւ ապա, սրբադասման պատմական առիթով, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Մայրապետյան Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը եւ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսը իրենց հայրապետական պատգամը հղեցին աշխարհասփյուռ հայությանը:

²⁴ Տե՛ս 1975-ին Կարեն Դեմիրճյանը պաշտոնապես դատապարտեց Թուրքիային (տեսանյութ), <http://www.alplus.am/1538161.html>:

²⁵ Տե՛ս Թանգարանի մասին, http://www.genocide-museum.am/arm/museum_info.php:

²⁶ Տե՛ս Մայր Աթոռում տեղի ունեցավ Հայոց Յեղասպանության նահատակների սրբադասման արարողությունը (նկարներ), <http://ter-hambardzum.net/մայրաթոռումտեղիոնեցսսվիպոցցեղասպանության>:

²⁷ Օծված սրբապատկերը ապրիլի 24-ին երկրպագության դրվեց Միջինարեւելյան թուրքական իշխանության ղեկավարման ժամանակահատվածում:

Սրբադասման արարողության ավարտին՝ ժամը 19:15-ին (պատահական ընտրված ժամ չէ, այլ խորհրդանշում է 1915 թվականը), ազդարարվեց լուսնային ռուպե, ապա Մայր տաճարի, աշխարհի գրեթե բոլոր հայկական եկեղեցիները եւ քրիստոնեական քույր եկեղեցիները հնչեցրին 100 գույժ-ղողանջ, որին հաջորդեց տոնական ղողանջը՝ ի պանծացումն Հայոց ցեղասպանության սուրբ նահատակների:

Այս հոգեզմայլ եւ հրաշափառ միջոցառումներով, հիրավի, ամբողջացան Մեծ Եղեռնի նահատակների հիշատակի հավերժացման ձեռնարկումները, եւ, երջանկահիշատակ Վազգեն Առաջին հայրապետի մարգարեական խոսքերի համաձայն՝ այդ օրը «Հայ ժողովուրդի զաւակները, որ ի Հայաստան եւ ի սփիւռս աշխարհի... երկիւղածութեամբ կը խոնարհին բիւրաւոր նահատակներու անյայտ գերեզմաններուն առջեւ ու կաղօթեն անոնց անմահ հոգիներու խաղաղութեան եւ երանութեան համար: Եւ կը վերանորոգեն իրենց ուխտը՝ սուրբ պահելու անոնց նուիրական յիշատակը ու մնալու հաւատարիմ անոնց լոյս հաւատքին, անոնց հերոսական ոգիին, հայոց ազգը մէկտեղուած եւ հայոց ամբողջ երկիրը փրկուած տեսնելու անոնց պայծառ երազին»²⁸:

Այսպիսով՝ Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցին, հավատարիմ իր ազգային եկեղեցու լինելու էութեանը եւ սեփական ժողովրդին բաժին հասած ցավերին ու արհաւիրքներին միասնաբար դիմակայելու իր առաքելութեանը, եւս մեկ անգամ ապացուցելով իր ազգային եկեղեցի լինելը՝ ձեռնամուխ եղավ Մեծ Եղեռնի նահատակների հիշատակը հավերժացնելու եւ հավուր պատշաճի նշելու գործին: Հայ Առաքելական Եկեղեցին՝ ի դեմս Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի, որպէս որդեկորույս, սգատեր մայր, բայց ոչ երբեք եղբրամայր, ամեն ինչ արեց կորուսյալ զավակների խնկելի հիշատակը իբրեւ նահատակների կրօնական սգատոն պատշաճորեն նշելու գործում: Հայոց եկեղեցու եւ Մայր Աթոռի առաջին ոգեկոչումները, իբրեւ մայրական սիրտ եւ գուրգուրանքի արտահայտություն ու որդեկորույս ծնողների՝ զավակների հանդեպ հիշատակի, սգո եւ հարգանքի տուրք, նվիրված են եղել Մեծ Եղեռնի օրերին նահատակված հայ մտավորականների եւ հոգեւորականների հիշատակին: Հետագա անբարենպաստ ներքաղաքական ու աշխարհաքաղաքական իրադրության պայմաններում, բազմաթիվ փորձություններ ու խոչընդոտներ հաղթահարելով, երախտավոր Մայր Աթոռը, հանձինս իր հայրենասեր-որդիասեր,

²⁸ «Էջմիածին», 1964, Ը.-թ., էջ 4. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 60-61:

շրջահայաց ու ողջամիտ գահակալների, կարողացավ միս ու արյուն տալ, իրականացնել իր հոգու գանձատուն-ավանդատան մեջ անթեղված նվիրական երազանքն ու ծնողական պարտքի բյուրեղացումը՝ Մեծ Եղեռնին զոհ գնացած զավակների հիշատակի հավերժացումը:

РЕЗЮМЕ

Армянская Апостольская Церковь, будучи верной традициям национальной церкви и продолжателем своей исторической миссии, противостоя испытаниям и несчастьям, выпавшим на долю собственного народа, предприняла масштабные действия для того, чтобы увековечить памяти мучеников Геноцида армян.

Дальнейшие неблагоприятные внутривнутриполитические и геополитические события послужили причиной новым испытаниям и препятствиям, выпавшим на долю Армянской Церкви. Однако, благодаря мудрости и осмотрительности верховных правителей, Армянская Апостольская Церковь смогла воздать дань памяти жертв Геноцида армян.

SUMMARY

The Armenian Apostolic Church, being faithful to the traditions of the national church, in confronting the pains and misfortunes that befell her own people, and being the continuer of her historical mission, undertook large-scale actions to perpetuate the memory of the victims of the Genocide.

Further unfavorable domestic political and geopolitical events led to new challenges and obstacles that the Armenian Church had to face. However, thanks to the wisdom and sagacity of spiritual leaders, the Armenian Apostolic Church did her best to make the sacred dream come true by eternalizing the memory of the victims of the Genocide.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ

«ԲԱՐԵՓՈԽՈՒՄ» ԵՒ «ՃՆՇԵԼ» ԵԶՐՈՅԹՆԵՐԸ ԹՈՒՐԲԵՐԷՆ ԳՐԵԹԷ ՆՈՅՆ ԿԵՐՊ ԵՆ ՅՆՉՈՒՄ

ՍԱ ՕՐԻՆԱԶԱՓ է ու կարծես ճշգրիտ արտացոլում է ժողովրդի կենսափիլիսոփայությունը, լեզուամտածողությունը, աշխարհընկալումն ու վարքագիծը:

Ժիրայր Նշանեան հիմնադրամի հովանաւորութեամբ՝ ի յիշատակ 1915 թ. Հայոց ցեղասպանութեան անմեղ զոհերի, 2016-ին լոյս է տեսել թուրք պատմաբան Թաներ Աքչամի «Հայերի բռնի իսլամացումը. լուսիւն, ժխտում եւ ուժացում» գիրքը: Այս շատ կարեւոր աշխատութիւնը թարգմանել (Մելինէ Անումեան) եւ հրատարակութեան են պատրաստել Արեւմտահայոց հարցերի ուսումնասիրութեան կենտրոնում՝ պատասխանատու խմբագիր Հայկազուն Ալվրցեան:

Աշխատութեան առաջին հատուածում հեղինակը պատմում է այն խոչընդոտների, դժուարութիւնների մասին, որոնք յարուցում էին իր հայրենիքում՝ անցանկալի նիւթին, հարցերին անդրադառնալու պատճառով: Հետապնդումներ, հալածանք, սպառնալիքներ, ահաբեկութիւն, վտարանդիի պարտարդրուած կեանք. սրանք հպանցիկ թուարկումն են Աքչամի ապրած անձնական-ընտանեկան ողբերգութեան:

Հայոց ցեղասպանութիւնից մէկ դար յետոյ եւս, չնայած բանահաւաքների, պատմաբանների ջանքերին, համոզուած ենք. այդ նախճիրը վերապրածների յիշողութիւնները, արխիւային նիւթերի, վաւերագրերի ուսումնասիրութիւնը այնուամենայնիւ ամբողջական պատկերը չեն

տալիս արհաւիրքի: Այն շատ աւելի ընդգրկուն, ներքին բազմաթիւ խու-
թերով, շատ աւելի նենգաբար ականապատուած ու մանրակրկիտ կազ-
մակերպուած ոճրագործութիւն էր: Թերեւս մարդու երեւակայութիւնից
ու մտքից դուրս, որեւէ այլ տիրոջթում յղացուած-իրագործուած:

Որքան էլ զարմանալի եւ ցաւալի է, այնուամենայնիւ, անցեալ դա-
րասկզբին մեր պատմական հայրենիքում իրագործուած ոճրագործու-
թիւնը հիմնովին չի դիտարկուել բռնի ուժացման եւ ցեղասպանութեան
փոխառնչութեան տեսակէտից: Ընդամին, ակնյայտ է, որ բռնի ուժացու-
մը շատ աւելի վաղ էր «կեանքի կոչուել»: Այն եւս՝ ժողովրդի գոյատեւ-
ման հիմքերը սասանելու-խարխլելու, կենսունակութիւնից զրկելու հա-
մակարգուած ծրագիր էր, որի հիմնական դերակատարները տեղական
կառավարողներն էին, իրենց ջերմեռանդ ջանքերով: Բռնի ուժացումը
կարող է ցեղասպանութեան մի տարրը համարուել, բայց միայն դա անհ-
րաժեշտ, սակայն ոչ բաւարար պայման է իբրեւ ցեղասպանութիւն դի-
տարկուելու համար: Այս հարցերը քննելիս անպատճառ պէտք է տարբե-
րակենք բնական եւ բռնի ուժացումները: Մեր պատմական հայրենիքում
գործում էր երկրորդը:

«Մշակութային ցեղասպանութիւն հասկացութիւնը յաջողութե-
ամբ կարողացայ պաշտպանել առաջին երկու նախագծում, - գրում է
Ռ. Լեմկինը, - Այն մի խմբի՝ լեզուի, սովորոյթների ու աւանդոյթնե-
րի, յուշարձանների, պահոցների, գրադարանների, եկեղեցիների, մի
խօսքով՝ մի ազգի հոգու սրբազան հարստութիւնը հանդիսացող մշա-
կութային յատկանիշների ոչնչացումն էր: Սակայն, կոմիտէում այդ
գաղափարին աջակից մեծամասնութիւն չկար... եւ մեծ ցաւով որոշե-
ցի չպնդել այդ հարցում»: Մշակութային ցեղասպանութիւն հասկա-
ցութիւնից հրաժարուելու բնական հետեւանքներից մէկը եղաւ այն,
որ բռնի ուժացումը մոռացութեան մատնուեց, եւ ցեղասպանութիւնը
համարժէք համարուեց միայն ֆիզիկական ոչնչացմանը: Մինչդեռ,
մշակութային ցեղասպանութիւնը ֆիզիկական բնաջնջման նախեր-
գանքն է: Աքջամը նկատում է. «...ցեղասպանագէտները այնքան ջանք
էին թափում 1915 թ. դէպքերը Հոլոքոստի հետ համադրելու եւ ապա-
ցուցելու համար, որ սա եւս գենօցիդ է, որ մոռանում էին դիտարկել
բռնի կրօնափոխութեան, երեխաներին հաւաքելուն՝ մահմեդական
օրէնքներով դաստիարակելու, մանկամարդ աղջիկների բռնի ամուս-
նութիւնների օրինակները» (էջ 108):

Օսմանեան պետութիւնն ամբողջ 19-րդ դարի ընթացքում կանգնած էր լուրջ երկընտրանքի առջեւ: Մի կողմից՝ բռնի մահմեդականացման դէպքերի պատճառով ճնշումների էր ենթարկուում Արեւմուտքի կողմից, բայց նաեւ ստիպուած էր հաշուի առնել մուսուլման մեծամասնութեան «զգայուն լինելը» այս հարցի նկատմամբ: «Թէ՛ չափազանց տարածուած մահմեդականացման դէպքերից եւ թէ՛ կայսրութիւնում Թանզիմաթից յետոյ առաջացած լիբերալ միջնորոտից օգտուելով՝ բազմաթիւ իսլամացուած քրիստոնեաներ ցանկանում էին վերստին վերադառնալ իրենց նախկին կրօնին: Դա լուրջ «գլխացաւանք» էր օսմանեան կառավարութեան համար» (էջ 112–113):

Կրօնափոխութեան դէպքերը յաճախակի դարձան 1878 թ. ռուս-թուրքական պատերազմից, սաստկացան 1894 թ. Սասունի կոտորածներից յետոյ: Հաւանաբար դաւանափոխ չեղածները պարզապէս սպանուել են... Հայերի մահմեդական դառնալու հարկադրանքը 1884–1896 թթ. կոտորածների գլխաւոր առանձնապատկութիւններից էր: Թուրքերն այն ընկալում էին իբրեւ կրօնական անբեկանելի պարտականութիւն. իրենց արածը սուլթանական հրովարտակով որոշուած մի ջիհադ էր: Կանանց ու աղջիկների առեւանգումների ու բռնի կրօնափոխութեան հարցերին անդրադարձ կայ Բեռլինի վեհաժողովի՝ բարեփոխումների պայմանագրում: 1894–1896 թթ. գործուն միջոցներ դարձան տղամարդկանց թլպատելը, եկեղեցիները մզկիթի վերածելը...

Բռնի կրօնափոխութեան ընդգրկումը պատկերացնելու համար դիմենք Անգլիայի արտակարգ եւ լիազօր դեսպանի՝ 1896 թ. մարտի 6-ի զեկոյցում Սղերդի եւ գիւղերի վերաբերեալ ներկայացուած թուերը. «Քրիստոնեաների թիւը՝ 37.000, սպանուածները՝ 15.000, կրօնափոխուածները՝ 19.000, առեւանգուած կանայք՝ 2.500, հրկիզուած կամ մզկիթի վերածուած եկեղեցիների թիւը՝ 97» (122):

Սակայն, կենտրոնական իշխանութիւնը, արտաքին միջամտութիւնից խուսափելու համար, ժխտում էր, որ համակարգուած կերպով բռնի կրօնափոխութիւն է տեղի ունեցել: Ըստ նրանց հայերը դիմում էին այդ քայլին քրդերից վախենալու պատճառով, եւ, որպէսզի կարողանան միջազգային ատեաններում բողոքի ձայն բարձրացնել: Սուլթան Համիդը Անգլիայի արտակարգ եւ լիազօր դեսպանին առաջարկում էր գնալ վիճահարոյց այդ շրջանները եւ համոզուել, որ ուժ չի կիրառուել, աւելին, նրանք կարող են վերադառնալ իրենց դաւանանքին. «Աբդուլ Համիդը

ամբողջութեամբ ստում էր անգլիացի դեսպանին», - շատ հատուկ, նկատում է Աքչամը (125):

Տղայ երեխաներին մահմեդական ընտանիքներում իրենց օրէնքներով մեծացնելու, աղջիկներին կնութեան առնելու նախկին փորձը 1915-1918 թթ. դարձաւ կազմակերպուած, համակարգուած ցեղասպանութեան մէկ տարրը, գործիքներից մէկը... կառավարութիւնը՝ Արեւմուտքից զգուշանալով, յայտնապէս չէր աջակցում, բայց այն հանգամանքը, որ չէր փորձում կանխել, վկայում է նրանց հեռահար նպատակների մասին:

Ֆիցմորիսի գեկոյցից. «Մահմեդականները՝ կացիները ձեռքերին, քրիստոնեաներին չեն հարկադրել ընտրութիւն կատարել իսլամի եւ մահուան միջեւ: Նրանք միայն ցոյց են տուել եւ ապացուցել բոլոր քրիստոնեաներին սպանելու իրենց վճռականութիւնը: Եւ վերջիններս իսլամ են ընդունել՝ իրենց կեանքը փրկելու համար: Դա օբյեկտի եւ սուբյեկտի միջեւ նուրբ տրամաբանական տարբերակում է: Մահմեդականների կողմից ներկայացուած երկընտրանքը իսլամ կամ մահ՝ չէր, այնինչ քրիստոնեաների համար մահուան միակ այլընտրանքն իսլամն էր: Ի հարկէ, այնքանով, որքանով կարող է ընդունելի համարուել նման սարսափելի պայմանների տակ մարդկանց՝ որեւէ կերպ ազատ կամք ունենալը կամ ազատ դերակատարներ լինելը...» (131):

«Բոլորովին կասկած չկայ, որ Ցեղասպանութեան քաղաքականութեան սկզբից ի վեր կրօնափոխութեան հնարաւորութիւնն անընդհատ օրակարգում պահուող մի տեսակ դիցաբանական հեքիաթ էր, մի անհիմն պատմութիւն, որպէսզի նրանք կասկածէին, հաւատային, թէ դեռ մի ելք ունեն... Հայերի բռնի կրօնափոխութիւնը... Իթիհադի կոմիտէի համար երբեք լրջօրէն նախատեսուած այլընտրանք չի եղել», - գրում է Ռայմոնդ Գէորգեանը (109):

1915-ի մայիսից կրօնափոխ եղածներին ցրում էին նահանգների գիւղերով, բայց չէին աքսորում: Սակայն, իշխանութիւնները կասկածներ ունէին եւ շատ շուտով համոզուեցին, որ հայերը կրօնափոխ էին լինում ընդամէնը աքսորից ազատուելու համար, բայց շարունակում էին ապրել հոծ խմբերով, շտարրաւուծուելով թրքական միջավայրում: Սա արդէն բոլորովին անընդունելի էր: Ուստի, յուլիսի 1-ին ՆԳ նախարար Թալէաթը կառավարութեան անունից հաղորդում է, որ դադարեցնեն ընթացքը, իսկ կրօնափոխ եղածներին աքսորեն: Հիմա, տեղական պաշտօնեաները

անդադար դիմում են բացառություններ անելու խնդրանքով...պատճառը մէկն էր՝ ունեւոր հայերը կաշառք էին տալիս: Նրանք շատ շուտով ցաւով պէտք է խոստովանէին. «զրկուեցինք եւ մեր կրօնից, եւ գումարից...»: 2015-ի նոյեմբերի 4-ից նոր հրահանգ է իջեցւում, եւ տեղեկացնում են պատասխանատուներին, թէ բացառութեան կարգով ում կարելի է կրօնափոխ անել: Օրինակ, անթոյլատրելի էր համարւում. «...ողջ մնացած այն կանանց կրօնափոխութիւնը, որոնց ամուսինները գտնւում են բանակում» (152): Կամ մերժում էին դէպի Եւրոպա դուռ հանդիսացող բնակավայրերի հայերի խնդրանքները:

1915-ին Գերմանիայի դեսպանատան գլխաւոր հիւպատոսը վկայում էր, թէ պատերազմական իրավիճակի պատճառով բանակի հայ զինուորներին տրուելու են մահմեդական անուններ, իսկ կրօնափոխութեան բուն իրազործումը՝ թլպատումը կատարուելու է յետագայում:

Դեռեւս 1915-ի ապրիլից սկսեալ, արգելքներ էին յարուցւում հայերի ճամփորդելու փորձերի դէմ: Իրաւունք ստանալու համար նրանք ստիպուած պէտք է լինէին դիմել Ստամբուլ՝ նախարարութիւն: Միակ բացառութիւնն արւում էր մահմեդականների հետ ամուսնացած հայուհիների նկատմամբ:

Մահմեդականացած հայերին այնուամենայնիւ անհրաժեշտ էր տարբերակել-զատել, որ յետագայում հետեւելու-վերահսկելու գործառնջնները հնարաւոր լինէր իրականացնել:

Հայերին վերաբնակեցնելիս պարտադիր պայման էր, որ հաստատուէին երկաթգծից 25 կմ հեռու, եւ մահմեդականների թուի 10 տոկոսը չգերազանցէին: Տարանջատւում էին «կենտրոնացման վայրերը»՝ Հալէպ, Քաթման, Միւսլիմէ, Սուրուչ, Ռայս-ուլ-Այն, «վերջնական վայրերը»՝ Ռաքքայ, Խառան, Դեր Զօր եւ «անցումային կէտերի կանգառներ»՝ Դեյրիւ-հաֆր, Մեսքենէ, Համամ եւ այլն:

Յունիսի 28-ին Օրդուի եւ շրջակայքի բոլոր հայերի անունից յղուած հեռագրում ասւում է. «Խնդրում ենք, որ հրամայէք եւ հաճէք, որպէսզի ոչ մի ուժի եւ ազդեցութեան տակ չգտնուած, բացառապէս իրական աստուածային հաւատքին եւ մեր խղճի ձայնին ապաւինած՝ գիւղերի եւ քաղաքների հաւատարիմ ստրուկներիս նկատմամբ, ընտանեօք հանդերձ իսլամի պատուին արժանանալու համար կիրառուեն սուրբ շարիաթի դրոյթները, եւ որ մենք ներգրաւուենք փրկուած իսլամական խմբի սովորոյթներում, եւ դա նշուի մեր գրանցման մէջ» (141):

Այն փաստը, որ սկզբում գործադրուել է սահմանափակ վերաբնակեցման քաղաքականություն, չի նշանակում, թէ Սիրիա հասած գաղթականների վիճակը լավ է եղել, կամ մահեր չեն գրանցուել: Ճիշտ է, մինչեւ 1916 թ. մարտ ամիսը Սիրիայում զանգուածային կոտորած չի եղել, բայց սովը եւ յատկապէս համաճարակային հիւանդութիւնները իսկական կոտորածի էին նման: «Այդ պատճառով սահմանափակ վերաբնակեցման քաղաքականությունը հայ ժողովրդի բնաջնջման մի մասն է, եւ այն պէտք է ընկալուի միայն այդ բնաջնջման գործընթացի համատեքստում», - գրում է Աքչամը (184):

«Ամէն օր 600-700 հոգի էր մահանում... Հանգուցեալներին մէկը միւսի վրայ էին դարսում՝ առանց թաղելու: Ամբողջ շրջանը նրանցով էր լցուած» (186):

Սահմանափակ վերաբնակեցման հարցը դադարեցուեց այն պահին, երբ ակնյայտ դարձաւ, որ մահմեդականների հետ հայերի թուի յարաբերակցութիւնը 10 տոկոսից աւելի է կազմում: Սա արդէն կարող էր դառնալ մի նոր «Հայկական հարց»:

Ի պատասխան «արդեօք բռնի ուժացման քաղաքականութիւն իրագործուել է» հարցի հեղինակը դրական պատասխան է տալիս՝ մանրամասնելով, թէ բռնի ուժացումն արտայայտուում էր մայրենի լեզուի կիրառութեան եւ կրթութեան հարցերում:

Վերաբնակեցնելիս հայերին մասնատում էին փոքր խմբերի, հետամուտ էին, որ նրանց բնակավայրերը հեռու լինէին եւ չգերակշռէին մահմեդականներին: Հայերի ճամբարները փակ տարածքներ էին յայտարարուում, օտարների, առեւտրականների, մարդասիրական օգնութիւն բերողների մոտքն արգելուում էր:

1915 թուականի նոյեմբերի 4-ից մինչեւ 1916-ի ամառ դաւանափոխութեան ծրագիրը կրկին կեանքի կոչուեց: Սկզբում հաւաքում եւ հեռացնում էին հոգեւորականներին, յետոյ զանգուածաբար մահմեդականացնում էին ժողովրդին:

Ամբերկեան դեսպանատան զեկոյցն ամփոփում է այդ իրավիճակը. «Բռնի կրօնափոխութիւնը շարունակուում է: Տեղական իշխանութիւններն արգելում են օգնութիւն ցուցաբերել եւ սպառնում են նման ցանկութիւն ունեցողներին, սովից եւ ուժասպառութիւնից գրանցուած մահուան դէպքերն արագօրէն աւելենում են: Այդ ամէնը 1916-ի ամռանը կազմակերպուելիք բնաջնջման երկրորդ փուլի գուժականներն են լինում» (199):

«1916 թ. ապրիլ ամսուայ վերջին... էրեղլիի եւ Սուասի միջեւ ընկած տարածքն ամբողջութեամբ մաքրուած էր: Հայերը կամ տեղահանուել են, կամ մահմեդականացուել: Հայերէնը այլեւս չի լսուում այս շրջանում», - Գերմանիայի արտակարգ եւ լիազօր Դեսպան Վոլֆ Մետէրնիխի զեկոյցից:

Աներկբայ է մի բան, կրօնափոխութիւնը բաւարար չի եղել հայերի կեանքը փրկելու համար, եւ դաւանափոխները եւս յետագայում բնաջնջուել են... (109)

Հեղինակի համոզմամբ հայուհիների եւ մանկահասակների նկատմամբ բռնութիւնների, սեռական ոտնձգութիւնների, ծաղրի, արժանապատուութեան ոտնահարման մասին վկայութիւններ օսմանեան պահոցներում կարելի է գտնել հազարներով: Մանկամարդ աղջիկների առեւանգումներն այնպիսի չափերի էին հասնում, որ Թալէաթը արձագանքել է. «Կենտրոնի կողմից բազմիցս բողոք ու ամսոսանք է արտայայտուել առ այն, որ պաշտօնեաները, ժանդարմները եւ բնակիչները միայն անասնական բնազդի մղումով բռնաբարութիւններ եւ գողութիւններ են յանդգնում անել...» (231):

Սովորական էր դարձել կանանց ու երեխաների վաճառքը. «Գեաւուրներ, ծախու երեխայ ունէ՞ք, ուզում ենք գնել» արտայայտութիւնը լսելի էր ամէնուր: Սեռական ստրկութեան վաճառողներին «գնորդների» առջեւ մերկ էին բերում, որ գնահատումը ստոյգ լինէր: Կանանց այս «տարատեսակը» 1-10 լիրայ արժէր, եւ արաբները նրանց տան կահկարասիի պէս էին ընկալում... Իսկ 10 տարեկանից փոքր երեխաներին մահմեդականացրել եւ յանձնել են թուրք ընտանիքների կամ որբանոց:

1916-ի փետրուարին Հալէպում 500-ից աւելի որբուկներ կային (տղաների տարիքի վերին սահմանը ընդունուած էր 10, աղջիկներինը՝ 15, աւելի բարձր տարիք ունեցողները մնում էին ստոյգ մահուան գնացող աքսորեալների քարաւաններում: Թուրքերը լաւ էին գիտակցում նշեալ տարիքից բարձր երեխաներին անհնարին կը լինէր դաւանափոխանել, ուժացնել): Սուասի նահանգապետն այդ առիթով տեղեկացնում էր, թէ նրանց կրթութեան եւ «ուժացման» համար լաւագոյն վայրը Սուասն է: Ընդամին, փոքրահասակներին յանձնում էին մահմեդական ընտանիքներին, միջին տարիքի երեխաների հանգրուանը որբանոցն էր: Խիստ անցանկալի եւ անընդունելի, «բացարձակապէս անթոյլատրելի»

էր համարում այրիներին եւ որբուկներին քաղաքներում, յատկապէս՝ Ստամբուլում, պահելը:

Որբանոցներում ապաստանածներն տասնամեակներ անց ցաւով պէտք է խոստովանէին. «Թուրքացուցինք»:

Թաներ Աքչամը անչափ կարեւոր, անգնահատելի գործ է արել, հսկայածաւալ նիւթ է հաւաքել արխիւներից, որոնց մանրակրկիտ՝ առաւել համակողմանի ուսումնասիրութիւնը դեռ առջեւում է:



СОДЕРЖАНИЕ

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	5
--------------------------	---

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Святого Воскресения Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа	7
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , в честь встречи с Патриархом Московским и всея Руси Кириллом	11
Поздравительное послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , в честь праздника Благовещения, Дня материнства и красоты.	14
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , в честь освящения нововозведенной кафедральной церкви Пресвятой Богородицы г. Степанакерт	15
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , ко Дню полиции	19

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ЕГО ПРЕОСВЯЩЕНСТВА ЕПИСКОПА МУШЕГА БАБАЯНА , произнесенная в монастыре Св. Гаяне в честь праздника Вербного Воскресенья	21
Проповедь ЕГО ПРЕОСВЯЩЕНСТВА ЕПИСКОПА АРШАКА ХАЧАТРЯНА , произнесенная в монастыре Св. Гаяне во время Пасхальной Литургии Сочельника	26
Проповедь АРХИМАНДРИТА ТОВМЫ ХАЧАТРЯНА , произнесенная в монастыре Св. Гаяне по случаю Дня святых мучеников Геноцида армян	30

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

СЕБАСТЬЯН БРОК – Ассирийская культура в VII веке	34
ИВАН ИЛЬИН – О свободе	56

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

РОБЕРТ ТАТОЯН – Попытки Армянского Патриархата Константинополя в 1919–1920 гг. составить статистику человеческих и материальных потерь западных армян во время Геноцида армян (согласно архивным материалам Иерусалимского Армянского Патриархата)	63
АРМЕН САРГСЯН – Императив восстановления Армении (на примере Айка Асатрян)	81
ЛИЛИТ СЕЙРАНЯН – Пещера как онтологическая купель и символ безысходности в современной армянской поэзии	101

СООБЩЕНИЯ

АНИ ФИШЕНКЧЯН – Возрожденное армянство – Дейр-эз-Зор (исторический очерк)	122
РОБЕРТ СУКИАСЯН – Преступное бездействие жандармов между транзитными станциями Коту-хан, Хасан-Челеби и Хеким хан.	135
АРМАН МАЛОЯН – Первопрестольный Святой Эчмиадзин и увековечение памяти мучеников Геноцида армян	143

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АНИ ХУДАВЕРДЯН – Термин «Реформа» и «подавлять» по-турецки звучат почти одинаково	155
---	-----

CONTENTS

<i>EDITORIAL</i>	5
------------------------	---

PONTIFICAL ENCYCLICALS, 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 and Savior Jesus Christ.	7
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of his meeting with His Holiness Kirill, Patriarch of Moscow and All Russia .	11
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasions of the feast of Annunciation and Mothers' Day	14
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the consecration of the newly-built Holy Mother of God prelatie Church in Stepanakert	15
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Police Day	19

SERMONS

Sermon delivered by H.G. BISHOP MOUSHEGH BABAYAN during the Divine Liturgy celebrated on Palm Sunday at St. Gayane Monastery.	21
Sermon delivered by H.G. BISHOP ARSHAK KHACHATRYAN during the Divine Liturgy celebrated on the Easter Eve at St. Gayane Monastery.	26
Sermon delivered by ARCHIMANDRITE TOVMA KHACHATRYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery on the occasion of the Feast of the Armenian Genocide Victims Commemoration.	30

RELIGIOUS STUDIES

SEBASTIAN BROCK – Syriac culture in the 7 th century	34
IVAN ILYIN – On Freedom	56

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

ROBERT TATOYAN – Efforts (made in 1919—1920) of the Armenian Patriarchate of Constantinople to gather statistics of human and material losses suffered by the Western Armenians during the Armenian Genocide (according to the archives of the Armenian Patriarchate of Jerusalem)	63
ARMEN SARGSYAN – Imperative of the Armenians' renewal (in Hayk Asatryan's example) . . .	81
LILIT SEYRANYAN – Cave as an ontological font and a symbol of hopelessness in modern Armenian poetry.	101

ESSAYS

ANI FISHENKJIAN – “Reborn Armenians – Deir ez-Zor” (historical review)	122
ROBERT SUKIASYAN – Gendarmes' criminal inaction on the Kötü han—Hasançelebi— Hekimhan route	135
ARMAN MALOYAN – Mother See of Holy Etchmiadzin and commemoration of the Armenian Genocide victims.	143

LITERARY REVIEW

ANI KHUDAVERDYAN – Terms “reform” and “suppress” sound almost the same in Turkish .	155
--	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

<i>ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ</i>	5
-------------------------	---

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը Մեր Տէր եւ Փրկիչ Յիսուս Բրիստոսի Սուրբ Յարութեան տօնի առիթով	7
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Մոսկուայի եւ Համայն Ռուսիոյ Կիրիլ Պատրիարքի հետ հանդիպման առիթով	11
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ շնորհաւորական ուղերձը Աւետման տօնի եւ մայրութեան ու գեղեցկութեան օրուայ առիթով	14
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Ստեփանակերտի նորակառոյց Սուրբ Աստուածածին առաջնորդանիստ եկեղեցու օծման առիթով	15
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Ոստիկանութեան օրուայ առիթով	19

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

ԳԵՐԱՇՆՈՐՀ Տ. ՄՈՒՇԵՂ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԲԱԲԱՅԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Ծաղկազարդի տօնի առիթով	21
ԳԵՐԱՇՆՈՐՀ Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Սուրբ Յարութեան ճրագայոյցի պատարագին	26
Տ. ԹՈՎԱՄԱՅ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Հայոց մեծ ցեղասպանութեան Սուրբ նահատակների տօնի առիթով	30

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՍԵՐԱՍՏԻԱՆ ԲՐՈՔ – Ատորական մշակոյթը Է. դարում	34
ԻԲԱՆ ԻԼՅԻՆ – Ազատութեան մասին	56

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՌՈՒՔԵՐՏ ԹԱԹՈՅԵԱՆ – Մեծ եղեռնի ընթացքում արեւմտահայութեան կրած մարդկային եւ նիւթական կորուստները վիճակագրելու Կ. Պոլսի Հայոց Պատրիարքարանի փորձերը 1919–1920 թուականներին (ըստ Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքարանի արխիւի նիւթերի) ..	63
ԱՐՄԷՆ ՍԱՐԳՍԵԱՆ – Հայոց վերանորոգման հրամայականը (Հայկ Ասատրեանի օրինակով) ..	81
ԼԻԼԻԹ ՍԷՅՐԱՆԵԱՆ – Քարանձաւը որպէս գոյաբանական աւազան եւ փակուղի արդի հայ պօեզիայում	101

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՆԻ ՖԻՇԵՆԿՃԵԱՆ – Վերածնած հայութիւն-Տէր Զօր (պատմական ակնարկ)	122
ՌՈՒՔԵՐՏ ՍՈՒՔԻՎԱՍԵԱՆ – Ժանդարմների հանցաւոր անգործութիւնը Քեթլոու խան-Հասան Չելեբի-Հեքիմ խան երթուղու վրայ	135
ԱՐՄԱՆ ՄԱԼՈՅԵԱՆ – Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը եւ Մեծ եղեռնի նահատակների յիշատակի յանդիմանումը	143

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՆԻ ԽՈՒՂԱՎԵՐԴԵԱՆ – «Բարեփոխում» եւ «ճնշել» եզրոյթները թուրքերէն գրերէ նոյն կերպ են հնչում	155
---	-----