



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ

Օգոստոս
2014

Ս. Էջմիածին



ՀՐԱՄԱՆԱԲ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ

«Էջմիածին»

կրօնագիրական-հայագիրական հանդես

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝ Արշակ Մաղոյեան

Խմբագիրներ՝

Ռսկան քահանայ Յովհաննիսեան, Արմինէ Պօղոսեան, Արփինէ Չանթիկեան

Տեխնիկական խմբագիրներ՝

Մամբրէ քահանայ Նմայեակեան, Անգելինա Ալեքսանեան

Լեզուադասական խմբագիր՝ Վազգէն Սաֆարեան

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան Եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (Մեծ Բրիտանիա), Անուշաւան
Եպիսկոպոս Ժամկոչեան (Երեւանի պեղական համալսարան,
Աստրոաւստրալոթեան ֆակուլտէտ), Գէորգ Եպիսկոպոս Սարոյեան
(Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան համալսարան),
Դանիէլ վարդապետ Ֆնտրգեան (ԱՄՆ Նայոց Արեւելեան թեմ), Շահէ
վարդապետ Անանեան (Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան
համալսարան), Զաքարիա վարդապետ Բաղումեան (Գէորգեան հոգեւոր
ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան համալսարան), Գարեգին արեղայ
Նամբարձումեան (Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան
համալսարան), Նրաչ սարկաւագ Սարգիսեան (Գէորգեան հոգեւոր
ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան համալսարան), Գէորգ Տէր-Վարդանեան
(Մաշտոցի անուան Մարեկոստրալոթեան, Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան
(աստրոաւստրալոթեան համալսարան), Գոհար Յարութիւնեան-Թոմա
(Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան համալսարան),
Պեպրոս Յովհաննիսեան (Երեւանի պեղական համալսարան, Գէորգեան
հոգեւոր ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան համալսարան), Անահիտ Աւագեան
(Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրոաւստրալոթեան համալսարան), Գոհար
Մուրադեան (Մաշտոցի անուան Մարեկոստրալոթեան), Ազատ Բոգոյեան («Վազէ
եւ Թամար Մանուկեան Մարեկոստրալոթեան», ՆՆ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան
ինստիտուտ), Ալեքսան Յակոբեան (ՆՆ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան
ինստիտուտ), Միկէլ Նաւոյեան (Երեւանի պեղական կոնսերւատրոթիա), Աննա
Արեւշապեան (Երեւանի պեղական կոնսերւատրոթիա), Արամ Մարգիրոսեան
(Յրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան), Իգարէլ Էօմէ (Յրանսիա,
Մոնպելիէի համալսարան), Աննա Շիրինեան (Իտալիա, Բոլոնիայի
համալսարան)

“Etchmiadzin”

Religious-Armenological Review

Editorial staff

Editor in chief - **Arshak Madoyan**

Editors

Fr. Voskan Hovhannisyan, Armine Poghosyan, Arpine Chantikyan

Technical editors - **Fr. Mambre Hmayakyan, Angelina Aleksanyan**

Linguistic-stylistic editor - **Vasken Safaryan**

Editorial Council

Bishop Vahan Hovannisian (*Great Britain*), **Bishop Anushavan Zhamkochyan** (*Yerevan State University, Faculty of Theology*), **Bishop Kevork Saroyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Daniel Findikyan** (*USA, Eastern Armenian Diocese*), **Archimandrite Shahe Ananyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Zacharia Baghoumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Rev. Fr. Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gevorg Ter-Vardanyan** (*Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Harutiunyan-Thomas** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Petros Hovhannisyan** (*Yerevan State University, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Anahit Avagyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Muradyan** (*Matenadaran, Yerevan*), **Azat Bozoyan** (*“Vatche and Tamar Manoukian Library”, Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Alexan Hakobyan** (*Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Mher Navoyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Anna Arevshatyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Aram Martirosian** (*France, University of Paris-Nanterre (Université Paris-Nanterre)*), **Isabel Augé** (*France, University of Montpellier (Université Paul Valéry-Montpellier)*), **Anna Sirinian** (*Italy, University of Bologna (Università di Bologna)*)



**Ն.Ա.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՆԵՐԻ ՕՐՆՈՒԹՅԱՆ ՕՐԿԱ ԱՌԻԹՈՎ**

(31 օգոստոսի, 2014 թ.)

Մեծարգո Տիար Արմեն Աշոտյան՝ ՆՄ կրթության և գիտության նախարար, հարգարժան ռեկտորներ բարձրագույն կրթական հաստատությունների, կրթության գործի պատվարժան պատասխանատուներ ու մշակներ, սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ:

Մեծ խորհուրդ ունի գեղեցիկ այս ավանդույթը, որ նոր ուսումնական տարին մեր երկրի կրթության ոլորտի պատասխանատուներն սկսում են Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում միասնական աղոթքով: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից է սկիզբ առել հայ գրի ուղին՝ հավաստելով ու գիտությամբ լուսավորելու մեր ժողովրդի հոգին, հանճարացնելու գիտության և իմացության սիրով, հաստատելու ճշմարիտ ուղիներում, գորացնելու և պահպանելու հոգևոր ու ազգային մեր ինքնությունը: Նոգելիսնամ այս առաքելությունը բարեբերությամբ շարունակելու հայցով առ Աստված՝ Մենք գոհունակ սրտով Նայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքն ենք բերում Ձեզ և շնորհավորում 2014-2015 ուսումնական նոր տարեշրջանի մեկնարկի առիթով:

Այս օրերին հայրենի կրթական մեր բոլոր հաստատությունները դարձյալ հրավեր են ուղղում մեր սիրասուն զավակներին՝ քայլելու գիտելիքի և իմաստության ամբարման ճանապարհով, գորացնելու ազգային ու հոգևոր նկարագիր, դպրության և մշակույթի նկատմամբ սերն ու ճանաչողությունը:

Մեր ժողովուրդը միշտ կարևորել է գիտելիքը և ուսումը, որոնք, հակառակ կրած նեղությունների, էական և հիմնարար նշանակություն են ունեցել ազգային մեր կյանքում և բազմադարյա մշակույթում: Այսօր ևս մեր երկրի հզորացման, հայրենյաց կյանքի բարօրության, մեր պետության սահմանների ամրության և

մեր ժողովրդի պայծառ գալիքի համար անգնահատելի է ազգի ուսյալ զավակի եւ գիտակից քաղաքացու դերը: Սուրբգրային խոսքի համաձայն՝ րտունը շինվում է իմաստությամբ եւ հասարակվում հանճարով, եւ գիտությամբ եւ շրտմարանները լցվում ամենայն պարվական հարսությամբ եւ բարիքով (Առակ. ԻԴ. 3-4):

Սիրելիներ, գաղտնիք չէ, որ Նայասարանի անկախությանը հաջորդած դժվարություններն ու մարտահրավերներն իրենց հետքն են թողել նաեւ կրթության ասպարեզում: Ամբողջ մի սերունդ հասակ առավ, երբ մեր երկիրը զրնվում էր պարերազմական իրավիճակում, րնրետական ու սոցիալական ծանր փորձությունների մեջ: Այսօր ուրախալի է րեսնել, որ ինչպես մեր ժողովուրդը, այնպես եւ հայրենի կառավարությունը ամենայն հոգածությամբ ջանքեր են բերում, որպեսզի մեր նոր սերունդն առավել կրթված լինի, հաղորդ՝ համամարդկային ձեռքբերումներին:

Նայրապետական մեր գնահատանքն ենք բերում ՆՆ կրթության եւ գիտության նախարարության աշխատակիցներին եւ անձամբ նախարար Տիար Արմեն Աշոքյանին, ով րարիներ շարունակ ձեռնահատրեն դեկավարում է նախարարությունը եւ իր ավանդը բերում այս կարևոր ոլորտում նորանոր հաջողությունների կայացմանը:

Մեր գնահատանքն ենք բերում նաեւ կրթության բոլոր մշակներիդ եւ մաղթում, որ Բարձրյալն Ասրված միշտ գորակից ու ապավեն լինի ձեզ ձեր ազգանվեր ծառայության մեջ:

Այս խորախորհուրդ պահին, երբ ամենքդ ուխտավորաբար եկել եք Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին՝ Ասրծո առաջ աղոթելու եւ հոգեպես նորոգվելու, մեր հայցն է առ Բարերար Տերը, որ գորացնի ձեզ Իր շնորհներով: Աղոթում ենք, որ Տիրոջ օրհնությամբ ուսման սերը անրաժան լինի մեր զավակների սրտերից: Թող ուսումնական նոր րարում առաքորեն արդյունավորվեն Ձեր նվիրյալ ջանքերը՝ հանուն մեր նոր սերնդի որակյալ կրթության, հայրենյաց ավանդներով ու քրիստոնեական մեր արժեքներով դասրիարակության եւ մեր Նայրենիքի եւ ի սիյուռս աշխարհի մեր ժողովրդի խաղաղ ու երջանիկ ապագայի:

Մեր Տեր Նիսուս Բրիսպոսի շնորհը, սերը եւ ողորմությունը թող լինեն ձեզ բոլորիդ հետ: Ամեն:

Օրհնությամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ

ՔԱՐՈՉԻՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՄԻՆԱՍ ԿԵԴԱ ՆԱԽԵՐԴՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ (10 օգոստոսի, 2014 թ.)

Յանուն Տօր և Որդոյ և Տոգոյն Սրբոյ. ամեն:

«Եւ քրեակ Յիսուսի զհաւարս նոցա, ասէ ցանդամայոյծն.
«Որդյակ, թողեալ լիցին քեզ մեղք քո»
(Մարկ. Բ. 5):

Սիրելի՛ հավաքացյալներ,

Ս. Պատարագին Մարկոսի Ավետարանից ընթերցված այս խոսքերը Քրիստոսով հավաքքի կոչ են անում. հավաքք, որ հոգու և մարմնի կապարյալ բժշկություն պարզեցնուց անդամայոյծին:

Այսօրվա ավետարանական հարվածում պարմվում է մեր Տեր Տիսուս Քրիստոսի կապարած մի հրաշագործ բժշկության մասին: Երբ Տիսուս Կափառնայում վերադարձավ վարդապետելու մարդկանց և նրանց հոգիներն ու մարմինները բժշկելու, ոմանք իրենց հիվանդին, որ անդամայոյծ էր՝ պառկած մահճին, խոնված բազմության պարճառով չկարողանալով դռնով ներս բերել և մոտեցնել քան կենտրոնում կանգնած Քրիստոսին՝ բարձրանում են քանիք և պարաններով մահճին պառկած անդամայոյծին երդիկից իջեցնում և բերում են Քրիստոսի ուրբերի առջև: Եւ Տիսուս, քրեակնելով անդամայոյծին բերողների հավաքքը, ասաց նրան. «Որդյակ, քո մեղքերը քեզ ներված են»:

Այս խոսքերը, սակայն, այնպեղ նսրած օրենքի ուսուցիչներից ոմանց հայհոյություն թվացին, քանզի, ըստ Տին Ուխտի հետեւորդների՝ ո՛ր կարող էր ներել մարդկանց մեղքերը, եթե ոչ՝ միայն Աստված: Եւ Տիսուս, իմանալով նրանց մտածումը, ասաց. «Ինչո՞ւ եք այդպես մտածում, ո՞րն է ավելի դյուրին. ասել անդամայոյծին՝ մեղքերդ քեզ ներված են, թե՛ ասել՝ վեր կաց, վերցրո՛ւ մահիճդ և զնա՛ք քո քունը»: Բայց որպեսզի իմանաք, որ Մարդու Որդին իշխանություն ունի երկրի

վրա մեղքերը ներելու, անդամալուծին ասաց. «Վերցրո՛ւ քո մահիճը եւ գնա՛ քո փունը»: Եւ անդամալուծն իսկույն բոլորի աչքի առջև վեր կացավ, վերցրեց իր մահիճն ու շրապեց փուն: Դադարվածը փնտնելով՝ բազմությունը նախ զարմացավ, ապա հիացավ եւ փառավորեց Ամենագոր Աստծո Սուրբ անունը:

Իսկ ինչո՞ւ Քրիստոս անմիջապես չդիմեց անդամալուծին բերողներին եւ ապա նրանց հիվանդին՝ ասելով. «Վերցրո՛ւ քո մահիճը եւ գնա՛ քո փուն», այլ ցույց տվեց, որ նույն Ինքը՝ Մարդու Որդին, երկրի վրա մեր մեղքերը ներելու իշխանություն ունի մարդկանց մեղքերը ներելով՝ Քրիստոս նրանց եւ՛ մարմնին, եւ՛ հոգուն առողջություն է պարգևում:

Սիրելիներ, միայն հավարքով է հնարավոր հասկանալ այս իրողությունը: Հավարքի դերն այսօր եւս մնում է անգերազանցելի: Արդի գիտական մեթոդներով կարելի է շարք մեծագործություններ կատարել, սակայն միայն հավարքով է հնարավոր փարիսների անբուժելի հիվանդությունը մեկ վայրկյանում վերացնել: Ինչպես ասում է ավերարանիչը. «Ամեն ինչ հնարավոր է նրան, ով հավարտում է»: Սա չի նշանակում, թե յուրաքանչյուր մարդ իր ցանկացածը նույն վայրկյանին պիտի ունենա եւ փրկանա իր բաղձանքներին, այլ հավարքով հարարեալուն է անպայման հասնում մի նշանակելի՝ հետեւելով իր Փրկչին: Մեկ այլ փեղ առաքյալն ասում է. «Առանց հավարի անհնար է հաճելի լինել Աստծուն, քանի որ ով մոտենում է Աստծուն, պետք է հավաքա, որ Աստված կա եւ վարձատրություն է լինում նրանց, ովքեր փնտրում են Իրեն»:

Սիրելիներ, քրիստոնեությունը մեզ կատարելության բոլորովին ուրիշ ճանապարհ է ուսուցանում, որտեղ գլխավոր գործոնները մեր մարդկային միտքն ու կամքը չեն, այլ առ Աստված անվերապահ հավաքը, որ մեզ մաքրում է եսասիրական փարբեր ձգտումներից եւ առաջնորդում առ Աստված: Այդ գորավոր հավարն է, որ հրաշագործում է մեր կյանքում:

Մի մարդ լսում է, որ հեռավոր մի վանքում մեծամեծ հրաշքներ են փեղի ունենում. ամեն գնով որոշում է այցելել այդ վանք եւ ամբողջ հավաքի մեջ: Երկար ճանապարհ է կտրում, հասնում վանք եւ որպես ուխտավոր հաստատվում այնտեղ: Անցնում է մեկ օր, մեկ շաբաթ, մեկ ամիս, սակայն նա հրաշքի ակնապես չի լինում, ուստի այդ մրահոգությամբ դիմում է վանահորը:

«Եղբայր, - պարասխանում է վանահայրը, - մարդիկ կարծում են, թե հրաշք է այն, որ Աստված լսում ու կատարում է իրենց կամքը, սակայն իրական հրաշքն այն է, որ մարդն է կատարում Աստծո կամքը»:

Անդամալուծին բերող մարդիկ հավարալով, որ միայն Քրիստոս կարող է բժշկել անդամալուծին, մոտեցան Հիսուսին, եւ հրաշքը փեղի ունեցավ:

Ուրեմն՝ մեր անդամալուծ հոգիները մոտեցնենք Փրկչին, խոստովանենք մեր մեղքերը այն գիտակցությամբ, որ միայն Տերը կարող է մեղքերը ներելով մեր հոգիներին եւ մարմիններին բժշկություն պարգևել:

Սիրելի՛ հավարացյալներ, այսօր նաեւ Վեհափառ Հայրապետի բարձր

յնօրինությամբ Նայ Առաքելական բոլոր եկեղեցիներում կատարվելու է հոգեհանգստյան կարգ՝ վերջին օրերին հայ-ադրբեջանական պետական սահմանին և ղարաբաղաադրբեջանական ուժերի շփման գծում տեղի ունեցած մարտական գործողությունների հետևանքով իրենց կյանքը նվիրաբերած քաջարի հայորդիների հոգիների հանգստության և խաղաղության համար:

Նավերժ պիտի հիշվի սխրանքը մեր զինվորների, և միշտ աղոթք պիտի բարձրանա նրանց հոգիների համար:

Ամենաբից հրավիրում եմ աղոթքի: Աղոթենք, որ աստվածասեր մեր ժողովուրդը հայրենի օրհնյալ երկրում խաղաղության, ապահովության մեջ կերտի իր բարձր ու շեն կյանքը և հաղթական ապագան:

Թող Աստծո սերը, շնորհն և ողորմությունը միշտ մեզ բոլորիս ուղեկից լինեն և փրկեն մարմնի և հոգու տաքերը վրանգներից այժմ և հավիտյանս հավիտենից, ամեն:

**Տ. ԱՂԱՆ ԱԲԵՂԱ ԵՐՆՋԱԿՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՇՈՂԱԿԱԹԻ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**
(16 օգոստոսի, 2014 թ.)

Յանուն Տօր եւ Որդոյ եւ Նոգոյն Սրբոյ. ամէն:

«Դու եւ Քրիստոսը, կենդանի Ասարծո Որդին»
(Մատթ. ԺԶ. 15):

Սիրելի՛ հաժարացյալ քույրեր եւ եղբայրներ,

Մատթեոսի Ավերարանի ԺԶ. գլխում պարմվում է, որ մեր Տերը՝ Տիսուս Քրիստոս, Փիլիպյան Կեսարիայի կողմերն անցնելով, իր աշակերտներին հարցնում է, թե մարդիկ ի՞նչ են մտածում Իր մասին, ո՞վ է Ինքը: Եւ ահա աշակերտները պատասխանում են, թե ոմանք կարծում են Նովիաննես Մկրտիչն է, ոմանք՝ Եղիա մարգարեն, ոմանք՝ Երեմիա մարգարեն, իսկ ոմանք էլ՝ նախկին մարգարեներից մեկը, որ հարություն է առել: Դրանից անմիջապես հետո Տիսուս հարցն ուղղում է իր աշակերտներին. «Իսկ դուք Իմ մասին ի՞նչ եք ասում, ո՞վ եմ Ես»: Եւ առաքյալներից Պետրոսն անմիջապես պատասխանում է. «Դու եւ Քրիստոսը, կենդանի Ասարծո Որդին»: Եւ Տիսուս ասում է նրան. «Երանի է քեզ Սիմոն, Նովանի որդի, որովհետեւ մարմինը եւ արյունը չէ, որ հայրնեց քեզ, այլ իմ Նայրը, որ երկնքում է» (Մատթ. ԺԶ. 16):

Ավերարանական՝ առաջին հայացքից թերեւս պարզ այս պարմությունը շար արդիական է բոլոր ժամանակներում յուրաքանչյուր քրիստոնյայի համար: Եթե այսօր էլ Տերը հարցնի, թե մարդիկ ինչ են կարծում՝ Ո՞վ է Քրիստոս, մարդկանց պատասխանները կլինեն բազմապիսի ու բազմերանգ. ոմանք կասեն՝ մի իմաստուն անձ, այլք՝ գերմարդկային էակ, ոմանք էլ՝ առասպելական անձ, ապաշխարություն քարոզող մի մարգարե, սակայն, ցավոք սրտի, քրիստոնյա աշխարհի մեծամասնությունն այս հարցին պատասխան չունի, որովհետեւ երբեք չի խորհել այդ մասին: Նոկական մի առած կա, որ ասում է. «Սպիտակամորթները խոսում են Տիսուսի մասին, իսկ մենք խոսում ենք Նրա հետ»:

Սիրելի՛ հաժարացյալներ, այսօր այս Սուրբ Խորանից ընթերցված Ավերարանի միջոցով մեր Տերը մեզանից յուրաքանչյուրիս նույն հարցն է ուղղում. «Իսկ դու ի՞նչ ես կարծում՝ Ո՞վ եմ Ես»:

Ո՞վ է Քրիստոս մեզ համար, ի՞նչ է փալիս Նրա ներկայությունը, ի՞նչ դեր ու նշանակություն ունի մեզ համար, և ի՞նչ կկորցնենք, եթե հանենք Նրան մեր կյանքից:

Մի պարմություն կա. Վերջին Դավաճարանի օրն է, բոլոր ննջեցյալները մեկ-մեկ մոտենում են երկնքի արքայություն ու դժոխք փանող ուղիների ճամփա-բաժանին կանգնած մի մարդու և որոշ հարցերի պարասխանելուց հետո շարժվում կան աջ, կան ձախ: Նրբոր շուրջով հասնում է մի աստվածաբանի. ճամփեզրին կանգնած անձը հարցնում է, թե արդյոք ճանաչո՞ւմ է Տիսու Քրիստոսին: Վերջինս, մի քիչ այլալված և վրդովված, պարասխանում է. «Ինչպե՞ս կարող եմ ճանաչել Նրան, ես աստվածաբանական գիությունների դոկտոր եմ և Քրիստոսի մասին մի քանի գիրք ունեմ հրապարակած»: Եւ նրան ցույց է փրվում դեպի դժոխք փանող ճանապարհը: Մոտենում է մի քահանա: Նույն հարցը նրան է փրվում: Վերջինս պարասխանում է, որ երկար փարիներ ծառայում է Քրիստոսի եկեղեցուն, ինչպե՞ս կարող է ճանաչել Նրան. քահանան եւս հեկտում է նախորդի օրինակին: Եւ բազմություններ են անցնում... Մի ծերունագարդ կին է մոտենում, հարցն ուղղվում է նաեւ նրան. կինը, գլուխը վեր բարձրացնելով՝ նայում է հարցադրողին, խաչակնքում և ասում. «Տե՛ր Տիսու Քրիստոս, ես ինչպե՞ս կարող եմ ճանաչել Քեզ», - և անցնում Արքայություն:

Առանց Քրիստոսի և Նրա հետ միացած բարոյական գաղափարի՝ ոչինչ մնալուն չէ: Առանց Քրիստոսի Եկեղեցի չկա, և առանց Քրիստոսի ներկայության սեր, եղբայրություն և միաբանություն չկա: Քրիստոսի ներկայությունը մեզ սովորեցնում է հարգել դիմացինին, մեր առօրյա աշխարհների մեջ բարեխիղճ լինել:

Պիպի ճանաչենք Քրիստոսին՝ որպես կենդանի Աստծո Որդի: Քրիստոս մեր Աստվածն է, Նա մեր Փրկիչն է, որ չարչարվեց, խաչը բարձրացավ, թաղվեց և հարություն առավ՝ մեզ եւս հարություն շնորհելով: Քրիստոս մեր խաղաղությունն է, Նա իմաստավորում է մեր կյանքը: Քրիստոս մեր կյանքի հույսն է. Նա մեզ ուսուցանում է, որ քունը փռական չէ նույնիսկ գերեզմանում: Քրիստոսով մահը մեզ համար դառնում է փառավոր մի այլակերպություն: Նա մեզ առաջնորդում է դեպի անմահություն և հավիտենություն: Քրիստոս աշխարհի, մեր ներաշխարհի Փրկիչն է, իսկ անհարի փրկությունը ազգերի փրկության ճանապարհն է: Եւ ուրեմն, ինչպես Ս. Գրիգոր Նազիանզացին է ասում. «Եկե՛ք, քանի դեռ ժամանակ ունենք, այցելե՛նք Քրիստոսին, խնամե՛նք Քրիստոսին, սնե՛նք Քրիստոսին, օթեա՛ն փանք Քրիստոսին, պարվե՛նք Քրիստոսին»:

Միքելի՛ հավաքացյալներ, այսօր Նայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին փռնախմբում է Ս. Գրիգոր Լուսավորչի՝ Ս. Էջմիածնի փեսիքի փոքր: Մեր առաջին Նայրապետը Ս. Գրիգոր Լուսավորիչն է, որ հեթանոսության մեջ խոստովանեց, ընդունեց և ճանաչեց Քրիստոսին՝ ասելով. «Դու ես Քրիստոսը, կենդանի Աստծո Որդին»: Եւ փարիներ հետո այդ նույն խոստովանությունն էր, որ

դարձավ հայ ազգի կյանքի, մարքի ու սրբի հավաքամբը: Եւ ինչպէս Ս. Պետրոս առաքյալին մեր Տերը գովեց՝ ասելով. «Դու վեմ ես եւ այդ վեմի վրա պիտի շինեմ իմ եկեղեցին» (Մաթթ. ԺԶ. 17), նույն կերպ Ս. Գրիգոր Լուսավորչին ճանաչեց որպէս կենդանի վեմ. երկնքից իջնելով՝ Աստծո Միածին Որդին ոսկյա ուռով ու շողարձակ հիմնեց իր Ս. Եկեղեցին՝ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը:

Վահան Թեքեյանը գրում է. «Եկեղեցին հայկական գաղարկի ճամբայ մը ունի, որ կ'անցնի հոգիներէն եւ կ'երթա առ Աստուած»: Էջմիածինը այն վայրն է, որ Աստված Ինքն է ընտրել՝ Իրեն մեզ հայրնելու, մեր կյանքը եւ մեզ սրբացնելու համար:

Ս. Էջմիածինն է, որ դարեր շարունակ մեզ առաջնորդում է դեպի Քրիստոսի իրական ճանաչում, այսպէղ հավաքված ողջ հայությունն է, որ հայացքը հառած Իջման Ս. Սեդանին՝ բարբառում է. «Դու ես Քրիստոսը, կենդանի Աստծո Որդին»: Երջանկահիշարակ Գարեգին Ա. Նայրապետն ասել է. «Էջմիածինը քար չէ, Էջմիածինը յիշարակ չէ, Էջմիածինը միայն սրբութիւն չէ, Էջմիածինը առաքելութիւն է»: Եւ Ս. Էջմիածնի առաքելությունը հետեւյալն է. ճանաչենք Քրիստոսին եւ գնանք դեպի Նա:

Ուրեմն, սիրելի՛ հավաքացյալներ, մենք, որ այսօր կանգնած ենք այդ սրբազան առաքելության առջեւ, մեր հայացքներն ենք հառել առ Աստված եւ մեր օրերի քրիստոնեական Եկեղեցու մեծագոյն հովվապետերից մեկի աղոթքներով դիմենք մեր Տեր Նիսուս Քրիստոսին՝ ասելով. «Ե՛կ, Տե՛ր իմ, հայրնի՛ր Քեզ ինձ, եւ այցելի՛ր որդուդ կամ ծառայիդ: Նայրնի՛ր Քեզ ինձ, որ Քո հանդեպ ունեցած սե՛րս մեծանա, որովհետեւ որքան ավելի եմ Քեզ քննում, այնքան ավելի եմ Քեզ սիրում եւ ավելի եմ կապվում Քեզ: Ե՛կ, Տե՛ր իմ, ե՛կ եւ ինձ մի՛ սպասիր, որպէսզի չլինի թե Դու սպասես ու ես չգամ... ամեն»:

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՐՄԱՆ ՍՐԿ. ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ

ՆՆԿՏԱԿԱՐԱՆՅԱՆ ԿԱՆՈՆԸ ՎԱՂ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

(պարմահամեմարական ակնարկ)

Քրիստոնեական ասարվածաբանության մեջ Սուրբ Գրքի կանոնն ամբողջովին վերաբերում է սրբազան գրվածքների ցուցակին, որը հանդես է գալիս իբրև չափանիշ կամ շեշտադրված նորմ քրիստոնեական հավաքի ու կյանքի համար:

«Canon» եզրն ամանցված է հունարեն *Κανον*, իսկ եբրայերեն *קנה* (*Kaneh*) բառերից, որոնք թարգմանաբար նշանակում են «եղեգ» կամ «չափման միավոր»¹: Կանոնի նրբերանգային իմաստներից մեկն է «քանոնը»²: Ըստ այսմ՝ չափանիշային իմաստով կանոն բառը շարք հաճախ այլաբանական կիրառություններ է ստանում մասնավոր գրականության մեջ, պարագայաբար այն արտացոլվում է արվեստի և երաժշտության բնագավառներում³: Առավել նշանակալից է այն իրողությունը, ըստ որի՝ կանոնի ըմբռնումը, որպես հավաքի և կյանքի չափորոշիչ, գերակա ազդեցություն ունի քրիստոնյա միջաբեկեղինակների աշխատություններում, որոնք ապրել ու գործել են Բ. հ. Ա.-Գ. դարերում⁴: Վերոնշյալ մտքի վառ արտացոլումն է Պողոս առաքյալի հեղինակավոր վկայությունը. «Եւ որ մի անգամ այսմ կանոնի միաբան լինին, խաղաղութիւն ի վերայ նոցա եւ ողորմութիւն, եւ ի վերայ Իսրայելիւն Աստուծոյ» (Գաղ. Զ. 16):

Կղեմես Նոմենացին մարմանաշում է «մեր ավանդության փառավոր եւ սուրբ կանոնը», որը փորձում է հակադրել դատարկ ու սին հոգսերին⁵:

Կղեմես Ալեքսանդրացին հորդորում է քրիստոնյաներին ապրել «հավաքի եւ ճշմարտության կանոնի համեմատ»⁶:

Նույն կերպ է վարվում նաև Իրինեոսը՝ հաճախակի խոսելով «ճշմարտութ-

1 Տե՛ս **Bruce M. Metzger**, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford, 1987, էջ 289-293:

2 Տե՛ս **Միսրոն Կայայան**, Տին Կրակարանի ներածություն, Երևան, 2000, էջ 23:

3 Տե՛ս **Nolan B. Harmon**, *The Interpreters Bible, A Commentary in twelve Volumes*, vol. 1, Abingdon press, 1952, էջ 32:

4 Տե՛ս **Փ. Архиеп. Гумилевский**, *Историческое учение об отцах церкви*, Москва, 1996, էջ 7-11:

5 Տե՛ս «Գանձասար», հ. Ե., Երևան, 1994, էջ 119-120 (հին հունարենից թարգմանեց Սիմոն Գրաշաշյանը):

6 **П. Иоанн Мейендорф**, *Введение в святоотеческое Богословие*, Москва, 2002, с. 97-101.

յան կանոնի մասին», որը բխում է Սուրբ Գրքից եւ Ավանդությունից, բայց երբեմն այլափոխման ու խեղաթյուրման է ենթարկվում հերերիկոսների կողմից⁷: Բայց, այնուամենայնիվ, որոշ քրիստոնյաներ մի փոքր այլ ձևով են հասկանում եւ կիրառում կանոնական թելադրանքի հիմքում ընկած ակտերը⁸:

Ի մասնավորի՝ Պողոս առաքյալը Բ. Կորնթացիս Ժ. 13-16-ում այն օգրագործում է՝ նշելու եւ փաստելու իր առաքելական ծառայության աշխարհագրական սահմանները, որոնք աստվածային նախախնամության առաջնորդությամբ բաժանվեցին իրեն. «Այլ մեր ոչ եթէ յանչափս ինչ պարծեսցուք, այլ ըստ չափոյ կանոնին գոր բաժանեաց մեզ Աստուած չափով՝ հասանել մինչեւ առ ձեզ: Իբր ոչ եթէ հասու ինչ չիցենք ի ձեզ, եւ ձգտեցուցանիցենք զանձինս, քանզի մինչեւ առ ձեզ հասաք աւերարանաւն -Քրիստոսի... Ի վեր եւս քան զձեզ աւերարանել, ոչ օտար կանոնաւ ի պապրաստականս ինչ պարծել»⁹:

Դ. դարի սկզբներին կանոններն առավելաբար կիրառության մեջ մտնան եկեղեցական ժողովների կողմից ընդունված ու ճանաչված դեկրետները (բարձրագույն իշխանության՝ մարմնի որոշումը, որ օրենքի ուժ ունի. իրավական ակտի անվանում)¹⁰ ընդգծելու համար: Դ. դարի 2-րդ կեսերից սկսած կանոնը եւ դրա գործածումը վավերացվեց եւ ամբողջացվեց որպես քրիստոնեական սրբազան գրքերի պաշտոնական ցուցակ¹¹: Նոգեւորականության պաշտոնական ցուցակը, որն անմիջական աղերսներ ունի Եկեղեցու հետ, ըստ Նիկիայի կանոնների՝ նույնպես վկայակոչվում է իբրեւ կանոն¹²:

Աթանաս Ալեքսանդրացին 367 թ. գրած իր 39-րդ Զարկական (Festal¹³) նամակում գալորոշեց կանոնական գրքերը (Βιβλία κανονισµενα) պարականոններից¹⁴: Իսկ 363 թ. Լատդիկեի ժողովը որոշում կայացրեց, ըստ որի՝ «միայն կանոնական գրքերը պետք է ընթերցվեն եկեղեցիներում»¹⁵:

Նամաձայն ԾԵ. կանոնի միավորի՝ «Չէ մարդ յիմաստութենէ ուրուք եղեալ սաղմոս պաշտել յեկեղեցւոջ, բայց եթէ ի գրոց սրոց իցէ կամ որ կանոնեալքն են յեկեղեցւոյ, թէ սաղմոսք, թէ արհնութիւնք: Այնպէս եւ գիրս ինչ չէ պարտ կարդալ յեկեղեցւոջ, բայց եթէ որ կանոնեալքն են,

7 Տե՛ս անդ, էջ 36, 38, 41:

8 Տե՛ս Gesenius William, Brown Francis, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford, New York, 1906, էջ 3-5:

9 «Աստուածաշունչ Մատթան Նին եւ Նոր Կրակարանաց», ՆԱԸ, Երևան, 1997:

10 Տե՛ս Ալ. Մարգարյան, Աշ. Նայրապետյան, Օտար բաների բացատրական բառարան, Երևան, 2004, էջ 104:

11 Տե՛ս Նավթր-Քյոսեյան, Եկեղեցու Նայրեր, Վարդապետներ, Երևան, 2007, էջ 42-43:

12 Տե՛ս Иоанн Епископ, История Святых Вселенских Соборов, вып. 1, Вселенские Соборы: Никейский 1-ый, Константинопольский 1-ый, Ефесский, Москва, 1871, էջ 37-45:

13 Տե՛ս П. Иоанн Мейендорф, նշվ. աշխ., էջ 145. նաև՝ Նավթր-Քյոսեյան, նշվ. աշխ., էջ 41:

14 Տե՛ս Ernst Käsemann, The Canon of the New Testament and the Unity of the Church, In Essays on New Testament Themes, London: SCM, 1964, էջ 75-78:

15 «Կանոնագիրք Նայոց», հ. Ա., աշխ.՝ Վազգեն Նավթյանի, Երևան, 1964, էջ 224-225:

այսինքն է՝ զՆոր արեւնս եւ զՀին Կրակարանս: Զինչ արժան է կարդալ՝ են այսոքիկ. զԱրարածս, զԷլս, զԴեւրացիս, զԹիւս, զԵրկրորդ արեւնս, զՅնաու Նաւայ, զԴարաւորն, զՆոութ, զԹագաւորութիւնս Դ., զՄնացորդս Բ., Եգր Բ., զՍաղմոսն Դավթի ճԾ., զՍողոմոնի Գ.՝ զԱռակս, զԵկդեսիաստեան, զԵրզն Երզոցն. զՅոր, զԲԺ. մարգարէսն՝ Ովսէէ, Ամովս, Միքիէ, Յովել, Արդիու, Յովնան, Նաոււմ, Ամրակոււմ, Սոփոնիա, Անգեա, Զաքարիա, Մաղաքիա, Եսայի, Երեմիա, Եզեկիէլ, Դանիէլ, Մակարայեցիք»¹⁶:

Այսպիսով, Դ. դարի վերջին կանոնի քրիստոնեական ընկալման երկու փառաբնեւ մտերցումները միացան, որի արդյունքում՝ ա) կանոնն սկսեց հանդես գալ որպէս քրիստոնեական կյանքի ու հավարի հստակ չափանիշների փոխարինում, բ) «սրբազան գրքերի ցուցակ» բոլոր քրիստոնյաների համար¹⁷:

Մեր օրերում գրեթե բոլոր քրիստոնյաները՝ որպէս Սուրբ Գրքի քրիստոնեական կանոնի առաջին ու անբաժան մաս, ընդունում են երրայական Աստվածաշնչի համապարասխան գրքերը¹⁸:

Նարկ է նշել, որ Հին Կրակարանի բողոքական կանոնը համապարասխանում է երրայական Աստվածաշնչին¹⁹: Սակայն, այնուամենայնիվ, Յոթանասնից թարգմանության ազդեցությամբ՝ նյութի դասավորվածությունը փոքր-ինչ այլ ուղղվածություն ունի եւ բաժանված է 39 գրքի: Այսպէս մասնավոր կերպով ներկայացված են երկու հարյուրից բաղկացած պարամական գրքերը (Ա., Բ. Սամուէլ, Ա., Բ. Թագավորաց, Ա., Բ. Մնացորդաց, Եգրաս-Նենմի) եւ փաստերկու փոքր մարգարէների գրվածքները, որոնք համարվում են առանձին գրություններ²⁰: Ըստ այսմ 39 գրքերն ունեն չորս բաժանում՝ Թորա (Ճննդոց - Բ. Օրինաց), Պարամական գրքեր (Նեսու - Եսթեր), Իմաստության գրքեր (Նոր - Երզ Երզոց) եւ Մարգարէներ (Եսայի - Մաղաքիա)²¹:

Նոտմակաթողիկ Եկեղեցու հովանավորությամբ կատարված խմբագրությունը բովանդակում է երրայական Աստվածաշնչի բոլոր գրքերը, ինչպէս նաեւ՝ 7 հավելյալ գրքեր, որոնք են՝ Տոբիթ, Նուդիթ, Ա., Բ. Մակարայեցիս, Սողոմոնի Իմաստություն, Սիրաք եւ Բարութ²²: Առկա են նաեւ մի շարք խմբագրություններ,

16 Անդ, էջ 240-241:

17 Տե՛ս **John F. Priest**, Canon and Criticism: A Review Article, Journal of the American Academy Religion, vol. 48, No. 2, Oxford University Press, էջ 259-271:

18 Տե՛ս **William J. Abraham**, Canon and Criterion in Cristian Theology, Oxford, 2002, էջ 57-75 (խամաձայն հրեական ավանդության այս գրքերը բաժանված են երեք մասի՝ Թորա (Torah, תּוֹרָה) Ճննդոց, Էլք, Դեւրական, Թվեր, Բ. Օրենք), Մարգարէներ (Nevy'ym, נְבִיאִים)Նեսու, Դարավորաց, Ա., Բ. Սամուէլ, Ա., Բ. Թագավորաց, Եսայի, Երեմիա, Եզեկիէլ, ԺԲ. փոքր մարգարէներ), Գրություններ կամ Գրքեր (Ktuvym, סְפָרִים) Սաղմոսաց, Նոր, Առակաց, Նոութ, Երզ Երզոց, Ժողովող, Ողբեր, Եսթեր, Դանիէլ, Եգրաս-Նենմիս, Ա., Բ. Մնացորդաց): Այս գրքերի հավաքածուն ավանդաբար կոչվում է Թանախ (Tanakh, תַּנַּ"ךְ): Թանախը փառացի հասկալում է, որ ներառում է յուրաքանչյուր մասի առաջին երրայական փառը, այսինքն՝ Դ՝Յ:

19 Տե՛ս **Magne Sæbo**, On the Way to Canon, Creative Tradition History in the Old Testament, 1998, էջ 93:

20 Տե՛ս անդ, էջ 94:

21 Տե՛ս "The growth of the Pishitta version of Chr. Wordsworth", The Holy Bible, I, Oxford, 1881, էջ 308-309:

22 Տե՛ս անդ, էջ 310:

որոնցում գերեզմանում են Դանիելի և Եսթերի գրքերը: Վերոնշյալ գրքերը հունական (Septuagint) և լատինական (Vulgate) ձևագրերի ավանդության անբաժան մասն են կազմում²³: Կաթոլիկյան Սուրբ Գրքում դրանք փոխադրված են անվիճելի գրքերի միջև, մինչդեռ բողոքական փարբերակներում հանդես են գալիս իբրև Հին Կրակարանի հավելադրություն²⁴:

Ինչպես հայտնի է, յոթ հավելյալ գրքերը երբեմն կոչվում են նաև «երկրորդականոններ», քանի որ նրանց փոքր հաճախ ավանդական կանոնում վիճարկվում է²⁵: Վերաբերյալ գրքերը հայտնի են իբրև ապոկրիֆներ, այսինքն՝ ծածկված կամ գաղտնի գրքեր, որոնք ի թիվս այլ գրքերի (Գ., Դ. Մակաբայեցիս, Մանասեի աղոթք, Ա., Բ. Եզրաս) առկա են Աստվածաշնչում, սակայն չեն ընդունվում ո՛չ բողոքականների, ո՛չ էլ կաթոլիկների կողմից²⁶:

Ուղղափառ Եկեղեցիներում, ի համեմատություն Հռոմեակաթուղիկ ավանդության, կանոնն առավել լայն է և ընդգրկում, ըստ որի՝ Ուղղափառ կանոնում ներառված են Գ. Մակաբայեցիսն ու Բ. Եզրասը: Եթովպական Ուղղափառ Եկեղեցու կանոնում կան ավելի շատ գրքեր, որոնցից են՝ Ա. Ենովք, Հոբելյանականներ, Կեղծ Հովսեփի և այլն (1 Enoch, Jubilees, pseudo- Josephus)²⁷:

Հին Կրակարանի կանոնի վավերականության խնդրի հետ կապված՝ հիմնականում առկա է երկու կարծիք: Ըստ առաջին և ամենից ընդգրկում փոքրամասնության՝ երբայական գրվածքների ցուցակը վերջնականորեն որոշվեց Յամնիայի ժողովի ժամանակ, որը փոքրի ունեցավ Ա. դարի վերջերին²⁸: Համաձայն երկրորդ դիրքորոշման՝ հրեաներն ու բողոքականները հետևում են պաղեստինյան կանոնին, մինչդեռ կաթոլիկները և ուղղափառները որդեգրել են ալեքսանդրյան կանոնը²⁹:

Հարկ է նշել, որ Յամնիան հունական փառադարձումն է երբայական Յավնեի վայրի, որը փոխադրված էր Իսրայելի ծովագրին՝ ժամանակակից Թել-Ավիվից ոչ շատ հեռու³⁰: Հռոմեացիների կողմից Երուսաղեմի նվաճումից և Տաճարի կործանումից հետո՝ 70 թ. Յամնիան դարձավ վերականգնման շարժման կենտրոն, իսկ շարժումը ղեկավարում էր Յոհան Բեն Զաքայան, որի նպատակն էր վերականգնել հուդայականությունը՝ միաժամանակ ամուր կառչելով Սուրբ Գրքի մեկնության և ավանդության ամրապնդման հիմքերից³¹:

23 Տե՛ս Tremper Longman III & Raymond B. Dillard, An Introduction to the Old Testament, 2007, էջ 213-222, 371-395:

24 Տե՛ս S. Z. Leiman, The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence, Hamden, 1976, էջ 73-92:

25 Տե՛ս անդ, էջ 85:

26 Տե՛ս անդ, էջ 85-86:

27 Անդ, էջ 86-87:

28 Տե՛ս անդ, էջ 87:

29 Տե՛ս անդ, էջ 88:

30 Տե՛ս John Barton, John Muddiman, The Pentateuch, The Oxford Bible Commentary, 2010, էջ 56-57:

31 Տե՛ս Jacob Neusner, Judaism: The Evidence of the Mishnah, 2nd ed., Atlanta, 1988, էջ 32:

Այդ ժամանակ Տաճարը կործանված էր, իսկ հրեա ժողովուրդն այլևս չէր կառավարում նախնիների երկիրը³²։ Ի վերջո, այս լայնածավալ շարժումը կարողացավ համադրել մինչև 70 թ. եղած փարիսեցիական, քահանայական և դպրական ավանդույթները, որով ամուր հիմքերի վրա դրեց ռաբունական շարժումը³³։ Ըստ մի շարք արժեքավոր աղբյուրների՝ Յամնիայի Յավնեհի շարժումը պարզապես ժողովական որոշումներից ածանցված կանխադրությունների բախում չէր, այլև՝ ակտիվ քննարկման ամբողջական դրսևորման հապկորոշ իրողություն³⁴։ Սակայն այդ քննարկումները չկարողացան միանգամից և ամբողջապես ազդել հուդայականության վրա։ Իրերև պայմանական անցք՝ այն կարող ենք որակել Յոհան Բեն Զաբայայի գլխավորությամբ կազմակերպված փոքրամասնության պաշտպանության մասնահարուկ դրսևորում³⁵։ Յավնեհի ժողովում քննարկված ամենասուր և գլխավոր բանավեճն աղերսվում էր այն հարցին, թե որ գրքերն են ձեռքերն անմաքուր դարձնում³⁶։ Այսպիսի հարակ ու ամբողջական կերպով շեշտադրված էին նաև Ժողովողի և Երգ երգոցի հետ կապված խնդիրները. մասնավորաբար կանոնադառնանք Ժողովողի խնդրին, ըստ որի՝ թեև գիրքը լայն կիրառություն էր գտել գիտաուսուցողական շրջանակներում, սակայն մեծ կրքեր բորբոքվեցին գրվածքի կանոնականացման հարցի շուրջ³⁷։

Այս պայթյալը լիովին հասկանալի է. նույնիսկ մեր ժամանակներում հեղադարձ հայացքով դիտելիս պարզ է դառնում, որ այն սրացել է Բ. ա. Գ. դարի ամենահերձվածողական գիրք անվանումը³⁸։ Ըստ որոշ կարծիքների՝ պարճաոր Ժողովողի սադուկեցիական պարկանելությունն է, թեև հակամարտությունն իրականում ծավալվում էր ոչ թե սադուկեցիական և փարիսեցիական կուսակցությունների, այլ՝ **Շամայի** ու **Տիլլեի** դպրոցների միջև, ինչն ավարտվեց Տիլլեի դպրոցի հաղթանակով, և Ժողովողի գիրքը ներառվեց սուրբգրային կանոնի մեջ³⁹։ Ուստի, առանց որևէ այլևայության, Ժողովողի գիրքն ընդգրկվեց նաև քրիստոնեական կանոնում շնորհիվ այն բանի, որ տեղ էր գտել Յոթանասնից բնագրի թարգմանության մեջ (Շամայի դպրոցի կարծիքով՝ Ժողովողը չի «արապավորում ձեռքերը», իսկ Տիլլեի դպրոցի համաձայն՝ «արապավորում է ձեռքերը»)։⁴⁰

32 Տե՛ս **Ю. Н. Иванов, В. А. Барановский**, Иудаизм, Минск, 2009, էջ 3-10, 11-28:

33 Տե՛ս անդ, էջ 7:

34 Անդ, էջ 8:

35 Տե՛ս անդ, էջ 8-9:

36 Տե՛ս **Mishnah, Yadaim**, 3-5, 1933. **Նակոր արք. Գլնճյան**, Նավարի և բանականության հետքերով, Մոնոքեմիդի, 2003, էջ 328:

37 Ավելի հարակ տե՛ս Վարդան տրկ. Ասլանյանի մագիստրոսական թեզը՝ «Ժողովողի առնչությունները անրիկ հունական փիլիսոփայության և մշակույթի հետ», էջ 8. նաև՝ **W. D. Davies, Louis Finkelstein**, The Cambridge History of Judaism, vol. 2, New York, 2007, էջ 363:

38 Տե՛ս անդ, էջ 8-9:

39 Տե՛ս անդ, էջ 9:

40 Անդ, էջ 9-10:

Սուրբ Գրքում ներառվելու մասին քրիստոնեական առաջին վկայությունը Մելիպոս Սարդեցու Բ. դարավերջին կազմած Աստվածաշնչի կանոնն է⁴¹:

Ժողովողի գիրքն ընթերցվում է սինագոգներում Տաղավարահարաց տոնի չորրորդ օրը⁴², իսկ Հայ Եկեղեցու ծիսակարգում Ճաշոցից մի հարված ընթերցվում է Պայծառակերպության տոնի ժամանակ⁴³: Իսկ ինչ վերաբերում է Երգերգոցի խնդրին, այն վիճարկելի էր համարվում, քանի որ նրանում առկա էր թույլաբերելից ավելի էրոտիզմ կամ սեռականություն⁴⁴:

Մյուս թնջուկը կապված էր Եզեկիելի մարգարեության հետ, որովհետև այս գիրքը հակադրվում էր Թորայի որոշ կետերին⁴⁵: Այս գալիս էր Առակաց գրքի վերաբերյալ փարակարծությունը, որ ներկայացված էր հակասականության լույսի ներքո⁴⁶:

Իսկ ամենավերջում բնութագրվում էր նաև Եսթերի գիրքը. առաջ էր քաշվում այն պարզ նկատառումը, ըստ որի՝ Եսթերի գրքի եբրայական բնագրում երբեմն չի հիշատակվում Աստված անունը⁴⁷:

Այս բանավեճերի ընթացքի մասին գրված է միմիայն ռաբունական աղբյուրներում: Դրանցից զատ ուրիշ հեղինակավոր աղբյուրներ չկան, որոնք կհասարարեն վերոբերյալ առարկությունների վավերականությունը⁴⁸: Ըստ Ս. Ջ. Լեյմանի՝ եբրայական կանոնն ավելի շուտ է եղել, քան Յավնեհի ժողովը⁴⁹:

Ուստի, Թորայի մաս են կազմել առաջին հինգ գրքերը՝ հայրենի որպես Pentateuch, բայց Թորայի վերջնական ձևը կառուցվածքային առումով երևան է եկել Իսրայելի բաբելոնյան արքայից հետո միայն⁵⁰:

Այս «օրենքի գրքերը» հայրենի են եղել Հոսիա թագավորի ժամանակ, եւ նա իր խմբագրական աշխատանքները կազմակերպելիս մեծապես օգտվել է դրանցից. «Եւ ասէ Քեղկիա քահանայ մեծ ցՍափան դպրապետ. Մարեան օրինաց գրի ի փան Տեառն. եւ եր Քեղկիա ցՍափան. եւ ընթերցաւ զայն: Եւ փարաւ առ արքայ զպարգամն, եւ ասէ. Չուլեցին ծառայք քո զարծաթն զփեալ ի փան Տեառն, եւ ետուն զայն ի ձեռս գործաւորաց գործոցն վերակացուաց ի փան Տեառն: Եւ խօսեցաւ Սափան դպրապետ ընդ արքայի եւ ասէ. Մարեան մի եր ցիս Քեղկիա քահանայ. եւ ընթերցաւ զայն

41 Stn Thomas C. Oden, J. Robert Wright, Ancient Christian Commentary on the Book of Ecclesiastes, Edinburg, 1980, էջ 7:

42 Stn անդ, էջ 10:

43 Stn «Ճաշոց գիրք», Ս. Էջմիածին, 1999, էջ 542:

44 Stn Ronald E. Heine, Reading The Old testament with the Ancient Church, Baker Academic, 2007, էջ 17-18:

45 Stn անդ, էջ 9:

46 Stn անդ, էջ 10:

47 Անդ, էջ 10-11:

48 Stn անդ, էջ 11:

49 Stn S. Z. Leiman, The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence, Hamden, 1976, էջ 21:

50 Stn անդ, էջ 21-22:

Սափան առաջի արքայի: Եւ եղև իբրև լուաւ արքայ գրանս մարենի օրինացն, պարտեաց գհանդերծս իւր: Եւ պարուէր եւր արքայ Քեդկիայ քահանայի, եւ Աքիկամայ որդւոյ Սափանայ, եւ Աքորորայ որդւոյ Միքէի եւ Սափանայ դպրապետի եւ Յասայեայ ծառայի արքայի, եւ ասէ. Երթայք խնդրիցէք ի Տեառնէ վասն իմ եւ վասն ամենայն ժողովրդեանդ եւ վասն ամենայն Յուդայ, վասն բանից մարենիդ գրելոյ այդորիկ. զի մեծ բարկութիւն Տեառն բորբոքեալ է ի մեզ. փոխանակ զի ոչ լուան հարք մեր բանից մարենիդ այդորիկ առնել ըստ ամենայն գրելոցդ գմէնջ»⁵¹:

Վերոնշյալ հավաստումն արժեւորում եւ բարձրացնում է Թորայի դերն ու նշանակությունը՝ իբրև օրենքի գործադրում Իսրայելի կյանքում, քանի որ, ինչպես հայրնի է, այն լայն կիրառություն է ունեցել Իսրայելի կյանքում, երբ վերջինս գտնվում էր Պարսից իշխանության ներքո⁵²: Այս փաստի վավերացումն արժանավոր հիշատակությունն է այն բանի, որ Ք. ա. Ե.-Դ. դարերում Թորան ունեցել է կանոնական կարգավիճակ⁵³:

Սիրաքի գիրքը, որ նմանեցվել էր Ժողովողին եւ անկանոն էր համարվում հրեական ու բողոքական կանոնի համար, գրվել է եբրայերենով՝ Երուսաղեմում Ք. ա. 200 թ. Սիրաքի որդի Ղևուտի կողմից, իսկ Ք. ա. 132 թ. թարգմանվել է հունարեն⁵⁴: Իսկ ինչ վերաբերում է հունարեն բնագրին, այն մի մեծ մասն է կազմում կաթոլիկ կանոնի, մինչդեռ եբրայական կանոնն ամբողջապես փառքեր է բողոքական կանոնից⁵⁵: Առավել հիշարժան է նախաբանը, որտեղ թողնելով կարգը եւ իր պապին, որը «մշտապես հավատարիմ էր Օրենքին, Մարգարեններին եւ Գրություններին»⁵⁶: Հարկ է նշել, որ այս արժանահավատ եւ վավերական վկայությունը մարնանշում է այն անհերքելի իրողությունը, ըստ որի՝ եբրայական կանոնի եռամասնյա բաժանումը ճանաչված էր եւ մեծ հռչակ ուներ Ք. ա. Ե.-Դ. եւ գուցե ավելի վաղ դարերում, իսկ մարդիկ հավատացած էին, որ դրանք բովանդակում էին Իսրայելի ավանդական իմաստությունը⁵⁷: Եզրակացնում ենք, որ վերոհիշյալը թերեւս վիճաբանության մեկ կողմն էր միայն, ինչը մակարայեցիներին Ք. ա. 160 թ. մղեց ապարամբության: Նրանք ձգտում էին Թորային հավելել մի նոր օրենքի կողերս, որով պետք է խրայելացիք առաջնորդվեին դեպի Իսրայելի պարմական փարածք⁵⁸: Համաձայն Ա. Մակ. Ա. 56-57-ի՝ վերոբերյալ խառնաշփոթություններն առաջացել էին ոչնչացնելու համար Թորայի գրքերը եւ

51 «Յոթանասնից», Դ. Թագ. ԻԲ. 8-13:

52 Տե՛ս S. Z. Leiman, էջ 23:

53 Տե՛ս ակոյ, էջ 10-11:

54 Տե՛ս ակոյ, էջ 10:

55 Տե՛ս William J. Abraham, Canon and Criterion in Cristian Theology, Oxford, 2002, էջ 95-98:

56 Ակոյ, էջ 100:

57 Տե՛ս R. Beckwith, The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism, 1986, էջ 7-11:

58 Տե՛ս A. C. Sundberg, The Old Testament in the Early Church, Cambridge, 1964, էջ 58-62:

պարթևություն այն մարդկանց, որոնք խնամքով պահպանել էին դրանք⁵⁹: Ի փարբերություն մի շարք փարակարծությունների՝ մակարայեցիների կարարած հեղաշրջումն առիթ հանդիսացավ հրեաների համար, որպեսզի վերջիններս հավաքագրեին պարերազմի ընթացքում կորցրած մնացյալ գրքերի փաթեթները (Բ. Մակ. Բ. 14)⁶⁰:

Կարելի է եզրակացնել, որ դեռևս պարմական անցյալում հրեաների մեջ արդեն ձևավորվել էր սրբազան գրքեր ունենալու հստակ ու վառ արտահայտված գաղափարը: Քումրանյան ձեռագրերը ոչ հասարարում է ոչ էլ հերքում են Բ. ա. Բ. դարում արդեն ամբողջական եբրայական կանոնը⁶¹: Բայց, անշուշտ, Քումրանյան ձեռագրերն առավելաբար հնարավորություն են ընձեռում՝ քաղելու շարք արժեքավոր փեղեկություն եբրայական Սուրբ Գրքի բնագրերի պարամության վերաբերյալ⁶²:

Ի շարք այս հեղինակավոր վավերացումների՝ պետք է նշենք, որ կանոնական է անկանոն գրքերի հիմնահարցի վերաբերյալ առկա են փարաբեռն վարկածներ⁶³:

Շնորհիվ «Կարգուկանոնի Ձեռնարկ» (Manual of Discipline), «Դամասկոսյան փաստաթուղթ» (Damascus Document), «Գոհաբանական օրհներգեր» (Thanksgiving Hymns), սուրբգրային մեկնություններ (Pesharim) է այլ գրությունների՝ կարողանում ենք ըմբռնել ու հասկանալ կանոնական է անկանոն գրքերի զանազանությունները:

Ի պարասխան հակահերա Ապպիոն Ալեքսանդրացու գրադարությունների՝ Նովսեփոսը հակադրում է իր աշխարհայությունը, որը սերտ աղերսներ ունի հունական կանոնի կազմավորման գործընթացի հետ⁶⁴: Նովսեփոսը, վկայակոչելով հունական կանոնի 22 գրքերը, բաժանում է երեք դասակարգի՝ Մովսեսի հինգ գրքերը, մարգարեների փասներեք գրքերը, նաև հիշարկում է չորս այլ գրքեր, որոնք ներառում են օրհներգեր է ուսուցումներ մարդկային բարեկեցիկ կյանքի վերաբերյալ⁶⁵:

Ինչպես հայրնի է, 22 գրքերի մասին եղած ավանդական մոտեցումը գալիս է Դ. Եգրաս ԺԴ. 45-56-ից: Սրանք հավասարապես ընդունվել են է՛ որպես արժեքավոր, է՛ որպես անարժեք գրություններ⁶⁶:

Ոչ պակաս հետաքրքրական է այն փաստը, որ Ալեքսանդրիայում ապրող հրեաներն ունեցել են Սուրբ Գրքի ավելի ընդարձակ կանոն⁶⁷: Անդրադառնալով

59 Տե՛ս անդ, էջ 64:

60 Տե՛ս անդ, էջ 65-66:

61 Տե՛ս **Geza Vermes**, *The Dead Sea Scrolls*, 4th edition, Sheffield Academic press Ltd, 1995, էջ 75-92:

62 Տե՛ս անդ, էջ 90:

63 Տե՛ս **Ю. Н. Иванов, В. А. Барановский**, *Иудаизм*, Минск, 2009, էջ 25-26:

64 Տե՛ս անդ, էջ 30:

65 Անդ, էջ 31-32:

66 Տե՛ս անդ, էջ 33:

67 Տե՛ս անդ, էջ 11-12:

այս խնդրին՝ Սանդերգը նշում է, որ իրական պատմությունն այնքան էլ պարզ ու հստակ չէ, ինչպես կարծում են շարերը⁶⁸:

Հունական Աստվածաշունչն ունի առավել երկար ու բազմաշերտ պատմություն: Կանոնի ձևավորման գործընթացն սկսվել է Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակաշրջանից և ձևագնդի սկզբունքով զարգացել է պատմության հոլովություն⁶⁹:

Ի վերջո, Septuagint-ի պահանջն այն էր, որ եբրայական գրվածքները ճանաչվեին ու հասկացվեին ոչ հրեաների, հունախոս հրեաների և մնացած ազգերի կողմից, որոնք բնակություն էին հաստատել հրեաների փարածքներից և՛ դուրս, և՛ ներս⁷⁰:

Կանոնում ընդգրկված գրքերը բաժանվել են երեք խմբի՝ Թորա, Մարգարեներ, Գրվածքներ:

Յոթանասնիցը շարունակում էր մնալ հունալեզու Եկեղեցու Հին Կրակարանը, բանի որ նրանում ընդգրկված գրքերը քրիստոնեական եկեղեցիներին ավանդվել են մինչև Ռեֆորմացիայի դարաշրջանը⁷¹:

Ավերարանի հեղինակները, առանց բացառության, արժեքավոր և մեծ կարևորություն ունեցող մեջբերումներ են անում Յոթանասնից թարգմանությունից: Այսպես էին վարվում նաև Վաղ Եկեղեցու ջարագովները⁷²՝ ապացուցելով քրիստոնեության բացառիկ ճշմարտությունները (օր.՝ Septuaginta-ում առկա Ես. Է. 14 համարն իր արտացոլումն է գրել Մարթ. Ա. 23-ում և այլն):

Հրեաները պնդում էին, որ եբրայական բնագրում չկա այն բաների լրումը, որին հավարում են քրիստոնյաները, ուստի հրեաները մշտապես մերժում և անտեսում էին Յոթանասնիցը:

Հարկ է նշել, որ Յոթանասնիցը հուդայականության ծնունդ էր և կիրառելի էր սփյուռքի հրեաների կողմից, թեև ժամանակի ընթացքում դարձավ «քրիստոնյաների սեփականությունը»⁷³: Վստահ համոզում չկա, թե ինչպես Ալեքսանդրիայում ապրող հրեաների մոտ հղացավ կանոնական գրքերի ամբողջացման գաղափարը⁷⁴:

Գոյություն ունի մի արժեքավոր փաստարկ և ամբողջական վկայություն, ըստ որի՝ Հին Կրակարանի գրքերի նախնական ցանկը կազմվել է Ռոզինետի (185-254 թթ.)⁷⁵, իսկ ավելի ուշ՝ Աթանաս Ալեքսանդրացու կողմից (367 թ.) Զարկական նամակում⁷⁶, որը կազմելիս երկուսն էլ աչքի առջև ունեցել են եբրայական գրքե-

68 Տե՛ս A. C. Sundberg, The Old Testament in the Early Church, Cambridge, 1964, էջ 65:

69 Տե՛ս անդ, էջ 66-67:

70 Տե՛ս անդ, էջ 70:

71 Տե՛ս Jaroslav Pelikan, Reformation of Church and Dogma (1330-1700), Chicago and London, vol. 4, էջ 74-82:

72 Տե՛ս П. Иоанн Мейендорф, Введение в святоотеческое Богословие, Москва, 2002, էջ 50-52:

73 Robert M. Grant, The Apostolic Fathers, New York, 1964, p. 44.

74 Տե՛ս անդ, էջ 45-46:

75 Տե՛ս Եզնիկ ծ. վրդ. Պեթրոսյան, Հայրաբանություն, հր. Ա., Էջմիածին, 1996, էջ 140:

76 Տե՛ս Հակոբ Քյոսեյան, նշվ. աշխ., էջ 43:

րի կանոնը: Նրանք լայնորեն կիրառել են երկրորդականոն (deuterocanonical) գրքերը⁷⁷: Ըստ Կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացու մահվանից հետո թագավորությունը բաժանվեց չորս իշխանության՝ Բաբելոնիա, Մակեդոնիա, Ասիա և Եգիպտոս: Եգիպտոսում թագավորող Պտղոմեոս Եղբայրասերը, լինելով գրականության մեծ սիրահար, համայն աշխարհից հավաքեց գրքեր. նրան օգնում էր արքայական գրադարանի հոգաբարձու Դեմետրիոս Փալեբացին: Պտղոմեոսը, լսած լինելով «Օրինաց և մարգարեներ» սրբազան գրքերի մասին, մտածեց, որ լավ կլինի դրանք փերերից վերցնել ոչ թե բռնությամբ, այլ՝ բարեկամաբար և ընծաներով սիրաշահելու միջոցով: Բազում ընծաներ ուղարկեց Եղիազարին, որ այդ ժամանակ Երուսաղեմի փառալուստյան եր, ու խնդրեց նրան իր մոտ ուղարկել Իսրայելի 12 ցեղերից յուրաքանչյուրից վեցական թարգմանչի: Այս նրանց փերավորեց Ալեքսանդրիայի մոտ գտնվող Փարոսի առանձին հարկաբաժիններում: Երբ թարգմանիչները 72 օրվա ընթացքում ավարտեցին իրենց աշխատանքը, Պտղոմեոսը բոլորի ձեռագրերը հավաքեց, և սրացվեց այնպես, որ նրանցից յուրաքանչյուրը գրքերը թարգմանել էր միայնակ՝ առանց մեկ ուրիշի գործակցության⁷⁸: Պտղոմեոսը կարգադրում է կարդալ այս թարգմանիչների գրքերը, իսկ անվավերները չգործածել: Ուստի, Կյուրեղ Երուսաղեմացին Եկեղեցու գավակներին պատվիրում է չաղավաղել ընդունված կարգը, սերտել Նին Կրակարանի 22 գրքերը և հիշել դրանք իրենց փրկած անվանումներով⁷⁹: Ըստ նրա հեղինակավոր կարծիքի՝ Նին Կրակարանի Օրենքում Մովսեսի առաջին հինգ գրքերն են՝ Մատթեոս, Ելք, Դևտերական, Թվեր, Երկրորդ Օրենք: Ներկում են Նեսու Նավեի որդի, Դավարներ գրքերը՝ Նուբի գրքի հետ միասին, որը հերթականությամբ յոթերորդն է: Ըստ հրեից համոզման՝ Թագավորաց Ա. ու Բ. մեկ գիրք են կազմում, Թագավորաց Գ. և Դ.՝ երկուսը: Նրանց մոտ ինչպես Մնացորդաց Ա. և Բ., այնպես և Եզրաս Ա. ու Բ. մեկ գիրք են: Տասներկուերորդը Եսթերի գիրքն է: Պարսկական գրքերը սրանք են: Իսկ չափածո գրքերը հինգն են՝ Նոբ, Սաղմոսաց, Առակաց, Ժողովող և Երգ Երգոց, որը փաստորեն յոթերորդ գիրքն է:

Արևմտյան եկեղեցիների ավանդության հարցում ծանրակշիռ ազդեցություն է ունեցել Տերտուլիանոսը⁸⁰: Նա առաջինն էր, որ երկրորդականոն գրքերն անվանեց «apocrypha», որոնցից մեջբերումներ էր անում, սակայն չէր ընդունում որպես կանոնական գրվածքներ, պնդում էր, որ վերջիններս չեն կարող օգտագործվել վարդապետական և աստվածաբանական նկարագրումներով⁸¹:

Ե. դարում Օգոստինոս Երանելին հանդես եկավ որպես ընդարձակ կանոնի պաշտպան. այդ կանոնում զերեկված էին Տոբիթ, Նուբիթ, Ա. և Բ. Մակա-

77 Տե՛ս անդ, էջ 44-45:

78 Տե՛ս Սուրբ Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Կոչումն ընծայության, Էջմիածին, 2007, էջ 72-73:

79 Տե՛ս անդ, էջ 72-75:

80 Տե՛ս Եգնիկ Ժ. վրդ. Պնարոսյան, նշվ. աշխ., էջ 194-210:

81 Տե՛ս անդ, էջ 197:

բայեցիս, Սիրաք, Իմաստություն Սողոմոնի և Բարուք գրքերը⁸²: Ուստի, շար կարևոր է այն պարագան, որ գրեթե բոլոր փեղական ժողովները որդեգրեցին Օգոստինոս Երանելու սկզբունքը, որի արդյունքում աստիճանաբար կանոնը դարձավ օրինաչափություն Արևելքի ու Արևմուտքի եկեղեցիների համար⁸³, սակայն Ռեֆորմացիան ամեն բան հեղափոխեց⁸⁴: Երբ ռեֆորմների ժամանակ հրապարակվեց «Sola Scriptura» բացարձակ համոզումը, բնականաբար, կարարվեց Սուրբ Գրքի կանոնական մասի «վերանայում» կամ «վերախմբագրում»⁸⁵: Մարտին Լյութերը մերժեց Բ. Մակ. ԺԲ. 45-46-ը, որն արտացոլում էր բարեխոսական աղոթքի սուրբգրային հիմքը: Նա քննադատեց Բ. Մակաբայեցիս ու Եսթերի գրքերը, քանի որ դրանցում արտահայտված էին հուդայականության և հեթանոսության՝ չափից ավելի մեծ շեշտադրում ունեցող փարբեր⁸⁶: Մի փոքր ավելի ուշ՝ 1534 թ., երբ Մ. Լյութերը Սուրբ Գիրքը թարգմանեց գերմաներեն, վերջում՝ որպես հավելված, փեղադրեց անկանոն կամ ապոկրիֆ գրքերի ցանկը⁸⁷: Ի պարասխան Լյութերի և մյուս բարեկարգիչների քայլերի՝ Տրիդենտի 1546 թ. ժողովը մի կողմ դրեց կամ անսխեսեց Ներոնիմոսի կողմից փարբերակված եբրայական ճշմարիտ և պարականոն գրվածքները⁸⁸: Ժողովը հերքեց Վուլգատայի ավանդությանը և ընդունեց առավել ընդարձակ ու ամբողջական կանոն⁸⁹:

Այսպիսով, ԺԶ. դարի երկրորդ կեսին, մասնավորաբար Տրիդենտի ժողովում առաջին անգամ վերջնականորեն որոշակիացվեց Հին Կրակարանի կանոնական գրքերի ցանկը, որը մինչև մեր օրերը հռոմեակաթուրիկ ազդեցությամբ փեղական ընթացք է փախա այդ վավերական ամբողջականությանը⁹⁰: Ըստ որոշ փեղակերպների՝ բողոքականները հերքում են Պաղեստինյան, մինչդեռ կաթոլիկները՝ Ալեքսանդրյան կանոնին⁹¹:

Համաքրիստոնեական կանոնն առավել ընդգրկում է. վերցվել է եբրայական կանոնից, բայց, այնուամենայնիվ, առկա են բազմակնճիտ խաջընդոտներ: Ուստի, բոլոր դեպքերն ու իրադարձությունները, որոնք անցել էին պարմության մամլիչի փակով, մեզ ուղղորդում են դեպի եբրայաքրիստոնեական հակամարտության թարերաբեմ, որը միջանկյալ դիրք է զբաղեցնում Ներոնիմոսի «եբրայական ճշմարտության» և Օգոստինոսի՝ Լատինական Արևմուտքի առաջ քա-

82 Տե՛ս **Ն. Գ. վրդ. Զարբհանալյան**, Պարմութիւն մարենագրութեան յունաց, հռովմեացոց և հարց Եկեղեցոյ, Վենետիկ, 1856, էջ 48-50:

83 Տե՛ս **Նավոր Բյոսեյան**, նշվ. աշխ., էջ 280-288. նաև՝ **Ս. Պ. Иоанн Мейендорф**, Введение в святоотеческое Богословие, Москва, 2002, էջ 275-293:

84 Տե՛ս **Jaroslav Pelikan**, Reformation of Church and Dogma (1330-1700), vol. 4, Chicago and London, էջ 82-90:

85 Տե՛ս անդ., էջ 85-87:

86 Տե՛ս անդ., էջ 88:

87 Անդ., էջ 89:

88 Տե՛ս անդ., էջ 90-91:

89 Տե՛ս անդ., էջ 92:

90 Անդ., էջ 92-93:

91 Տե՛ս անդ., էջ 94:

շած կանոնական վավերականության միջև: Իսկ մարտահրավերները, որոնք երևան էին եկեղ բողոքական ու կաթոլիկ բախումներից, առավել ընդարձակեցին կանոնական գրքերի թիվը:

РЕЗЮМЕ

Общепризнано, что еврейская Библия возникла посредством сложного процесса формирования на протяжении веков. Еврейская Библия была порождена в сообществе Израиля и стала основным авторитетным источником еврейской общины; кроме того, она был принята ранним христианским сообществом и была с тех пор, как “Ветхий Завет”, используемый в качестве фундаментальной части ее авторитетного Священного писания, составленного как Канон. Наиболее широко используемое значение слова относится к канону Священного Писания т.е., список книг, расцененных Церковью как авторитетная и божественная. Эта статья представляет историю ветхозаветного Канона в Церкви во время раннего периода и принцип каноничности; во-первых, почему книги авторитетные и божественные, и во-вторых, когда и как они были приняты Церковью и собрались в Канон. В статье рассматриваются все возможные доказательства и обсуждения Соборов, связанных с Каноном Ветхого Завета.

SUMMARY

It is widely accepted that the Hebrew Bible came into being through a complicated formation process over centuries. The Hebrew Bible was originated in Israel's community and became a basic authority of the Jewish community; in addition, it was taken over by the early Christian community and was ever since, as the ‘Old Testament’, used as a fundamental part of its authoritative Scripture, constituted as a Canon. The most widely used sense of the word refers to the canon of Scripture; i.e., the list of books regarded by the Church as authoritative and divine. This article presents the history of the Old Testament Canon and the principles of canonicity; first, why the books are authoritative and divine, and second, when and how they were accepted by the Church and collected into a canon. The article examines any possible evidence and the discussions of the Councils related to the Old Testament Canon.

**ՎԵՐԱՎԵՏԱՐԱՆՈՒՄԸ «ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ» ՀԱՄԱՅՆՔԵՐՈՒՄ.
ՕՐԹՈԴՈՔՍ ՄՈՏԵՅՈՒՄ**

ա) «Քրիստոնյա» համայնքները. Ակնհայտ է, որ Հյուսիսային կիսագնդում եւ մասնավորապես Եվրոպայում գտնվող հասարակություններն այլեւս քրիստոնեական չեն: Նախկինում քրիստոնյաների թվին էին դասվում մեծամասամբ նրանք, ովքեր պատկանում էին մի որոշակի քրիստոնեական ավանդույթի¹ կամ մի քանի ավանդույթների: Այն ժամանակ հասարակությունները քրիստոնեական էին, քանի որ կրոնը համարվում էր մշակույթի հիմնական մի առանձնահատկություն: 20-րդ դարի վերջում Արեւելյան Եվրոպայում տոտալիտար ռեժիմների անկմամբ պայմանավորված՝ քաղաքական-տնտեսական երկբեւեռ համակարգի վերացումը եւ տեխնոլոգիական ոլորտում տրանսպորտի եւ կապի աննախադեպ զարգացումը հանգեցրին տնտեսության գլոբալացմանը: Ընդամենը՝ հեշտացավ տարբեր մշակութային տարրերի շարժը, եւ խրախուսվեց տարբեր պատճառներով մարդկանց զանգվածային գաղթը երկրից երկիր, մայրցամաքից մայրցամաք, կիսագնդից կիսագնդ: Այս կերպ առավելապես քրիստոնեական հասարակությունները դարձան բազմակրոն: Միաժամանակ Եվրոպայի պատմա-քրիստոնեական ավանդույթներին, որոնցից մի քանիսն առաքելական արմատներ ունեն, արդի ժամանակներում տարբեր միջոցներով ավելացվել են բողոքական ուղղության տարբեր նորագույն այլ ճյուղավորումներ: Սովորաբար դրանք ունեն միսիոներական բուռն եռանդ եւ հիմնականում գալիս են Հարավային կիսագնդից², որտեղ եւ վերջին տասնամյակների ընթացքում տեղափոխվել է քրիստոնեության ծանրության կենտրոնը³:

Այնուամենայնիվ, այսօր Եվրոպայում քրիստոնեական հնագույն համայնքների բազմակրոն-բազմամշակութային բնույթը պայմանավորված չէ

1 **Ιωάννη Πέτρον**, *Θρησκευτικός Πλουραλισμός και διαθρησκευτικός διάλογος στη σύγχρονη κοινωνία* (**John Petrou**, *Religious Pluralism and Interfaith dialogue in today's society*) <http://ejournals.lib.auth.gr/synthesis/article/view/3922/3949>, retrieved 10/05/2014

2 **Dana L. Robert**, *“Witness and Unity in 21st Century World Christianity”* <http://www.globalchristianforum.org/manado-paper01.html> retrieved 10/05/2014

3 **Hubert van Beek**, *Revising Christian Unity, Revisioning Christian Unity, The Global Christian Forum*, Regnum books International, 2009, p. vii-ix, 3-28

միայն նոր անդամների ավելացումով, որոնք դասվում են առավել աշխարհիկ հասարակությունների մեջ կամ վերապրում են դրանց շրջանակներում: Նույն պատմական եկեղեցիներն աստիճանաբար կորցնում են իրենց հոտը, քանի որ երիտասարդ սերունդը հիմնականում դառնում է անտարբեր, իսկ տարեցները, ոչ հազվադեպ, սահմանափակվում են միայն նախկին ավանդական սովորություններով, որոնք անցյալում կապված են եղել ճշմարիտ Աստծու պաշտամունքի հետ: Այսօր էական բովանդակությունը մոռացության է մատնվել եւ մնացել է միայն նրա մշակութային պատյանը: Շատ են նաեւ նրանք, ովքեր գայթակղվում են կրոնական ղեկավարների ոչ պատշաճ վարքագծով կամ, իրենց հուզող կարեւորագույն հարցերի պատասխանները չստանալով, մեր օրերում գոյություն ունեցող բազմաթիվ ընտրությունների առկայության դեպքում դրանք փնտրում են այլուր:

Այս առումով անցյալի քրիստոնեական հասարակություններն այսօր կարող են համարվել քրիստոնեական միայն ըստ իրենց մշակութային արմատների, քանի որ այլեւս չկան տարբերության նեղ աշխարհագրական սահմանները: Նրանք էլ կարծես անպատրաստ գտնվեցին արդիական դառնալու կառուցողական երկխոսություն զարգացնել ժամանակակից հասարակությունների հետ: Անհրաժեշտ է քաջություն եւ Սուրբ Հոգու լուսավորում՝ բազմադարյա ավանդույթի փոփոխական տարրերը անփոփոխելից զանազանելու համար:

Վտանգն առկա է՝ եւ՛ անցյալից կառչելու, եւ՛ այն մերժելու պարագաներում:

Նույնիսկ պարզ դիտարկումը հանգեցնում է մասնակի կամ ընդհանուր ապաքրիստոնեացման եզրակացության, երբ հաշվի է առնվում եկեղեցու կյանքով ապրող մարդկանց քանակը, նրանց միջին տարիքը, գործող եկեղեցիների թիվը⁴, եկեղեցու հետ մարդկանց անհատական հարաբերության վերաբերյալ ուսումնասիրությունների պատասխանները, մինչդեռ իրենց անմիջական նախնիներն անդամներն են եղել նույն եկեղեցու:

Այս փաստն ակնհայտ է եւ միաժամանակ ցավալի այն եկեղեցիների համար, որոնք ունեն վաղ քրիստոնեական շրջանին պատկանող խոր արմատներ եւ դրսևորել են հավատի անսասան վկայություն՝ դիմանալով այս աշխարհի իշխանի կողմից պատճառած տառապանքներին, ցավերին եւ հալածանքներին: Ավելին, նրանք ներկայացրել են անցյալից եկող բարձր գեղարվեստական եւ խորիմաստ մտքի կոթողներ:

բ) Վերաավետարանում. Առաջադրված հարցը հստակ է՝ ի՞նչ պետք է լինի:

Պատասխանը հետեւյալն է. չկա խաղաղություն կամ պարտավորություն-

4 www.patrimoine-religieux.fr/.../eglises.../vivre-autrement-ma-maison-est-une-eglise retrieved 20/05/2014

ների փոխանցում՝ պայմանավորված բացառապես արտաքին գործոններով: Ինքնըստինքյան հասկանալի է, որ անհրաժեշտ է վերաավետարանում:

Համաձայն համապատասխան գրականության մեջ հանդիպող սահմանումների⁵ առաքելություն (mission) (hiērapōstōli-միսսիոներություն) եւ ավետարանում (evangelism) կամ վերաավետարանում (reevangelism) եզրերն իրարից տարբերվում են հիմնականում ըստ Ավետարանի քարոզության ունկնդիրների: Առաջին պարագային խոսքը վերաբերում է այն մարդկանց, ովքեր ամենեւին չեն ճանաչում Հիսուս Քրիստոսին եւ նրա փրկագործությունը, իսկ երկրորդն այն մարդկանց համար է, ովքեր ունեն քրիստոնեական հավատի մասին որոշակի գիտելիքներ, հիշողություն կամ փորձառություն: Այնուամենայնիվ, վերջինս դժվար զանազանելի է, քանի որ տգիտությունը, շփոթությունը, անտարբերությունը կամ էլ ընդդիմությունը, որ ցուցաբերում են շատ մարդիկ, ելնելով իրենց ունեցած քրիստոնեական մշակութային ակունքներից, ակնառու են: Այսպիսով՝ հարց է ծագում, թե արդյո՞ք եկեղեցիները պետք է զբաղվեն վերաավետարանումով կամ առաքելությամբ ոչ միայն «մինչեւ երկրի ծայրերը»⁶, այլ նաեւ իրենց թաղամասերի սահմաններում: Եվ դա նրա համար, որ երիտասարդ սերունդները ցույց են տալիս բազմաթիվ նմանություններ հեթանոսների հետ՝ որ շրջապատված են մշակութային հրաշալի կոթողներով, որոնք իրենց լուծության մեջ պատմում են, թե ինչ են մարդիկ զգացել Աստծու մեծությունից⁷ եւ հետագայում այն դրոշմել արվեստի գործերով:

Այդուհանդերձ, արվեստի լեզուն միշտ չէ, որ անմիջականորեն ընկալելի է: Նրա արժեքները, այսինքն, այն, ինչ տեսնում, լսում կամ մեր ձեռքերով շոշափում ենք, կարող են առաջացնել տպավորություն, հիացմունք կամ հետաքրքրասիրություն, բայց այդ արժեքները հասկանալի դարձնելու պայմանով: Այսինքն՝ դրանք հասկանալու համար անհրաժեշտ է նաեւ ստեղծագործող, ոգեշնչման ու հոգեւոր փորձառության աղբյուր, մարդ, որ ունի պատմական գիտելիք եւ նույն հոգեւոր փորձառությունը: Այդ կերպ, օրինակի համար, երբ որեւէ մի տաճարի, մի սրբապատկերի կամ մի շարականի արտաքին տարրերը պատկանում են վաղ շրջանի ոճերին, առաջադրվող հարցը հետեւյալն է. ինչպե՞ս կարող են դիտողները կամ ունկնդիրներն այսօր գիտակցաբար թափանցել դրանց բովանդակության մեջ՝ զգացմունքային բռնկումից կամ գեղագիտական վայելքից անդին: Անշուշտ, դժվար է, քանի որ ամեն ժա-

5 *Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes*, 85, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>

6 Գործք Ա. 8:

7 "...They led us to the edifices where they worship their God, and we knew not whether we were in heaven or on earth. For on earth there is no such splendour or such beauty, and we are at a loss how to describe it. We know only that God dwells there among men..." *The Christianisation of Russia (988)* <https://community.dur.ac.uk/a.k.harrington/christin.html> retrieved 20/05/2014

մանակաշրջանում արվեստն արտահայտում է մարդու որոնումը, ներկայացնում է տարբեր միտումներ՝ դրանց մեջ տարբեր բովանդակություն դնելով: Հակառակ դրան, այն, ինչ մարդկանցից լսում ենք, երբ նրանք պատմում են «դեպի Քրիստոս իրենց ճանապարհորդության մասին», լի է զարմանալի բաներով: Դա տեղի է ունենում, երբեմն, երբ, օրինակ, երիտասարդները ժամեր են վատնում Տաճարի հրապարակներում, այդ տաճարին սովորաբար ուշադրություն են դարձնում միայն այն ժամանակ, երբ դրա տպավորիչ ժամացույցը ազդարարում է ժամերը, եւ երբ համարձակվում են դռնից ներս մտնել, սկզբում այնտեղ կատարվածի հանդեպ հետաքրքրասիրությունից մղված, որն էլ, սակայն, հետո վերածվում է գիտակցված ընտրության:

Հասկանալի լեզվով ունկնդրին ուղղված բանավոր քարոզը, անկասկած, առաջնակարգ տեղ ունի Ավետարանի ուղերձը փոխանցելու եւ որեւէ մարդու Քրիստոսի մարմնի՝ եկեղեցու մեջ դասելու հարցում: Հավատքը գալիս է լսելուց⁸, համաձայն խորհուրդը վերապրողների անհատական վկայության, քանի որ մարդկային բոլոր իրավիճակներում բանավոր խոսքը միշտ գերադաս է գրավոր խոսքին: Պողոս առաքյալի այն հարցին, թե ինչպե՞ս կհավատան, եթե չեն լսում⁹, միշտ հետեւում է նույն՝ քարոզի անհերքելի անհրաժեշտության պատասխանը:

Դասական հռետորության¹⁰ մեջ հաշվվում են երեք մնայուն գործոններ, որոնք նպաստում են մարդկային հաղորդակցմանը՝ բանախոսը, ունկնդիրը կամ գրուցակիցը եւ թեման, որին վերաբերում է նրանց քննարկումը: Հետեւելով հաղորդակցման ձեւին¹¹, որ տիրում է երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո տարածված տեխնոլոգիական լրատվամիջոցների լայն օգտագործմամբ, գործոնները, որոնք ազդում են որեւէ հաղորդագրության տարածմանը եւ ընկալմանը, կրկնապատկվել են: Վերոհիշյալ երեք գործոններին՝ բանախոս (հաղորդող, ունկնդիր), ստացող եւ թեմա, ավելացրել են եւս երեքը՝ հաղորդիչ, հաղորդագրություն եւ կանոն, որոնք կիրառվում են յուրաքանչյուր բանախոսության ընթացքում: Ժամանակակից քարոզի համար յուրաքանչյուր գործոն ունի իր կարեւորությունը, սակայն նրանց միջեւ հաջողված համադրությունը հանգեցնում է բավարար արդյունքների:

զ) Ժամանակակից բազմամշակութային հասարակությունը. Աշխարհը, որի մեջ տրվում է Քրիստոսով կյանքի վկայությունը, այսօր վայելում է կրոնական ազատությունը¹², զարգացնում է հարգանքն այլի նկատմամբ, մատու-

8 Հռմ.Ժ. 7:

9 Հռմ. Ժ. 14:

10 Aristotle, *Rhetorica* a, 1356a

11 *International Encyclopedia of Communication*, Oxford University Press 1989, Vol. 3, Models of Communication, p.36-43.

12 John Petrou, The Importance of the World Conference on “Church and Society” its Methodology and its Critical Approach, <http://ejournals.lib.auth.gr/synthesis/article/view/1601/3294>, retrieved 10/05/2014.

ցում է տեսալսողական հաղորդագրությունների բազմություն, հեշտացնում է իրավիճակների արագ փոփոխությունը, բարձրացնում բազմաթիվ ընտրությունների հնարավորությունը: Հակառակ արտաքին վառ դրսևորմանը եւ բազմաբնույթ հաղորդագրությունների ծավալին՝ քիչ տեղ է տրվում ինքնակենտրոնացմանը, խորհրդածության եւ քննական մտածողությանը: Այն ընդունողները տարբեր տարիքի ներկայացուցիչներ են, ովքեր պատասխաններ են փնտրում կենցաղային ճնշող կարիքները հոգալու, սոցիալական անարդարությանը, շահագործմանը, ապականության, բռնության, օտարապետության, մոլեռանդության վերաբերյալ հարցերին, եւ փնտրում են, թե իրենց կյանքն ավելի շատ ինչ նշանակություն ունի «այստեղ եւ այժմ»: Անշուշտ, փնտրում են ներքին իմաստը եւ ներկա աշխարհի ժամանակավրեպությունից դուրս, քանի որ մարդկային բնույթի բաղադրիչներից է ուսումնասիրել Աստծու արարչության սկիզբն ու վերջը:

դ) Ելք Ավետարանը փոխանցելու համար. հաղորդակցման գործոնները. Ահա մի սերմնացան ելավ սերմանելու¹³:

Հաղորդիչն այն միջոցն է, որ հաղորդողն ընտրում է իր լսարանին հաղորդագրություն փոխանցելու համար: Նոր Կտակարանում Հիսուս Օրենքը եւ Մարգարեներին մեկնաբանում է այն մարդկանց, ովքեր տեղյակ էին Սուրբ Գրքին, Սողոմոնի տաճարի մեջ, ժողովարաններում, տներում, տարբեր բացօթյա վայրերում (դաշտերում, լճի ափին, լեռան վրա): Հարությունից հետո Տիրոջ հրամանը առաքյալներին, որ աշակերտներն ուսուցանեն բոլոր ազգերին, նպատակ ուներ մեծացնելու հաղորդողների բազմազանությունը: Գործք Առաքելոցում բացի ժողովարաններից, որպես քարոզի վայր, հիշատակվում են Եփեսոսում հնագույն թատրոնը, Փիլիպպեի եւ Կորնթոսի հրապարակները, Աթենքում Արեոս Պագոսը, որ դասական հնության հրապարակային խոսքի հայտնի ամբիոն էր: Այս դեպքերում, շնորհի եւ ճշմարտության Ավետարանը ուղղվում է մարդկանց, ովքեր ունեն անդրանցական Աստծուն¹⁴ որոնելու բնածին զգացում, բայց անտեղյակ են Սուրբ Գրքին: Այս պատճառով էլ ուրախ եւ միաժամանակ բերկրալից նորությունն արձանագրվում է համապատասխանորեն՝ ելնելով փաստերից եւ արտահայտչաձեւերից¹⁵: Խոսքը վերաբերում է միսիոներական քարոզին¹⁶, որը դուրս է գալիս մի եկեղեցական համայնքի սահմաններից՝ հանդիպելու նրանց, ովքեր դրսում են, եւ կիսելու նրանց հետ իր մեծ գանձը՝ Աստծուն, որն անգոյությունից մարդկանց տվեց կյանք եւ ազատություն՝ ընտրելու իր հետ հաղորդությունը եւ կամ իրենից հե-

13 Մատթ. ԺԳ. 3:

14 Գործք ԺԷ. 23:

15 D.E. Aune, "Diatribes", *Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature*, Westminster John Knox Press, Kindle Edition, Louisville/ London, 2003, Location 3485-3542.

16 Alistair Stewart-Sykes, *From Prophecy to Preaching. A Search for the Origins of the Christian Homily*, Leiden, Brill, 2001, p. 4.

ռացումը: Եվ երբ իրենք կամովին հրաժարվեցին կյանքի աղբյուրից եւ մատնվեցին ապականությանն ու մահվան, Աստված ինքը մարդացավ, որպեսզի նրանց փնտրի: Նա մարդկային բնություն ստացավ, որպեսզի կամավոր սարսափելի չարչարանքների եւ խաչի մահվամբ նրանց կյանք եւ հարություն պարգևի¹⁷: Հիսուս Քրիստոս, կենդանի Աստծու Որդին, տեսական ընկալում է, մարդկային գյուտ է, ոչ էլ մի գերակա ուժ՝ թաքնված մարդկային մտքի համար անըմբռնելի ժամանակի եւ անսահման տիեզերքի մեջ: Նա Աստված է, որ հարատեւում է մարդկանց մեջ, որպեսզի նրանց կանչի¹⁸ Իր մարմնի անդամները դառնալու՝ Սուրբ Երրորդության անվամբ մկրտությամբ: Եվ եթե նրանք հաղորդվում են, գործակցում են Սուրբ Հոգու պարգևներին, ապա ստանում են անսպառ ուժ՝ դաժան իրականության դեմ ամենօրյա պայքարի համար եւ քաջություն՝ սիրո, խաղաղության, արդարության եւ հաշտության գործերի համար¹⁹:

Այդ գանձը Բարի Լուրն է, բարի եւ բերկրալից լուրը, որ եկեղեցիները կոչված են կրկին փոխանցելու մոտ գտնվողներին՝ երբեք չանտեսելով նաեւ հեռվում գտնվողներին²⁰: Նրանք դեմառդեմ կհանդիպեն ամենօրյա փոխհարաբերության ժամանակ կամ էլ կօգտագործեն ժամանակակից հաղորդակցության միջոցները ոչ թե նրանց դաս տալու կամ վերահսկելու կամ էլ քննադատելու համար, այլ որպեսզի նրանց առաջարկեն ճանաչել սիրո, ողորմածության եւ գթասարտության Աստծուն, որը նվիրում է հույս եւ ելք ճնշող անելանելիությունից: Առհասարակ դյուրին գործ է, քանի որ այն ենթադրում է ազնվություն, ոգեշնչում, պատրաստվածություն եւ տարբեր մոտեցում, ժամանակակից մարդու առջեւ ծառացած խնդիրների վերաբերյալ գիտելիք եւ ամեն ինչից առաջ՝ շփման ընդհանուր կանոն, որպեսզի «օղի մեջ խոսած չլինենք»²¹:

Այդ կանոնը լեզուն է, լեզվական կանոնների համակարգը, որը պետք է ընդհանուր լինի,²² որպեսզի հասկանալի դառնա գրույցի բովանդակությունը: Ինքնըստինքյան հասկանալի է, որ երբ ինչ-որ մեկը խոսի միայն իսպաներեն, իսկ նրա գրույցակիցը՝ միայն շվեդերեն, ապա նրանց միջեւ բանավոր փոխհասկացություն չի լինի: Գուցե նրանք կարող են շփվել ժեստերի եւ ընդհանրապես մարմնի լեզվով²³, սակայն լեզվական հաղորդակցությունը, որ բացառապես բնորոշ է մարդկանց, ունի առաջնային նշանակություն: Լեզուն

17 St John Chrysostom, *Divine Liturgy*, Prayer of Anaphora.

18 Մատթ. 11.28

19 Բ. Կորնթ. Ե. 18:

20 **Archbishop Anastasios**, *Mission in Christ Way*, Holy Cross Orthodox Press, World Council of Churches Publications, 2010, p. 25-41.

21 Ա. Կորնթ. ԺԴ. 9:

22 **André Martinet**, *Cours de Linguistique Générale*, Armand Colin, Paris, 1970, p. 6-21.

23 **Pierre Guiraud**, *La Sémiologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1973, p. 60.

արտահայտում է մարդկային փորձառությունը եւ բաժանված է երկու մակարդակների՝ նշանակության եւ բառիմաստի: Այդ ամենով հանդերձ՝ շատ հնարավոր է, որ գրուցակիցները պատկանեն նույն լեզվական հասարակությանը, ճանաչեն հնչյունները, բայց անգիտանան կամ տարբեր կերպ հասկանան դրանց նշանակությունը:

Հաճախ լսում ենք, թե եկեղեցին պետք է ընդունի երիտասարդների լեզվի կանոնը, եւ քիչ չի պատահում, երբ ուլքեր նրանց մոտենում են, կիրառում են իրենց սեփական լեզուն կամ ընդհանուր շփման բարբառը: Այսինքն՝ հատուկ նշանակությամբ այնպիսի բառեր, արտահայտություններ կամ բացականչություններ, որոնց երիտասարդները հատուկ իմաստ են տալիս: Մոտեցման այս մեթոդը կարող է ստեղծել բարենպաստ զգացմունքային ընկերություն²⁴, սակայն կարող է գործել միայն որպես սկիզբ: Հետագայում երիտասարդների բառապաշարի գործածումը չէ, որ պիտի շահի նրանց հետաքրքրությունն ու վստահությունը, այլ անկեղծությունը եւ քարոզվածի ու քարոզիչի ամենօրյա կյանքում այդ սկզբունքների կիրառության համաձայնեցումը:

Սերմնացանի առակում սերմն ընկնում է մի ամբողջ արտի մեջ, սակայն արտի բոլոր մասերը հավասարաչափ բերրի չեն, ուստի հարկավոր է նաեւ հատուկ խնամք եւ մշակում: Քանի որ «այն խորհուրդը, որ թաքնված էր դարերով եւ մեր սերունդների համար, այժմ հայտնվեց հավատացյալներին: Աստված նրանց ցանկացավ հայտնել, թե ինչքան շքեղ եւ փառավոր է այս խորհուրդը, որ տարածվում է նաեւ հեթանոսների վրա: Եվ այս խորհուրդը Քրիստոս է, որը գտնվում է մեր մեջ եւ հանդիսանում է գալիք փառքին մասնակիցների հույսը»: Պողոս առաքյալն իր նամակի շարունակության մեջ շեշտում է, թե որքան ջանք է հարկավոր՝ խորհուրդ տալով եւ ուսուցանելով, մինչեւ որ ամեն մարդ Հիսուսի օրինակով կատարյալ դառնա²⁵:

ե) Երկխոսություն մտավորականության հետ: Յուդադրական օրինակ դեռեա չպառակտված Եկեղեցու կարեւոր մի ժամանակաշրջանից. 1700 տարի առաջ, երբ Միլանի հրովարտակով (313) դադարեցին քրիստոնյաների դեմ հալածանքները, Ավետարանի պատգամի տարածումը ներառեց նաեւ մտավորականների ամենադժվար խմբերին՝ հատկապես այդ ժամանակաշրջանի հռետորներին ու փիլիսոփաներին: Նրանց համար Խաչի մասին խոսքը հիմարություն էր²⁶, քանի որ այն ենթադրում է Հայտնության խոսքի ազատ ընդունում, այլ ոչ տրամաբանական փաստարկներով ապացուցում, որպեսզի «ձեր հավատը չլինի մարդկանց իմաստությամբ»²⁷:

Նույն կերպ էլ անարժեք էին համարվում քրիստոնյաների սուրբ գրքե-

24 Cicero, *De Inventione*, exordium (proemium), captatio benevolentiae.

25 Կող. Ա. 28-29:

26 Ա. Կորնթ. Ա. 18:

27 Ա. Կորնթ. Բ. 4:

րը, որոնց պատճառը նրանց լեզվի կանոնն էր՝ ձկնորսների խոսակցական լեզուն (հունական կոյնեն) եւ պարզ ոճը՝ առանց ոճական եւ հռետորական բարդ ձեւավորումների: Այդ ժամանակաշրջանում այս երկու արտահայտչաձեւերն էլ ոչ մի հավաստում չունեին մտավորականների կողմից, որպեսզի արտահայտեին բարձր գրականության (Hoch Literatur) որեւէ ոճ, որեւէ բարձր իմաստ եւ դրանով իսկ՝ ավելի քիչ ճշմարտություն:

Դ. դարում՝ Եկեղեցու հզորացման համար այս վճռորոշ ժամանակաշրջանում, դեռեւս չպառակտված Եկեղեցու մեծ վարդապետների երկխոսությունը մտավորականների հետ հիմնվել է ընդհանուր կանոնի որդեգրման վրա²⁸: Նրանք իրենք էլ ուսանել էին հեթանոսների հետ նույն դպրոցներում եւ փիլիսոփայական մտքի ու հռետորական արվեստի փայլուն գիտականեր էին: Սակայն նրանք ունեին նաեւ խորը հոգեւոր փորձառություն Քրիստոսի լույսով, որը փայլում է մարդկանց սրտերում եւ բացում է մտքի աչքերը²⁹, որպեսզի ավետարանի լուրը հասկանալի լինի ամեն ժամանակաշրջանում: Հենց այս կենարար հավատը նրանց տարբերեց իրենց հեթանոս համադասարանցիներից եւ հռետոր ու փիլիսոփա ուսուցիչներից Դ. դարում, հատկապես Միջերկրաշրջում: Դրա համար եթե որեւէ մեկը համեմատի անվանի հռետոր Լիբանիոսից³⁰ փրկված գործերն Անտիոքի մեծ քաղաքում գործած իր աշակերտի՝ Սուրբ Հովհաննես Ոսկեբերանի երկերի հետ, կհայտնաբերի նույն լեզվական կանոնները եւ հռետորական ձեւակերպումների անգույնական օգտագործումը,³¹ նույնիսկ հանդիսատեսների ոգեւորված ծափահարությունները³²: Բայց մեկը կիրառում է համոզումների հասանելի միջոցները՝ բարձր իմաստները շեշտելու համար, իսկ մյուսը դրանք օգտագործում է, որպեսզի հայտնի դարձնի Սուրբ Գիրքը եւ բացահայտի հենց իր կողմից վերապրած Աստծու հրաշքները: Նրանց տարբերության հատկանիշներն են՝ Սուրբ Հոգու լուսավորումը, կրակը, ջերմությունը եւ ընդարմացումը:

Տեղին է նշել, որ Դ դարում հռետորներն ու սովետները հասարակական մեծ հեղինակություն ունեին, քանի որ հնչեցնում էին հասարակական խոսքը եւ ձեւավորում էին իրենց ժամանակի ընդհանուր կարծիքը: Նրանք ունեին այսօրվա քաղաքական գործիչների դերը, ովքեր եւս լռորեն են նկատի առնում որեւէ խոսքի արտահայտման վերաբերյալ հռետորական պահանջները՝ կարեւորելով ձայնի կարգավորումը եւ մարմնի շարժումները³³: Նույն կերպ Ավետարանի բազմաթիվ ժամանակակից քարոզիչներ կիրառում են քաղա-

28 George Kustas, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Analecta Vlatadon, Thessaloniki, 1973

29 Θεία Λειτουργία Ιωάννου Χρυσοστόμου, ευχή προ του ευαγγελίου

30 A.J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, Libanius, Chrysostom et les moines de Syrie, Paris, 1971.
G.V. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969.

31 A.M. Patterson, *Hermogenes and the Renaissance. Seven Ideas of Style*, Princeton, N.J 1970.

32 Eusebius, *Historia*, 7, 30.

33 Cicero, *De Inventione*, pronuntiatio (performance), vocis figura (figure of the voice), corporis modus (mode of the body)

քական գործիչների համապատասխան արտահայտչաձևերը՝ իրենց լսարանի ուշադրությունը գրավելու համար, որն արդեն հակված է լսելու եւ հետեւելու քաղաքական գործիչներին:

Անհրաժեշտ է նաեւ նշել քաղաքական գործիչների եւ եկեղեցական հռետորների տարբերությունը, որը սահմանված է Դ. դարի քրիստոնյա մեծ հռետոր եւ փիլիսոփա³⁴ Գրիգոր Աստվածաբանի կողմից.

«դավանաբանորեն, այլ ո՛չ հակաճառորեն,

ձկնորսային, այլ ո՛չ արիստոտելյան,

հոգեւոր, այլ ո՛չ չարագործաբար,

եկեղեցականորեն, այլ ո՛չ հրապակային,

օգտակար, այլ ո՛չ ցուցադրական»³⁵:

Դ. դարի եկեղեցու մեծ վարդապետների նպատակը հստակ էր՝ իրենց գրուցակիցներին ծանուցել մարդկային մտքի սահմանները, որը փնտրում է Աստծուն եւ Աստծու անվերապահ սերը. Մեր, որ ինքն է գալիս փնտրելու մարդուն³⁶:

Այս ճշմարտությունները հեշտությամբ չեն ընկալվում մտքի կողմից: Հիսուս հստակ ասում է, որ ովքեր մաքուր սիրտ³⁷ ունեն, ավելի լավ կընդունվեն Քրիստոսով փրկության խորհրդի մեջ, եւ նրանք պիտի տեսնեն Աստծուն: Եկեղեցու պարտականությունն է ստեղծագործական ճանապարհով հարաբերվել բոլորի հետ: Անշուշտ, նաեւ նրանց հետ, ովքեր մնում են այն սահմանում, որքան ներում է մարդկային սահմանափակ միտքը, եւ նրանց հիշեցնել, թե որքան կարող է տանել սիրով լի մարդկային սիրտը՝ նույն անհասանելի Աստծուն եւ բոլոր մարդկանց՝ առանց բացառության:

Դ. դարի աստվածագայաց վարդապետների, ինչպես նաեւ Թ. դարի Սրբեր Կյուրեղի եւ Մեթոդիոսի առաքելության բացառիկ օրինակը դարերի ընթացքում շարունակում են միշտ փայլել եկեղեցու կյանքում եւ մատուցել վստահելի չափանիշ հետեւյալ թեմայի վերաբերյալ՝ Ավետարան եւ մշակույթ:

զ) Հաղորդակցման ժամանակակից հաղորդիչները. Մեր ժամանակաշրջանը նշանավոր է հատկապես թվայնացված միջոցների մեծաքանակությամբ, որոնք շարունակ բարելավվում են եւ կարող են պատկերով եւ խոսքով հաղորդագրություններ փոխանցել «մինչեւ աշխարհի ծայրը»: Այս աննախադեպ եւ նշանակալից հնարավորությունները համապատասխանաբար ազդում են շփման բոլոր գործոնների վրա: Անհամբելի աստիճանով աճում է հեռարձակվող հաղորդումների, ունկնդիրների, հաղորդագրությունների եւ կանոնակարգող համակարգերի թիվը: Իհարկե, այս միջոցներին հասանե-

34 R.R. Rosmary Ruether, *Gregory of Nazianzus. Rhetor and Philosophus*, Oxford, 1969.

35 Γρηγορίου Ναζιανζηνού, Or. 23,12, PG 35,1164 CD

36 Gregorius Nazianzus, Or. Theol. PG 36, 13CD, 25A.

37 Մատթ Ե. 8:

լիությունը երկրի բոլոր բնակիչների համար հնարավոր չէ, քանի որ ենթադրում է վարժվածություն դրանց օգտագործմանը, որը, ընդհանուր առմամբ, հնարավոր չէ ծերերի համար, ինչպես նաև բացակայում են ֆինանսական միջոցներ դրանց ձեռքբերման համար: Այնուամենայնիվ, դրանք ավելի ու ավելի են տարածվում:

Անշուշտ եկեղեցիները շփման միջոցներն օգտագործում են՝ փոխանցելու համար իրենց հաղորդագրությունները, ուսուցումները, իրենց գործունեությունը եւ հոգածությունը սոցիալական խմբերի նկատմամբ: Ինչպես նաև մշակվում է առանձնահատուկ երկխոսություն որեւէ եկեղեցու անդամների կամ այլ շահագրգիռ անձանց միջև: Այս կերպ եկեղեցու անդամները ոչ միայն ամրանում են հավատքի մեջ, այլեւ բազմաթիվ այլ օտարվածներ կամ անտարբեր մարդիկ իրենց փնտրտուքների մեջ գտնում են իրենց հետաքրքրող հարցերի պատասխանները: Անշուշտ, այնքանով, որքանով որ չեն կարողանում տարբերել ճշմարիտը հաղորդագրությունների տարափի միջից եւ ինտերնետում հայտնվում են միայն մեկ հրամանով:

Համակարգչային ժամանակակից այս միջոցներով «Գործք Առաքելոց» միսիոներական քարոզությունն ունի անզուգական հնարավորություններ՝ փոխանցելու բազմաթիվ ունկնդիրներին՝ բազմակի արագությամբ: Բայց այն, ինչ մնում է անփոխարինելի, դա մարդկային ներկայության վճռորոշ նշանակությունն է հաղորդագրությունների փոխանցման եւ ընդունման մեջ: Առանց թերագնահատելու նրանց կարելու մատուցումը՝ ժամանակակից միջոցները չեն դադարում լինել անուղղակի հաղորդիչներ, որոնք չեն ապահովում դեմադեմ կապը բանախոսի եւ իր զրուցակցի միջև: Կարող է լսվել ձայնը, նրանք կարող են զրուցել միմյանց հետ՝ էկրանի մոտ աշխարհի մի ծայրից մյուսը, այնուամենայնիվ, նրանք անմիջական կապ չունեն: «Ծառ» բառի առաջին իմաստը, որ քարոզխոսության մեջ ցույց է տալիս քրիստոնեական քարոզը, ինչպես որ ձեռավորվել է հետառաքելական ժամանակաշրջանում, դա «համահաղորդակցությունն» է³⁸: Ավետարանական համար համահաղորդակցությունը հատուկ կարեւորությունի ունի: Բանախոսի վարքը³⁹, հետեւողականությունը, նվիրվածությունը եւ առաջին հերթին Սուրբ Հոգու շունչը⁴⁰, որով լցված է նրա կյանքը, անհատական շփմամբ դառնում են ավելի զգալի: Ավետարանի ճշմարտությունն ընկալելի է դառնում նրանց կյանքից, ովքեր այն ընդունել են, քարոզում եւ կիրառում են. «Այս բանը տեսնողը վկայեց»⁴¹:

Է) Աշակերտությունից մկրտություն. Հեթանոսներին ավետարանելու

38 <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1&context=lsj> The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon

39 Aristotelis, *Rhetorica*, 1355 b sqq

40 John Chrysostom, *De Sacerdotio*, PG 48,15

41 Հովհ. ԺԹ. 35:

Հիսուսի պատգամը, որ ակնհայտորեն վերաբերում է նաեւ վերստին ավետարանելուն, ցույց է տալիս երկու ուղի՝ ուսուցանում եւ մկրտություն⁴²:

Առաջինը հավատացյալների ելքն է համայնքից՝ հանդիպելու հեթանոսներին եւ փոխանցելու բարի լուրը՝ Քրիստոս Աստված «մարդկանց փոխադրեց մահից դեպի կյանք եւ երկրից դեպի երկինք»⁴³:

Եվ երկրորդը եկեղեցու մեջ կամավոր մուտքն է յուրաքանչյուրի, ով կհավատա այդ կենարար ճշմարտությանը: Քրիստոսի մարմնի մեջ ներթափանցելու խորհուրդը մկրտությունն է, բայց որպեսզի նոր լուսավորվածը քայլի «նորագույն կյանքում»⁴⁴, հարկավոր է նրա ազատ համագործակցումը Սուրբ Հոգու շնորհներին: Սուրբ Հոգու պտուղները բողբոջում են հոգեւոր մշակությամբ եւ կրքերի դեմ պայքարով, որոնք մթազնում են միտքը եւ տանում դեպի Աստծու պատվիրանների խախտում ու մեղք: Եւ լույսի գործերի ու նվիրական սիրո փոխարեն, ովքեր ձախողվում են այս ընթացքի մեջ, ընկնում են խավարի գործերի մեջ, որ է եսասիրությունը եւ ամբարտապանությունը: Իհարկե, միշտ կա ապաշխարությամբ եւ բուժմամբ դարձի ճանապարհ: Հիսուս հաստատում է. «Նա, ով ուտում է իմ մարմինը եւ խմում իմ արյունը, ապրում է իմ մեջ, եւ ես նրա մեջ»:

ը) Սուրբ Պատարագը եւ «Պատարագից հետո պատարագը». Սուրբ Պատարագն Աստծու ժողովրդի երախտագիտությունն է նրա անհամար պարգեւների համար⁴⁵: Այն հիշատակն է Հիսուս Քրիստոսի փրկագործության, աստվածային տնտեսության խորհրդի, որը Սուրբ Հոգու ներգործությամբ գործում է որպես մեղքից եւ մահվան ենթակայությունից ազատագրող ներկա իրողություն Քրիստոսի կենսատու մարմնին եւ արյանը հաղորդակցվողների համար:

Չարի ուժերից, կործանումից եւ ապականությունից ազատագրումը մի րուպեական հոգեւոր վերելք չէ, որը տեսնում է այնքան ժամանակ, որքան որ ձգվում է Սուրբ Պատարագը եկեղեցում: Դա մի շարժիչ ուժ է, որը դրդում է հավատացյալներին դուրս գալ դեպի հասարակություն, որպեսզի կատարեն «պատարագը պատարագից հետո» առօրյա կյանքում, այն բոլոր ոլորտներում, որոնք աշխատում են «մարդկանց բոլոր անարդարության շահագործման, պայքարի, միայնակության դիվային շերտերից ազատագրելու նպատակով եւ ստեղծելու միմյանց սիրող անձանց մի իրական հասարակություն»⁴⁶:

Ժամանակակից հասարակության մեջ, որտեղ կրոնն արդյունք է ոչ թե օրենքից կամ մշակույթից բխող պահանջի, այլ մարդկանց ընտրության, եկե-

42 Մատթ. ԺԸ. 19:

43 Ιωάννου Δαμασκηνού κανόνας (ὕμνος) του Πάσχα, Ωδὴ 1^η)

44 Հռոմ. Զ. 4:

45 Alkiviadis Calivas, *Essays in Theology and Liturgy, Vol. 4 Church, Clergy, Laity and the Spirit Life*, Holy Cross Orthodox Press 2013, p. 73-75.

46 Anastasios, *Mission*, p. 94-96.

ղեցին ունի պաշտպանված իրավունքներ, որոնք նրան թույլ են տալիս փոխանցելու իր հաղորդագրությունը շփման հասանելի բոլոր միջոցներով եւ բոլոր հնարավոր նշանագրային կանոններով⁴⁷: Հավատացյալները կարող են բարձրացնել իրենց բողոքի ձայնը, ի թիվս այլ հասարակական խմբերի, ատելության, անարդարության եւ շահագործման դեմ, որոնք ոչնչացնում են բնական միջավայրը, ռմբակոծությամբ հողին են հավասարեցնում քաղաքներն ու գյուղերը, որոնց ավերակների տակ թաղվում են բազմաթիվ կյանքեր: Նրանք կարող են քննադատել մարդկային արժանապատվության արժեզրկումը, մարդու իրավունքների խախտումը, մարդկային արժեքների փոխարինումը դրամականով եւ շուկայականով: Կարող են թեթեւացնել մարդկային տառապանքները եւ դառնալ այն մարդկանց խնդիրներին, որոնք տառապում են տարբեր ձեւերով, եւ Քրիստոս նույնացվում է նրանց հետ⁴⁸: Նրանք կարող են տալ տեսական, հույս եւ իմաստ՝ մարդկանց կյանքի համար:

Հասարակության մեջ հավատացյալների այս աշխատանքը ենթադրում է Սուրբ Հոգու լուսավորություն, հաղորդակցություն լույսին⁴⁹, որ ճառագեց Հարուցյալ Քրիստոսի գերեզմանից, Խաչից եւ Հարությունից: Այդ կերպ կփայլի նրանց լույսը մարդկանց առջեւ, որպեսզի տեսնեն իրենց գործերի բարիքները եւ փառաբանվի «Հայրը մեր, որ երկնքում է»⁵⁰:

Հունարենից թարգմանեց Մարիաննա Ապրեսյանը
(պ.գ.թ., Թեսալոնիկեի համալսարանի
Աստվածաբանության դոկտոր)

47 Jean Martinet, *Clefs pour la Sémiologie*, Seghers, Paris, 1975.

48 Մատթ. ԻԵ. 40 :

49 Դուկ. ԻԴ. 4:

50 Մատթ. Ե. 16:

ԴԻՄԻՏՐԱ ԿՈՒԿՈՒՐԱ



Դիմիտրա Կուկուրան ծնվել է Թեսսալոնիկեում (Հունաստան) եւ ավարտել տեղի Արիստոտելի անվան համալսարանը: Այնուհետեւ իր կրթությունը շարունակել է լեզվաբանության, հայրաբանական ճարտասանության եւ աստվածաբանության ոլորտներում եւրոպական մի քանի համալսարաններում (Ռ. Դեկարտի անվան Փարիզի Ե. համալսարան, Փարիզի Ա. համալսարան (Պանթեոն), Փարիզի կաթոլիկ համալսարան եւ Թեսսալոնիկեի համալսարանի աստվածաբանության ֆակուլտետ): 1981-1993 թթ. միջնակարգ եւ ավագ

դպրոցներում հին եւ նոր գրականություն դասավանդելուց հետո՝ 1993թ. ընտրվում է Թեսսալոնիկեի համալսարանի աստվածաբանության ֆակուլտետի Քարոզխոսության եւ ժամանակակից հաղորդակցման միջոցների ամբիոնի պրոֆեսոր: Պրոֆեսոր Դ. Կուկուրան ակտիվ մասնակցություն է բերում նաեւ միջեկեղեցական երկխոսություններին՝ թե՛ եւրոպական (Եւրոպական Եկեղեցիների Խորհուրդ) եւ թե՛ միջազգային (Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդ) մակարդակով: Վեց մենագրության հեղինակ է: Ներկայումս նրա հետազոտությունների շրջանակը Քրիստոնեական պատգամի տարածման եւ ժամանակակից հաղորդակցման միջոցների փոխհարաբերությունն է:

DIMITRA KOUKOURA

Born in Thessaloniki-Greece, Dimitra koukoura studied in Thessaloniki - Aristotle University of Thessaloniki (BA in Linguistics, BA in Theology, PhD in Patristic Rhetorics, Faculty of Theology) and Paris - Université René Descartes Paris V (Maitrise + DEA Linguistics and Social Linguistics), Université Paris I - Panthéon (DEA Byzantine History), Institut Catholique de Paris (DEA Theology). Pr. Koukoura worked as a professor of Ancient and Modern Greek Literature at the Secondary Education (1981-1993). In 1993, she was elected lecturer on Homiletics and Communication at the Department of Theology - Aristotle University of Thessaloniki, the very first woman at that time among 35 male teaching staff of the Department. Currently she is a full time Professor and teaches Homiletics and Church Communication, Rhetorics, Introduction to Theology, and Women's Issues.

Her publications include six books, written in Greek, in her field of academic expertise and a lot of articles in Greek, English, and other languages on homiletics and ecumenical issues. She has been involved in the ecumenical movement for the 28 last years under different capacities (resource person, advisor, counselor, facilitator, etc) in various programs (Mission and Evangelism, JPIC, Combat Against Racism, Women's Decade, Faith and Order).

Koukoura attended the last four WCC Assemblies and as member of the Commission Churches in Dialogue the CEC Assembly (Lyon 2009) and CEC-CCEE (Sibiu 2007). Representing the Ecumenical Patriarchate, she was a member of the Faith and Order Plenary and Standing Commission and acting member of the WCC Central Committee and the stirring Committee of the (WCC), Academic Committee of Elijah Interfaith Institut and Stiring of Global Christian Forum. She is also member of Societas Homiletica and ESWTR.

Her main academic focus is on the dissemination of the Gospel message in the modern world, and the investigation of communication factors affecting its reception and espousal.

The present article reflects on the issue of the Reevangelisation in the "christian" communities. It includes reflections and analyzes on the issues of: a) "christian" communities in Europe, b) Reevangelization, c) Modern multicultural society, d) the modes of communication, e) dialogue with the intelligentia, f) modern issues of communication, g) and the role of Batism and Eucharist in the modern society.

ՊԱՏՆԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱՌԱՐԱՐՈՒՄ

ԱՐՄԵՆ ՎԻՐԱԲՅԱՆ
պատմական գիտ. թեկնածու

ԶԱՔԱՐԻԱ ՔԱՆԱՔԵՆՈՒՅՈՒ ԵՐԿԵՐԻ ՀՈՐԻՆՄԱՆ ՀԱՆԳԱՄԱՆՔՆԵՐԸ ԵՒ ԼԵԶՈՒՆ

ԺԷ. դարի հայ պատմագրության նշանավոր ներկայացուցիչ Զաքարիա Սարկավագ Քանաքեռցին ստեղծել է արժեքավոր երկու աշխատություն՝ Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ը եւ «Պատմագրութիւն»-ը, որոնց հորինման հանգամանքները եւ լեզվաոճական առանձնահատկությունները լուսաբանման կարիք ունեն:

Հեղինակի խոսքերով՝ Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ի շարադրմամբ նպատակ է հետապնդել գրելու «հաստատուն կոնդակ վանաց», որը կներառի «ամենայն արձանք որմոցն»¹: Թեեւ Զաքարիա Քանաքեռցին այդ մասին չի նշում, սակայն այս աշխատությամբ հետապնդել է նաեւ այլ նպատակներ, որոնց կանոնադաշտն ստորեւ:

«Կոնդակ սուրբ Ուխտին Յովհաննու վանից»-ն իր ձեռով ու բովանդակությամբ պատկանում է «Վանից պատմութիւնք» ընդհանուր խորագրի տակ համախմբված եւ մասամբ հորինված ու առասպելական համարվող այն պատմությունների շարքին, որոնց նպատակն է եղել սրբագործել վանական ու եկեղեցական նշանավոր հաստատությունների գոյությունը: Այդպիսի հոգեւոր հաստատությունների կառուցումը վերագրվել է անցյալի քաղաքական ու եկեղեցական հեղինակավոր գործիչների՝ հրաշապատում գրույցների միջոցով այն սրբագործված համարելով որեւէ սրբի մասունքներով²:

Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ում պահպանված ավանդության համաձայն՝ քրիստոնեությունը Հայաստանում որպէս պետական կրոն հռչակվելուց հետո «Սուրբ Լուսաւորիչն եւ բարեպաշտն Տրդատ շինեցին գտուրբ Կա-

¹ Զաքարիա Սարկավագ, Պատմագրութիւն, հ. III, Վաղարշապատ, 1870, էջ 60 (այսուհետեւ՝ Զաքարիա Սարկավագ, հ. I-III):

² Լ. Խաչիկեան, Հայ միջնադարյան «Վանից պատմութեանց» գնահատման հարցի շուրջ, Աշխատություններ, հ. Ա., Երևան, 1995, էջ 109:

րապետն, եւ եղին անդ ի նշխարաց նորա (Հովհաննէս Մկրտչի - Ա. Վ.)»³: Զաքարիա Քանաքեռցին գրում է, որ Հովհաննաւանքի կառուցման հանգամանքների եւ ժամանակի վերաբերյալ գրավոր վկայության չի հանդիպել, այլ դրանց մասին բանավոր լսել է Առաքել Դավրիժեցուց ⁴: Պատմիչը չէր էլ կարող հանդիպել Դ. դարում Հովհաննաւանքի կառուցման վերաբերյալ գրավոր վկայությունների, քանի որ հայ պատմագրության ոչ մի հուշարձանում այդ մասին հիշատակություն չկա: Հովհաննաւանքի՝ Դ. դարի կառույց լինելու վերաբերյալ կարող են ոչ լիարժեքորեն փաստել միայն այդ վանական հաստատության ամենահին բազիլիկ Ս. Կարապետ վանքի հնագիտական ուսումնասիրությունները: Սակայն դրանք ոչ թե հաստատում, այլ լոկ ենթադրում են վանքի՝ այդ դարում կառուցված լինելը⁵:

Իսկ որն էր Հովհաննաւանքի կառուցումը Գրիգոր Լուսավորչին վերագրելու՝ Զաքարիա Քանաքեռցու նպատակը: Այս ճանապարհով պատմիչը փորձել է ոչ միայն բարձրացնել Հովհաննաւանքի հեղինակությունը, այլեւ նպատակ է հետապնդել օրինականացնելու հայրենի Հովհաննաւանքի եկեղեցական վիճակի հավակնությունները: Պատմիչը, ձեռքի տակ չունենալով որեւէ գրավոր աղբյուր, որը կհաստատեր ընդարձակ հողատարածքների հանդեպ Հովհաննաւանքի տնտեսական իրավունքների ամրագրումը Գրիգոր Լուսավորչի կողմից, դիմում է բանավոր աղբյուրի օգնությանը: Նա նշում է, որ ըստ Առաքել Դավրիժեցու պատմածի՝ «յետ շինելոյ սուրբ Կարապետին, գրեաց կոնդակ սուրբ Լուսավորչին եւ հաստատեաց կանոնաւ, զի յԵրասխաձորոյ մինչեւ ցՀուրաստան գետ՝ լինել թէմ բաժնի վանացս»⁶:

Հովհաննաւանքի վիճակն ընդարձակ սահմաններով տեսնելու՝ Զաքարիա Քանաքեռցու ցանկությամբ պետք է պայմանավորել նաեւ Վաչուտյան իշխանական ընտանիքի հիմնադիր Վաչե Ա-ի կալվածքների վերաբերյալ «Կոնդակ սուրբ ուխտին Յովհաննո վանից»-ի հիշատակությունը: Պատմիչի համաձայն՝ Զաքարե Բ. ամիրսպասալարը հավատարիմ ծառայության դիմաց Վաչե Ա-ին է տալիս «իշխանութիւն ամենայն Արագածոտնան, Շիրակայ, Նգայ, Անբերդո՝ եւ ամենայն եզերաց նորա՝ մինչեւ ցԵրասխաձոր»⁷: Իրականության մեջ, սակայն, Վաչուտյանները տիրել են ոչ թե ամբողջ Արագածոտնին, այլ Նիգ գավառին՝ առանց դրա արեւելյան հատվածի եւ Արագա-

3 Զաքարիա Մարկապ, հ. III, էջ 4, Հ. Շահխաթունեանց, Ստորագրություն Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, հ. Բ., ի Ս. Կաթողիկէ, Էջմիածին, 1842, էջ 96:

4 Զաքարիա Մարկապ, հ. III, էջ 4:

5 Կ. Ղաֆադարյան, Հովհաննաւանքը եւ նրա արձանագրությունները, Երեւան, 1948, էջ 11: Թ. Թորամանյանի եւ Գ. Հովսեփյանի ուսումնասիրությունները եւս վկայում են բազիլիկ եկեղեցու հնության մասին (Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, աշխատությունների ժողովածու, Երեւան, 1942, էջ 131, Գ. Յովսեփյան, Նիւթեր եւ ուսումնասիրություններ հայ արուեստի եւ մշակույթի պատմության, պրակ Գ., Նիւ-Եորք, 1944, էջ 20):

6 Զաքարիա Մարկապ, հ. III, էջ 7:

7 Անդ, էջ 12:

ծոտն զավառի հյուսիս-արեւելյան մասին⁸: Չի հաստատվում նաեւ Շիրակի հանդեպ Վաչուտյանների սեփականատիրական իրավունքների մասին պատմիչի վկայությունը: Կա միայն երկու վիճակագիր արձանագրություն, որոնք, սակայն, Շիրակը Վաչուտյանների իշխանական կալվածքը համարելու համար բավարար հիմքեր չեն տալիս: Համաձայն առաջինի՝ Վաչե Ա. իշխանն ու իր կին Մամախաթունը 1229 թ. Հոռոմոսի եկեղեցում գրատուն են կառուցել⁹, իսկ երկրորդ արձանագրությունը խոսում է միեւնոյն 1229 թ. Մամախաթունի կողմից Անիում իր ունեցած ձիթհանը Սանահնի Ս. Աստվածածին եկեղեցուն նվիրաբերելու մասին¹⁰:

Պատմիչը Հովհաննավանքի հեղինակության բարձրացման եւ տնտեսական երբեմնի լայն իրավունքների ժառանգականության իրավունքի արդարացիությունն ընդգծելու նպատակով վանքի հիմնադիր եւ հովանավոր Վաչուտյան իշխանական տանը տոհմական բարձր ծագում է վերագրում: Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ում Զաքարիա Քանաքեռցին, ի թիվս այլ աղբյուրների, մեջբերում է Վաչե Ա.-ի թոռան թոռ Թեոդորոս Զրքինի 1350 թ. արձանագրությունը, որի՝ Քուրդ Վաչուտյանին հիշատակող հատվածում գրված է. «հայրն իմ, այր Ամատունի, տերն Խոռն Կայծակովէն» արտահայտությունը¹¹: Սրա վրա հիմնվելով՝ հայագիտության մեջ լայն քաղաքացիություն է ստացել Վաչուտյանների ամատունիական ծագման վերաբերյալ տեսակետը¹²: Այս արձանագրության վրա հիմնվելով՝ Ղ. Ալիշանը նույնիսկ Հովհաննավանքն անվանում է Ամատունյաց Ս. Կարապետ¹³: Կ. Ղաֆադարյանը, հետազայում նաեւ Հ. Մարգարյանն ու Տ. Պետրոսյանցն իրավացիորեն առաջարկում են «Այր Ամատունի, տերն» բառերի փոխարեն կարդալ «Այրարատ(ե)ան տերն»¹⁴ (ԺԴ. դարի առաջին կեսին Վաչուտյաններն իշխանություն ունեին ամբողջ Այրարատի նկատմամբ)¹⁵: Թեեւ այս վրիպումը Կ. Ղաֆադարյանը եւ Տ. Պետրոսյանցը համարում են Զաքարիա Քանաքեռցու կողմից արձանագրությու-

8 Տե՛ս Հ. Մարգարեան, Վաչուտյանների իշխանական տան պատմությունից. «Շողակաթ» եկեղեցական, մշակութային, բանասիրական հանդես, Ստանպոլ, 1995, էջ 39:

9 Տե՛ս «Վիմական տարեգիր, ցուցակ ժողովածոց արձանագրութեանց հայոց»: Կազմեաց՝ Կ. Կոստանեանց, Ս.-Պետերբուրգ, 1913, էջ 72 (այսուհետեւ՝ Վիմական տարեգիր):

10 Տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, Սանահնի վանքը եւ նրա արձանագրությունները, Երեւան, 1957, էջ 134:

11 Զաքարիա Մարկասագ, հ. III, էջ 24, հմմտ. Հ. Շահխաթունեանց, նշվ. աշխ., էջ 107-108, Վիմական տարեգիր, էջ 171:

12 M. Brosset, Rapports sur un voyage arche'ologique dans la Ge'orgie et dans l'Arménie, ex'écut' en 1847-1848, 1^{re} livraison, St.-Petersbourg, 1849, էջ 100, Ղ. Ալիշան, Այրարատ (Բնաշխարհի Հայաստանեայց), Վենետիկ, 1890, էջ 254, Հ. Ոսկեան, Ուսումնասիրություններ հայ նախարարություններու մասին, Ա. Խորխոռունիք, Դիմաքսեանք, Ալեկազիք, Անձեւացիք եւ Ամատունիք, Վիեննա, 1955, էջ 117-118, C. Toumanoff, Studies in Christian Caucasian History, Georgetown University Press, 1963, էջ 197:

13 Ղ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 165:

14 Տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, Հովհաննավանքը եւ նրա արձանագրությունները, էջ 45, Հ. Մարգարեան, Վաչուտյանների իշխանական տան պատմությունից, էջ 31, Տ. Պետրոսյանց, Վաչուտյաններ (քաղաքական, տնտեսական, մշակութային պատմություն), Երեւան, 2001, էջ 6:

15 Հ. Մարգարեան, նշվ. աշխ., էջ 37:

նը սխալ ընթերցելու արդյունք, սակայն պատմիչը միտումնավոր է Վաչուտյաններին Ամատունիներ անվանում՝ հետապնդելով որոշակի նպատակներ:

Հովհաննավանքի երբեմնի տեր Վաչուտյաններին Ամատունիներից սերված համարելով՝ Զաքարիա Քանաքեռցին նպատակ է հետապնդել ոչ միայն բարձրացնելու հայրենի վանքի հեղինակությունն ու հիմնավորելու վերջինիս եկեղեցական վիճակի հավակնությունները, այլև միեւնոյն՝ քրդական ծագմամբ օժտելու Զաքարյաններին¹⁶ եւ նրանց ենթակա Վաչուտյաններին¹⁷: Այս համապատկերում պետք է դիտարկել նաեւ Ամատունի եւ Վաչուտյան իշխանական ընտանիքներին քրդական արմատներով շաղկապելու՝ պատմիչի ձգտումը:

Ամատունիների քրդական ծագման վարկածը Զաքարիա Քանաքեռցին առաջ է քաշում՝ առաջնորդվելով Երվանդ Վերջինի մասին պատմող հատվածում Մովսես Խորենացու գործածած «Մար արմատ»¹⁸ եզրույթի եւ «Ամատունի» տոհմանվան միջեւ աղերսով¹⁹: Պատմիչը Վաչուտյանների մարական (քրդական)²⁰ ծագումը մատնանշում է այս նշանավոր իշխանական տան նախահայր Սարգիսին «յագգէ Աժդահակայ» համարելով: Այս եզրույթի տակ Զաքարիա Քանաքեռցին նկատի ունի «մար» էթնոնիմը, որը պետք է պայմանավորել Մովսես Խորենացու ազդեցությամբ: Պատմահայրը, անդրադառնալով Տիգրան Երվանդյանի գործունեությանը, վերջինիս դաշնակից Աժդահակին «Մարացի» է անվանում²¹: Այնուհետեւ Մովսես Խորենացին, ներկայացնելով Վաղարշակ թագավորի բարենորոգումները, նշում է, որ վերջինս, «Յետ կարգելոյ գտուն թագաւորին՝ երկրորդ թագաւորութեանն լինել ի գաւակէ Աժդահակայ, Մարաց եղելոյ թագաւորի»²²: Որպէս Վաչուտյանների քրդական ծագման ապացույց՝ Զաքարիա Քանաքեռցին դիտարկում է նաեւ այս իշխանական ընտանիքի մեջ Քուրդ անձնանվան հաճախադեպությունը²³:

16 Զաքարյանների մարական (քրդական) ծագման տեսության վերաբերյալ մանրամասն տե՛ս Հ. Մարգարյան, Զաքարյանների ծագման ավանդությունը միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ, ՊԲՀ, 1992, թ. 2-3, էջ 146-149:

17 Տե՛ս Հ. Մարգարեան, Վաչուտեանների իշխանական տան պատմությունից, էջ 34:

18 Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը եւ ներածությունը Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Հարությունյանի, Երևան, 1991, էջ 173 (այսուհետեւ՝ Մովսէս Խորենացի):

19 Տե՛ս Հ. Մարգարեան, Վաչուտեանների իշխանական տան պատմությունից, էջ 33: Ըստ Դ. Ալիշանի՝ Մովսէս Խորենացու հիշատակած «Արմատ» բառից էլ ծագել է Ամատունիների անունը (Դ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 254):

20 Մինչեւ ԺԷ. - ԺԸ. դարերը Մովսէս Խորենացին եւ նրան հաջորդած հայ պատմիչները «քուրդ» էթնոնիմի փոխարեն օգտագործել են «մար» եզրույթը (Հ. Մարգարյան, Զաքարյանների ծագման ավանդությունը միջնադարյան հայ պատմագրության մեջ, էջ 146-147):

21 Մովսէս Խորենացի, էջ 73:

22 Անդ, էջ 112:

23 Տե՛ս Հ. Մարգարեան, Վաչուտեանների իշխանական տան պատմությունից, էջ 34: Ա. Հովհաննիսյանն եւս հավանական է համարում Վաչուտյանների քրդական ծագումը՝ որպէս փաստարկ բերելով Վաչուտյանների մոտ «Քուրդ» անձնանվան տարածված լինելը (Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Բ., Երևան, 1959, էջ 153):

Պատմիչի վկայության հիման վրա Վաչուտյաններին քրդական ծագմամբ է օժտում նաեւ Հ. Շահբազյանը²⁴: Իրականության մեջ, սակայն, Վաչուտյանները հայկական ծագում ունեն: Այս փաստը հաստատվում է Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ, համաձայն որի՝ Քուրդ Ա. Վաչուտյանը «հայ ազգաւ, կրօնիւք քրիստոնեայ» էր²⁵:

Զաքարիա Քանաքեռցին Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ն սկսել է գրի առնել առավել հասուն տարիքում, սակայն, ըստ պատմիչի՝ գաղափարը հղացել է ավելի վաղ: Նպատակի իրականացումն ուշացել է, քանի որ պատմիչը գտնվել է «ընդ ձեռամբ տերանց» եւ «ի մէջ մարմնաւոր զբաղմանց»²⁶:

Երկի շարադրման գործում Զաքարիա Քանաքեռցուն օգնել է Հովհաննավանքի առաջնորդ Սարգիս Կարբեցին, որն այդ պաշտոնը զբաղեցնում էր 1679 թվականից՝ հաջորդելով Հովհաննես Կարբեցուն²⁷: «Պատմագրութեան» բնագրի հրատարակության մեջ, որի երրորդ հատոր համարվող Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ը կազմվել է Մատենադարանի թիվ 8636 ձեռագրի հիման վրա, պակասում է Սարգիս Կարբեցու գործունեությունը նկարագրող հատվածը²⁸: Այս հանգամանքը հիմք ընդունելով՝ Կ. Ղաֆադարյանը եզրակացրել է, որ Զաքարիա Քանաքեռցու մահից հետո Սարգիս Կարբեցուն վերաբերող հատվածը պարունակող թերթերը ձեռագրից պոկել են վերջինիս հակառակորդները²⁹: Սակայն, բարեբախտաբար, Մատենադարանի թիվ 1522 ձեռագրում գետեղված Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ի բնագրում Սարգիս Կարբեցուն վերաբերող հատվածը պահպանված է անխաթար³⁰:

Ի տարբերություն «Կոնդակ սուրբ ուխտին Յովհաննու վանից»-ի, «Պատմագրության» շարադրման հանգամանքների վերաբերյալ պատմիչը լռում է՝ խոսելով միայն այն ծանր վիճակի մասին, որ Հայաստանում ստեղծվել էր ԺԷ. դարավերջին: Այս մասին Զաքարիա Քանաքեռցին գրում է. «Ի սպառել ժամանակիս եւ ի վերջին դարուս՝ ի նուաստանալ ազգիս Հայոց, եւ ի զօրանալ ազգին Պարսից, յորում նեղիմք եւ տառապիմք ազգի ազգի կեղեքմամբ եւ պէսպէս աւարմամբ»³¹: Քաջ գիտակցելով, որ ստեղծված պայմաններում հայ ժողովուրդն անհրաժեշտ ուժեր չունի երկրի ազատագրության համար՝ պատմիչն այդ սրբազան առաքելությունը վերապահել է գալիք սերնդին՝ իր երկի միջոցով նպատակ հետապնդելով ստեղծելու այդ գործի իրականացման համար անհրաժեշտ գաղափարական հիմքեր: Զաքարիա Քանաքեռցուն քա-

24 Յ. Շահբազեան, Քիւրդո - հայ պատմութիւն, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 51- 52:

25 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխ.՝ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երեւան, 1961, էջ 365:

26 Զաքարիա Մարկաագ, հ. III, էջ 7:

27 Տե՛ս անդ, էջ 33:

28 Տե՛ս անդ, էջ 38, ՄՄ. ձեռ. 8636, էջ 79 ր - 80 ա:

29 Տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, Հովհաննավանքը եւ նրա արձանագրությունները, էջ 55:

30 ՄՄ. ձեռ. 1522, էջ 493 ր:

31 Զաքարիա Մարկաագ, հ. II, էջ 142-143:

շահալայտ էին Հայաստանի ազատագրության խնդիրը մեծ պետություններին վստահելու ծանր հետեւանքները: Նա իր աչքի առջեւ ուներ կաթոլիկ միսիոներների անհաջող փորձը, որոնց՝ Հայոց եկեղեցին կաթոլիկացնելու նպատակադիր գործունեությունը բարեբախտաբար անարդյունք ավարտվեց: Իսկ Զաքարիա Քանաքեռցու գիտակցության մեջ սեփական երկրի պատմությունը գրելու գաղափարական սաղմերը դրել էին Հովհաննավանքի հայրենասեր վանահայրերը՝ Առաքել Դավրիժեցին եւ Զաքարիա Վաղարշապատցին:

Եթե Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ի դեպքում Զաքարիա Քանաքեռցին երկի պատվիրատու է հիշատակում Հովհաննավանքի վանահայր Սարգիս Կարբեցուն, ապա «Պատմագրութեան» շարադրանքը պատմիչն ինքնուրույն է նախաձեռնել: Դա նրան հնարավորություն է տվել գերծ մնալու պատվիրատուի պարտադրած ժանրային կողմնորոշումներից: Արդյունքում՝ «Պատմագրութեան» մեջ են ներթափանցել ազգային-հասարակական, քաղաքական եւ ընկերային բազմաշերտ խնդիրներ եւ տարաբնույթ արժարժույթներ: Հարեւան երկրների պատմության վերաբերյալ պարունակած տեղեկությունների շնորհիվ այս երկը դարձավ արժեքավոր սկզբնաղբյուր ոչ միայն ԺԷ. դարի հայոց պատմության, այլեւ Հայաստանին հարակից երկրների (Պարսկաստան, Վրաստան) պատմության ուսումնասիրության համար: Մյուս կողմից, սակայն, պատմիչը չէր կարող ձերբազատվել եկեղեցականին բնորոշ մտածելակերպից: Հենց սրանով է պայմանավորված եկեղեցական բնույթի պատմությունների ներառումը երկում, որը բարձրացնում է «Պատմագրութեան» պատմաեկեղեցական արժեքը:

Զաքարիա Քանաքեռցին նախ սկսել է շարադրել Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ը, ապա «Պատմագրության» առաջին երկու հատորները³²:

«Կոնդակ»-ի շարադրանքի վերաբերյալ պատմիչը գրում է. «Սկսայ առնել ի ժամանակի ծերութեան իմոյ՝ Կ. (60) ամի կենաց իմոց՝ ի թուին ՌՃԼԶ. (1687)»³³: Սրանից հետեւում է, որ Զաքարիա Քանաքեռցին 1687 թ. է սկսել «Կոնդակ»-ի շարադրանքը: Սակայն դրա ավարտի թվականի վերաբերյալ պատմիչը լռում է: Այս խնդրի վրա լույս է սփռում Մատենադարանի թիվ 1522 ձեռագիրը, որի նորոգումը «եղեւ ... ի թուին Ռ.-երորդի, Ճ.-երորդի, Լ.-երորդի եւ Զ.-եակ թուոյ (1687) ... ձեռամբ ... Զաքարիա ... Քանաքեռցոյ, անուամբ եւեթ սարկաւագի»³⁴: Վերջինիս կազմում էլ պատմիչը գետեղել է «Կոնդակ սուրբ ուխտին Յովհաննու վանից»-ը, որն ընդգրկում է ձեռագրի 483 ա - 496 ք էջերը: Հետեւաբար Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ի շարադրանքի ավարտ-

32 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Դ., Երեւան, 1970, էջ 526-527:

33 Զաքարիա Սարկաւագ, հ. III, էջ 2:

34 ՄՄ. ձեռ. № 1522, էջ 568 ա, Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Ա., Երեւան, 1979, էջ 317, Յու. Վարդանյան, Հովհաննավանքի ճառքների ձեռագրի մասին, ՊԲՀ, 1986, թ. 4, էջ 179:

ման թվականն պետք է համարել 1687-ը: Այսպիսով՝ ստացվում է, որ Զաքարիա Քանաքեռցին «Կոնդակ»-ի շարադրանքն ավարտել է ընդամենը մեկ տարվա ընթացքում: Սա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ վերջինիս շարադրման հիմք հանդիսացող ձեռագրերը եւ վիմագիր արձանագրությունները գտնվել են պատմիչի ձեռքի տակ, ինչը նրան թույլ է տվել կարճ ժամանակահատվածում գրի առնել այն:

«Պատմագրութեան» առաջին երկու հատորների շարադրման սկզբնական տարեթվի մասին հեղինակը լռում է: Դրա փոխարեն, որպես ավարտի տարեթիվ նա նշում է 1699-ը³⁵: Հետեւաբար, պետք է ենթադրել, որ երկի շարադրանքը Զաքարիա Քանաքեռցին սկսել է Հովհաննավանքի «Կոնդակ»-ն ավարտելուց հետո՝ 1687 թ:

Զաքարիա Քանաքեռցու աշխատություններն աչքի է ընկնում կենդանի լեզվով եւ պարզ ոճով: Դրանց բնորոշ են ԺԵ. - ԺԸ. դարերի հայ մատենագրության առանձնահատկությունները, այն է՝ գրաբարի եւ աշխարհաբարի խառն գործածումը: Ն. Դիլբարյանի դիպուկ բնորոշմամբ՝ «Զաքարիա Սարկավագի «Պատմագրութեան» լեզուն յուրօրինակ մի շերտ է, ուր ընտիր գրաբարը գուգակցվում է միջինհայերենյան եւ աշխարհաբարյան հնչյունական, քերականական երեսույթների ու բառապաշարի հետ»³⁶: Հատկապես «Պատմագրութիւն»-ն աչքի է ընկնում նաեւ պարսկերեն եւ թուրքերեն բառամթերքով: Սակայն հենվելով միայն այդ հանգամանքի վրա՝ դժվար է պնդել, որ պատմիչը տիրապետել է պարսկերենին ու թուրքերենին: Դարերի ընթացքում Հայաստանի տարածքը եղել է պարսկա-թուրքական պատերազմների հիմնական թատերաբեմ, որի հետեւանքով Պարսկաստանի եւ Օսմանյան կայսրության փոխանցիկ տիրապետության պայմաններում հայերենի մեջ սողոսկել էին պարսկերեն եւ թուրքերեն փոխառյալ բառեր, որոնց օգտագործողներից էր նաեւ Զաքարիա Քանաքեռցին: Պատմիչը պարբերաբար լինում էր նաեւ Պարսկաստանի եւ Թուրքիայի խոշոր քաղաքներում, որտեղ առանց պարսկերենի եւ թուրքերենի իմացության նրա համար դժվար կլիներ:

Զաքարիա Քանաքեռցու կողմից դասական գրաբարից մասնակի օտարվելը չի վրիպել հայագետների ուշադրությունից: Արեւ արքեպիսկոպոսի բնութագրմամբ պատմիչի «ոճը անարուեստ է, թեւ գրաբառ, բայց աշխարհաբառի խառնուրդով կը կազմէ»³⁷: Ե. Դուրյանը քննվող երկը համարում է «կարեւոր...եւ հետաքննական», սակայն քննադատում է «Պատմագրութեան» լեզուն, որն ըստ հեղինակի՝ հակասում է հայերենի ամենապարզ կանոններ-

35 Տե՛ս Զաքարիա Սարկավագ, հ. II, էջ 142-143:

36 Ն. Դիլբարյան, Աշխարհաբարի տարրերը Զաքարիա Սարկավագի «Պատմագրութեան» մեջ, ԲԵՀ, 2003, թ. 3, էջ 123-124:

37 Արեւ արքեպիսկոպոս Մխիթարեանց, Կենսագրութիւն Զաքարիայ պատմագրի սարկավագի Յովհաննավանց, Երկերի ժողովածու, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 383:

րին³⁸: Գ. Օզանյանը, անդրադառնալով պատմիչի լեզվաոճին, նշում է, որ «Ամբողջ պատմության մեջ վիպական արուեստ կայ կարծես. այնչափ ախորժով կը լափուի»³⁹: Լեոն եւս Զաքարիա Քանաքեռցուն համարում է «վերին աստիճանի պարզ ոճ ունեցող մի տաղանդավոր գրիչ»⁴⁰, որի մոտ «շատ դէմքեր ու դէպքեր բաւական կենդանի կերպով են նկարված»⁴¹: Ա. Առաքելյանի բնորոշմամբ՝ Զաքարիա Քանաքեռցին գրում է «կարճ ու հասարակ, մատչելի լեզվով, աշխույժ ոճով»⁴²: Իսկ Գ. Զարպիհանալյանը նշում է, որ Զաքարիա Քանաքեռցին ունի գրեթե նույն ոճն ու լեզուն, ինչ Առաքել Դավրիժեցին⁴³:

Զաքարիա Քանաքեռցու շարադրանքի ոճը միապաղաղ չէ: Ըստ հաղորդվող նյութի եւ հեղինակի ցուցաբերած վերաբերմունքի՝ այն փոխվում է: Վիպական հատվածները, ավանդապատումներն ու գրույցները շարադրելիս պատմիչը կիրառում է աշխույժ եւ թեթեւ ոճ:

Բնութագրումների մեջ խոսքն առավել պատկերավոր դարձնելու միտումով Զաքարիա Քանաքեռցին հաճախ դիմում է համեմատությունների: Այսպես, օրինակ՝ գլուխներից մեկում շահ Աբբաս I-ի զայրույթի չափը ներկայացնելու համար պատմիչը գրում է. «Գոչեր որպէս ձագակորուստ առիծ»⁴⁴. Նույն շահին իր վավաշոտության համար նմանեցնում է շանը եւ այլն⁴⁵:

Ամփոփելով՝ կարելի է նշել, որ Զաքարիա Քանաքեռցին, ապրելով փորձություններով լի մի ժամանակաշրջանում, երբ երկու մասի բաժանված հայ ժողովուրդը կենաց ու մահու կռիվ էր մղում ազգային ինքնության պահպանման համար, խորապես գիտակցելով իր կոչումը որպէս պատմագրի եւ պարզ հասկանալով նախաձեռնած գործի անհրաժեշտությունը, ձգտել ու ստեղծել է բազմաընդգրկուն աշխատություններ, որոնք իրավամբ կարելի է դասել հայ միջնադարյան պատմագրության կարեւոր մատյանների թվին:

38 Ե. Դուրեան, Պատմություն հայ մատենագրության ի վաղ ժամանակաց մինչեւ մեր օրերն: Ի պետազգային վարժարանաց, Կ. Պոլիս, 1885, էջ 82:

39 Գ. Օզանեան, Պատմություն հայ լեզուի եւ բանահյուսության, Մարգուան, 1913, էջ 226:

40 Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. III, գիրք I, Երևան, 1969, էջ 355:

41 Լեո, Հայկական տպագրություն, հայերը նոր պատմության մեջ, պատմական-գրական տեսություն, առաջին հատոր, XVI-XVII դար, երկրորդ տպագրություն փոփոխած եւ լրացրած, Թիֆլիս, 1904, էջ 380:

42 Ա. Առաքելյան, Հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթի զարգացման պատմություն (XIV-XIX դդ. առաջին կեսը), հ. II, Երևան, 1964, էջ 568:

43 Տեն Գ. Զարպիհանալեան, Պատմություն հայերեն դպրության ի պետա ուսման ազգային վարժարանաց, հ. Բ., Նոր մատենագրություն, Վենետիկ, 1878, էջ 179:

44 Զաքարիա Մարկասզ, հ. I, էջ 29:

45 Տեն անդ, էջ 37:

РЕЗЮМЕ

Целью создания “Энциклики” Ованаванка, автором которой является Закария Канакерци, было освящение существования этого монастырского комплекса. Поэтому автор приписал строительство Ованаванка выдающимся политикам и духовенству прошлого, согласно “Энциклике”. Ованаванк считался освященным из-за мощей какого-либо святого. Рассказчик, написав свою “Хронику”, задался целью создать идеологическую основу для освобождения Армении, сохранить и передать это дело последующим поколениям.

Работы Закария Канакерци выделяются живым языком и простым стилем повествования. Некоторые особенности армянской историографии XV-XVIII вв. характерны для этих произведений - сочетание староармянского (грабара) и новоармянского (ашхарабара). Стил повествования неоднобразен. Чтобы сделать язык повествования более живописным, Закария Канакерци часто обращается к сравнениям.

SUMMARY

The aim of the writing of Hovhannavank's "Encyclical" by Zakaria Kanakertsy was to make sacred the existence of this Monastery Complex. So the building of Hovhannavank was due to outstanding politicians and priests of the past according to the Hovhannavank's "Encyclical". Hovhannavank was considered sacred through the relics of a saint. And by writing the "Chronicle", the narrator made his aim to create ideological basis for liberation of Armenia and keep it for the further generations.

The works of Zakaria Kanakertsy are vital with its lively language and simple style. Some properties of Armenian Historiography of XV-XVIII centuries are characteristic of these works - the mixture of the old Armenian (grabar) and the new Armenian (ashkharabar) languages. The writing style of the narrator is not monotonous. To make his language more picturesque Zakaria Kanakertsy often turns to comparisons.

Ա. Ս. Տվերիսիմովայի սույն հոդվածի հայերեն թարգմանությունը նպատակ ունի նախ և առաջ հայ ընթերցողին ցույց տալու թուրքական պատմագրության քաղաքական ու գաղափարական երեսը: Նոդվածի հեղինակը լավագույնս տիրապետում է Օսմանյան կայսրության առաջացման ու ձևավորման վերաբերյալ առկա բոլոր սկզբնաղբյուրներին և դրանց մանրակրկիտ վերլուծությամբ վերհանում է քեմալական ժամանակաշրջանի թուրք պատմաբանների քաղաքականացված «պատմագիրական» հայեցակարգը:

Չնայած հոդվածն ինչ-որ իմաստով գրված է կոմունիստական գաղափարախոսության ուժեղ ազդեցության տակ, սակայն ըստ էության, պատմական մեթոդի առումով, այսօր էլ չի կորցրել իր կարևորությունը:

Ուսերեն բնագիրը փն՝ А. С. Тверитинова, “Фальсификация истории средневековой Турции в кемалистской историографии”. Византийский Временник, т. VII, Москва, 1953, с. 9-31:

Խմբագրություն

Ա. Ս. ՏՎԵՐԻՏԻՆՈՎԱ

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԹՈՒՐԻՔԻԱՅԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԿԵՂԾԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՔԵՄԱԼԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Վերջին տասնամյակներում Թուրքիայում ռասիզմի և պանթյուրքիզմի հետադիմական գաղափարախոսության քարոզչությունն ուղեկցվում է թուրքական միջնադարյան պատմության բնագավառում «գիտական» հիմնարար ուսումնասիրություններով: Ընդ որում, թուրքական միջնադարի շուրջ նախկին հայացքները, որոնք ամրագրված էին եւրոպական բուրժուական պատմական գրականության մեջ և ընդունվում էին մինչքեմալական թուրք պատմաբանների կողմից, ենթարկվում են արմատական վերանայման: Այժմ քեմալական բուրժուա-ազգայնական պատմաբաններին և նրանց պատվիրատուներին չի կարող բավարարել սուլթանների և նրանց արշավանքների պարզ շարադրումը, որով նախկինում սահմանափակվում էր բուրժուական պատմագրությունը: «Ժամանակակից պատմության համար նշանակություն չունեն փաղիշահները և նրանց արքայատոհմերը: Մեծ թուրքական արշավանքները, նվաճումները և թուրքական քաղաքակրթությունն ունեն նաեւ սոցիալական ու տնտեսական պատճառներ», - ասում են նրանք¹: Այսպիսով՝

1 Stü Çeşit Saffet, Türklük ve türkçülük izleri, Ankara, 1930, 1-nci kitap, t. 10:

քեմալական պատմաբանները, թվում է՝ միջնադարյան Թուրքիայի պատմության առավել խորը լուսաբանման հայց են ներկայացնում: Մինչդեռ, իրականում սոցիալական եւ տնտեսական խնդիրներին անդրադարձն անհրաժեշտ է քեմալական պատմաբաններին միայն, որ դրանք ներկայացվեն խեղաթյուրված, եւ առաջին հերթին փորձ կատարվի բուրժուա-ազգայնական քարոզչության խնդիրներին համահունչ ապացուցել, թե իբր թուրքերը Փոքր Ասիայում հայտնվելու պահին սոցիալ-տնտեսական զարգացման առավել բարձր մակարդակ ունեին, քան Բյուզանդիայի եւ Բալկանյան թերակղզու երկրների ժողովուրդները, եւ որ դրա արդյունքում թուրքերը բերեցին «պետական կազմակերպման առավել կատարյալ ձեւեր», որոնցով «բարեգործություն արեցին» իրենց կողմից նվաճված ժողովուրդներին: Երկրորդ՝ թուրք նվաճողները, իրենց հետ բերելով պետական կյանքի «ավելի կատարյալ ձեւեր», հանդես եկան իբրեւ ֆեոդալների կողմից ճնշված Բյուզանդիայի եւ Բալկանյան թերակղզու ժողովուրդների «ազատարարներ»: Երրորդ՝ թուրքական պետությանը, համաձայն թուրքերի «ազգայնական» ավանդույթներին, իբր անձանոթ էին դասակարգային հակասություններն ու պայքարը, հասարակությունից վեր կանգնած լինելով՝ այն իբր թե բոլոր հպատակների սոցիալական եւ ազգային շահերի «իդեալական ներդաշնակության անաչառ կազմակերպիչն էր»: Վերջապես չորրորդ՝ Օսմանյան կայսրության անկման եւ կազմալուծման պատճառը պետության իշխող խավի հեռանալն էր պետական կառավարման «ավանդական ազգայնական» սկզբունքներից: Նշված սկզբունքներից հեռանալը բացատրվում էր նրանով, որ իբրեւ թե Օսմանյան կայսրության ղեկավար օղակներ էին ներխուժել օտարածին, ոչ թուրքական միջավայրի տարրեր, որոնք անտարբեր էին թուրք ազգի ճակատագրի հանդեպ²:

Այս դիտավորյալ սուտ հայեցակարգի հիման վրա են արվում քեմալականների համար անհրաժեշտ ռասիստական եւ պարզապես բացահայտ հետադիմական եզրահանգումներ: Նրանց պնդմամբ՝ միայն պետական կյանքի նախկին «ազգայնական» սկզբունքներին վերադարձը կապահովի թուրք ժողովրդի բարեկեցությունն ու բարգավաճումն ապագայում: Վերադարձ հասարակական-քաղաքական կյանքի միջնադարյան ձեւերին, սակայն ավելի բարձր «եւրոպական» մշակութային մակարդակով. ահա այն կատարելատիպը, որին խորհուրդ են տալիս ձգտել բուրժուա-ազգայնականները թուրք ժողովրդին:

Սակայն բավ է միայն ուշադիր վերլուծել թուրք ընկերաբան-ազգայնականների վերը թվարկած պնդումներից յուրաքանչյուրը, որպեսզի համոզ-

2 Թեեւ հեղինակն օգտագործում է Միջնադարյան Թուրքիա եւ թուրք եզրույթները, հարկ ենք համարում նշել, որ տվյալ ժամանակահատվածում երկիրն անվանվել է Օսմանյան կայսրություն կամ Օսմանյան պետություն, իսկ նրա հսկայածավալ տարածքում բնակվող ժողովուրդներին բաժանել են ոչ թե էթնիկ, այլ կրոնական սկզբունքով՝ մուսուլման եւ ոչ մուսուլման (Muslim ve Gayrimuslim), ծնթ. թրգմն.:

վենք, որ գործ ունենք պատմության ամենասանամոթ կեղծարարության հետ. այս կեղծարարությունը նախաձեռնում են թուրքական բուրժուազիայի գիտական սպասավորները՝ սոցիալական դատարկաբանության եւ աշխատավորների դասակարգային գիտակցության վրա ստվեր գցելու, թուրք բուրժուազեկավարների հետադիմական, ազգայնամոլական ուղին արդարացնելու նպատակներով: Անդրադառնանք պատմական փաստերին եւ տեսնենք՝ որքանով են դրանք համընկնում քեմալական պատմաբանների պնդումներին:

Ինչպես տեսնում ենք, առաջին պնդումն այն է, որ թուրքերն իրենց կողմից Փոքր Ասիայի նվաճման պահին իբր սոցիալ-տնտեսական զարգացման առավել բարձր մակարդակ ունեին եւ տիրապետում էին հասարակական-քաղաքական կյանքի ավելի կատարյալ ձեւերի, որոնք եւ փոխանցել են նվաճված ժողովուրդներին: Այս դրույթը, որպես հիմնական, կարող ենք հանդիպել Թուրքիայի միջնադարյան պատմության ուսումնասիրությամբ զբաղվող յուրաքանչյուր ժամանակակից թուրք պատմաբանի երկում:

Եթե արեւմտաեւրոպացի բուրժուա արեւելագետները՝ Թուրքիայի պատմության մասնագետները (Գիբբոն, Գիզե, Մարկվարտ, Դենի, Դիլ, Կրամերս, Յորգա եւ այլք), թուրքական պետության զարգացումը գլխավորապես բացատրում էին արտաքին բազմապիսի ազդեցություններով եւ նվաճված կամ հարեւան ժողովուրդներից ներպետական կազմակերպման այս կամ այն գծերի փոխառություններով (դրան էր, ըստ էության, հանգեցվում միջնադարյան Թուրքիայի ներքին պատմությունը վերոնշյալ գիտնականների նկարագրմամբ), ապա ժամանակակից թուրք պատմաբանները, հակառակը, մերժում են թուրքերի կողմից նվաճված ժողովուրդների՝ հաղթողների հասարակական կառուցվածքի եւ մշակույթի վրա ազդեցության որեւէ հնարավորություն: Նմանատիպ պնդումների սկիզբը դրեց ազգայնականներից առավել մոլի պատմաբան Մեհմեդ Քյուփրյուլյուն, որը 1931 թ. այս թեմայով հատուկ հոդված տպագրեց՝ «Թուրքական ինստիտուտների վրա բյուզանդական ինստիտուտների ազդեցության մասին»³: Այս հոդվածում Քյուփրյուլյուն հայտարարեց, որ եւրոպացի հեղինակների բոլոր եզրահանգումներն այն մասին, թե թուրքերը պետական կառավարման շատ ձեւեր փոխառել են բյուզանդացիներից եւ Հարավ-արեւելյան Եւրոպայի ժողովուրդներից, «ամբողջությամբ հակասում են պատմական մտածողությանը եւ հենվում են սխալ պատկերացումների վրա: «Միայն է, - գրում էր նա, - Օսմանյան պետությունը ծագած համարել մի փոքր ցեղից, որը բնակություն էր հաստատել Բյուզանդիայի սահմանին՝ Անատոլիայի արեւմտյան մասում»⁴:

3 Mehmet Fuat Köprülü, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında bazı mülâhazalar. Türk Nukuk ve iktisat tarihi Mecmuası, 1931, cilt I, p. 165-313.

4 M. F. Köprülü, s. 181. այս նույն տեսակետը նա զարգացնում էր իր «Les origines de l'Empire Ottoman»,

Սրա փոխարեն Բյուրյուլյուն առաջարկեց «գենետիկորեն» քննարկել թուրքերի մոտ սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների եւ ռազմաքաղաքական կառույցի ձեւերը, այսինքն իրավահաջորդությամբ՝ մեկ «թուրքական» պետությունից մյուսը՝ սկսելով հոներից եւ ավարտելով օսմանյան թուրքերով⁵։ Այս տեսակետը Բյուրյուլյուն իր հայտնաբերած «գենետիկ» մեթոդի օգնությամբ փորձում էր հիմնավորել Ստամբուլում կայացած պատմագիտական II կոնգրեսում (1937 թ.)՝ թուրքական միջնադարյան իրավական կառույցներին նվիրված գեկույցում⁶։ Մ. Բյուրյուլյուի հայտնաբերած խորը հակագիտական «տեսության» էությունը հետեւյալն է. Փոքր Ասիայի թուրք նվաճողներն իբր իրենց հնադարյան նախնիներից «ժառանգել են» ինչ-որ «յուրահատուկ», միայն թուրքական ռասային բնորոշ գծեր, որոնք արտահայտվում էին պալատական կյանքի, ռազմավարչական համակարգի, դատաիրավական հաստատությունների, ինչպես նաեւ բնակչությունից հարկահանման համակարգի հատուկ կազմակերպման մեջ⁷։ Այս «տեսության» ագրեսիվ եւ հետադիմական բնույթը կասկած չի հարուցում։

Կեղծ պնդումն այն մասին, թե Բյուզանդիայի եւ Բալկանյան թերակղզու նվաճման ժամանակ թուրքերին բնորոշ էին հասարակական-քաղաքական կյանքի ավելի բարձր ձեւեր, քան նվաճված ժողովուրդներին, հիմնված է պատմական փաստերի ուղղակի կեղծարարության վրա։ Հայտնի է, որ Բյուզանդական կայսրությունը եւ Բալկանյան թերակղզու երկրները թուրքերի նվաճման ժամանակ լիարժեք զարգացած եւ հասուն ֆեոդալական հարաբերություններով պետություններ էին։ Թուրքական հարձակման իրականացումը հեշտացրած երկպառակչական պատերազմներն ու ֆեոդալ հողատերերի ներքին կռիվները, ճորտատիրական հիմքի վրա դաժան ֆեոդալական լուծն այն ժամանակների համար Բյուզանդիայի եւ Բալկանյան թերակղզու հետամնացության արտահայտություն չէին, ինչպես դա փորձում են ներկայացնել քեմալական պատմաբանները։

Այսպես, Թուրքական պատմագիտական ընկերության պաշտոնին Քեմալի կողմից առաջադրված եւ բուրժուա-ազգայնական, ֆաշիստական հետադիմական «տեսությունների» քարոզչության հարցում նրա մտերիմ համախոհը դարձած «պրոֆետոր» Աֆեթ Ինանը հատուկ ջանասիրությամբ փորձում էր ապացուցել թուրք նվաճողների բազմակողմանի «առավելությունը» նվաճված ժողովուրդների նկատմամբ։ «Եւրոպական ֆեոդալական վարչարարական համակարգ ունեցող քաղաքական կազմակերպություններին, - գրում էր

Paris, 1935. աշխատության մեջ։

5 Տե՛ս անդ։

6 Տե՛ս **M. F. Köprülü**, Ortazaman Türk Hukuk Müesseseleri. İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul, 1943, էջ 383-418։

7 Տե՛ս անդ, էջ 405։

նա, - նրանք (թուրքերը - Ա. Տ.) բերեցին նոր ձեւ, որը պետք է նոր օրինակ ծառայեր... կենտրոնական միապետության տիպով»⁸:

Վերոնշյալ մոլի պանթյուրքիստ եւ ռասիստ Մ. Քյոփրյուլյուն, որ պաշտոնական «գիտության» բնագավառում հետադիմական «տեսությունների» քարոզչությունից այժմ անցավ հետադիմական քաղաքական գործունեության՝ որպես մոնոպոլիստ ԱՄՆ-ի առջեւ ստրկություն անող Մենդերեսի կառավարության արտաքին գործերի նախարար, կարուկ հայտարարեց. «Այն փաստը, որ միջնադարյան թուրքերը նոր ժամանակների Եւրոպային բացարձակ միապետության օրինակ են ներկայացրել, խոսում է թուրքերի ակնհայտ առավելության մասին՝ նրանց մոտ առկա հասարակ իրավունքի եւ քաղաքական մշակույթի զարգացման տեսանկյունից»⁹:

Այս պաշտոնական տեսակետը տարբեր կերպերով ու դիտանկյուններով քարոզվում է պատմության քննական կեղծարարների բոլոր աշխատանքներում՝ անհիմն պնդելով, որ «թուրք ազգն իր հարձակումների ժամանակ միշտ եւ ամենուր եղել է առաջադեմ մշակույթի կրող»¹⁰...

Վերելում նշեցինք, որ ռազմաքաղաքական թուլությունը Բյուզանդիայի, Սերբիայի եւ Բուլղարիայի, որոնց հետ առաջին հերթին բախվեցին թուրք նվաճողները, բնավ սոցիալ-տնտեսական եւ մշակութային հետամնացության արտահայտությունը չէր: Հայտնի է, որ նրանք բազմակողմանի զարգացած տնտեսությամբ եւ մշակույթով պետություններ էին. այս մասին են վկայում գրի, արվեստի եւ նյութական մշակույթի բազմաթիվ հուշարձաններ, որոնք վաղուց եւ լայնորեն հայտնի են գիտությանը: Սակայն քննական պատմաբանները, հաշվի չառնելով հայտնի փաստերը, Բյուզանդիայի ֆեոդալական մասնատվածությունը հայտարարում են թերզարգացածության նշան եւ փորձում են հակադրել այն Փոքր Ասիայի Սելջուկյանների պետությանը՝ որպես «գերզարգացած եւ կենտրոնացված պետական օրգանիզմ», որն իրենց կարծիքով հիմք հանդիսացավ Օսմանաթուրքական պետության ձեւավորման համար:

Զարգացած ֆեոդալիզմի աստիճանում գտնվող Բյուզանդիայի, որի խորքերում արդեն նկատվում էին նոր բուրժուական հարաբերությունների տարրեր, եւ Փոքր Ասիայում ցրված օղուզական ցեղերի պետական միավոր Սելջուկյան սուլթանության, որում դեռ արտակարգ ուժեղ էին նահապետական հարաբերությունները, համեմատությունն ինքնին պատմական զարգացման տարբեր աստիճաններում գտնվող երկու պետական մարմնի ցուցիչն է. նույնպես եւ հակառակ գոյություն ունեցող օբյեկտիվ պատմական փաստերին՝ սել-

8 Afet (İnan), Osmanlı-Türk Tarihinin karakteristik Hatları, Belleten, c. II, N 5-6, 1938, p. 125.

9 M. F. Köprülü, Ortazaiman Türk Hukuk Müesseseleri, s. 417.

10 Tayib Gökbilgin, Macaristandaki türk hakimiyeti devrine ait bazı notlar. Türkiyat Mecmuası, c. VII-VIII, cüz I, 1942, s. 210.

շուկների սոցիալ-տնտեսական զարգացման մակարդակն իրականից ավելի բարձր ներկայացնելու ձգտումն այս կետում քեմալական պատմաբանների հայեցակարգը լիովին հակադրական է անհիմն է դարձնում:

Փաստ է, որ սելջուկյան ցրված ցեղերի մոտ պետական միատարրության հետք անգամ չկար, իսկ քոչվորական անասնապահական տնտեսության էլ ծայրաստիճան հետամնաց հողագործական տեխնիկայի պարզունակությամբ նրանց տնտեսական էլ մշակութային զարգացման ցածր մակարդակի վառ վկայությունն է:

Եթե Սելջուկյան պետության մայրաքաղաք Քոնիայի հարակից տարածքներում դեռ կարելի էր հայտնաբերել պետական կենտրոնացման որոշ տարրեր, ապա գավառներն ու արվարձանները նույնիսկ չնչին չափով չեն ենթարկվել միավորման գործընթացին:

Տարատեսակ աղբյուրների ուսումնասիրության վրա հիմնված ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդլևսկու «Փոքր Ասիայի Սելջուկյան պետություն» ուսումնասիրությունը տալիս է այդ պետության իրական պատկերը: «Ծայրամասերում, լեռներում կենտրոնական իշխանության հեղինակությունը չնչին էր... Կենտրոնից հեռու՝ պետության ծայրամասերում, օղուզները միասնական էին ապրում: Այնտեղ կային դատարկ հողեր, որտեղ հանգիստ արածում էին նրանց նախիրները. այստեղ ուժեղ էր ցեղապետերի՝ «բեյերի» իշխանությունը... Օղուզները կազմում էին «իլ»՝ ցեղային միավորում... այստեղ օղուզները «հարձակումներ» (աքըն) էին իրականացնում հարեանների վրա: Կյանքն անցնում էր... հանգիստ՝ ազատ կենտրոնական իշխանության կանոնակարգից»: Եւ այնուհետեւ՝ «Առկա էր մշտական պայքար... Այստեղ էին ծնվում հերոս-հսկաները (ալփը)... Սակայն լինեին դրանք ալփըներ թե գազիներ, միեւնույնն է, նրանց մտքերն ուղղված էին պատերազմին, կողոպուտին, եւ հայտարարելով «դազավաթ»՝ անհավատների դեմ պատերազմ՝ սուլթանը ցանկանում էր, որ իր «մարդուկները» կերակրվեն»¹¹:

Սելջուկյան պետությունում դեռ գործում էր օղուզական քոչվոր ցեղերի հին սովորության իրավունքը՝ թյուրեն: Այս պետության սոցիալ-քաղաքական կյանքում կարեւոր դեր էր շարունակում խաղալ միջցեղային մարմինը՝ «քուրուլթայ»-ը՝ միջցեղային ժողովի գործառույթներ իրականացնող ավագների խորհուրդը, որի ժամանակ տեղի էր ունենում խանի հռչակումը¹²:

Իհարկե, կազմակերպման այս նահապետական ձևերի մեջ հետզհետեւ ներթափանցում է նոր սոցիալական բովանդակություն, քանի որ ավագների խորհուրդը եւ ընտրված խանն արդեն ներկայացնում էին ցեղային վերնախավի շահերը եւ ոչ թե՛ ժողովրդի: Սակայն այս բոլոր վերապրուկային նահապետական ինստիտուտների առկայությունը վառ ապացույց է, որ այս-

11 В. А. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, Л., 1941, с. 46-47.

12 Տե՛ս անդ, էջ 59:

տեղ գործ ունենք ոչ թե զարգացած ֆեոդալական, այլ կիսանահապետական-կիսաֆեոդալական հասարակության հետ: Սելջուկյան պետությունում կիսահինքնուրույն բազմաթիվ ցեղերի անցողիկ եւ ժամանակավոր միավորումն ուղղակիորեն կապված էր ցեղային ազնվականության՝ դեպի հարեան ժողովուրդների հողեր կողոպտիչ արշավանքների կամ համատեղ պաշտպանության կազմակերպման նպատակների հետ: Այս միության տնտեսական եւ քաղաքական հիմքերը չափազանց փխրուն էին, քանի որ բազմազգ եւ բազմացեղ պետության մեջ իրական տնտեսական եւ քաղաքական ընդհանրություն գոյություն չուներ: Սելջուկյան պետության ողջ պատմությունը բնորոշվում է հարեանների վրա հարձակումներ գործելով եւ առանձին տոհմերի ու ցեղերի միջեւ անվերջ պատերազմներով¹³:

Այսպիսով, քեմալական պատմաբանները Սելջուկյան պետության այդ աստիճան կենտրոնացման եւ կազմակերպման մասին խոսելու որեւէ գիտական հիմք չունեն:

Սուլթանական փխրուն իշխանության անկման հետ 1308 թ. ընկավ Սելջուկյան պետությունը եւ նրա տարածքում առաջացան տասնյակից ավելի՝ ոչնչով միմյանց հետ կապ չունեցող ու փոխադարձ թշնամություն տածող էմիրություններ: Էմիրությունների կազմակերպման հիմքում ընկած էր ոչ միայն տարածքային, այլ նաեւ ցեղային սկզբունքը, ինչն արտահայտվում էր նրանով, որ միավորումը տեղի էր ունենում ղեկավարող տոհմի շուրջ: Այդ իսկ պատճառով էմիրության անվանումը կապվում էր ոչ թե տարածքի, այլ տոհմի անվան հետ (Օսման-օղուլարը, Քարեսի-օղուլարը, Մարուհան-օղուլարը եւ այլն): Մասնատված կիսաֆեոդալական էմիրություններ, որոնց բնակչությունն զբաղվում էր գլխավորապես անասնապահությամբ, իսկ մասամբ էլ՝ ռազմական թալանով. ահա այսպիսին էր այն «ժառանգությունը», որ սելջուկները թողել էին Օսմանյան պետությանը, որն սկսեց վերելք ապրել Ժ. Դ. սկզբին:

Մենք չենք քննարկելու այն հարցը, թե ինչու եւ ինչ պայմաններում Ժ. Դ. վերջում Սելջուկյան սուլթանության սահմաններում ձեւավորվեց Օսմանյան էմիրությունը: Աղբյուրներից պարզ երևում է, որ նրա կախվածությունը Քոնիայի սուլթանությունից, ինչպես նաեւ շատ այլ սահմանային էմիրություններից, նվազագույն էր: Այս էմիրության տարածքը շատ փոքր էր եւ սահմանափակվում էր ձմեռային քոչվորությամբ՝ Սեգուդայի շրջանում եւ ամառայինով՝ Բյութանիա մարզին հարակից Թումանիչ եւ Էրմենի լեռներում¹⁴:

Օսմանյան էմիրության ներքին կառավարումն իր զարգացման նախնական փուլում բավականին պարզունակ էր: Առաջին օսմանյան կառավարիչներ-

13 Տե՛ս **В. А. Гордлевский**, Указ. соч., т. 2, 49:

14 نوار یخ آل عثمان - اوروج بن عادل 3د. Fr. Banger. Hannover, 1925, s. 7.

որը՝ Օսմանը, Օրիանը, իսկ որոշ ժամանակ նաեւ Մուրադը, դեռ չէին կրում սուլթանի տիտղոս։ Ինչպես էմիրությունների այլ կառավարիչներ, նրանք եւս անվանվում էին բեյեր կամ էմիրներ¹⁵։ Բեյի հեղինակությունն այդ շրջանում հիմնվում էր մանր քոչվոր ցեղերի վերնախավի կողմից ընտրված ընդհանուր հրամանատարի իշխանության ճանաչման առավելապես նահապետական սովորության վրա։ Ճիշտ է՝ ժամանակի ընթացքում բեյի կոչումը դարձավ ժառանգական, սակայն կան տվյալներ, որոնք վկայում են այն մասին, թե Օսմանը բեյի կոչումն ստացել է «ուլբեյերի»¹⁶ եւ ցեղերի ազնվականների խորհրդի ժամանակ¹⁷։ Նույնն է պարագան նաեւ Օսմանի մահվանից հետո, երբ հարց բարձրացվեց այն մասին, թե նրա երկու որդուց ո՞վ պետք է դառնա նրա իրավահաջորդը, եւ կրկին հավաքվեց ցեղային վերնախավը (عزیزلر)։ Այս ժողովում քննարկվում էր Օսմանի ժառանգությունն իր որդիների՝ Ալլաեդդինի եւ Օրիանի միջեւ բաժանելու հարցը։ Հենց ցեղային վերնախավը հաստատեց Ալլաեդդինի հրաժարումը բեյի տիտղոսից՝ հօգուտ կրտսեր եղբոր՝ Օրիանի¹⁸։

Սկզբնական փուլում Օսմանյան էմիրության ներսում ռազմական գործի կազմակերպումը գերագույն ղեկավարի՝ բեյի հիմնական գործառնություն էր. նա առաջին հերթին հենց հրամանատար էր։ Այս կիսաբարբարոս զարգացման փուլում օսմանների կողոպտիչ պատերազմները, անկասկած, նրանց հիմնական եւ կարեւորագույն «գրադմունքն» էին։ Թե՛ ռազմական-ցեղային կազմակերպումը, թե՛ ռազմական «գրադմունքը», իհարկե, ոչ մի դեպքում չի կարելի անվանել թուրքերի «ազգային» առանձնահատկություն (ինչպես դա անում են քեմալական պատմաբանները)։ Նրանք հայտնվեցին Օսմանյան էմիրության ներսում այդ ժամանակ արդեն ծագած սոցիալական շերտավորման արդյունքում։ Օսմանների ռազմական կազմակերպումը, որի նմանը եւս գոյություն ուներ համապատասխան ժամանակահատվածում Եւրոպայի եւ Ասիայի այլ պետություններում, արտացոլում էր ռազմական ավարի, հարկի եւ նոր հողատարածքների զավթմանը ձգտող ցեղային վերնախավի շահերը։ Ուլբեյերը եւ «ցեղերի երեւելիները»՝ ահա այն վերնախավը, որն իր ձեռքում կենտրոնացնելով էմիրության հարստությունները, տիրելով հողերին ու անասուններին, իր շահերին համապատասխան՝ որոշում էր օսմանյան ղեկավարների քաղաքականության կազմակերպչական ձեւերը, բնույթն ու ուղղվածությունը։ Ժ. Դ. Կեսերից թուրքական նվաճումների նպատակ դարձան ոչ միայն բացահայտ կողոպուտները, այլեւ գուգահեռաբար նաեւ հողերի գրավումը՝

15 Այս փաստը հաստատվեց Ժ. Դ. ժամանակագրություններում, որտեղ ոչ Օսմանը, ոչ Օրիանը սուլթան չեն անվանվում, իսկ Մուրադը սուլթան է անվանվում միայն իր կյանքի վերջում։

16 Ուլբեյ՝ իրեն հասկացրած հողատարածքի (ուջի) սահմաններում արտաքին սահմանի պաշտպանությունն իրականացնող ցեղապետ։

17 ترجمه صحائف الاخبار لمنح باشی Стамбул, 1285-1868, т. III, с. 277.

18 Sten "Die altosmanische Chronik des Ašikpaša-zāde auf Grund mehrerer neuentdeckter Handschriften, von neuem herausgegeben von Friedrich Giese", Leipzig, 1929, էջ 34-35.

պայմանավորված նվաճված ժողովուրդներից հարկերի եւ կոռւի տարբեր ձեւերով եկամուտ ստանալու նկրտումով:

Օսմանների ռազմական գործողությունների մասշտաբները մեծանում էին՝ բազմապատկելով բարձրագույն բեյերի եւ ռազմական վերնախավի հարստությունը: Դրա հետ մեկտեղ բավական մեծ թափով սկսեցին զարգանալ երիտասարդ Օսմանյան պետության՝ արդեն ոչ միայն ռազմական կազմակերպման, այլ նաեւ քաղաքական եւ դատավարչական կառավարման բոլոր ձեւերը: Սկզբնական փուլում պետական իշխանության ապարատը ծայրահեղ պարզունակ էր: Օսմանի օրոք որպէս նրա մտերիմ աջակիցներ են հանդես գալիս ազգականները՝ որդիները, եղբայրները եւ ուրիշներ: Նրանց նա դարձրեց առաջին էմիրներ. նրանց միջեւ որպէս պարգեւներ բաժանեց գէնքի ուժով ձեռք բերած ամրոցները¹⁹: Հասարակական իշխանության իրականացման գործում գլխավոր օգնականն Օսմանի ավագ որդի Ալաէդդինն էր: Վերը մեջբերված թուրքական պատմության տարեգիր ժողովածուի հեղինակ Մյունեջիմ-բաշին (մահացել է 1702 թ.) հայտնում է. «Թուրքմեններենում ավագ որդուն տրվում է փաշայի անվանում, եւ այդ պատճառով նրան (Ալաէդդինին -Ա. Տ.), որպէս եղբայրներից ավագի, փաշա էին կոչում»²⁰: Ռազմական գործերում Օսմանի օգնականն էմիրների էմիր (էմիր ուլ-ումերա) տիտղոսն ստացած նրա երկրորդ որդի Օրհանն էր²¹: Ինքը՝ Օսմանը, մինչեւ իր կյանքի վերջ չէր խզում կապերը քոչվոր անասնապահական տնտեսության հետ եւ արշավանքներից ազատ ժամանակ քոչվորության էր մեկնում ամառային արոտավայրեր²²:

Հետզհետե պետական կառավարման կազմակերպումը բարդանում էր եւ էմիրների ու հրամանատարների մեջ ավելի հաճախ էին հանդիպում Օսմանյան ղեկավարների հետ ազգակցական կապ չունեցող ռազմական եւ ցեղային ֆեոդալիզացվող վերնախավի ներկայացուցիչներ: Փաշայի եւ էմիրների էմիրի տիտղոսները նույնպէս սկսեցին շնորհվել ոչ միայն սուլթանների հետ ազգակցական կապերի հատկանիշով, այլ նաեւ սուլթանին մատուցած համապատասխան ծառայությունների համար:

Այս կերպ կազմավորվող Օսմանյան պետության մեջ բոլոր միջոցառումներն իրականացվում էին՝ ելնելով ֆեոդալացվող հողատերերի արագ աճող դասի շահերից. այս դասի բարեկեցության հիմքը դառնում էին մի կողմից հողատիրության ռազմաավատական զարգացող համակարգը, որն իրավունք էր տալիս շահագործել հողագործ բնակչությանը, իսկ մյուս կողմից՝ գերագույն իշխանության օգնությամբ հարեւան ժողովուրդների դեմ նվաճողական

19 Տե՛ս Орудж Адиль, էջ 12:

20 Мюнеджжим-баши, т. III, с. 278.

21 Տե՛ս անդ:

22 Տե՛ս անդ:

արշավները: Նվաճումների ընդլայնման հետ մեկտեղ օսմանյան հրամանատարներին թույլատրվում էր սեփական հայեցողությամբ նվաճված շրջաններում հողատարածքներ շնորհել աչքի ընկած գինվորներին: Սա նպաստում էր ինչպես հողատերերի դասի քանակական արագ աճին, այնպես էլ նրա տնտեսական հիմքի ընդլայնմանը: Օսմանյան նվաճողների միջև ունեցվածքային եւ սոցիալական անհավասարությունը շարունակում էր արագ զարգանալ: Այս անհավասարության հիմքն օսմանյան հասարակության ներսում նյութական բարիքների (առաջին հերթին հողի՝ որպես նյութական բարիքի արտադրման հիմնական միջոցի) անհավասար բաշխումն ու պետականորեն օրինականացված ունեւոր դասի կողմից անմիջական արտադրողների շահագործման իրավունքն էին:

Աղբյուրներից կարելի է հասկանալ, որ գոյություն ուներ թուրքերի կողմից նվաճված հողերի բաշխման երկու ձեւ: Մի կողմից՝ ռազմական վերնախավի ներկայացուցիչները, որպես ավատական պարգևներ, իրենց վերահսկողության տակ էին վերցնում ամբողջական շրջանները եւ լավագույն հողատարածքները: ԺԵ. դ. թուրք ժամանակագիր Աշըք-փաշա-զադեն (մահ. 1484 թ.), խոսելով «գազիներին» գյուղերի բաշխման մասին, հատուկ նշում էր, որ Օսմանը «յուրաքանչյուրին իր դիրքին համապատասխան հարգանք էր ցուցաբերում»²³: Այսպես օրինակ՝ Նիկողեմիայի նվաճումից հետո Օրհանն այդ ողջ տարածաշրջանը տվեց ինչ-որ «քաջի»՝ Քարա Մյուրսել անունով, որպեսզի նա, հողը բաժանելով թիմարների, շնորհի արժանիներին: Յալաքովան հանձնվեց Աքսա Քոչա անունով մի հրամանատարի եւ իր հետ եկած գազիններին²⁴:

Մյուս կողմից՝ տեղի էր ունենում փոքրասիական բնակիչ-քոչվորների զանգվածային գաղթ դեպի նվաճված շրջաններ: Այս ներգաղթյալները բնակության տարածք էին ստանում ինչպես նվաճված ամրոցներում, այնպես էլ այն վայրերում, որտեղ կարելի էր զբաղվել հողագործությամբ եւ անասնապահությամբ: Աշըք-փաշա-զադեի վկայությամբ՝ երբ նվաճված Քարաջահիսարում տներն ամայի մնացին, Գերմիյանից եւ այլ շրջաններից եկածները սկսեցին Օսմանից խնդրել բնակավայր, եւ նա նրանց բաժանեց այդ տները²⁵: ԺԵ. դ. տարեգիր Օրուջ Ադիլը հայտնում է, որ Նիկողեմիայի նվաճումից հետո որոշ շրջաններ փոխանցվեցին Յախշիլի եւ Աքշաբ ժողովրդին²⁶: Երբ Օրհանի որդի Սուլեյմանն անցավ Գալլիպոլիի թերակղզի եւ նվաճեց այնտեղ մի շարք ամրոցներ, առաջին հերթին իր հորից պահանջեց ավելի շատ մուսուլմաններ ուղարկել նվաճված տարածքները բնակեցնելու համար, քանի որ բնակ-

23 Ашик-паша-заде, с. 23.

24 Տե՛ս անդ, էջ 39. Орудж Адиль, էջ 15:

25 Տե՛ս Ашик-паша-заде, էջ 18:

26 Տե՛ս Орудж Адиль, էջ 15:

չությունը ոչնչացվել էր կամ դիմել փախուստի: Դրանից առաջ Մարմարի ծովի ափին գտնվող նոր նվաճված շրջան Քարեսիում այդ պահին հայտնվեց արաբների քոչվոր ցեղը, որն անմիջապես իր ողջ ունեցվածքով եւ տներով (այսինքն՝ վրաններով) փոխադրվեց Գալիպոլիի թերակղզի: Քարեսիի շրջանից բնակիչների վերաբնակեցումը Բալկաններում թուրքական նվաճումների առաջին փուլի ժամանակ մշտական երեւոյթ էր²⁷: Հետագայում որպես ներգաղթյալ են հայտնվում նաեւ այլ շրջանների բնակիչներ: 1360 թ. Զագորայի եւ Ֆիլիպպոպոլի նվաճումից հետո՝ Մուլթան Մուրադի օրոք բեյերից յուրաքանչյուրը դարձավ ուլի²⁸ ղեկավար, որի հետ մեկտեղ Մարուհան շրջանից Սերոզի շրջակա տարածքներում վերաբնակեցվեցին քոչվոր յուրյուքները²⁹:

Պատմական աղբյուրներում տեղ գտած նմանատիպ բազմաթիվ տեղեկություններից սկնհայտ է դառնում, որ նվաճումներն ու ձեռքբերումներն առաջին հերթին բաշխվում էին ռազմական վերնախավի ներկայացուցիչների միջեւ, որոնք այսպիսով (բացի ուղղակի ռազմական ավարից) ստանում էին հետագա հարստացման կարելուրագույն աղբյուր՝ ի դեմս շնորհված հողատարածքների: Թե՛ օսմանյան կառավարիչների գանձարանում, թե՛ առանձին հրամանատարների ձեռքում կարճ ժամանակահատվածում կուտակված հեքիաթային հարստությունները զարմացնում էին ժամանակակիցներին³⁰:

Հայտնի է, որ առաջին օսմանական կառավարիչների եւ վերնախավի հարստությունները նվաճվել էին կարճ ժամանակահատվածում: Օսմանը, ինչպես հայտնում են աղբյուրները, շատ համեստ ունեցվածքի տեր, հասարակ քոչվոր բեյ էր: Մի քանի ձի, երկու-երեք նախիր ոչխար, թուր եւ լանջապանակ՝ ահա իր մահվանից հետո մնացած ողջ ժառանգությունը³¹: Լինում էին ժամանակներ, երբ արշավներ իրականացնելու համար ուժը եւ միջոցները չէին բավարարում, ինչպիսի հնարքների ասես չէին դիմում օսմանյան առաջին հրամանատարները: Այսպես օրինակ՝ Օրհանը թույլատրեց Նիկողեմիայի արխոնտին վաճառել գերի վերցրած բյուզանդացի արխոնտին, որպեսզի ձեռք բերված գումարով նախապատրաստի նույն այդ ամրոցի պաշարումը³²:

Միայն ժամանակի ընթացքում եւ հատկապես սուլթան Մուրադի օրոք արքունական գանձարանի եկամուտներն այնքան աճեցին, որ հնարավոր դարձավ պահել վարձատրվող բանակ, կառուցել պալատներ եւ մզկիթներ, զարմացնել հարեւան երկրների պատվիրակներին հարուստ տոնախմբություններով: Մուրադ Ա.-ի ժամանակներից սկսած՝ պաշտոնապես օրինակա-

27 St'ն Ашик-паша-заде, էջ 46:

28 St'ն Орудж Адиль, էջ 21. Ашик-паша-заде, էջ 56:

29 St'ն Орудж Адиль, էջ 24. Об этом же сообщается в анонимной хронике XV в. См. рукопись ИВ, т. 149, тн. 14-6:

30 St'ն قوجه حسين تواريخ آل عثمان Рукопись ИВ, С. 564, тн. 114-а:

31 St'ն անդ, տ. 36-6:

32 St'ն անդ, տ. 41-а:

նացվեց ողջ ռազմական ավարի հինգերորդ մասի պահումը. սա վերաբերում էր նաեւ գերիներին: Այսպիսով՝ նվաճված ժողովուրդներից հավաքվող տուրքերը եւ ռազմական ավարը պետական գանձարանի եկամուտների կարեւորագույն աղբյուր դարձան: Բալկաններում եւ Փոքր Ասիայում նվաճված շրջանների գյուղական եւ քաղաքային բնակչության աշխատանքը վերածվեց ֆեոդալականացվող ռազմական վերնախավի, ցեղային բեյերի եւ հոգեւորականության գոյության ու հարստացման աղբյուրի:

Այն ժամանակ, երբ մի բեւեռում, այսինքն՝ ազնվական վերնախավի ձեռքում ռազմական ուժի եւ պետական իշխանության օգնությամբ տեղի էր ունենում նյութական արժեքների, քաղաքական իրավունքների եւ արտոնությունների կենտրոնացում, մյուս բեւեռում, այսինքն՝ թուրքական եւ ոչ թուրքական քաղաքային եւ գյուղական բնակչության մոտ, համապատասխանաբար, աճում էր պարտականությունների եւ տուրքերի քանակը, իսկ քաղաքական առումով նրանք ավելի ու ավելի իրավագուրկ էին դառնում:

Գյուղական բնակչության տնտեսական դրությունը որոշվում էր նրանով, որ նվաճված հողատարածքների՝ ռազմաավատական սեփականության վերածվելու հետեւանքով վերջիններս սկսեցին ներառվել ռայաների ցուցակներում եւ պարտավորվում էին հող մշակել ու որոշակի հարկ վճարել ավատատեր-հողատիրոջը կամ ուղղակիորեն պետությանը: Գյուղական բնակչության տուրքերի իրավական ձեւակերպումը գտնում ենք ավելի ուշ՝ միայն Մեհմեդ Բ.-ի (1451-1481) Օրենքների ժողովածուում, սակայն Մեհմեդ Բ.-ի օրոք, անկասկած, ամրակայված էին տնտեսական հարաբերությունների ձեւերը, որոնք փաստորեն զարգացել էին նախորդ շրջանում: Նվաճողների ազնվական վերնախավի եւ նվաճված ոչ թուրք բնակչության միջեւ տնտեսական հարաբերությունների զարգացման ընդհանուր ընթացքը բնորոշվում է տուրքի՝ հողի, եկամտի եւ անձնական հարկերի տարբեր տեսակների աստիճանական զարգացմամբ՝ «խարաջ» եւ «ջիզիյե» ընդհանուր անվամբ (այս հարկերը տվյալ տարածքում գոյություն ունեին նաեւ նախկինում): Սա նաեւ հանգեցնում էր նվաճող հողատիրոջ եւ հպատակ հողատիրոջ՝ որպես ֆեոդալի եւ կախյալ աշխատավորի հարաբերությունների աստիճանական ձեւավորմանը: Սակայն այս գործընթացը զարգանում էր աստիճանաբար՝ ֆեոդալական հասարակության տնտեսական եւ քաղաքական զարգացման օբյեկտիվ օրինաչափություններին համապատասխան: Թուրքական պատմական աղբյուրների տվյալները ցույց են տալիս, որ նվաճված ժողովուրդներից սոցիալ-տնտեսական զարգացման ավելի ցածր մակարդակում գտնվող թուրք նվաճողները միայն աստիճանաբար ինքնուրույն զարգանալով էին հաղորդակից դառնում իրենց համար նոր հասարակական հարաբերություններին:

Նախնական փուլում խարաջը՝ տուրքը, ամենուր հանդես է գալիս ուղղակի ռազմական ավարից հետո, ինչն օսմանյան հրոսակախմբերի զավթիչ

արշավանքների գլխավոր խթանն էր: Մերբական, բուլղարական, բյուզանդական, հունգարական եւ այլ շրջանները, մինչեւ բռնի ընդգրկումը Օսմանյան պետության կազմում, զենքի ուժով պարտադրված էին տուրք վճարել: Այս շրջաններից տուրք հավաքելով՝ օսմանյան զավթիչները դեռ չմիջնորդավորված հարաբերությունների մեջ չէին մտնում հարկատու բնակչության հետ: Տուրքը հավաքվում էր տվյալ երկրի կառավարչի կողմից՝ գոյություն ունեցող տեղական կառավարման համակարգի օգնությամբ, որն այդ փուլում որեւէ փոփոխության չէր ենթարկվում: Թուրք սուլթանին տուրք վճարելու անհրաժեշտությունն անխուսափելիորեն հանգեցնում էր նվաճված երկրների ժողովուրդների հարկային բեռի էական ավելացմանը: Տեղական ֆեոդալների իշխող դասը եւ պետական կառավարման ողջ համակարգը շարունակում էին ապրել նույն հասարակ ժողովրդի հաշվին. երկրից գանձվող խարաջի պատճառով բնակչության ուսերին կրկնակի բեռ էր ընկնում:

Քանի որ նվաճված հողերը բռնի կերպով ընդգրկվում էին Օսմանյան պետության կազմում եւ իբրեւ ռազմաավատական պարգեւ՝ թիմար, բաշխվում էին թուրքական վերնախավի միջեւ, հարկատու բնակչությունը կախյալ դիրք էր ձեռք բերում նոր հողատերերից՝ թուրք ռազմաֆեոդալ վերնախավից: Այդ պահից սկսած նվաճված բնակչությունը վերածվում է իրավագուրկ ռայայի, որը պետք է խարաջ եւ ջիզիյե անվան տակ հսկայական չափերի հարկեր վճարեր արդեն ուղղակիորեն իր նոր տերերին՝ թուրք թիմարատերերին եւ փաշաներին կամ՝ սուլթանական գանձարան:

Նվաճված որոշ շրջանների գյուղացիների վրա պարտավորություն էր դրվում որեւէ առավել արժեքավոր գյուղատնտեսական մթերքի որոշակի տեսակ մատակարարել սուլթանական պալատին: Այսպես օրինակ՝ 1364 թ. Ֆիլիպպոլի գրավումից հետո այս շրջանի գյուղացիներին պարտավորեցրել էին բացի այլ կուլտուրաներից մշակել նաեւ բրինձ: Եթե հավատանք թուրքական աղբյուրների տեղեկություններին, ապա գանձարանի համար այստեղ տարեկան աճեցվում էր 4 մլն աքչե³³ գումարի բրինձ («kırk kerre yüz bin akçe»)³⁴:

Ճիշտ այդպես էլ քաղաքային արհեստավոր բնակչությանը պարտադրվում էր տարատեսակ ծանր աշխատանքներ իրականացնել հօգուտ նվաճողների: Տեղեկանում ենք, որ Նիկեայի մոտ գտնվող ամրոցներից մեկի բնակչությունը, որ զբաղվում էր այծի մազից ապրանքների մշակմամբ, թուրքական նվաճումից հետո պարտավորվեց պատրաստել միայն ծածկոցներ «գազինների» ձիերի համար³⁵:

Բազմաթիվ եւ տարաբնույթ էին Օսմանյան պետության՝ թուրքական

33 Աքչե - մանր արծաթե դրամ, որի արժեքը նախապես կազմում էր 1/3-1/4 դիրհեմ: Դիրհեմ (դրահմա) բաշով հավասար է 3 գ 78 մգ: Ժամանակի ընթացքում աքչեի արժեքը փոփոխվում էր:

34 Տե՛ս **Коджа Хюсеин**, Указ. рукопись, т. 63-6:

35 Տե՛ս անդ, տ. 47-а:

ասպատակությունների ժամանակ կյանքը պահպանած եւ գերությունից խուսափած քրիստոնյա հպատակների հարկերը: Սարսափելի ահաբեկված՝ նրանք պետք է վերաձվեին իրավագուրկների սեփական հողում եւ ծառայեին իրենց ստրկացնողներին: Բացի այս ամենից՝ նվաճվածների վրա ծանր բեռ էր յուրաքանչյուր 3-5 տարին մեկ սուլթանական հարկահավաքներին 7-15 տարեկան իրենց լավագույն որդիներին տալու պարտավորությունը³⁶: Այս պարտավորությունը, որը ներմուծվել էր Մուրադ Ա.-ի կողմից Ադրիանապոլի գրավումից հետո, նվաճված երկրների քրիստոնյա բնակչության համար իրական անեծք էր: Ոչ սակավաթիվ սերբեր, մակեդոնացիներ, բոսնիացիներ, բուլղարներ եւ այլք, փրկելով իրենց եւ իրենց երեխաների կյանքը, կրոնափոխ էին լինում՝ ընդունելով իրենց համար ատելի զավթիչների կրոնը: Թուրքական նվաճումը բացեց բալկանյան ժողովուրդների պատմության ամենախավար էջը:

Այսպիսով, հենց թուրքական աղբյուրներից բերված տվյալները հստակ ցույց են տալիս, որ Օսմանյան պետությունն իր զարգացման նախնական փուլում կիսաբարբարոս «թալանչի»³⁷ պետություն էր՝ սոցիալ-տնտեսական ծայրաստիճան ցածր զարգացման մակարդակով, ֆեոդալականացվող հասարակական հարաբերություններով: Յեղային եւ ռազմական վերնախավը, որի շահերից ելնելով՝ Օսմանյան պետությունը բազմաթիվ կողոպտիչ արշավանքներ էր իրականացնում, նվաճված տարածքներում հարմարվում էր այնտեղ հաստատված հասարակական հարաբերությունների զարգացած ձեւերին եւ այդպիսով օգտագործում էր այս երկրներում աշխատավորների ֆեոդալական շահագործման վաղուց կազմավորված ձեւերն ու մեթոդները: Բնականաբար, այդ ընթացքում ֆեոդալական զարգացման ակտիվ գործընթաց էր տեղի ունենում նաեւ օսմանյան հասարակության ներսում, ինչը հստակ նկատելի է թուրքական պատմական աղբյուրների տվյալներում:

Անկասկած, այս բոլոր փաստերը հայտնի են նաեւ Թուրքիայի միջնադարյան պատմության քննալական կեղծարարներին, սակայն ելնելով իրենց քաղաքական հետադիմական նպատակներից՝ նրանք, ինչպես տեսանք, խեղաթյուրում են իրականությունը՝ հրաժարվելով այն ամենից, ինչը չի համապատասխանում թուրք «ազգի»՝ այլ ազգերի հանդեպ երեւակայական գերազանցության նրանց բուրժուա-ազգայնական հայեցակարգին:

1360-1396 թթ. ընկած ժամանակահատվածում օսմանյան բանակը, քայլ առ քայլ շարժվելով սկզբում դեպի Մերքիայի, այնուհետեւ Բուլղարիայի ներքին շրջաններ, ամայացնելով քաղաքներն ու բնակավայրերը, ոչնչացնելով, ահաբեկելով եւ գերեվարելով բնակչությանը, ամեն արշավանքից հետո արտահանելով ավելի մեծ քանակությամբ ռազմական ավար, իրար հետեւից

36 St'ın H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti teşkilâtından Kapıkulu ocakları, Ankara, 1943. c I, էջ 14:

37 St'ın K. Маркс, Хронологические выписки. Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. V, էջ 223:

տիրացավ Ադրիանապոլիս, Դիմոտիկային, Զագորային, Գյումյուլջինին, Վարդարին, Ֆիլիպպոպոլիս, Վիզային, Քեստենդիլին, Սոֆիային եւ շատ այլ քաղաքների: Բալկանների բնակչությունը համառ դիմադրություն էր ցույց տալիս թուրքերին եւ հաճախ ոչնչացնելով այն ամենը, ինչը կարող էր օգտակար լինել թշնամուն, հեռանում էր անառիկ լեռներ³⁸: Սակայն տեղական ֆեոդալ ազնվականության որոշ մասի՝ թուրքական սուլթանի մոտ ծառայության անցնելը եւ, հետեւաբար, զավթիչներին կազմակերպված հակահարված տալիս միասնության կատարյալ բացակայությունը, ներքին տարածայնություններն ու անմիաբանությունը Բալկանյան թերակղզու ժողովուրդների ճակատագրի համար ունեցան տխուր հետեւանքներ:

Բալկանյան թերակղզում անթիվ արժեքավոր իրերի եւ գերիների՝ ստրուկների, ոսկու եւ արծաթի հանքերի, անասունների, հացահատիկի ու գարու³⁹, վերջապես հողագործ բնակչությամբ լայնածավալ հողատարածքների գրավումն ու ձեռքբերումը դարձան Օսմանյան պետության օրեցօր աճող ռազմական հզորության աղբյուր:

Նվաճված ժողովուրդներին ենթարկելու համար թուրք սուլթաններին անհրաժեշտ էր իրենց կողմը գրավել այդ շրջանների գերիշխող ֆեոդալական վերնախավի ներկայացուցիչներին: Սուլթանները պետք է օգտագործեին տեղական լեզուների եւ սովորույթների՝ նրանց գիտելիքները: Սովորաբար թուրք սուլթանների մոտ ծառայության անցնելը, որը ուղեկցվում էր իսլամի ընդունմամբ, թույլ էր տալիս քրիստոնյա ֆեոդալ վերնախավին պատկանող ուրացողներին արտոնյալ դիրք գրավել նաեւ նոր տիրակալների օրոք: Թուրք սուլթաններին ծառայող նմանատիպ ուրացողներ բավականին վաղ են հայտնվում: Այսպես օրինակ՝ արդեն Օսմանի օրոք, որպես նրա մտերիմ համախոհ, տեսնում ենք Միխալ-բեյին: Մյունեղջիմ-բաշին գրում է. «Սուլթանի եւ Քյոսե Միխալի միջեւ այնպես էին ամրացել վստահությունն ու ընկերությունը, որ նրանք բոլոր գործերով միմյանց հետ էին խորհրդակցում, եւ սուլթանը նրան կարեւոր հանձնարարություններ էր տալիս»⁴⁰: Բյուզանդիայի, իսկ այնուհետեւ Բալկանյան պետությունների ֆեոդալ վերնախավի մի մասի անցումը թուրքական սուլթանի կողմը, անկասկած, նույնպես նպաստում էր Թուրքական պետության առավել արագ զարգացմանը եւ նվաճված ժողովուրդների հանդեպ թուրքական գերիշխանության ամրապնդմանը: Թուրքերի կողմից Գալլիպոլիի նվաճման եւ դեպի Բալկանյան թերակղզու խորքերն իրականացված առաջին արշավանքների ժամանակ սուլթան Մուրադի մտերիմ համախոհներից ենք տեսնում ինչ-որ Էվրենոս-բեյի, որը նույն-

38 Տե՛ս Коджа Хюсеин, т. 69-а:

39 Տե՛ս Коджа Хюсеин, т. 66-6-69-а:

40 Мюнеджжим-баши. т III, с. 276.

պես ոչ թուրքական միջավայրից էր⁴¹: Ժամանակի ընթացքում թուրքական սուլթանի մոտ ծառայության անցնող տեղացի ֆեոդալների թիվն զգալիորեն աճեց: Նրանց մեջ հանդիպում ենք այնպիսի ազդեցիկ անձանց, ինչպիսին է սերբական իշխան Լազարի որդի Ստեֆանը եւ այլք⁴²:

Թուրք տարեգիրները, որոնք, լինելով վերնախավի ներկայացուցիչներ, որպես կանոն չափազանց իդեալականացնում էին օսմանյան սուլթաններին, ինչը բազում բուրժուա հետազոտողների հիմք տվեց ստեղծելու նվաճվածների հանդեպ թուրք-զավթիչների «արդար» վերաբերմունքի, նրանց «մեծահոգության», «կրոնական հանդուրժողականության» եւ այլնի մասին լեզենդը: Իսկ ժամանակակից քննալական պատմաբանները, ուռնացնելով թուրքական նվաճումների հենց այս կողմը, օրինակ՝ «Թարիհ» պաշտոնական պատմության մեջ գրում են, որ օսմանյան կառավարման համակարգն իբր թե ապահովում էր յուրաքանչյուր հպատակի պատվի, ունեցվածքի եւ անձի պաշտպանությունը⁴³: Քեմալական պատմաբանները պնդում են, որ թուրքերն «ազատագրել» են բալկանյան ժողովուրդներին «ֆեոդալիզմից», որ նրանք իբր ներմուծել են պետական կյանքի կառավարման նոր, ավելի բարձր ձեւեր եւ այլն⁴⁴: Նմանատիպ պնդումներ անելով՝ թուրք ազգայնականները չեն ամաչում պատմական փաստերի խեղաթյուրումից, երբ այս փաստերը վկայում են իրենց կեղծ տեսությունների դեմ: Նրանք հնարավոր են համարում թուրք զավթիչների կողմից բալկանյան ժողովուրդների «ազատագրման» մասին հայտարարելն այն դեպքում, երբ թուրքական պատմական աղբյուրներում հաղորդվում է սարսափելի եւ անսահման կոտանքների մասին, որոնց ենթարկվում էին նվաճված շրջանների բնակիչները:

«Երբ նվաճվեց Քարաջահիսարը, - կարդում ենք տարեգրության մեջ, - պարտված իշխանն իր ողջ ընտանիքով եւ ունեցվածքով գերի էր վերցվել: Թեքֆուրը (այսինքն՝ արխոնտը - Ա. Տ.) մուսուլմանների այսպիսի փառահեղ հաղթանակի կապակցությամբ սուլթանի մոտ ծառայության անցավ, իսկ մնացյալ ունեցվածքը բաժանվեց հաղթողների միջեւ: Անհավատների տները տրվեցին գազիներին: Անօգնական անհավատ ռայան խաբաջի տակ դրվեց»⁴⁵:

Մեկ այլ տեղում պատմվում է այն մասին, որ երբ սուլթան Մուրադ Ա-ի նշանավոր հրամանատարներից մեկը՝ Լալա Շահին փաշան, Ադրիանապոլի նվաճումից հետո շարունակեց հետագա հարձակումը, Իիթիման եւ Սմակով ամրոցների ճանապարհին, երկու սարի միջեւ գտնվող խորը կիրճում «քյա-

41 Տե՛ս **Орудж Адиль**, էջ 20:

42 Տե՛ս անդ, էջ 34:

43 Տե՛ս «Tarih», т. III, էջ 3-4:

44 Տե՛ս օրինակ՝ **Ömer Lütfi Barkan**, Osmanlı imparatorluğunda çiftçi sınıfların hukukî statüsü. Ülkü, c IX, № 49, էջ 48, № 53, էջ 336:

45 **Коджа Хюсеин**, л. 22-6. **Мюнеджжим-баши**, т. III, с. 274.

ֆիրմերը» զենքով պահ էին մտել եւ համառ դիմադրություն ցուցաբերել: Իսկ երբ թուրքերը կատաղի պայքարի արդյունքում ոչնչացրեցին քաջ հայրենասերներին եւ անդունդը նետեցին, ամրոցներն էլ նվաճեցին, ռայան պարտավորվեց խարաջ վճարել⁴⁶:

Ինչպէ՛ս կարելի է այլ կերպ անվանել աղբյուրների նմանատիպ վկայությունների անտեսումը քեմալական կեղծ գիտնականների կողմից, եթե ոչ պատմության միատունավոր խեղաթյուրում: Չէ՞ որ այսպիսի վկայությունները մեծաքանակ են:

Այն դեպքում, երբ քեմալական պատմաբանները թուրք սուլթան-նվաճողներին վերագրում են «լուսավորյալ եւ արդար» կատարյալ միապետների գծեր, աղբյուրները նրանց նկարագրում են որպես կիսաբարբարոսներ, որոնք նոր էին հարմարվում ավելի զարգացած ժողովուրդների նկատմամբ գերիշխանության պայմաններին: Օրինակ՝ առավել վաղ օսմանյան տարեգիրները մեկը՝ Աշըք-փաշա-զադեն, հայտնում է Օսմանի օրոք տեղի ունեցած հետեւյալ բավականին ուշագրավ դեպքի մասին. «Օսմանի մոտ Գերմիյանից մի մարդ է գալիս եւ ասում.

- Վաճառիր ինձ այս շուկայի տուրքը (բաջ):

Օսմանը հարցնում է.

- Իսկ բաջն ի՞նչ է:

Նա պատասխանում է.

- Յուրաքանչյուրից, ով կգա այս շուկա, ես վճար կվերցնեմ:

- Մի՞թե այդ շուկայի վաճառականները քեզ պարտք են, որ դու նրանցից փող վերցնես, - զարմանում է Օսմանը:

- Իմ խան, - պատասխանում է այդ մարդը, - այդպիսին է սովորույթը: Ամենուր փաղիշահներն այդպես են պահանջում:

- Դա Աստծո՞ւ թույլտվությամբ է, թե՞ բեյերն իրենք այդպես արեցին, - հարցնում է Օսման գազին:

- Այդպիսին է սովորույթը, իմ խան, այն վաղուց ի վեր գոյություն ունի, - պատասխանեց այդ մարդը:

Այդ ժամանակ Օսմանը սաստիկ բարկացավ.

- Հեյ, դո՛ւ, դուրս կորիր: Ի՞նչ գործ ունե՞մ ես իր օգուտը փնտրող մարդու ունեցվածքի հետ, որպեսզի ես նրանից գումա՛ր գանձեմ: Գնա եւ չփորձես ինձ ասել այդ մասին, այլապես կպատժվես:

Այդ ժամանակ խոսակցությանը խառնվեցին նրա մարդիկ (քաղիներն ու սուբաշիները), որոնք ասացին.

- Մեր տե՛ր, այդպիսին է բեյերի սովորույթը շուկայի նկատմամբ: Յուրաքանչյուրը նրանց ինչ-որ բան է տալիս:

- Դե եթե այդպես էք ասում, - ավարտեց սուլթանը, - թող այսուհետ այս-

46 Տե՛ս անդ, տ. 62-6:

պես լինի. շուկա պարկ բերած եւ այն վաճառած յուրաքանչյուր մարդ, թող վճարի երկու աքչե, իսկ եթե չվաճառի, թող ոչինչ չվճարի»⁴⁷:

Տարեգրի կողմից բերված փաստը խոսում է այն մասին, որ առաջին օսմանյան ղեկավարները, առերեսվելով զարգացման ավելի բարձր մակարդակի վրա գտնվող ժողովուրդներին, սկսում էին աստիճանաբար ընկալել հասարակական հարաբերությունների այնպիսի ձեւեր, որոնք մինչ այդ թուրքերին անհայտ էին: Բայց նմանատիպ փաստերը քեմալական պատմաբաններին «ձեռնադրու չեն»: Այս պատմաբանները Աշըք-փաշա-գաղեի ստեղծագործությունից մեջբերված հատվածը «մեկնաբանում են» այնպես, ասես Օսմանը, բարկանալով, վճռում է Գերմիյանից եկածին. նրանք ձգտում են ընթերցողին ստիպել մտածելու, որ շուկայական տուրքի գանձման առաջարկը Օսմանի կողմից զայրույթով մերժվեց եւ որ, հետեւաբար, օսմանյան տիրակալներին խորթ էր որեւէ նյութական շահ: Քեմալական պատմաբանների հակադրական նմանատիպ հնարքները մատնում են նրանց՝ որպես պատմության ամենաանասնոթ կեղծարարների:

Ահա պատմական փաստերի կեղծման եւս մեկ օրինակ:

Թուրքական միջնադարի մեր կողմից արդեն հիշատակված մոլի կեղծարար Օմեր Լյութֆի Բարքանն իր՝ 1945 թ. հրապարակած միջնադարյան Թուրքիայի տնտեսական պատմության հարցերի վերաբերյալ փաստաթղթերի լայնածավալ ժողովածուի նախաբանում փորձում է պատկերել օսմանների պետական վարչական համակարգը որպես իդեալական, միակ եւ անկրկնելի, ընդ որում, մեջբերելով մի փաստաթուղթ, որի համաձայն՝ նվաճողներն ստիպված էին հարմարվել նվաճված ժողովուրդների կյանքի պայմաններին եւ ընկալել նրանց առավել զարգացած հասարակական հարաբերությունների ձեւերը: Բարքանը, առանց որեւէ շփոթության, անում է եզրակացություն, որն ուղղակիորեն հակասում է այդ փաստաթղթի օբյեկտիվ վերլուծությունից բխող տեղեկությանը. նա հայտարարում է, որ Թուրքիայում գերիշխում էին միայն ինքնատիպ եւ ավանդական (իբր իլհաններից եկող) տնտեսական եւ սոցիալական ինստիտուտներ, որոնք ոչ մի պարագայում չէին փոփոխվում⁴⁸:

Քեմալական գրչակների՝ պատմության այդպիսի անասնոթ կեղծումների բազում օրինակներ կարելի է բերել: Կարծում ենք՝ ասվածն էլ բավարար է քեմալականների անպատշաճ մեքենայությունները բացահայտելու համար:

Քեմալական պատմաբանները պնդում են, թե թուրք սուլթաններն իբր ստեղծել են բացարձակ միապետության «նմուշ», որին եւրոպական երկրները հասան միայն ԺԸ. դ.:

Նախ միանգամայն ակնհայտ է, որ թուրքերը «օրինակելի» ոչինչ ստեղծել չէին կարող, քանզի իրենց հասարակական զարգացման մակարդակը ցածր էր

47 Ашик-паша-заде, с. 19-20.

48 St'ın անդ, էջ LXIX-LXXII:

նվաճված ժողովուրդների զարգացման մակարդակից: Ըստ երեւոյթին, «բացարձակ միապետություն» տերմինն օգտագործող քեմալական կեղծ գիտնականները նկատի ունեն սուլթանի բռնապետական իշխանության այն գծերը, որոնք վերջնականապես ձեւավորվում են միայն ԺԵ. դ. կեսերին: Նրանք չեն հասկանում կամ չեն ցանկանում հասկանալ, որ բացարձակ միապետությունը պատմական կատեգորիա է, որի ծագումը վերաբերում է ֆեոդալական հասարակության կազմալուծման եւ նրա ընդերքում արտադրության կապիտալիստական միջոցի ծագման ժամանակաշրջանին: Քեմալական պատմաբանները միտումնավոր քողարկում են բացարձակության դասակարգային բնույթը եւ նրա ծագման սոցիալ-տնտեսական պատճառները: Բացարձակ միապետությունների ծագման շրջանում խոշոր ֆեոդալների նկատմամբ թագավորական իշխանության հաղթանակը կարող էր տեղի ունենալ միայն կենտրոնական իշխանության օժանդակությամբ՝ սաղմնավորվող բուրժուազիայի կողմից⁴⁹: Սակայն մինչեւ ԺԸ. վերջ ֆեոդալական Թուրքիայում բուրժուազիայի ի հայտ գալու մասին խոսք անգամ լինել չի կարող, նույնպես եւ, որ վաղ շրջանի Օսմանյան պետության համակարգը կարող էր «օրինակ» ծառայել ԺԶ.-ԺԸ. դդ. եւրոպական բացարձակ միապետությունների համար:

Թուրք սուլթանների բռնապետական իշխանության սոցիալական բնույթը լիովին տարբերվում էր ուշ շրջանի արեւմտաեւրոպական բացարձակ միապետության ընկերային բնույթից: Այս բռնապետական իշխանությունը հիմնվում էր պետության տիրակալի եւ նրա հաստատուն իշխանության կարիքն ունեցող ռազմաավատատերերի փոխադարձ «աջակցության» վրա: Վերջիններիս դասը ստվարացրին սուլթանի ռազմական նախկին համախոհները: Սուլթանի բռնապետական իշխանության ամրությունը եւ նրա հանդեպ աշխարհագրի հնազանդությունն ուղղակի կախված էին այն հանգամանքից, թե որքանով էին հաջողվում ռազմական արշավանքները, որոնք ոչ միայն բերում էին հարուստ ռազմական ավար եւ գերիներ, որոնց հետագայում ստրկացնում էին, այլ նաեւ նպաստում էին զինվորական դասի՝ սփյահիների հողատարածքների ընդլայնմանը, շահագործվող հողագործ բնակչության ավելացմանը: Թուրք սուլթանների նվաճողական քաղաքականությունը թելադրվում էր այս զինվորական վերնախավի զավթողական շահերով, որն իր հերթին սեփական ժողովրդի վրա իր ունեցած իշխանությունն ամրապնդելու համար միջոցների կարիք ուներ: Այսպիսի խնդիրներ էր լուծում Թուրքական պետության ռազմական ողջ համակարգը, որն ընդգրկում էր ավատատերերի կողմից շահագործվող հենց թուրք բնակչության բավական լայն շերտ:

Այս ռազմաբռնապետական մեքենայի կերակրման նպատակով նվաճված ժողովուրդների վայրենի կողոպուտը թուրքական լծի տակ ընկած երկրներին մատնեց հասարակական-տնտեսական բազմադարյա հետամնացությ-

49 См К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. 1, էջ 445-449:

յան: Այս կապակցությամբ անհրաժեշտ է մի քանի բառ ասել թուրքական նվաճումների այսպես կոչված «մարդասիրական» բնույթի մասին, որն այդքան գովերգում են քեմալական պատմաբանները:

Հենց նույն այդ քեմալական պաշտոնական պատմագիտությունից տեղեկանում ենք, որ «թուրքերն իրականացնում էին ազգային հողերի պահպանման քաղաքականություն: Բալկանների քրիստոնյա հողագործները թուրքերի ղեկավարմամբ հասան առավել երջանիկ կյանքի, քան բազիլեւսների եւ թագավորների օրոք: Թուրքերը, չունենալով ոչ մի կաթիլ մոլեռանդություն եւ քաջատեղյակ լինելով կառավարման բավական կատարյալ ձեւերին, չվնասեցին գյուղական հողերը, նույնիսկ ընդլայնեցին դրանք: Նրանք չքանդեցին քրիստոնյա հպատակների գյուղական համակարգը եւ պահպանեցին նրանց հասարակական ու կրոնական հաստատությունները»: Այսպես են գրում բուրժուա նորագույն պատմաբանները:

Սակայն թուրքական նվաճումների պատկերը լիովին այլ է աղբյուրներում:

Բյուզանդական, հայկական եւ այլ պատմիչներ իրենց երկերում ներկայացնում են սարսափելի աղետներ, որոնք իր հետ բերում էր թուրքական նվաճողների Փոքր Ասիա ներխուժումը: Հիմնվելով հենց այս աղբյուրների վրա՝ Ֆ. Ի Ուսպենսկին գրում էր. «Ինչպես նախկինում սարակիւնոսների հարձակումները Տավրոսի ետեւից, այնպես եւ այժմ մինչեւ Կապադոկիա, Պոնտոս եւ Ֆրիգիա տարածվող թուրքմենական (այսինքն՝ օղուզական - Ա. Տ.) արշավանքներն այս շրջանների աշխատավոր հողագործ բնակչությանը հասցնում էին անդառնալի վնաս, հեռացնում էին մշակությանը բնակչությանը եւ նրանց զբաղեցրած հողերը վերածում արոտավայրերի»⁵⁰:

Նույնիսկ թուրքական պատմական այն աղբյուրներում, որոնց հեղինակները ծայրաստիճան իդեալականացնում են Թուրքիայի տիրակալների գործողությունները, թուրք նվաճողների կողմից ոչ թուրքական բնակչությանը քաղաքների եւ շրջանների զավթումն ամենեւին էլ այդքան խաղաղ գույներով չի նկարագրվում, ինչպես դա փորձում են ներկայացնել պատմության թուրք կեղծարարները: Այսպես օրինակ՝ Փոքր Ասիայի արեւմտյան մասի քաղաքների եւ ամրոցների ճնշող մեծամասնությունը (Ինեգյոլ, Քարաջահիսար, Բիլեջիք, Աքիսար, Էփրենոս եւ այլն) դեռ Օսմանի օրոք թալանվել եւ ավերվել էին (غارت و تامرین)⁵¹, բնակչությունը կամ անխտիր ոչնչացվել էր, ինչպես Քարաջահիսարում⁵², կամ գերի էր տարվել, կամ էլ փրկվել՝ փախչելով լեռները, ինչպես տեղի ունեցավ Գեյվե ամրոցի դեպքում⁵³: Նիկոմիդիայում (Իզնիկ-

50 Ф. И. Успенский, Движение народов из Центральной Азии в Европу. ВВ, т. I, М., 1947, с. 18.

51 Տե՛ս Мюнеджжим-баши, т. III, էջ 274-285:

52 Տե՛ս անդ, էջ 274:

53 Տե՛ս անդ, էջ 281:

միդ) պատերազմելու ընդունակ բոլոր տղամարդիկ ոչնչացվեցին, իսկ քաղաքի մնացյալ բնակչությունը գերեվարվեց⁵⁴: Պաշարված Նիկեան (Իզնիկ) գրավվել է սովամահության արդյունքում՝ ստիպված լինելով հանձնվել հաղթողների ողորմությանը: Քաղաքի գեղեցկությամբ հիացած Օրհանն արգելում է այն թալանել: Սակայն, ինչպես տեղեկանում ենք, քաղաքի բնակիչների դրությունն ամբողջովին թալանի ենթարկված քաղաքների բնակչությունից, այնուհանդերձ, որեւէ կերպ չտարբերվեց: Ահա թե ինչ է հայտնի դառնում պատմական աղբյուրներից մեկից. մի օր սուլթան Օրհանը շրջում է եւ դիտում նոր նվաճված Նիկեան: Նրան աղաղակներով դիմում են մի խումբ կանայք: «Մեզնից շատերը, - բղավում էին նրանք, - ընկան քո զինվորների թրերից, եւ քանի քանիսին տարան սովն ու ժանտախտը: Կարիքից եւ դժբախտություններից մեր կյանքն անտանելի է դարձել»: Այդ ժամ սուլթանը հրամայում է իր քաղիներին եւ սիփահիներին. «Թող նրանք, որոնք կարիք ունեն, իրենց կին առնեն այս կանանցից»: Եւ ամուսնացողներին նա ապահովում էր տնով եւ ապրուստի միջոց էր նշանակում⁵⁵: Նիկեայի հարակից հողատարածքները, որպես պարգևներ, բաժանվեցին նվաճողներին: Քաղաքի արհեստավորները, որոնք հայտնի էին այժի մագից պատրաստած իրենց ապրանքներով, այսուհետ պարտավորվեցին գազիների ձիերի համար ծածկոցներ պատրաստել⁵⁶:

Մի՞թե սա նվաճված բնակչության սարսափելի ճակատագրի վառ պատկեր չէ, որը վրա է հասնում անկախ այն բանից՝ նրանք դիմադրություն ցուցաբերել են զավթիչներին, թե հանձնվել են հաղթողների ողորմությանը: Ամեն պարագայում նրանց սպասում էր տերերի համար աշխատող ստրուկի ճակատագիր, կամ ենթարկվում էին անխնա ոչնչացման:

Հայտնի է, որ սուլթանը եւ նրան շրջապատող վերնախավն իրենց զավթած շրջանների բնակչությանը դիտում էին բացառապես որպես ստրուկների: Սուլթան Օրհանի օրոք պարզվեց, որ ոչ քոչվորներից բաղկացած հեծելազորը (աքընջը), ոչ էլ ստեղծված կիսականոնավոր զորքը (յայա) սուլթանական իշխանության համար բավականաչափ ամուր հենարան չէին կարող լինել, քանի որ հակված էին անհնազանդություն ցուցաբերելու: Այդ ժամանակ առաջացավ առավել հուսալի բանակի ստեղծման անհրաժեշտություն: Սակայն թուրքերի մարդկային ռեսուրսները բավականին սահմանափակ էին, այդ պատճառով սուլթանական իշխանության ռազմական հենքի ամ-

54 Տե՛ս անդ, էջ 285:

55 Տե՛ս **Коджа Хюсеин**, Указ. рукопись ИВ, С 564, тт. 46-6. Об этом рассказывает и Ашик-пашазаде в своей «Истории», на стр. 41.

56 Տե՛ս **Коджа Хюсеин**, тт. 47-а. Ի միջի այլոց թուրքերի կողմից Իզնիկի նվաճումից անմիջապես հետո այնտեղ գտնվող Իբն-Բատտուտան հայտնում է, որ «քաղաքն ավերված է եւ բնակիչները սուլթանի ծառաների ոչ մեծ խումբ էին կազմում» (سياحتنامه ابن بطوطه). Тур. перевод М. Шерифа, Стамбул, 1333 г. хиджры (1915), էջ 342:

րապնդման նպատակով որոշվեց օգտագործել նվաճված բնակչությանը, որի նկատմամբ կարելի էր ավելորդ նրբանկատություն չցուցաբերել: Օրհանի մերձավորները, որոնք պաշտոնով հավասար էին նրա եղբայր Ալաեդդին-փաշային, գալով այդ եզրահանգմանը, սուլթանին հայտարարեցին. «Նվաճված են քյաֆիրներով եւ իրենց երեխաներով բնակեցված բազմաթիվ շրջաններ: Նրանց տղամարդիկ ու կանայք վերածվել են սարուկների: Նրանք բոլորը քո սարուկներն ու սարկուհիներն են: Որպես զինվորական պարտականություն՝ քյաֆիրների երեխաներից մի քանի հազար հոգի վերցնելն օրենքով ու կարգով թույլատրելի է եւ հնարավոր»⁵⁷: Այսպիսով՝ սարուկներ եւ սարկուհիներ, ահա ով էր նվաճված բնակչությունը թուրքական վերնախավի համար:

Գիտենք, որ թալանը, հողերի եւ գերիների զավթումը թուրքական նվաճումների գլխավոր խթանն էին: Սկզբնաղբյուրների միջոցով ծանոթանալով թուրքերի կողմից Բալկանյան թերակղզու երկրների նվաճման պատմությանը՝ ստանում ենք սարսափելի պատկեր: Յուրաքանչյուր արշավանք, Սերբիայի, Բոսնիայի, Բուլղարիայի եւ այլ երկրների յուրաքանչյուր քաղաքի եւ շրջանի զավթում ուղեկցվում էր բնակչության մի մասի ոչնչացմամբ եւ մյուս մասի կողոպուտով, բնակավայրերի ավերմամբ, տասնյակ հազարավոր մարդկանց գերեվարմամբ ու ստրկացմամբ: Աղբյուրներում յուրաքանչյուր արշավանքի նկարագրություն անփոփոխ ավարտվում էր հետեւյալ արտահայտությամբ. «Ամայացնելով շուրջն ամեն ինչ՝ մուսուլմանների համար անթիվ ավար վերցրեցին»⁵⁸, կամ՝ «Վերադառնալով արշավանքից՝ իրենց հետ բերում էին անթիվ ավար, գերիներ եւ կտրված գլուխներ»⁵⁹: Հաճախ առանձին շրջանների նվաճման ժամանակ ամբողջ մարզի բնակչություն տարհանվում էր Անատոլիա⁶⁰ եւ այլն: 1438 թ. Հունգարիայի հարավային շրջանների հարձակմանը մասնակցած ժամանակագիր Աշըք-փաշա-զադեն հայտնում է, որ այդ արշավանքի ժամանակ տարված գերիներն այնքան շատ էին, որ ստրկուհի-գերուհի կարելի էր «ձեռք բերել» երկարաճիա կոշիկների դիմաց: Ինքը՝ Ահմեդ-փաշա-զադեն, այս արշավանքից բերեց ինը ստրկուհի, որոնցից երեքին վաճառեց 300-ական աքչեով, իսկ մյուսներին՝ երկու հարյուր⁶¹:

Դեպի Ադրիանապոլիս, Բուրսա, իսկ այնուհետեւ նաեւ Ստամբուլ շարունակաբար հոսում էր վիթխարի ռազմական ավար, որը նպաստում էր ռազմաֆեոդալական վերնախավի հարստացմանը, նրա տնտեսական եւ քաղաքական դերի ամրապնդմանը: Թալանված միջոցներով պետության խոշոր քաղաքներում սկսեցին կառուցել պալատներ, մզկիթներ, մեդրեսեներ, քա-

57 Коджа Хюсеин, Указ. рукопись ИВ, т. 45-а.

58 Мюнеджим-баши, т. III, с. 285, 290, 293. Коджа Хюсеин, Указ. рукопись, лл. 28-6, 41-а и т. д.

59 Мюнеджим-баши, т. III, с. 294.

60 Стін անդ, էջ 289:

61 Стін Ашик-паша-заде, էջ 125:

րավան-սարայներ եւ այլն: Ղեկավար խավի բարքերի պարգույթունն սկսեց անհետանալ՝ իր տեղը զիջելով շքեղությանն ու շռայլությանը: Այսպես օրինակ՝ արդեն 1387-ին Ռումելիայի բեյլերբեյ նշանակված առավել աչքի ընկնող սուլթանական էմիրներից մեկը՝ Թիմուրթաշ-փաշան, սուլթան Մուրադի որդի Բայազիդի ամուսնության կապակցությամբ, որպես նվեր, պալատ բերեց 100 գըլման (տղա-սարուկ) եւ 100 ստրկուհի: Ընդ որում, նրանցից կազմվել էր գունագեղ երթ. առաջին 10 գըլմանը տանում էր ոսկով լի մեկական արծաթյա գավաթ, հաջորդ 10 գըլմանը՝ արծաթով լի մեկական ոսկյա գավաթ, մնացած 80 գըլմանը՝ արծաթյա մոմակալներ, կժեր, սկահակներ, սկուտեղներ եւ այլ արժեքավոր իրեր: «Հարստությունը, - ամփոփում է ժամանակագիրը, - ապշեցրեց օտարերկրյա դեսպաններին»⁶²:

Այս ամենը ձեռք էր բերվում թալանի միջոցով, իսկ թալանը, անշուշտ, քեմալական կեղծ պատմաբանների այդքան գովերգած «մարդասիրության» հետ որեւէ ընդհանրություն ունենալ չի կարող: Թուրք զավթիչներին որպես «ֆեոդալիզմի կողմից կեղեքված» քրիստոնյա բնակչության «արդար եւ ողորմած» պաշտպան ներկայացնելով՝ քեմալական բուրժուա ազգայնամուլները միտումնավոր կեղծում են պատմությունը՝ ընթերցողից թաքցնելով օբյեկտիվ իրականությունը: Եւրոպական ֆեոդալիզմին հակադրելով օսմանների ռազմաքաղաքական պետական համակարգը՝ պատմության քեմալական կեղծարարներն ամեն կերպ քողարկում են թուրքերի մոտ առկա ֆեոդալիզմի դասակարգային բնույթը: Նրանք թուրքերի քաղաքական համակարգը պատկերում են յուրահատուկ, «ամենաարդար» վարչական, «գուտ» քաղաքական կազմակերպության տեսքով: Օսմանյան պետությունում հողերի բաշխումը, սեփականության եւ հողօգտագործման ձեւերը, հարկահանության մեթոդներն ու ձեւերը (այսինքն՝ աշխատավորների շահագործումը) նրանք դիտարկում են մեկընդմիջ տրված մուսուլմանական «ամենակատարյալ» իրավունքի շարակարգում, որն իբր առավել կատարելագործվել է թուրք նվաճողների կողմից⁶³: Այս կեղծ պնդումը, որը, ինչպես կտեսնենք ստորեւ, լայնորեն քարոզվում է ժամանակակից թուրք կեղծ գիտնականների կողմից, ինչպիսիք են Օմեր Բարքանը եւ նրա նմանները, նպատակ ունի մի կողմից պատկերելու թուրք զավթիչներին որպես «մշակութագործներ» եւ նվաճված ժողովուրդների «ազատարարներ», իսկ մյուս կողմից՝ հիմնավորելու թուրքական հասարակության մեջ դասակարգային պայքարի բացակայության վերաբերյալ իբր միայն թուրքերին հատուկ դասակարգային շահերի մշտական «ներդաշնակության» մասին հետադիմական ֆաշիստական «տեսությունը»:

Սակայն աղբյուրները ցույց են տալիս, որ թուրքերը Բյուզանդիայի եւ

62 Мюнеджжим-баши, с. 295.

63 Տե՛ս օրինակ՝ **J. H. Uzunçarşılı**, Osmanlı devletinin merkez ve bahriye teşkilâtı, Ankara, 1948, էջ 320. **Hüseyin Namık Orkun**, Türk Tarihi, Ankara, 1946, c. II, էջ 142, c. IV, էջ 241-245:

Բալկանյան թերակղզու ժողովուրդներին ոչ թե ֆեոդալական կապանքներից ազատություն բերեցին, այլ ստրկություն եւ ոչնչացում մի քանի հարյուրամյակով ետ մղելով նվաճված ժողովուրդների զարգացումը: Պատմական ընդհանուր առումով թուրքական գերիշխանությունը զավթված երկրների համար մեծագույն աղետ էր՝ դատապարտելով նրանց երկար եւ տանջալից անցնելու զարգացման արդեն վերապրած փուլը՝ ավելի ծանր օտար լծի պայմաններում:

Արեւմտաեւրոպական պատմագիտական գրականության մեջ գոյություն ունեցած այն տարբերակը, ըստ որի՝ թուրքերն սկզբնական շրջանում նվաճված ժողովուրդներին նեղություն չէին պատճառում, մեր կարծիքով, որպես աղբյուր հենվում է Բալկանյան թերակղզու որոշ շրջանների ֆեոդալական վերնախավի այն ներկայացուցիչների տեսակետների վրա, որոնք անցել էին թուրքական սուլթանի մոտ ծառայության եւ դրա արդյունքում հաճախ հանդես էին գալիս թուրքական պետության եւ դրա ռազմաքաղաքական համակարգի ուղղակի ջատագովների դերում: Այսպես օրինակ՝ բյուզանդացի Կրիտովուլ Իմբրոսացին ծառայում էր սուլթան Մեհմեդ Ֆաթիհին եւ խանդավառ գովեստ էր գրել այդ տիրակալի պատվին⁶⁴: Սակայն ո՛չ Կրիտովուլը, ո՛չ էլ քրիստոնյա ֆեոդալների շարքից իր նման դավաճանները բնավ չէին արտահայտում տրամադրվածությունը ժողովրդական զանգվածների, որի ուսերին էր ընկել թուրքերի ռազմական հարվածների ողջ ծանրությունը եւ այդ օտարերկրյա շահագործողների լուծը: Ընդհակառակը, ինչպես արդեն վերը նշել ենք, ուրացողները՝ քրիստոնեական ֆեոդալական վերնախավի ներկայացուցիչները, հայտնի չափով թուրք տիրակալների հենարանն էին՝ իրենց սեփական ժողովրդի հանդեպ բռնի քաղաքականության իրականացման գործում:

Այս իրադրությունը հաստատվում է այն փաստաթղթերով, որոնք հրապարակել են հենց իրենք՝ քենալական պատմաբանները՝ փորձելով դրանց տալ կեղծ մեկնաբանություն: ԺԷ. դ. առաջին կեսին վերաբերող այսպիսի փաստաթղթերից մեկում կարդում ենք Բուդայի շրջանի թուրք բեյլերբեյի հետեւյալ դիմումը պալատինյան վոյեվոդա Նիկոլայ Էսթերգազիին. «Դուք, մեր ընկեր, գիտեք, որ ռայայի երջանկությունն իր չիֆթը (հողաբաժին - Ա. Տ.) մշակելու եւ ցանք կատարելու մեջ է: Հարկ է կանխել ռայայի՝ սուր կրելու ձգտումը: Հատկապես Դուք, մեր ընկեր, մշտապես հայտնեք քաղաքների մասին՝ նշելով, որ ռայայի ոչ ցանկալի գործողությունները կանխվել են: Եւ ահա Ձեր այսպիսի գործողություններով դրանք ավարտվում են... Իմ հարգարժան ընկեր, Դուք նպաստում եք (մեր) աստվածատուր դաշինքի ամրապնդմանը՝ հանուն մշտական բարի մտադրությունների, եւ ճիշտ միջոցներով արմատախիլ եք անում ծագող անկարգությունները»⁶⁵:

64 Sten K. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, t. V, Paris, 1883:

65 Tayib Gökbilgin, *Macaristan'daki türk hâkimiyeti devrine ait bazı notlar*. Türkiye Mecmuası, 1942, c. VII-

Թուրք տիրակալները, որպես իրենց հենարան, խիստ հետաքրքրված լինելով նվաճողների կողմն անցնող տեղացի ֆեոդալներով, վերջիններիս նկատմամբ որոշ ժամանակ «բարի եւ ողորմած» էին: Այստեղ զարմանալի ոչինչ չկա: Այս իրադրությունը, բնականաբար, առաջացնում էր այսպիսի նախանձախնդիր ծառաների «երախտագիտությունը» սուլթանների նկատմամբ: Տրանսիլվանիայի բեյերից մեկի՝ Բ. Գաբորի նամակում կարդում ենք. «Հանգուցյալ Ահմեդ Ա. սուլթանից շատ բարիք ենք տեսել: Եթե անշնորհակալ քայլեր կատարեք նրա զավակների եւ Օսմանյան պետության հանդեպ, ապա Թուրքիայում մեր կերած աղն ու հացը կմնան մեր ատամներում»⁶⁶:

Նմանատիպ փաստաթղթի վերլուծությունը անհերքելի պարզությամբ ցույց է տալիս, որ թուրք տիրակալների եւ տեղական ֆեոդալական վերնախավի միջեւ դաշինքն ամենեւին չէր նշանակում նվաճված ողջ բնակչության հանդեպ թուրքական սուլթանների բարյացակամություն, ինչպես դա փորձում են ներկայացնել թուրք ազգայնականները: Բերված փաստաթղթերից առաջինը վառ սպացույց է, որ նվաճված քաղաքների եւ բնակավայրերի բնակչությունը երբեք չէր հաշտվում թուրքական գերիշխանության հետ եւ զենքը ձեռքին համառ պայքար էր մղում զավթիչների դեմ՝ հրաժարվելով սեփական աշխատանքով ծառայել նրանց: Տեղական ազնվականությունը զավթիչներին հարկավոր էր միայն ժողովրդին հնազանդության մեջ պահելու համար: Տվյալ օրինակով կրկին տեսնում ենք՝ ինչպես ժամանակակից թուրք պատմաբանները միտումնավոր կեղծում են աղբյուրները՝ սեփական քաղաքական նպատակներով, հանում են դրանցից սոցիալական բովանդակությունը, խեղաթյուրում են փաստերը եւ տալիս են նվաճված ժողովուրդների հանդեպ թուրքերի գերիշխանության էության եւ բնույթի սխալ, կեղծ պատկեր:

Նվաճվածների հետ համեմատած՝ պատմական զարգացման ավելի ցածր մակարդակում գտնվող զավթիչներն ի վիճակի չէին եւ իրականում չէին էլ պատրաստվում արմատապես փոխել հպատակ հողագործների վիճակը: Թուրքական նվաճումների հիմնական շարժիչ ուժը ֆեոդալականացվող վերնախավի՝ նոր հողատարածքներ եւ դրանցում բնակվող հպատակներ ձեռք բերելու ձգտումն էր: Բալկանյան թերակղզու երկրներում գոյություն ունեցող ֆեոդալական շահագործման համակարգը լիովին համապատասխանում էր զավթիչների շահերին: Պահպանել այս համակարգը եւ օգտագործել այն տեղական ֆեոդալական վերնախավի մի մասի օժանդակությամբ, կառավարման տեղական որոշ ձեւերի եւ նույնիսկ կրոնական հաստատությունների օգնությամբ էապես ավելի ձեռնառու էր, քան ցանկացած այլ եղանակով քանդել այն: Նվաճողների համար որեւէ իմաստ չունեցողագիծներին իրենց հողատարածքներից վռնդելը, եւ կարելու էր քաղաքների արհեստավորների աշխա-

VIII, cüz I, s. 207.

66 Անդ, էջ 206:

տանքը սեփական շահի համար օգտագործելը: Բայց այդ քաղաքականությունը բնավ թելադրված չէր ակտրուիստական մոդումներով, այլ ուներ զուտ եսասիրական դրդապատճառներ: Հենց այս հանգամանքը նկատի ուներ Կ. Մարքսը՝ ասելով, որ օսմանյան ռազմաֆեոդալական համակարգը չի ազդել արտադրական հարաբերությունների էության վրա, որոնք ձեւավորվել էին մինչեւ թուրքական նվաճումները. «Արեւելյան բռնապետությունը շոշափում է քաղաքային ինքնակառավարումը միայն այն ժամանակ, երբ բախվում է նրա անմիջական շահերին, բայց այն պատրաստակամությամբ ընդունում է այս հաստատությունների գոյությունն այնքան ժամանակ, որքան դրանք իրենից վերցնում են ինքնուրույն որեւէ բան անելու պարտականությունը եւ ազատում են մշտական կառավարման հոգսերից»⁶⁷: Սակայն հետագայում, ինչպես դա քաջ հայտնի է, թուրքական ֆեոդալական վերնախավի կողմից բալկանյան ժողովուրդների թալանչիական շահագործումը բավականին ծանր անդրադարձավ այս ժողովուրդների արտադրական ուժերի եւ հարաբերությունների զարգացման վրա՝ դառնալով նրանց պատմական զարգացման հիմնական արգելակներից մեկը: Հենց այս մասին է, որ քեմալական պատմաբանները գերադասում են լռել, քանի որ փաստերը հերքում են նրանց բոլոր կեղծիքները Բալկաններում թուրքական գերիշխանության վերաբերյալ:

Այժմ անցնենք քեմալական պատմաբանների այն պնդումների վերանայմանը, որոնց համաձայն՝ Օսմանյան պետությունն իբր յուրահատուկ, յուրօրինակ թուրքական կառավարման համակարգի կրող էր, համակարգ, որը բացառում էր դասակարգային հակադրությունների ու պայքարի ի հայտ գալը, որն իբր վեր էր կանգնած հասարակությունից եւ թուրքական սուլթանի հպատակների ընկերային (սոցիալական) ու ազգային շահերի «կատարյալ ներդաշնակության» կազմակերպիչն էր:

Այս հակագիտական եւ կեղծ «տեսության» ականավոր դրոշակակիրներից է բուրժուա-ազգայնական Օմեր Բարքանը: Նա Օսմանյան կայսրությունում գյուղացիների իրավական կարգավիճակին նվիրված իր աշխատություններից մեկում⁶⁸ Թուրքական պետությունը նկարագրում է որպես «անհավատների դեմ պատերազմելու ընդհանուր շահեր ունեցող» տարբեր դասերի միջեւ «համագործակցության» կազմակերպիչ: «Գյուղացիները եւ ռազմարվեստից զատ գործերով զբաղված այլ դասերը, - գրում է նա, - կազմում էին պետական եւ ռազմական գործում զինվորական դասի հետ համագործակցող բնական ուժերը»⁶⁹:

Արդարացնելով Թուրքական կայսրության ռազմական բնույթը՝ Օ. Բար-

67 К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. X, с. 722.

68 Sten Ömer Lütfi Barkan, Osmanlı İmparatorluğunda çiftçi sınıfların hukukî statüsü. Ülkü, с. IX-X, р. 49, 50, 53, 56, 58, 59:

69 Անդ, թ. 49, էջ 34:

քանը «բնական» է համարում գյուղացիների կողմից հարկի վճարումը, պարզվում է՝ գյուղացիներն այս միջոցով միայն արժանին էին հատուցում զինվորական դասին. նրանք տալիս էին բերքի մի մասը «այն ամենեին էլ ոչ դյուրին զինվորական պարտականության դիմաց, որ ստանձնել էին կառավարությունը եւ զինվորական դասը»: Վերջիններս պետք է պայքար մղեին «քյաֆիրների» կառույցի, որն Օ. Բարքանի կարծիքով՝ «գյուղացիների նկատմամբ սարսափելի եւ կործանարար գերիշխանության օրինակ էր», եւ նրանց շատ ավելի հետամնաց համակարգի դեմ⁷⁰: Օ. Բարքանն արդեն «կատարյալ» է համարում, որ Օսմանյան կայսրությունում «սոցիալական յուրաքանչյուր խմբի դեպքում գոյություն ունեին ժառանգների համար անփոփոխ եւ ամեն դասի համար հավիտյան ամրագրված համապատասխան հասարակական գործառնություններ»⁷¹: Այս կառույցը, նրա պատկերացմամբ, օրինակելի է: Կեղծարարի մոտ հատուկ գործով է առաջացնում Օսմանյան պետությունում իբր գոյություն ունեցած «դասերի եւ պարտականությունների ներդաշնակ բաժանումը»: Հիացած լինելով, որ «ռայայի որդին մնում է ռայա»⁷² եւ որ նրա՝ հողից զանձվող տուրքերն իր վրա ամրագրված են հավետ՝ Օ. Բարքանն այս կառույցն անվանում է «պլանային տնտեսության եւ էտատիկ քաղաքականության համակարգ»⁷³:

Դժվար չէ հասկանալ, թե ում սոցիալական պատվերն է կատարում հետադիմական Օ. Բարքանը՝ միտումնավոր խեղաթյուրելով Թուրքական պետության զարգացման հասարակական-պատմական գործընթացը: Թուրքիայի ղեկավար բուրժուա-կալվաճատիրական վերնախավի համար խիստ կարեւոր է ժողովրդական զանգվածներին ներշնչել հասարակության՝ իշխող, կառավարող եւ կառավարվող դասերի բաժանվելու հարատևության մասին միտքը: Կարեւոր է նաեւ ժողովրդին համոզել, որ իշխող դասի պարտականությունները գյուղացիների եւ աշխատավորների պարտավորություններից պակաս բարդ եւ ծանր չեն: Աշխատավոր գյուղացիական զանգվածների կապալային վիճակի մշտական ամրագրում, ահա՝ «համագործակցության» ինչպիսի կատարելատիպի մասին են այդքան քաղցրորեն խոսում Թուրքիայի ժամանակակից ղեկավարների սպասավոր «գիտնականները», ահա՝ ինչ են գովերգում բուրժուա-ազգայնականության թուրք գաղափարախոսները: Նրանք, պատմության կեղծման եւ կարծեցյալ պատմական «ազգային» սովորություններին հղում անելու միջոցով, իրենց կողմից արդարացվող՝ աշխատավորների դաժան ճնշումների համակարգը հակադրում են նրանց աշխատանքային պայմանների եւ կյանքի բարելավման օրինական պահանջներին:

70 Տե՛ս անդ, թ. 49, էջ 36:

71 Անդ, թ. 50, էջ 101:

72 Տե՛ս անդ:

73 Անդ, էջ 104:

Հայտնի է, որ Օսմանյան պետությունն իր գոյության առաջին իսկ օրերից զարգանում էր սոցիալական սուր հակասությունների եւ դասակարգային մշտական պայքարի պայմաններում: Արդեն վերը տեսանք, որ թուրքական սուլթանների կողմից հարեւան ժողովուրդների դեմ տարվող կողոպտիչ պատերազմներն առաջին հերթին ծառայում էին պետության իշխող վերնախավի՝ նախ օսմանյան ցեղերի զինվորական վերնախավի, ապա՝ հողատեր-ֆեոդալների հարստացման նպատակին: Հողատարածքներն ու կողոպտված հարստություններն անցնում էին վերնախավի ձեռքը, ինչը չէր կարող չնպաստել իշխող վերնախավի եւ ժողովրդական զանգվածների միջեւ սոցիալ-տնտեսական դրության տարբերությունների մշտական աճին: Ժամանակի ընթացքում ամրապնդված պետական իշխանական համակարգի՝ որպես հողատերերի կողմից հողագործ դասի նկատմամբ բռնություն կիրառող մարմնի ամենակարեւոր գործառնություններից էր արտադրող դասի շահագործման հարցում իշխող դասին օժանդակություն ցուցաբերելը: Հայտնի են թուրք սուլթանների օրենսդիր փաստաթղթերը, որոնք համապատասխանում են իշխող դասի հենց այս պահանջներին, ինչպես նաեւ շահագործվողների դիմադրության ճնշման խնդրին: «Կառավարությունները Արեւելքում, - նշում է Ֆ. Էնգելսը, - միշտ ունեցել են միայն երեք գերատեսչություն. ֆինանսներ (կողոպուտ երկրի ներսում), պատերազմ (կողոպուտ երկրի ներսում եւ այլ երկրների թալան) եւ հասարակական աշխատանքներ (վերարտադրության խնամք)»⁷⁴:

Հենց Օ. Բարքանի կողմից հրապարակված փաստաթղթերն ամբողջովին հերքում են նրա կեղծ հայեցակարգը: Այս փաստաթղթերը բովանդակում են Ֆ. Էնգելսի նշած՝ արեւելյան բռնակալության էության խորը վերլուծությունը վառ հաստատող պատմական հարուստ նյութ: Օսմանյան պետության ֆինանսական գերատեսչությունն ի սկզբանե ծառայում էր ժողովրդական զանգվածների կողոպտման նպատակին: Սուլթանական կառավարության ֆինանսական գերատեսչությունը նախանձախնդրորեն հոգ էր տանում, որ չտուժեն պետական զանձարանի եւ ավատատեր-ֆեոդալների շահերը: Իսկ եթե փաստաթղթերում խոսքը անմիջական արտադրողի «հովանավորման» մասին էր, ապա, իհարկե, այս կեղծավոր պետական դարձվածաբանության ետեւում թաքնված էր բոլորովին այլ բան. պետական իշխանության կողմից ռայայի հանդեպ թվացյալ «հովանավորությունը» դարձյալ պայմանավորված էր զանձարանի եւ հողատերերի շահերով. արտադրողը չպետք է գրկված լիներ վերարտադրության համար անհրաժեշտ պայմաններից, այլապես կարող էր իշխող դասի եկամուտների այս հիմնական աղբյուրի «հյուծման» վտանգ առաջանալ:

«Ռայային հովանավորելը, - կարդում ենք փաստաթղթերից մեկում, -

74 К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, Госполитиздат, 1948, с. 75.

Բարձրագույն պետության կարեւորագույն գործերից մեկն է: Հարկ է միայն խոչընդոտել ռայայի՝ զինվորական խավին միանալը: Եթե սիվահիի դառնա նա, ով սիվահիի որդի չէ, ապա դրան կհետեւի օրենքի խախտումը, քանի որ այդ պատճառով ռայայի պակաս կառաջանա: Դրա արդյունքը կլինի եկամուտների պակասորդն ու կտուժի Բարձրագույն պետության ընդհանուր ունեցվածքը: Ռայան մարդկության բարերարն է: Գանձարանի հարստությունը կախված է ռայայից: Սուլթանական իշխանությունը կարող է գոյություն ունենալ միայն ռայայից ստացված գանձարանի շնորհիվ: Սուլթանի մշտական հոգան է, որ ռայան չցրվի, այլ թվով ավելանա: Ողորմածություն ցուցաբերելը եւ հարստահարողներից նրան պաշտպանելը սրբազան պարտք է: Սակայն չի կարելի թույլ տալ, որ ռայան հարստանա: Չի կարելի թույլ տալ, որ ռայայի հագուստը, ձին եւ տնային կահ-կարասին զարդարված լինեն նույն կերպ, ինչ սիվահիիները»⁷⁵:

Բերված փաստաթուղթը ԺԶ. դ. Թուրքիայի բարձրաստիճան պետական պաշտոնյայի դատողությունն է: Օ. Բարքանն օգտագործում է այս փաստաթուղթը, որ շեշտի իշխող շրջանակների «հոգատարությունը» գյուղացիների նկատմամբ: Սրանով թուրք կեղծ պատմաբանը քողարկում է փաստաթղթի հիմնական բովանդակությունը: Իրականում հարկատու բնակչության հանդեպ «հոգատարությունը» հանգեցնում էր իշխող դասի եկամուտների ավելացմանը: Այս դրույթը մասնավորապես հաստատվում է ԺԷ. դ. թուրք հեղինակներ Այնի Ալիի, Քոչիբեյի, Քյաթիբա Չելեբիի, Հեզարֆեյիի տրակտատների քաղաքական-տնտեսական վերլուծությամբ. այստեղ հստակ ընդգծվում է, որ պետական գանձարանի եւ ավատատերերի բարեկեցության աղբյուրը ռայան (գյուղացին) է:

Օ. Բարքանը, հենվելով վերը մեջբերված փաստաթղթի վրա, փորձում է ապացուցել, որ ռայան արժանապատվությունից զուրկ, իրավագուրկ չէր: Բայց այս փաստաթուղթը նախ եւ առաջ ցույց է տալիս, որ Թուրքական պետությունը, սպասարկելով վերնախավի շահերը, բոլոր միջոցներով ոտնահարում էր գյուղացիության արժանապատվությունը եւ պահպանում էր տեր-սիվահիների իրավունքներն ու արտոնությունները «ժողովրդի հնարավոր ունձգություններից»:

Գյուղացիների ֆեոդալական լուծը ավելի ու ավելի անտանելի էր դառնում: ԺԵ. դ. կեսերին գյուղացիներին հողին ամրակցելու համակարգը հաստատվում է սուլթանների իրավական փաստաթղթերով: Չնայած այս ամենին՝ հարկերից խեղդվող հողագործները թողնում են իրենց հողաբաժինները եւ փախչում փորձելով փրկվել ֆեոդալական լծից, «դասակարգերի ներդաշնակ համագործակցության» այն համակարգից, որը գովերգում են ներկայիս քեմալական պատմաբանները: Օ. Բարքանի բերած փաստաթղթերը վկայում

⁷⁵ “Ülkü”, № 59, s. 422.

են ոչ այլնի, քան Օսմանյան ֆեոդալական պետության հենց այս շահագործման քաղաքականության մասին:

Օ. Բարքանը հայտարարում է, որ քեմալական պատմաբանները պետք է հրաժարվեն «որոշ սոցիալիստական ուսմունքներին հետեւելով՝ ամենուր դասակարգային պայքար եւ շահագործում փնտրելուց, այլ պարտավոր են հաստատականություն ցուցաբերել տվյալ համակարգը օբյեկտիվորեն հասկանալու համար»⁷⁶: Սակայն հենց պատմական օբյեկտիվ իրականության փաստերը, որոնցից չեն կարող խուսափել քեմալական ընկերաբանները, ցույց են տալիս, որ Օսմանյան պետության գոյության առաջին իսկ օրերից սկսած նրա պատմությունը լի է դասակարգային սուր պայքարով: Այս ապացուցելու համար բավական է թվարկել ֆեոդալական շահագործման, սուլթանական իշխանության կողմից ժողովրդի ճնշման եւ բռնության դեմ առավել հայտնի ազգային ապստամբությունները՝ շեյխ Բեդրեդդինի (1413-1417), Շայթան Քուլուի (1511), Ջելալի (1519), այսպես կոչված «Ջելալիների» ապստամբությունների շարքը ԺԶ. եւ ԺԷ. դդ. ընթացքում (Քալենդերի, Քարա Յազըջըի, Ջանփուլադի եւ շատ ուրիշների)⁷⁷: «Դասակարգային համագործակցության» եւ «սոցիալական ներդաշնակության» մասին քեմալական պատմաբանների հեքիաթները այս փաստերի լույսի ներքո լիովին մատնում են նրանց՝ որպես պատմության սուտ եւ անամոթ կեղծարարների:

Կանգ առնենք քեմալական պատմաբանների վերջին պնդման վրա, որի համաձայն՝ Օսմանյան կայսրության անկումը բացատրվում է գլխավորապես սուլթանների եւ պետական բարձրաստիճան պաշտոնյաների անփութությամբ, որոնք ԺԶ. դ. վերջերին հեռացան պետական կառավարման «ավանդական ազգային սկզբունքներից» եւ այսպիսով քանդեցին հին կարգերը:

Այս պնդումը ոչ մի ընդհանուր բան չունի պատմական ճշմարտության հետ: Օսմանյան պետության կազմալուծումն ու անկումը չի կարելի վերագրել նրա տիրակալների «անփութությանը», ինչպես դա փորձում են ներկայացնել շատ պատմաբաններ⁷⁸: Սկսած Մուրադ Դ.-ից եւ վերջացրած մեծ վեզիրներով՝ քիչ էին այնպիսի գործունյա անձինք, որոնք եռանդուն քայլեր էին ձեռնարկում պետության կազմալուծումը կանխելու համար: Սակայն նրանց գործողությունները ձախողման էին դատապարտված ոչ թե անընդունակ լինելու պատճառով, այլ որովհետեւ նրանց անցկացրած միջոցառումները հակասում էին Օսմանյան կայսրության պատմական զարգացման ընդհանուր միտումներին:

ԺԶ. դարի վերջերին աստիճանաբար ուժգնանում է ֆեոդալական ապա-

⁷⁶ "Ülkü", № 59, s. 36.

⁷⁷ Տե՛ս **Ա. Շ. Կերտինովա**, Восстание Кара Языджи-Дели Хасана в Турции, Л., 1946: Ցավոք, մնացած ապստամբությունները դեռ չեն լուսարանվել խորհրդային գրականության մեջ:

⁷⁸ Տե՛ս "Tarih", c. III, էջ 115. **Yusuf Akçura**, Osmanlı devletinin dağılma devri:

կենտրոնացումը, տեղի է ունենում կենտրոնական իշխանության հեղինակության անկում, նկատվում է ֆեոդալիզմի այս փուլին բնորոշ քաղաքական մասնատվածություն, կախյալ գյուղացիության ֆեոդալական շահագործման անհավի ուժեղացում եւ, որպես այս ամենի հետեւանք, պետության տնտեսական հիմքի թուլացում՝ գյուղացիական տնտեսության սնանկացում, երկրի ռազմական ուժի ընդհանուր անկում: Բոլոր այս երեւոյթները սաստկանում էին ոչ թուրք ժողովուրդների կողմից օտար լծից ազատվելու գործուն պայքարով:

Պատմական զարգացման տրամաբանական, օրինաչափ ընթացքը դեպքերի նման հաջորդականությունն անխուսափելի էր դարձնում:

Քեմալական պատմաբանները, Թուրքիայի միջնադարյան պատմությունը միտումնավոր կեղծելու նպատակով, իրենց առջեւ խնդիր են դրել իբր Օսմանյան պետության զարգացման «յուրօրինակ» պատմական ուղին պայմանավորող թուրքերի յուրահատուկ «ազգային» հատկությունների մասին մեծախոսություններով քողարկել թուրքական պետության դասակարգային էությունը եւ դրանում առկա պայքարը: Իդեալականացնելով թուրքական միջնադարը՝ ժամանակակից քեմալական ընկերաբանները (սոցիոլոգները) թուրք ժողովրդի համար «վառ հեռանկարներ» են գտնում հատկապես հասարակական կյանքի այս հին, «ավանդական» թուրքական ձեւերին վերադառնալու մեջ: Այսպես՝ 1948 թ. III պատմագիտական կոնգրեսին ելույթ ունեցող Սադի Սելենն իր գեկույցն ամբողջովին նվիրել էր միջնադարյան թուրքական ֆեոդալական քաղաքի՝ քասաբայի իդեալականացմանը: Քարոզելով բնակչության գերաճի եւ իբր դրա արդյունքում առաջացող՝ հողատարածքի պակասի վերաբերյալ կեղծ գիտական, մարդատյաց մալթոսական «տեսությունը» (ինչպես հայտնի է՝ մալթոսականությունը ներկայումս համառորեն իր կողմն է գրավում իմպերիալիզմի ջատագովներին, որոնք այս հետադիմական «ուսմունքի» օգնությամբ փորձում են արդարացնել ոչնչացնող պատերազմների եւ գաղութարար կողոպուտների իմպերիալիստական քաղաքականությունը)՝ Սադի Սալենը խոսում էր գյուղական շրջաններում միջնադարյան օրինակով առավել խիստ վերահսկողություն հաստատելու մասին: Այս կապակցությամբ նա անհրաժեշտ է համարում վերականգնել նախկին իմաստով գավառական քաղաքները՝ քասաբաները: Քասաբան միջնադարում կենտրոն էր, որը վերահսկում էր ենթակա գյուղերի ճորտ գյուղացիության աշխատանքը, եւ այդպիսով պետական իշխանության մարմինները կարող էին իբր ավելի գործուն վերահսկել հողագործությունը⁷⁹: «Կատարյալ» անցյալին վերադառնալու քարոզչությունը Սադի Սելենի եւ նրա նման «սոցիոլոգների» համար ուներ միայն մեկ իմաստ՝ գտնել ճշմարտանման բացատրություն վաղուց

⁷⁹ Stü Sadi Selen, XVI-XVII asırlarda Anadolunun köy ve kasaba hayatı. III Türk Tarih Kongresi, Ankara, 1948-598:

արդեն ամերիկյան գաղութի վերածված Թուրքիայի իշխող դասի ձգտմանը, ավելի ստրկացնել գյուղացիական զանգվածներին, նրանց վրա դնել ժամանակակից իշխող բուրժուա-հողատեր խավի կերակրման ծանր բեռը, ուժեղացնել ԱՄՆ-ի մոնոպոլիստների պատվերով Թուրքիայի ղեկավարների կողմից իրականացվող սպառազինման մրցավազքը:

Հետադիմական թուրքական կառավարության միլիտարիստական քաղաքականությունը նույնպես իր արդարացումն է գտնում քեմալական պատմաբանների երկերում, երբ նրանք սկսում են գովերգել օսմանների ռազմական կազմակերպությունը՝ դարձնելով այն թուրքական «ազգային» յուրահատուկ որակ: Նրանց կարծիքով՝ ռազմական ուժը միշտ եղել է թուրքական հզորության հիմքը: «Յենիչերիների կորպուսի քանդումը, - գրում է ոմն Շինասի Ալթունդաղը, - ոչ միայն ռազմական պարտությունների պատճառ էր, այլ նաեւ ցնցեց Օսմանյան կայսրության վարչական եւ պետական բոլոր հիմքերը՝ լինելով կայսրության ոչնչացմանը նպաստող առավել էական գործոն»⁸⁰: Նրա կարծիքով՝ ռազմական հզորությունը կարելի էր պահպանել բոլոր միջոցներով, քանզի դրանից ուղիղ կախման մեջ էր գտնվում պետության ներքին բարեկեցությունը եւ նրա՝ այլ ժողովուրդների նկատմամբ գերիշխանություն հաստատելու կարողությունը: Այս տեսանկյունից թուրքական ազգը նա դասում է երեք «մեծ ազգերի» թվին, որոնք պատմության ընթացքում իբր կարող եղան «լայնածավալ կայսրություններում միավորել բազմաթիվ ցրված ժողովուրդների, որոնց հեշտությամբ կառավարում էին՝ ստեղծելով բացառապես կայուն համակարգ: Այդ ազգերն են թուրքերը, հռոմեացիները եւ անգլիացիները»⁸¹:

Այսպիսով, պատմության թուրք բուրժուա-ազգայնական կեղծարարների հիմնական նպատակն է՝ պատմական փաստերի խեղաթյուրման եւ կեղծման միջոցով միջնադարյան Թուրքիայի պատմությանը տալ այնպիսի լուսաբանում, որը կպատասխանի ժամանակակից Թուրքիայի իշխող հանցախմբի քաղաքական խնդիրներին: Թուրքերին՝ որպես ներքին հակասություններ չունեցող եւ բազմաթիվ ժողովուրդներին կառավարելու ունակ «միատարր մեծագույն ազգ» ներկայացնելու նրանց ձգտումն ամբողջովին մատնում է այս բոլոր «տեսությունների» բացահայտ ֆաշիստական էությունը: Քեմալական «պատմաբաններն» ուղղակի խարդախության ճանապարհով ձգտում են, հղում անելով պատմությունից բերված օրինակներին, արդարացում «գտնել» թուրքական հետադիմության հակազգային քաղաքականության համար: Սակայն նրանք լռում են այն փաստերի մասին, որոնք ցույց են տալիս՝ իշխող դասի նվաճողական քաղաքականությունը հենց թուրք ժողովրդի համար

⁸⁰ Şinasi Altundag, Osmanlı İmparatorluğunun vergi sistemi hakkında kısa bir araştırma. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Cografya Fakültesi Dergisi, Ankara, 1947, c. V, N 2, p. 196.

⁸¹ Անդ, էջ 188:

միշտ ունեցել է կործանարար հետեւանքներ, որ այս՝ միայն ֆեոդալական վերնախավի հարստացմանը նպաստող քաղաքականությունն ուժեղացնում էր նրա տնտեսական եւ քաղաքական իշխանությունը սեփական ժողովրդի հանդեպ, իշխող դասը եւ նրանց պետությունը, հանուն եսասիրական նպատակների հյուծելով եւ հարստահարելով երկրի արտադրական ուժերը, թուրք ժողովրդին մատնեցին տնտեսական եւ մշակութային զարգացման դարավոր հետամնացության: Որպես թուրքերի «ազգային» հատկություն ընդգծելով նրանց «համագործակցող դասերի» բաժանված հասարակության առկայությունը՝ ֆաշիստ գրչակներն ունեն միայն մեկ նպատակ՝ այս դատարկախոսությամբ մթագնել աշխատավոր զանգվածների գիտակցությունը եւ դրանով իսկ հեշտացնել երկրի հետադիմական ուժերի սեւ գործը՝ պատրաստվելով ագրեսիվ հետադիմական պլանների իրականացմանը իմպերիալիստ ԱՄՆ-ի առաջնորդությամբ, ում քծնում են ներկայիս թուրք ղեկավարները եւ ամերիկյան իմպերիալիզմից կախված մյուս երկրների հետ համատեղ հնազանդորեն կատարում են նրա հրամանները: Գովերգելով նվաճված ժողովուրդների հանդեպ թուրք զավթիչների կեղծ քաղաքակիրթ վերաբերմունքը՝ թուրք ֆաշիստական «տեսաբանները» ձգտում են գաղափարախոսական հիմնավորում տալ թուրք բուրժուա-ազգայնականների մարդասոց, ագրեսիվ պլաններին:

Սակայն սոցիալական ոչ մի դատարկախոսություն, պատմության կեղծարարության ոչ մի փորձ չեն օգնի քողարկել ժամանակակից Թուրքական պետության իրական դասակարգային բնույթը, չեն օգնի Թուրքիայի հետադիմական շրջանակներին խուսափել իրենց հակազգային եւ հակաժողովրդական քաղաքականության համար պատասխանատվությունից:

**ՌՈՒՄԵՐԵՆԻՅ ԹԱՐԳՄԱՆԵՅ ԵՒ ԾԱՆՈԹԱԳՐԵՅ
ԱՆՆԱ ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆԸ**

SUMMARY

The medieval history of Turkey was subject of different scientific debates, especially after the restitution of Turkish government having as its head Mustafa Kemal Atatürk. In that period turkish historians and specialists of medieval history tried to reinterpret the history of formation and development of the Ottoman Empire. The present Armenian translation of the article of A. S. Tveretina illustrates, on the basis of some visible examples, the pseudohistoricism of Kemalian period's Turkish historians and scientists.

ԱՐՄԵՆ ԱՐԳԱՐՅԱՆ
պատմական գիտ. թեկնածու

ԳԱՐԵԳԻՆ ՍՐՎԱՆՁՏՅԱՆՅԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԸ

ԺԹ. դարի երկրորդ կեսի հայ մտավոր կյանքի զարգացման ընթացքը անկարելի է պատկերացնել առանց մեծ բանասեր, բանահավաք, ազգագրագետ Գարեգին Սրվանձտյանցի (1840-1892): Նշանավոր ազգային, հասարակական ու գրական գործիչն իր նախնական կրթությունը ստացել է ծննդավայր Վանում, այնուհետև Վարազա վանքի ժառանգավորաց դպրոցն ավարտելուց հետո կարգվել է վանքի ուսուցիչ: Եղել է «Արծուի Վասպուրական» թերթի խմբագրի տեղակալ: Այս պարբերականում են լույս տեսել ազգային-ազատագրական գաղափարներ արծարծող նրա անդրանիկ հոդվածները: Նա «Վարդ» գրական ամսուով թղթակցել է Կ. Պոլսի, Զմյուռնայի և Թիֆլիսի մի շարք պարբերականների («Մասիս», «Արևելեան մամուլ», «Կռունկ Հայոց աշխարհի», «Մեղու Հայաստանի» և այլն), որոնցում տպագրված իր ակնարկներում ճշմարտացիորեն նկարագրել է այլազգի և սեփական հարստահարիչներից հայ աշխատավորության տառապանքները, ինչը չի վրիպել թուրքական կառավարության ուշադրությունից, և նա դրվել է գաղտնի հսկողության ներքո: 1867թ. Գ. Սրվանձտյանցը Կարինում ձեռնադրվել է վարդապետ և ուղարկվել Վան, որպես քարոզիչ: Նա 1872թ. մասնակցել է Վանում կազմակերպված «Միություն ի փրկություն» ազգային-ազատագրական խմբակի ստեղծմանը: Գ. Սրվանձտյանցը բոլորովին հայ գրականություն է մտել հայրենասիրական շնչով ստեղծագործած «Ողբերգութիւն մեծին Սահակայ Պարթևի և անկումն Արտաշրի Արշակունւոյ» ու «Շաւարշանա» (1860-1870-ական թվականներին գրված) թատերական երկերով:

Ռուս-թուրքական՝ 1877-1878թթ. պատերազմից հետո Կ. Պոլսի պատրիարք Ներսես Վարժապետյանի հատուկ կոնդակով գործուղվել է շրջելու «ի բնագաւառս մայրենի և տեղագրել զամենայն ամենայնի»: Եղել է հայաբնակ բազում մեծ ու փոքր քաղաքներում ու բնակավայրերում, ծանոթացել ժողովրդի կյանքին ու կենցաղին, գրի առել ժողովրդական բանավոր ստեղծագործության լավագույն նմուշները, սովորությունները, ծեսերը, հավատալիքները: Ժողովրդանվեր գործիչը 1879-1881թթ. եղել է Վանի վիճակավոր՝

հոգևոր առաջնորդի (թեմակալի) փոխանորդ-օգնականը, մասնակցել «Սև խաչ» հայրենասիրական գաղտնի կազմակերպության աշխատանքներին:

Կառավարության ցուցումով 1881թ. Գ. Սրվանձտյանը հեռացվում է Վանից, որոշ ժամանակ վիճակավոր առաջնորդի պաշտոն վարելով Բաղեշում, ապա՝ Խարբերդում:

Էջմիածնում 1886թ. եպիսկոպոս օծվելուց հետո Սրվանձտյանը նշանակվել է Տրապիզոնի, այնուհետև Տարոնի վիճակավոր առաջնորդ, միաժամանակ՝ Մշո Ս. Կարապետ վանքի վանահայր: Գ. Սրվանձտյանցի քարոզչական-հայրենասիրական եռանդուն գործունեությունը հարուցում է սուլթան Աբդուլ Համիդի դժգոհությունը: Պատրիարքի հրամանով, որպես քաղաքականապես անբարեհույս մարդ, Գ. Սրվանձտյանը պաշտոնաթող է արվում և ուղարկվում Կ. Պոլիս, որտեղ խիստ հսկողության պայմաններում աշխատում է իբրև Բերայի Ս. Երրորդություն եկեղեցու քարոզիչ և վարում Կրոնական Ժողովի ատենապետի պաշտոնը: Գ. Սրվանձտյանը պատասխանատվության մեծ զգացումով է մերժեցել անցյալի ժառանգությանը՝ ըստ ամենայնի գնահատելով պատմության ժառանգությունը կարևորելու արդիականության պահանջը: 1874թ. լույս տեսած «Գրոց ու բրոցի» ամենամեծ արժանիքներից մեկն այն է, որ նրան միակցել էր հայ ժողովրդական էպոսի՝ «Սասունցի Դավիթ կամ Միերի դուռ» խորագրով հավելվածը: Է. Կոստանդյանի դիտարկմամբ՝ հայ ժողովրդական էպոսի գոյության մասին գիտեին ժամանակի մտավորականներից շատերը, քանզի այն բերանացի պատմվում էր ժողովրդի մեջ, սակայն ոչ ոք գրի չէր առել էպոսը: Հանգամանքների բերումով, - շարունակում է պատմաբանը, - անընդհատ պաշտոնավարելով Արևմտյան Հայաստանի տարբեր գավառներում՝ Գ. Սրվանձտյանը նույնպես լուրեր է ստանում հայ ժողովրդական վեպի գոյության մասին: Եւ նրա համառ որոնումները տալիս են իրենց արդյունքը: 1873թ. հուլիսին Մշո դաշտի Առնիստ գյուղի երեսփոխան Կրպոն ներկայանում է Գ. Սրվանձտյանցին և պատրաստակամություն հայտնում՝ պատմելու իր իմացած տարբերակը: Կրպոյի հաղորդած տեղեկությունների համաձայն՝ վեպի մասին իր վարպետն իմացել է ավելի ընդարձակ և պատմել է այն մեջընդմեջ երգելով: Նա ունեցել է երկու ոշտունցի աշակերտ, որոնք կատարելապես սովորել էին պատմությունը: Կրպոն հաղորդում է, որ ինքը, երկար ժամանակ պատմած չլինելու պատճառով, շատ կտորներ մոռացել է: Գ. Սրվանձտյանը երեք օր պահում, կազդուրում է Կրպոյին, հետո գրի առնում նրա պատմածը կատարյալ հարազատությամբ¹:

Հետագայում, երբ գրի են առնվում էպոսի բազում պատումներ, պարզվում է, որ «Գ. Սրվանձտյանցի գրի առածը ունի իր ուրույն տեղը: Այն աչքի է ընկնում կատարելությամբ, գրառման հարազատությամբ: Պատումի համար

1 Տե՛ս Է. Ա. Կոստանդյան, Գարեգին Սրվանձտյանց, Երևան, 1979, էջ 58-59:

գրված սեղմ առաջաբանը բացահայտում է Գ. Սրվանձտյանցի բանասիրական ունակությունները: Նա հմտությամբ գատում է վեպում գոյություն ունեցող պատմական-իրական և առասպելական տարրերը»²: Գ. Սրվանձտյանցը գատում և տարբերակում է իրար խառնված նախաքրիստոնեական և քրիստոնեական նստվածքները, գտնում, որ ճիշտ չէ Սանասարի և Աղբամեղի ժամանակ հայերին խաչապաշտ ներկայացնելը: Բարձր է Գ. Սրվանձտյանցի տված գնահատականը ժողովրդական վեպին: Ըստ նրա՝ «Ամբողջ այս գրոյցքը նկարագիր է քաջութեան, ընտանութեան, բարեպաշտութեան և պարզ ու անխորամանկ յարաբերութեան Դաիթին՝ ... իւր ախոյեանին հետ»³:

Ուշագրավ են նաև Գ. Սրվանձտյանցի գնահատական-մեկնաբանությունները էպոսում հանդիպող աշխարհագրական անունների վերաբերյալ, որոնք շատ բարձր է գնահատել ակադեմիկոս Մանուկ Աբեղյանը⁴:

Գ. Սրվանձտյանցը առաջինն էր, որ «Սասնա ծռեր» վեպը համարեց ժողովրդի, առավելապես գյուղացիության կյանքի արտացոլումը:

Հայ ժողովրդական էպոսի առաջին պատումը մեծ խանդավառությամբ, հիացմունքով ընդունվեց ժամանակի հայ գիտական մտավորականության կողմից: Մոսկվայից ու Պետերբուրգից, Թիֆլիսից ու Զմյուռնայից, Կ. Պոլսից ու Վիեննայից նրանք դրվատեցին Գ. Սրվանձտյանցի գիտական սխրանքը: Պետերբուրգից Գր. Խալաթյանցը Գ. Սրվանձտյանցին հայտնում է իր և Մկրտիչ Էմինի՝ ժողովրդական վեպի հանդեպ ունեցած անսահման հետաքրքրությունը, միաժամանակ հայտնելով Մ. Էմինի պատրաստականությունը՝ իր վրա վերցնել հրատարակչական բոլոր ծախսերը՝ «Սասունցի Դավթի» վերաբերյալ նոր արժեքավոր նյութեր տրամադրելու դեպքում:

Գ. Սրվանձտյանցի գրի առած «Սասունցի Դավթի» առաջին այդ պատումը Գր. Խալաթյանցը թարգմանում է ռուսերեն և հրատարակում⁵: Հայ ժողովրդական բանահյուսության այդ բարձրարժեք ստեղծագործությունը եւրոպացի ընթերցողին ծանոթացնելու նպատակով Աբգար Հովհաննիսյանն այն թարգմանում է գերմաներեն: Ականավոր մանկավարժ և հասարակական գործիչ Սեդրակ Մանդինյանը, գիտակցելով էպոսի հայրենասիրական վիթխարի նշանակությունը աճող սերնդի դաստիարակության գործում, պատումը փոխադրում է արևելահայերենի և «Ազգային դյուցազնական աշխարհ» խորագրի ներքո մտցնում իր կազմած դասագրքերի մեջ:

«Գրոց ու բրոցի» ջերմ ընդունելությամբ ոգևորված և վայելելով ժամանակի հայ լուսավորական կենտրոնների բարոյական ու նյութական աջակցությունը՝ Գ. Սրվանձտյանցը, նույն 1874 թ. հրատարակում է երկրորդ ժողո-

2 Անդ, էջ 58-59:

3 Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց ու բրոց, Կ. Պոլիս, 1910, էջ 83:

4 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 333:

5 Տե՛ս «Журнал Министерства народного просвещения», СПб., 1881, ноябрь, էջ 51-58:

վածուն՝ «Հնոց և նորոց» խորագրով, որը հիմնականում կազմված է գրավոր աղբյուրներից: Արժեւորելով Հայաստանի գրեթե բոլոր վանքերում ցրված ձեռագիր մատյանները հայոց պատմության տարբեր դարաշրջանների լուսաբանման գործում, հանդես բերելով խոհեմ պատմաբանին հատուկ սրտացավություն անցյալի այդ արժեքների հանդեպ՝ Գ. Սրվանձտյանցը ցանկանում էր՝ «իցե զի ընկերանային բանասերք ազգայինք կարողագոյնք, որոց գործ և նպատակ լինէր հաւաքել և տպագրել տալ զանտիպ մնացեալ մատենագիրս...»⁶:

Ձեռագիր հիշատակարանների և մատյանների նկատմամբ ուշադրությունն ու հոգատարությունն ուղեկցել է Գ. Սրվանձտյանցին իր ողջ գործունեության ընթացքում: «Թորոս աղբարի» մեջ ևս նա անդրադառնում է այդ խնդրին՝ առաջարկելով Կ. Պոլսում ստեղծել մի ընկերություն, որի նպատակը լինէր ձեռագրերի որոնումը, հավաքումն ու հրատարակումը: Նա առաջարկում էր այդ նպատակով Էջմիածնի, Երուսաղեմի, Վենետիկի, Վիեննայի և Արմաշի ձեռագրատների կողքին հաստատուն դարձնել Կ. Պոլսի Ղալաթիո մատենադարանը, որը մեծ գործ կարող էր կատարել գավառների հետ հարաբերություն պահպանելով և նույնիսկ ձեռագրեր հայթայթելով արտագաղթողներից:

«Հնոց և նորոց» ժողովածուն ունի աղբյուրագիտական մեծ արժեք: Ժողովածուի առաջաբանում Գ. Սրվանձտյանցը հանգամանորեն պատմում է այն ժամանակների մասին, երբ քուրդ ցեղապետերը ստեղծել էին կենտրոնական կառավարությունից անկախ իրենց իշխանությունը և իբրև խաֆիրներ հպատակեցրել էին տեղի հայ ու քուրդ բնակչությանը և տուրք էին գանձում նրանցից: Առաջաբանը գրված է գրաբար: Գ. Սրվանձտյանցի ստեղծագործությունների մեջ ուրույն տեղ ունի «Թորոս աղբար, Հայաստանի ճամբորդ» երկհատոր ժողովրդագրական աշխատությունը⁷, որի մեջ ամփոփված են 1878-1879թթ. Արևմտյան Հայաստանի մի շարք նահանգները շրջագայելու ժամանակ ստացած տպավորությունները: Այստեղ Գ. Սրվանձտյանցը կոչ է անում, հորդորում բոլոր նրանց, ովքեր հեռացել են հայրենիքից, վերադառնալ, վերածնել պապերից և հայրերից ժառանգություն մնացած երկիրը, քանզի հայը Հայաստանի հողի վրա է իրեն մարդ զգում⁸: Հեղինակի հայրենասիրությունը հասնում է կիզակետին, երբ նկարագրում է Մեսրոպ Մաշտոցի գերեզմանը, Մաշտոցի կատարած ազգափրկիչ գործը, Եղիշեին ու նրա պատմությունը, Ներսես Շնորհալուն և նրա ծննդավայրը: Գ. Սրվանձտյանցը հայոց անցյալի փառքին հակադրել է ներկայի թշվառ կացությունը՝ զուրկ լուսանշմար գալիքի ամենափոքր հեռանկարներից անգամ:

6 Գ. Սրվանձտյանց, Հնոց ու նորոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 20-21:

7 Գ. Սրվանձտյանց, Թորոս աղբար, Հայաստանի ճամբորդ, մ.-Ա., Կ. Պոլիս, 1879, մ.-Բ., Կ. Պոլիս, 1884:

8 Տե՛ս Է. Ա. Կոստանդյան, նույն տեղում, էջ 78:

Գ. Սրվանձտյանցի գրիչը մորմոքում է ընթերցողի սիրտը, երբ նկարագրում է իրօրյա թուրք և քուրդ բեյերի շահատակությունները, ավագակապետության թողտվությունն այդ բոլորի գոհին՝ քրիստոնյա ռայային, որն ստիպված բռնում է արտագաղթի ուղին: Իր աշխատության մեջ Գ. Սրվանձտյանցը խարազանում է նաև եվրոպական տերություններին ու նրանց գործակալներին, նրանց տեղական սպասարկուներին, որոնք անձնական բարեկեցության համար գնում էին ցանկացած ստորության: «Թորոս աղբարում» Գ. Սրվանձտյանցը, սակայն, ժողովրդին տակավին ըմբոստության կոչ չի անում: Նա այն պատրանքաշատ կարծիքն ուներ, թե բոլոր այդ հարստահարությունները ոչ թե կառավարության հրահանգով են կատարվում, այլ ինքնագլուխ պաշտոնյաների միջոցով: Չարիքի պատճառի վերացման մեջ չկողմնորոշվելու՝ Գ. Սրվանձտյանցի այդ պահի միտվածությունը, սակայն, չպետք է խանգարի մեզ արժեւորելու նրա անգնահատելի ծառայությունը: Նրա լուսավորական, գրական, գիտական գործունեությունը եղավ հայ ժողովրդին ծառայելու վեհ նվիրում: Նա այն համոզմունքն ուներ, որ պետականությունից գուրկ հայ ժողովրդի համար լուսավորությունը հոգևոր հզոր գենք է հայապահպանության համար մղվող պայքարում, մի քայլ դեպի ազգային-ազատագրական շարժումը: Ժողովրդին լուսավորելու ուժգին տենչով, պահի հրամայականով Գ. Սրվանձտյանցը դարձավ ուսուցիչ, խմբագիր, գրող, բանահավաք, ազգագրագիր: Նա եղավ լուսավորիչ և գիտնական Օսմանյան կայսրության դժնի պայմաններում, երբ վտանգված էր արևմտահայության ֆիզիկական գոյությունը: Գ. Սրվանձտյանցի գործունեությունը, նրա գրական և գիտական ժառանգությունը իր ապրած ժամանակաշրջանի հայ հասարակական մտքի առաջավոր գործիչների արժարժած հայրենասիրական և ազգային-ազատագրական գաղափարների յուրովի արձագանքն է:

Գ. Սրվանձտյանցը Հայոց հարցի վերաբերյալ տարբեր առիթներով արտահայտել է իր ինքնատիպ տեսակետը: Նա միշտ թերահավատորեն և քննադատորեն է վերաբերվել ոչ միայն արևմտյան տերությունների, այլև Ռուսաստանի կողմից հայկական հարցի լուծման ուղղությամբ արված հայտարարություններին ու խոստումներին: Նա Ռուսական կայսրությանը հայ ժողովրդի «բարեկամ» չի համարել: Բնավ պատահական չէ, որ մահվանից մեկ տարի առաջ՝ 1891 թ., նա գրել է. «Մենք միշտ կկասկածիմք, թե բռնաբարություն մեր նամակները, թե այստեղ և թե այդ տեղը (նկատի ունի ռուսական տիրապետության տակ գտնվող Արևելյան Հայաստանը - Ա.Ա.), զի մեր գործոց և գրուածոց վրայ խիստ հսկողություներ կան: Պոլիսը շատ փոխում է մանասանդ վերջերս, ինչ որ հայկական է՝ թե կրօնական և թե կրթական, այս և այդ պետութեանց համար միևնույն քաղաքականութեան ենթարկեալ է. և

իրարու կօժանդակեն, իրարու իմաց կուտան, և միօրինակ կը գործեն»⁹: Մեջբերումից դուրսին է նկատել, որ Գ. Սրվանձտյանցը շատ լավ էր հասկանում ցարիզմի քաղաքականությունը հայ ժողովրդի ազատագրական ձգտումների նկատմամբ: Ըստ Գ. Սրվանձտյանցի՝ ազգի հավաքական միասնության և միասնական գործելու մեջ է հաղթանակի գրավականը: Հայ ժողովուրդն ազգովին պետք է գիտակցի, որ «այդ կեղծ բարերարները... աւելի ճարպիկ որսորդներ ու մսագործներ» են, որ նրանք ցանկանում են ի վերջո «սպանդ մատուցանել»¹⁰: Հույս չդնելով երուպական տերությունների և Ռուսաստանի առաքելության վրա՝ Գ. Սրվանձտյանցը Արևմտյան Հայաստանի և ընդհանրապես հայ ժողովրդի ազատագրությունը կապում էր միայն ու միայն ազգի համախմբման և ինքնապաշտպանության հետ¹¹:

РЕЗЮМЕ

Процесс развития армянской интеллектуальной жизни во второй половине 19-го века невозможно представить без филолога, фольклориста, этнографа Гарегина Сrvандзтянца (1840-1892). С большим чувством ответственности относился Гарегин Сrvандзтянец к наследию прошлого, по-видимому, оценивая современное требование к важности исторического наследия. Он был одним из первых исследователей, рассматривающих роман «Неистовые сасунцы» преимущественно как отражение жизни крестьянства. Произведения Гарегина Сrvандзтянца знакомят с прошлым и настоящим Армении, вызывают чувство гордости за творческие способности армянского народа. Патриотизм автора достигает своего апогея при описании деяний Месропа Маштоца, направленных на спасение народа, его гробницы, Егише и его истории, Нерсеса Шнорали и места его рождения. Гарегин Сrvандзтянец противопоставил былую славу Армении современному ему бедственному положению, лишенному даже самой малой перспективы. Его образовательная, литературная, научная деятельность стала благородным примером преданного служения народу.

SUMMARY

It is impossible to imagine the armenian intellectual life of the second half of the 19th century without the philologist, folklorist, ethnographer G. Srvandztyants

⁹ ԳԱԹ, Պ. Սիմոնյանի ֆոնդ, գ. 68բ:

¹⁰ Տե՛ս Գ. Սրվանձտյանց, Թորոս աղբար, Հայաստանի ճամբորդ, մ-Բ., էջ ԺԷ.:

¹¹ Տե՛ս Է. Ա. Կոստանդյան, նշվ. աշխ., էջ 139:

(1840-1892). Garegin Srvandztyants had a great sense of responsibility towards the heritage of the past, apparently appreciating the historical heritage importance requirement of modernity. He was the first among the researchers who considered «Sasna tsrer» novel to be the life reflection of the people, especially of peasantry. Through G. Srvandztyants's works we get acquainted with the past and the present of Armenia and are proud of the creative ability of the armenian people. The author's patriotism reaches its zenith when describing the problem of the nation's saving work of Mesrop Mashtots and his tomb, Yeghishe and his history, Nerses the Graceful and the place of his birth. C. Srvandztyants contrasted the past glory with the present miserable situation, devoid of even the smallest prospects. His educational, literary, scientific activity was an elevated commitment to serve the nation.

ՀԱՂԱՌՈՐԴԻՈՒԲԱՆՆԵՐ

ՆՎԱՐԴ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

ԽԱԶԻ ԻՄԱՍՏԱՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆԱՐԱԿԱՆԵԿԱՆ ԹԱԳՎՈՐԱԳՈՎՔԵՐՈՒՄ

Նարսանեկան ծիսերգերը, որոնք ընդհուպ մինչև մեր օրերը շարունակել են կենցաղավարել և լայնորեն փարածված են եղել Նայասրանի ազգագրական ամենափայլուն շրջաններում, պահպանել են առասպելական, պաշտամունքային հնագույն շերտեր, որոնց այսօր մենք հասու ենք դառնում գեղարվեստական պարկերավորման զանազան միջոցների՝ մակդիրների, համեմատությունների, այլաբանությունների խորհրդանշական արժեքների մեկնաբանման շնորհիվ: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Ա. Վեսելովսկին, սիմվոլի հիմքում ընկած է միֆը, ճիշտ այնպես, ինչպես միֆի առասպելական ընթացքը ամրագրվում է բանի մեջ¹:

Այսպիսի խորհրդանշական արժեքով է հարսանեկան թագվորագովքերում հանդես գալիս խաչը, որի հիմքում ընկած առասպելների հարուստ ենթաշերտերը կփորձենք բացահայտել սույն հոդվածի շրջանակներում:

Խաչի խորհրդանշական պարկերին բազմիցս հանդիպում ենք հարսանեկան փեսագովքերում, մասամբ նաև՝ ծառագովքերում: Ամենատղթակի և փարածված դրսևորումը փեսա-խաչ անմիջական համեմատությունն է. «Մեր թագուրն էր խաչ»: Ընդ որում, երգերում այս բանավորողի բազմակի կրկնությունը հուշում է դրա՝ երգում ունեցած կարևորության մասին, որն անշուշտ, պայմանավորված է հմայական բովանդակավորմամբ. կրկնությունն ընդհանրապես երգերում հմայությունն ավելի իրագործելի դարձնելու միջոցն է:

Մեր թագուրն էր խաչ, մեր թագուրն էր խաչ.
Փասն էր կարմիր, արևն էր կանանց:

¹ См А. Веселовский, Миф и символ // Русский фольклор, т. XIX. Вопросы теории фольклора, Л., 1979, т. 2 175:

Մեր թագուրն էր խաչ, մեր թագուրն էր խաչ,
Խրզն էր կարմիր, արևն էր կանանց²:

Որոշ երգերում «Մեր թագուրն էր խաչ» բանավորողին հաջորդիվ հիշատակվում են խաչ բաղադրարարով այլ պարագաներ՝ խաչփոկը³, խաչվառը⁴ կամ խաչկոթը, որոնց պարագային էականը խաչաձևի լինելն է, եւ դա մեկ անգամ եւս շեշտվում է «խաչ ու մաչ⁵» բնութագրումով.

Մեր թագուրն էր խաչ, մեր թագուրն էր խաչ,
Խաչփոկ խաչումաչ, արևն էր կանանց⁶:

Մեր թագուրն էր խաչ,
Խաչվառ խաչ ու մաչ,
Կոզբանդն էր կարմիր,
Արևն էր կանաչ:
Մեր թագուրն էր խաչ,
Նայոց խաչ ու մաչ,
Ձիուկն էր հրեղեն,
Թագուրն էր վրրեն⁷:

Մեր թագուրն էր խաչ, խաչ կոթ, խաչ ու մաչ,
Բինիշն էր կարմիր, արևն էր կանանց⁸:

Խաչ-փեսա բնութագրմանը հանդիպում ենք նաև հարսանեկան այլ ծիսերգերում, ինչպես օրինակ, փեսայի փան շեմին երգվող հերևոյալ երգում.

Թագուրամէր, դուս արի,
Դսի դռան դէմ արի.
Քու խաչ որդիդ էկեր է,
Կաքվա դոխիկ բերեր է⁹:

2 «Քնար հայկական», խմբ.՝ Մ.Մ. Միանաբյանց, Ս.Պետրբուրգ, 1868, էջ 145:

3 Մերաբսե թաշկինակ, որ պսակի ժամանակ փեսան կապում է կրծքին ուս ընդ անութ (Սյր. Մալխասեան, Հայերէն բացաբրական բառարան, Երևան, հ. 2, էջ 244):

4 Ձողի վրա բարձրացած մեծ խաչ, որը երկու կողմերում երկու կերտներով փարածվում է թափոքների առջև (Մաղարիտա արք. Օրմանյան, Ծխական բառարան, Երևան, 1992, էջ 86):

5* Ակադ. Սարգիս Նարեկյանյանը բանավոր գրույցի ժամանակ այն կարծիքն արտահայտեց, թե մաչ նշանակում է աջ ձեռք: Դրա ապացույցն է այն, որ թիֆլիսահայերի բարբառում շափ փարածված է «աջ եւ մաճեփ դալար մուս» օրհնանքը, ուր մաճը նույն՝ ձեռք իմաստով է գործածվում, եւ հենց այսպիսով է ծագել նաև արորի բռնակոթի՝ մաճի անվանումը. մաճը բռնողն էլ հենց աջ ձեռքն է:

6 «Քնար հայկական», էջ 145:

7 «Նազար ու մի խաղ», Ժողովրդական երգարան, խմբ.՝ Կոմիտաս եւ Մ.Աբելյան, Երևան, 1969, էջ 105-106:

8 «Էմինեան ազգագրական ժողովածու», հ. Զ., Մոսկուա-Վաղարշապատ, 1906, էջ 34:

9 Երվանդ Լալայան, Ջավախք, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 161-162:

Փեսայի՝ որպես խաչի ընկալումն ակնհայտ է երգերում. հավանական ենք համարում, որ խաչքավոր և խաչեղբայր նախապես ունեցել են խաչի՝ այսինքն՝ փեսայի քավոր ու եղբայր ստուգաբանությունները:

Անշուշտ, խաչի քրիստոնեական մեկնաբանությունը հեղափոխական ընկալումների արդյունք է, իսկ երգերն իրենց մեջ թաքցնում են շատ ավելի հին փոփոխություններ: Փորձենք հասկանալ ու մեկնաբանել, թե ինչու է փեսան կոչվում խաչ, և ինչ առասպելական շերտեր են թաքցնում թագվորագովքերի նմանապիպ մոտիվները:

Խաչ-պարզավորում: Փեսայի հետ կապված՝ խաչերի նման առաքությունը հուշում է, որ այսպեղ, հանձին խաչի, գործ ունենք փեսայի՝ եթե ոչ գլխավոր, ապա գոնե հիմնական սիմվոլներից մեկի հետ: Անշուշտ նորություն չէ, որ փեսայի, ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ հարսի ու փեսայի գլխավոր խորհրդանիշը հարսանեկան երգերում հարսանեկան ծառն է, որին ուղղված՝ աճի, ծաղկման ու պարզավորման մաղթանքները անուղղակիորեն հարսին ու փեսային են ասվում՝ ծառի պարզավորման հարկանիշը նորապսակներին փոխանցելու ցանկությամբ: Պարսկական չէ, որ հարսանեկան ծեսում թագվորագովքերը և ծառագովքերը գրեթե միաժամանակ են կարարվում և իմաստաբանորեն շատ մոտ են իրար:

Խաչի խորհրդանիշը սերտորեն կապվում է ծառի խորհրդանիշին: Առասպելական պարկերացումների համաձայն՝ խաչն ընկալվում է որպես փնեզերական ծառի երկրաչափական փաթեթակ, որը ունի փնեզերական համակարգի նույն իմաստաբանությունը, սակայն ընդգծված մարդակենտրոն գաղափարաբանությամբ¹⁰: Դեռ փասնչորսերորդ դարում Գրիգոր Տաթևացին խաչը դիտում է որպես կենաց ծառ, իսկ կենաց ծառի մեջ փնտնում խաչի գաղափարը¹¹:

Նայկական զարդանախշերից շարերում խաչը ներկայանում է չորս պարզերի ճյուղերով, և ինչպես հիմնավորում է Ա. Մնացականյանը, այն չորս փաթեթների միացության խորհրդանիշն է, որը, կապված լինելով աճման և պարզաբանության հասկացությունների հետ, միշտ հանդես է գալիս վարսանդա-պարզային սիմվոլների և կենաց ծառի հետ զուգահեռ¹²: Ավելին, հաճախ խաչի ձևով կառուցված կենաց ծառերի երկու կողքերում կանգնած են լինում զույգ թռչուններ, որոնք արտահայտում են ծնող-զույգի իմաստը: Երկուսի միացությունը խաչի խորհրդանշական պարկերով է դրսևորվում նաև հարսանեկան ծեսում, և դա լավագույնս երևում է փեսայի կրծքին խաչաձև կապվող կանաչ-կարմիր ոսկապի ծիսական իմաստավորման մեջ: Ազգագրական վկայությունները փաստում

10 Տե՛ս **В. Н. Топоров**, Крест, Мифы народов мира, М., 1992, т. 2, էջ 12:

11 Տե՛ս **Գր. Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, Կ.Պոլիս, 1729, էջ 768: Խաչ-կենաց ծառ զուգահեռի մասին փնտնելու **Л. А. Абрамян, А. Р. Демирханян**, Мифологема близнецов и мировое дерево. (К выяснению значения одного класса наскальных изображений древней Армении). ՊԼՇ, 1985, ք. 4, էջ 77-78:

12 Տե՛ս **Ա. Շ. Մնացականյան**, Նայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 182-185:

են, որ երկու ժապավեններից մեկը կապվում էր փեսայի փանը, մյուսը՝ հարսի¹³, այսինքն՝ դրանք գույգավորվող փեսային ու հարսին էին խորհրդանշում: Խաչի՝ որպես գույգի միացության և պողպատության խորհրդանշի ընկալման հերթանք է այն, որ հայերենում բեղմնավորման պրոցեսը կոչվում է նաև *խաչավորում*¹⁴:

Խաչի պողպատող գործությունն ակնհայտ է հարկապես նրա՝ բուսական ծագման հանգամանքում: Խաչի բուսական պարկերը մեզ ծանոթ է նաև «Կարոս խաչ» հայրնի վիպերգից: Ինչպես կրեանենք ստորև, ե՛ն հարսանեկան երգերում, ե՛ն ծեսում խաչը զարդարում է կենաց ծառի գագաթը: Ավելին, ծեսում այդ խաչը ջղանի¹⁵ բաղադրաբարն է, որը գրվում է խնձորի վրա: Նույնպիսի խաչեր զարդարել են եկեղեցիների գմբեթները՝ իրենց փակ ունենալով ոսկե խնձոր¹⁶: Փաստորեն երկու դեպքում էլ խաչը բուսական ծագում ունի. աճում է պողպատող խնձորից՝ ինքը եւս օժտվելով պողպատող գործությամբ: Պարահական չէ, որ խաչի գործությամբ ու հովանավորությամբ բազմանալու և սերնդագործելու մաղթանք-հմայությունը հարսանեկան երգերում կրկնվում է մեկից ավելի անգամ.

Տաշրի ծաղիգ օր ծաղկռավ,
Թուփն ու դերև օր թփռավ,
Վարք, մանիշագ օր վարպռավ՝
Սուրպ խաչ վրեն, օր պազմանան...¹⁷

Այսպիսով, խաչը հարսանեկան երգերում փաստորեն հանդես է գալիս որպես կենաց ծառի՝ փիեղերական այս մանրապարկերի մեկ այլ դրսևորում: Սակայն եթե ծառն իր մեջ ամփոփում է եւ՝ հարսի կերպարը, եւ՝ ողջ ընտանիքը, եւ՝ դուրս գալով նեղ սահմաններից, վերածվում մի յուրօրինակ փոստամատի, ապա խաչի խորհրդանիշը անմիջականորեն փեսայի հետ է կապվում, որով էլ մեկնաբանվում է «մեր թագուրն էր խաչ» բանարողի՝ այնքան հաճախադեպ կիրառությունը թագվորագովքերում:

Խաչ-գոհարներում: Խաչի հիշարակումները հարկապես առաջ են փեսային հագցնելիս երգվող երգերում, ուր գրեթե կայուն գործածություն ունեն «Զուգեցինք, հա՛յ թամամեցինք, // Զխաչն ի վրեն բազմեցուցինք»¹⁸ բանարողերը: Այլ փաթեթակներում ուղղակի հիշարակվում է փեսայի գլխի խաչը:

13 Տե՛ս **Գ. Շաղոյան**, «Յոթ օր, յոթ գիշեր», հայոց հարսանիքի համայնապարկեր, Երևան, 2011, էջ 270-271:

14 Տե՛ս անդ, էջ 191:

15 Զղան - խնձոր, որը վրա կա գույնզգույն թելերով զարդարած մի խաչ: Մրանով զարդարում էին ուրցի (հարսանեկան ծառի) գագաթը (**Գ. Շաղոյան**, «Յոթ օր, յոթ գիշեր», էջ 280):

16 Նույն փեղում, էջ 135:

17 **Ռ. Խաչատրյան**, Թալին, ՆԱԲ, հ. 19, էջ 115:

18 «Նազար ու մի խաղ», խմբ. Կոմիտաս և Մ.Աբելյան, էջ 105:

Տեր Կարաբեդը սայլերով,
Առ աստված փառաբանելով,
Թակվորին գովինք օրշնելով,
Գլխին՝ խաչ նշան ունենա¹⁹:

Փեսայի գլխի խաչը, բանաստեղծական պարկերավորում լինելուց բացի, նաև զուր ծիսական նկարագիր ունի, քանի որ հայրնի է, որ փեսայի թագը սովորաբար զարդարել է պսակը՝ մի փայլել խաչ՝ փաթաթված գույնզգույն թելերով²⁰: Բացի այդ, ազգագրական վկայություններ կան նաև այն մասին, որ սավիթից առաջ փեսայի այրերին գինով խաչ էին անում²¹:

Ինչպես նշվեց վերը՝ ծառագովքերի որոշ փարբերակներում եւս հիշարակվում է հարսանեկան ծառի գազաթը սովորաբար զարդարող ջղանը՝ խաչով խնձորը.

Ծառ խնկենին, որ ծաղկեցավ ,
Թուփն ու փերեւ բոլորեցավ ,
Սուրբ խաչ վրեն որ բազմեցավ ,
Թագվոր, աթոռք, ուրախացավ²²:

Իսկ երբեմն էլ դժվար է հասկանալ՝ խոսքը փեսայի՞, թե՞ ծառի գլխի խաչի մասին է, մի փաստ, որ դարձյալ նույնականացում է սրեղծում փեսայի եւ հարսանեկան ծառի միջև.

Էն ասարածոյ օրհնութենով,
Ծառ այս այր բազմեցար.
Խաչ ալամն ի գլխուդ,
Խաչ ալամ բազմեցար²³:

Թագվորագովքերից մեկում ծառի եւ փեսայի գլխի խաչերը ուղղակիորեն նույնանում են.

-Ծաղկեցաւ ծառս կենաց՝
Էն թագաւորն է.
Բազմեցաւ խէջն ի գլխուն՝
Էն իւր պսակն է²⁴:

19 Ռ.Խաչատրյան, Թալին, էջ 116:

20 Տե՛ս Գ. Շաղոյան, «Յոթ օր, յոթ գիշեր», էջ 263-264:

21 Տե՛ս «Ազգագրական հանդես», գրքեր VII եւ VIII , 1901, էջ 254:

22 Վ. Պետրոյան, Սասնա ազգագրություն, Երևան, 1965 , 247:

23 Ա. Մնացականյան, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956, էջ 289-294:

24 Անդ, էջ 301:

Եթե հերքենք վերը բերված փաստերի փրամաբանությանը, ապա հարիկից ելնող՝ բուսական ծագման խաչի մոտիվը ուղղակիորեն կգուզադրենք հացահատիկի հնագույն մեռնող-հառնող աստվածությունների առասպելներին, պարզապես այն փարբերությամբ, որ հարսանեկան երգերում հացահատիկի փոխարեն որպես սերմնահատիկ հանդես է գալիս խնձորը. խնձորի՝ սերմնավորող, բեղմնավորող հարկանիշների մասին բազմաթիվ վկայություններ ենք գտնում ինչպես հարսանեկան երգերում, այնպես էլ ժողովրդական հեքիաթներում, ուր անպարտ թագավորն ու թագուհին զավակ են ունենում՝ ուրելով դերվիշի փված խնձորը: Նույն փրամաբանությամբ կարելի է ենթադրել, որ ինքը՝ մեռնող-հառնող փեսան, այն սերմնավորող հարիկն է, որից աճում է բուսական խաչը, եւ ինքը՝ փեսան խաչ է: Այսինքն՝ փեսայի կերպարը համադրելի է հնագույն մեռնող-հառնող բուսականության աստվածներին՝ որպես նոր կյանքի արարողի, նոր աճի ու պրոդարբության սկիզբ դնողի: Փեսայի՝ որպես մեռնող-հառնողի վառ ապացույց է դառնում հարկապես խաչ-փեսա բնութագրումը. խաչը հնուց ի վեր՝ դեռ նախաքրիստոնեական ժամանակներից, հայրնի է որպես գոհաբերման գործիք:

Անշուշտ, բնության ամենամյա նորոգման առասպելները սերտորեն կապվում են հարսանեկան ծեսի հնագույն իմաստաբանությանը: Ուսումնասիրողները հարսանեկան ծեսի արմարները հանգեցնում են սրբազան ամուսնության առասպելին²⁵, որը սկիզբ առնելով աշխարհարարման առասպելից՝ հերազայում վերածվել է աստվածների եւ աստվածուհիների՝ ամենամյա սրբազան ամուսնության ծիսականացված արարողության՝ բնության աճին նպաստելու նպատակով²⁶: Նարսանեկան ծիսերգերում նորապսակներին երկնային լուսարարների հետ համեմատելը հենց այս հիմք-առասպելից է գալիս: Ավելին, փեսայի՝ հարկապես լուսնային կերպարում եւս մեկ անգամ շեշտվում է նրա մեռնող-հառնողի հարկանիշը: Չարմանալի չէ, որ լուսնի մասին հայրնի աղոթքի փողերը գրեթե նույնությամբ հանդիպում են նաեւ հարսանեկան ծիսերգերում:

Լուսնկան նոր, կարմիր

Կանաչ թագաւոր,

Ծեր գնաց, մանուկ եկաւ,

Մեղքս փարաւ, վարձքս բերաւ²⁷:

Նայ բանավոր ավանդության մեջ լուսնի՝ որպես նորափեսայի, մանուկ թագավորի ընկալումը շար փարածված է²⁸:

25 Տե՛ս Դ. Ա. Левинтон, Священный брак, МНМ, т. 2, էջ 422-423.

26 Տե՛ս Զ. Զ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 170-178:

27 Դ. Ալահայրդյան, Բալոյի (եւ փարածաշջանի) երաժշտական ազգագրական հաւաքածու, Կոնկրետ, Գալիֆորնիա, 2009, էջ 92:

28 Տե՛ս Մ. Յարութիւնյան, Նայ առասպելաբանութիւն, Բէյրութ, 2000, էջ 62-63:

Արբազան ամուսնության առասպելին իմաստաբանորեն հարում է բնության զարթոնքի, մեռնող-հաճող բուսականության առասպելը: Այս մասին է վկայում նաև այն փաստը, որ արբազան ամուսնության արարողությունը Միջագետքում կատարել է նույն դերը, ինչը կատարել է Նին Եգիպտոսում մեռնող ու հարություն առնող ասպծո արարողությունը²⁹: Երկուսով էլ մարդիկ նպատակ են ունեցել նորոգելու բնությունը, ապահովելու բուսականության նոր աճն ու պոդաբերումը:

Նարսանեկան ծեսի հիմքում ընկած է կյանքի ծառի նորոգման, նոր աճի ու բերքավորության գաղափարը: Այս դեպքում հանուն նորի գոհաբերվող՝ մեռնող-հաճողը խաչ-փեսան է, որ զարդարում է կենաց ծառի գագաթը:

Ծառի վրայի խաչի մոտիվի մի ուշագրավ դրսևորում առկա է միջնադարյան բազմադարձերակ մի ծիսերգում, ուր աշխարհի առանցքը խորհրդանշող ծառի կազմությունն ավարտվում է ձվի միջի թռչնաձագով՝ թռիին խաչանշան: Ինչպես իրավացիորեն մեկնաբանում է Ս.Նարությունյանը, «Ծառն ու ճիղը այս համադրության մեջ խորհրդանշում են հին գոհասեղան գաղափարը, իսկ ձուից դուրս եկած ձագը՝ թռիի քաչանշանով՝ գոհաբերուած երիտասարդ Ասպծուն, որի գոհաբերութեամբ կանգուն ու հաստատուն է մնում Աշխարհի կամ Կիեզերական կարգուկանոնը»³⁰:

Ազգագրագետ Գ. Շագոյանը, փեսային սափրելու եւ հագցնելու ծեսերի հիմքում տեսնում է արարման առասպելը, ուր փեսան հանդես է գալիս որպես առաջնագոհ, որի մարմնի մասերից արարվում է Կիեզերքը, ապա Կիեզերքի տարբեր մասերից կրկին արարվում է առաջին մարդը³¹: Անշուշտ, առասպելաբանը աշխարհայացքի համաձայն՝ յուրաքանչյուր նորի սրեղծման հիմքում (Կվյալ դեպքում՝ ընտանիքի) ընկած է գոհի գաղափարը, որ դրսևորվում է առաջնագոհի առասպելի հնագույն սխեմայի համապատասխան: Այս հնագույն առասպելը Կվյալ դեպքում մասնավոր բնույթ է ստանում: Նարսանեկան ծառը, լինելով Կիեզերական մանրակերտ, միեւնույն ժամանակ ծեսում ընկալվում է որպես մասնավոր Կոհմի աճման ծառ՝ Կոհմաճառ: Եւ դա ավելի քան տեսանելի է այն թագվորագովքերում, ուր հերթով հիշատակվում են փեսայի ընտանիքի՝ ծառի ճյուղերին շորորվող անդամները.

Կանչեր բերեր զթագվորահեր,
Որ գիկեր շորորն ի ծառին,
Ծնդրիկ գարկեր սուրբ սեղանին,
Խերն ու բարին մեր թագվորին³²:

29 Տե՛ս «Նին արևելքի պոեզիա», Երևան, 1982, էջ 518:

30 Ս. Յարութիւնեան, Նայ առասպելաբանութիւն, էջ 27:

31 Տե՛ս Գ. Շագոյան, «Յոթ օր, յոթ գիշեր», էջ 285-291:

32 Սահակ Մովսիսյան, Նարք (Մշո Բուլանդի), ՂԱԲ, հ. 3, Երևան, 1973, էջ 108-109:

Այսպես հիշարարկվում են նաև ծառի վրա շորորվող թագվորասները, թագվորաբուրը, թագվորախաչերը: Մեկ այլ ծառագովքում ընտանիքի անդամներն ու փեսայի մարերիմները ներկայացվում են որպես խնձորներ:

-Այն խնձոր, գլխախնձոր,
Տեսէ՛ք, այն ո՞րն է,
Այն խնձոր, գլվագլոր՝
Այն ազարիներն է:
-Այն խնձոր աջ աթոռին,
Տեսէ՛ք, այն ո՞րն է.
Այն խնձոր ձախ աթոռին,
Տեսէ՛ք, այն ո՞րն է:
-Այն խնձոր աջ աթոռին՝
Այն խաչեղբայրն է.
Այն խնձոր ձախ աթոռին՝
Էն թագուհին է³³:

Նարկանշական է, որ ծառի ճյուղերին կամ խնձորների միջև չեն հիշարարկվում հարսի ընտանիքի անդամները, քանի որ ամուսնությամբ աճ է տալիս հենց որդու գերդաստանը: Փեսայի խորհրդանշական կերպարը փաստորեն համապարասխանում է ծառի գագաթին բազմած խաչին: Նաև ծառի նոր աճի՝ գոհաբերվողն այս դեպքում նորափեսան է, որին պետք է հաջորդի նրա վերածնունդը և ծառի նոր ճյուղավորումն ու բողբոջումը: Այս դեպքում բնության նորոգման առասպելը մասնավոր բնույթ է ստանում՝ փիեզերական լայնամասշտաբ իմաստաբանությունից իջնելով փոհմային նեղ շրջանակներ:

Խաչ-փեսա-Քրիստոս: Եթե նախաքրիստոնեական շրջանում ծեսին նախադեպ-առասպել էր ծառայում սրբազան ամուսնության կամ մեռնող-հառնող բնության առասպելը, ապա քրիստոնեական ժամանակաշրջանում սրբազան ամուսնության առասպելը կապվում է փեսա-Քրիստոսի և եկեղեցի-հարսի ամուսնությանը: Այս պարագային արդեն տեղի է ունենում փեսա-Քրիստոս նույնացումը: Այսպիսի մեկնաբանություն է ստանում ինչպես Աստվածաշնչյան Սողոմոնի ու Սուլամիթայի հնագույն սիրավեպը, այնպես էլ՝ հայրկապես միջնադարում՝ հարսանեկան ծիսերգերը:

Որպես աշխարհի նորացման համար գոհաբերվող կերպար՝ Քրիստոս լիովին համապարասխանում է հնագույն մեռնող-հառնող բուսականության աստվածներին: Փեսա-Քրիստոս նույնացումը ավելի քան ակնհայտ է խաչի սիմվոլիկայում, որն, ինչպես արդեն տեսանք, սկիզբ առնելով հնագույն հավատարարներից, քրիստոնեության շրջանում նոր շունչ է առնում: Փեսայի թագի

33 Ա. Մնացականյան, Նայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, էջ 301:

վրայի պսակը՝ խաչը, նրա գլխին գինով խաչ անելը փեսային գոհաբերվող կերպարի հարկանիշներով են օժտում, որից հետո փեսային «նոր ծագող արևի», «մանուկ թագավորի» հետ նույնացումն արդեն հարության՝ նոր աշխարհի վերաշինման մոտիվներ են բերում: Որոշ երգերում փեսա-Քրիստոս զուգահեռն ավելի քան ուղղակի է դրսևորվում, ուր փեսան ոչ թե խաչ է, այլ խաչ ելնողն է.

Ընդունեց խաչ ելնել,
թագուորը մեկիկ է.
Ելէք իր առջևն երթանք,
վոր չի մընայ ջեհիկ խաթեր³⁴:

Նույն երգասացի՝ Մշո մեկ այլ փեսագովքում արդեն «*Մեր թագուորն էր խաչ*» բանաբառին փոխարինում է «*Մեր թագուորն ի խաչ*»³⁵ ձևը:

Խաչ-հմայիլ: Վերը հիշարակված բոլոր իմաստներից բացի, խաչը ընկալվել է որպես կյանքի ու մահվան խորհրդանիշ: Նույն եկած հավաքալիք է խաչը՝ որպես հմայիլ, կրծքին կրելը: Դեռևս նախաքրիստոնեական ժամանակներում խաչն ունեցել է կյանքի եւ մահվան միասնության, անմահության խորհրդանշում: Քրիստոնեական շրջանում արդեն խաչը հանդես է գալիս որպես հմայիլ, որ կրում են մարդիկ եւ հափկապես հիվանդները իրենց կրծքին, եւ որը բուժում եւ կենսական ուժեր է հաղորդում նրանց³⁶: Այսպիսի մի հմայիլ է «Սասնա ծռերում» Մսե խաչը կամ Խաչ Պապրագին, որին փրկում են Սասնա ւրան չորս սերնդի ներկայացուցիչները, եւ որն անխոցելի է դարձնում նրանց³⁷: Ավելի ուշ այդ հմայիլ-խաչի մոտիվը դրսևորվել է նաեւ գորավար Անդրանիկի անվան շուրջ հյուսված ավանդություններում³⁸:

Փեսան հարսանական ծեսում այն կերպարն է, որն ավելի քան հմայական պաշտպանության կարիք ունի, եւ բազմաթիվ միջոցներ են ձեռք առնվում՝ նրան չար ուժերից հեռու պահելու, հափկապես՝ նրա առնությունը պաշտպանելու համար: Այսպիսի նշանակություն է ունեցել նաեւ նախքան խաչը՝ քավորի կողմից փեսայի եւ հարսի գլխավերելում պսակի արարողության ժամանակ թուր բռնելը, որը պետք է չեզոքացներ բոլոր չար ոգիներին (խաչ-թուր սիմվոլների նույնականացում)³⁹:

34 **Պ. Ալախպուրյան**, Բալուխ (եւ փարաձաշջանի) երաժշտական ազգագրական հաւաքածու, էջ 120:

35 Անդ:

36 Այս մասին փնէ **В. Н. Топоров**, Крест, Мифы народов мира, т. 1, М., 1991, էջ 13-14, **Ասրդիկ Բարսեղյան**, Նմայական պահպանակները հայոց հավաքալիքների համակարգում (սեղմագիր), Երեւան, 2006, էջ 13-14:

37 Այս մասին փնէ **Ն. Վարդանյան**, Մսե հմայիլի մոտիվը հայ բանահյուսության մեջ. «Նայ ժողովրդի մշակույթ», XIV, Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, Երեւան, 2007, էջ 305-310:

38 Տե՛ս անդ:

39 **Ռ. Նահապետյան**, Քավորը հայոց մեջ (ըստ աղձնիքահայերի ազգագրական փյուլների), «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2007, թ. 1, էջ 136:

Փեսայի հանդերձանքներում խաչերի առաքությունը նաև այս փեսանկյունից է կարևորվում. անշուշտ, դրանք պարզաբերման և գույգության իմաստավորումներից բացի հմայիլի, չարխափանի դեր են կատարել:

«Սասնա ծռերի» մեկ հմայիլի հեքիաթային մեկ այլ փարբերակ է մեկ թուրը, որը դարձյալ հերոսին անխոցելի դարձնող հմայիլ է⁴⁰: Հարսանեկան ծեսում էլ մենք փեսնում ենք ծառ-խաչ-թուր սիմվոլիկայի նույնացում. հարսանեկան ծառը որոշ դեպքերում հենց խաչից էր սարքվում, իսկ ավելի ուշ՝ մեզ մոտիկ ժամանակներում, գերակշռում է թրի՝ որպես ծառի զարդարելը: Ընդ որում, ուշագրավն այն է, որ հնում հարսանիքում որպես չարխափան գործածվող թուրն այժմ իր վրա է վերցնում նաև պարզաբերության կենաց ծառի գործառույթը⁴¹:

Այսպիսով, ինչպես փեսնում ենք, հարսանեկան թագվորագովքերում խաչը բավական հարուստ ու բազմազան իմաստաբանություն ունի, որը օգնում է բացահայտել ինչպես ծեսի հիմքում ընկած առասպելները, այնպես էլ՝ փեսայի կերպարի ընկալման յուրահատկությունները:

Ըստ այդմ.

1. Խաչի բուսական ծագման նշանները՝ հիմքում ընկած խնձորը, կենաց ծառի հետ անմիջական ընդհանրությունը, հուշում են, որ հանձին խաչի՝ մենք գործ ունենք կենաց ծառի մեկ այլ գաղափարապարկերի հետ, որը դարձյալ կատարում է գույգի միության ու պարզավորման խորհրդանիշի դերը և որը, սակայն, ի փարբերություն ծառի, բացառապես փեսայի կերպարին է առնչվում, և հենց դրանով է պայմանավորված «մեր թագուրն է խաչ» և նման բնութագրումների բազմակի կրկնությունը թագվորագովքերում:

2. Երգային ու ծիսական նյութը ցույց են տալիս, որ և՛ փեսայի գլուխը, և՛ ծառի գագաթը զարդարում է խաչը: Ծառի գագաթի խաչը համապատասխանում է փեսա-գոհ իմաստաբանությանը: Տիեզերական առասպելական այս պարկերը հարսանեկան ծեսի համապատասխանում նոր շունչ է ստանում. ծառը փվյալ դեպքում փոխմի աճման ենթակա ծառն է, և նրա նոր ճյուղավորումը պերթ է իրագործվի մեռնող և հառնող կերպարի՝ նորափեսայի գոհաբերման ճանապարհով:

3. Քրիստոնեական ժամանակաշրջանում արդեն խաչ-փեսա-գոհ իմաստաբանությունը ուղղակիորեն կապվում է Քրիստոսի կերպարին, և երգային նյութում հայտնվում է արդեն խաչ ելնող, խաչվող փեսայի կերպարը:

4. Ի վերջո, փեսայի կերպարի հետ կապված խաչերի առաքությունը պայմանավորված է նաև խաչի՝ որպես չարխափան-հմայիլի գործածման հնագույն հավատարիքով, որի վկայությունն է ոչ միայն փեսայի կրծքի խաչաձև ուսկապը, այլև չարխափան թուր-խաչ սիմվոլների նույնությունն ու մեկը մյուսով փոխարինելու հանգամանքը:

40 Տե՛ս անդ:

41 Այս մասին փեսն **Գ. Շաղոյան**, «Յոթ օր, յոթ գիշեր», էջ 282-283:

РЕЗЮМЕ

В статье исследуется символическое осмысление креста, который часто встречается в свадебных величаниях жениха. Растительные приметы креста подсказывают, что в образе креста мы имеем дело с некой идеологической картиной древа жизни, как символа плодородия- непосредственно связанное с женихом.

Песенные и ритуальные материалы показывают, что голову жениха и вершину дерева украшает крест, который осмысляется как жертвенный жених. Дерево в этом контексте дерево рода, которое должно дать новый рост, за счет жертвоприношения жениха.

В христианские времена уже крест-жених-жертва символика связывается с Христом, и в песнях появляется образ распятого жениха.

Обилие крестов в величаниях жениха обусловлено также свойствами креста - как талисмана, с которым связан и крестообразный “козбанд” жениха, и крест-мечь, который тоже использовался в ритуале, как талисман.

SUMMARY

The article studies the symbolic semantics of the cross frequently met in the wedding tagvoragovks (praising of the groom). The signs of the plant origin of the cross show that we deal with another metaphor of the tree of life, which again symbolizes the union of the couple and impregnation directly associating with the image of the groom.

The song and ritual materials show that both the head of the groom and the top of the tree are ornamented with the cross. The cross on the top of the tree complies with the semantics of groom being a victim. In this particular case, the tree symbolizes the continuation of the dynasty, its new derivation shall be carried out through sacrificing the groom.

In the Christian period, the semantics of cross-groom-victim is already associated with the image of the Christ and the image of the crucified groom appearing in the song materials.

Finally, the abundance of the crosses associated with the image of the groom is due to the ancient belief of using the cross as an amulet nipping the evil demonstrated not only in the grooms' crossed sash, but also the sameness and replaceability of sabre and cross symbols.

ՍԱՄՎԵԼ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
պարմական գիր. թեկնածու

ԿԻԼԿԻԱՆ ՀԱՅ ԳՈՐԾԻՉՆԵՐԻ ԾՐԱԳՐԵՐՈՒՄ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

Միջերկրականի հյուսիսարևելյան ափին գտնվող Կիլիկիան միշտ գտնվել է հայ գործիչների ուշադրության կենտրոնում: Այն հայկական վերջին թագավորության բնօրրանն էր, այնպեղ էր ազապարենչ ոգով հայրնի կիսանկախ Ջեյթունը: Այդ գործոնները ոգևորող դեր ունեին հայ ազգային-ազապագրական պայքարի համար: Համաշխարհային պապերագմի նախօրյակին Կիլիկիան բաժանված էր երկու վարչական միավորների՝ Ադանայի եւ Հալեպի նահանգների միջեւ: Հիմնական մասն ընդգրկված էր Ադանայի նահանգի մեջ, որը բաժանված էր 5 գավառների՝ Ադանա, Մերսին, Ջեբել-Բերեքեթ, Խոզան, Իջիլ¹: Կիլիկիայի արևելյան հաղվածը գտնվում էր Հալեպի նահանգի Մարաշի, Այնթապի, Ալեքսանդրեյի եւ Անտիոքի գավառների մեջ:

Առաջին համաշխարհային պապերագմի բռնկումն արեւմտահայերի մեջ երկակի զգացումներ արթնացրեց՝ թուրքական բռնապետությունից վերջնականապես ազապագրվելու հույս եւ նոր կոպորաժների վրանգ: Հայ գործիչները, օգտվելով միջազգային նոր իրավիճակից, ձգտում էին Անտանտի երկրների աջակցությամբ ու հովանավորությամբ Արեւմտյան Հայաստանի ու Կիլիկիայի համար ձեռք բերել ինքնավարություն:

1914 թ. նոյնմբերի 8-ին Կովկասի փոխարքա Ի. Վորոնցով-Դաշկովին ուղարկած նամակում Ամենայն հայոց Գևորգ Ե. Կաթողիկոսը հույս հայրնեց, որ Ռուսաստանն ինքնավարություն կշնորհի Հայաստանին՝ վեց վիլայեթների եւ Կիլիկիայի սահմաններում²: Նույն խնդրանքով վեհափառը դիմեց նաեւ Ռուսաստանի Նիկոլայ Բ. կայսրին, երբ 1914 թ. նոյնմբերի 29-ին Թիֆլիսում արժանագաղ նրա ընդունելությանը: Ցարը դիվանագիպորեն պապարասխանեց, որ «Հայկական հարցը հայերի սպասելիքների համեմար կլուծվի պապերագմի ավարտից հեղո, հաշտության բանակցությունների ժամանակ»³: Ցարի անորոշ

1 Տե՛ն Գ. Գաղապրեան, Մարաշ կամ Գերմանիկ եւ հերոս Ջեյթուն, Նիւ Եօրք, 1934, էջ 4:

2 Տե՛ն “Геноцид армян в Османской империи. Сборник документов и материалов под редакцией М. Г. Нерсисяна”. Ереван, 1983, էջ 275-276:

3 «Հայաստանը միջազգային դիվանագիպության եւ սովերական արաքին քաղաքականության

պարասխանը մեծ ոգևորությամբ ընդունվեց հայ քաղաքական շրջանակների կողմից՝ հասկացվելով, որ իբր ցարական կառավարությունն իրապես մտադիր է լուծել Հայկական հարցը: Նաև դրանով էր պայմանավորված այն մեծ խանդավառությունը, որով կազմակերպվեցին հայկական կամավորական զնդերը Կովկասում: Սակայն, ինչպես ապագան ցույց տվեց, Նիկոլայը, հարցի արդարացի լուծումն ասելով, հասկանում էր միանգամայն այլ բան:

Հայ գործիչները ծանոթ չէին մեծ տերությունների իրական նպատակներին և միամտորեն հույսեր էին տածում, որ Անդանուրի երկրները պարաստ են սրբեղծել հայկական պետություն, որը կձգվեր Ռուսաստանի կովկասյան սահմաններից մինչև Միջերկրական ծով: Հայերին իրենց կողմը գրավելու նպատակով Անդանուրի երկրների բարձրաստիճան պաշտոնյաներն ու դիվանագետները քարքեր բանավոր խոստումներ էին տալիս հայ գործիչներին, ավելի ոգևորում, սակայն երբ հարցը հասնում էր Հայաստանին ինքնավարություն տալու մասին հրապարակային հայտարարություններ անելուն կամ այդ նպատակով որևէ փաստաթուղթ ստորագրելուն, ապա մեծ պետությունների ներկայացուցիչներն ամեն կերպ խուսափում էին դրանից:

Սակայն հայ գործիչների համար ինքնավարությունից ավելի կարևոր էր կոտորածների կանխումը պարերազմի ընթացքում: Եթե հնարավոր էր համարվում կարճ ժամանակում Արևմտյան Հայաստանի գրավումը ռուսական բանակի կողմից, ապա Կիլիկիան հեռու էր Կովկասյան ռազմաճակատից, և տեղի հայությանը թուրքական կոտորածներից փրկելու համար հայ գործիչները սրիպված էին այլ ելք որոնել: Լավագույն տարբերակը Կիլիկիայում բրիտանական կամ ֆրանսիական զորքեր ափ հանելը, նրանց օգնությամբ երկրամասը թուրքերից ազատագրելն էր: Տեղի հայերն իրենց հերթին պարաստակամ էին կոմելու Անդանուրի բանակների կողքին: Կիլիկիայում հայկական ապստամբությունը և դաշնակիցների օգնությամբ ազատագրումը հնարավորություն կտար երկրամասը փրկել հայազրկումից, պայմաններ կստեղծեր պարերազմից հետո ինքնավարություն ձեռք բերելու համար: Կիլիկիայի ազատագրումով հնարավոր կդառնար կանխել հայերի տեղահանությունն ու կոտորածը նաև մյուս վայրերում, որի հետևանքով թուրքերն ի վիճակի չէին լինի ամբողջ ահավորությամբ իրականացնել Հայոց մեծ եղեռնը:

Պարերազմի սկսվելուց հետո 21-45 տարեկան տղամարդիկ գորակոչվեցին օսմանյան բանակ⁴: Կիլիկիայից տասնյակ հազարավոր հայ երիտասարդներ մեկնեցին բանակ, որի հետևանքով երկրամասը զրկվեց մարտնչելու, թուրքերին դիմագրավելու ընդունակ ուժերի զգալի մասից:

Երիտթուրքերը տարագրությունն ու կոտորածը Կիլիկիայում սկսեցին ավելի

փաստաթղթերում», խմբագիր Ջ. Կիրակոսյան, Երևան, 1972, էջ 372 (այսուհետ՝ «Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության... փաստաթղթերում»):

4 Տե՛ս Ռ. Գաաթարյան, Հայկական կոտորածները Կիլիկիայում, Երևան, 2005, էջ 101:

վաղ, քան Արեւմտյան Նայաստանում եւ մյուս վայրերում: Առաջին հերթին քաղաքակրթական գեղարվեստը: Բնություններն ու քաղաքականությունը Չեյթոնում սկսվեցին դեռեւս 1914 թ. սեպտեմբերին: Սեպտեմբերի 6-ին ձերբակալվեցին Չեյթոնի քաղաքապետ, 1895-1896 թթ. փայտյա ապստամբության առաջնորդ Նազարեթ Չաուշը եւ այլ նշանավոր գործիչներ⁵: Մինչեւ 1915 թ. մայիս գրեթե բոլոր գեղացիները քաղաքակրթական մոտ 6000-ը Կոնստանդնուպոլիսի փախուցվածներ, մյուսները՝ Դեր Ջոր⁶:

Կիլիկիայում ափսոսանքով կարարելու եւ քաղաքական հայտերից փրկելու նպատակով հայ գործիչները, սկսած 1914 թ. վերջերից բազմիցս, դիմեցին Ռուսաստանի, Ֆրանսիայի եւ Մեծ Բրիտանիայի ռազմական եւ քաղաքական շրջանակներին:

1914 թ. նոյեմբերին Ֆրանսիայի կառավարությանը դիմեց Վերակազմյալ հնչակյան կուսակցության ներկայացուցիչ Վահե Արզույանը: Նա առաջարկեց Ֆրանսիայի օգնությամբ հավաքագրել ու Կիլիկիայում վարժեցնել հայ կամավորների: Ծախսերի մի մասը հոգալու էին ամերիկահայերը: Հայ կամավորները եւ որոշ թվով Ֆրանսիացի զինվորներ ներխուժելու էին Կիլիկիա, որպէս նրանց էին միանալու 10000 հայեր: Այդ ուժերը, ըստ հեղինակների, բավարար էին Կիլիկիան ազատագրելու համար: Սակայն Ֆրանսիայի արագորձնախարար Թ. Դելկասեն մերժեց այդ նախագիծը⁷: Երբ հնչակյանները նույն հարցով դիմեցին Մեծ Բրիտանիայի կառավարությանը, Ֆրանսիայի ԱԳՆ Արևելյան գործերի բաժնի քննարկում Ժան Գուն անմիջապես զգուշացրեց, որ իրենք դեռ են այլ պետության օգնությամբ Կիլիկիայում որևէ ապստամբություն ձեռնարկելուն⁸:

Այդ հարցով զբաղվող առաջին գործիչներից էր Հայ ազգային պարվիրականության նախագահ Պողոս Նուբար փաշան: Նա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանձնարարությամբ Եւրոպայում փորձում էր պաշտպանել Հայկական հարցը: Նա ողջունեց կովկասահայերի կամավորական շարժումը. «Կամավորները, Դաշնակիցների հետ կողք կողքի կռիվելով, ուժ կրան մեր դարին եւ կստեղծեն նոր իրավունքներ մեզ համար: Այսպիսով, մեր ձայնը ավելի ուժեղ կլինի, երբ ժամանակը գա ձեռնարկելու մեր արդարացի եւ համեստ պահանջները»⁹, - գրում էր նա դաշնակցական նշանավոր գործիչ Մ. Վարանդյանին: Ազգային գործիչը գիտակցում էր, որ աշխարհը հարգում է նրանց, ովքեր կարող են պայքարել սեփական իրավունքների համար, եւ հույս ուներ, որ պարտագնաց հեղափոխականները հաշվի կառնեն ռազմի դաշտում հայերի թափած արյունն ու մարտնչական ծառայությունները:

5 Տե՛ս Լ. Նորաշխարհյան, Չեյթոնը 1914-1921 թթ. (Նուշեր), Երևան, 1984, էջ 18:

6 «Կիլիկիան կսկիծներ: Վաղեղազներ Կիլիկիոյ կաթողիկոսական դիանեն, 1903-1915», Պէյրոթ, 1927, էջ 110-115, 144-156, 163-165:

7 Գ.ԱժԹ, Ա. Չոպանյանի ֆոնդ, ք. 1, ց. 1, գ. 702:

8 Տե՛ս Ա. Չոպանյան, Նամականի, Երևան, 1980, էջ 120-121:

9 «Boghos Nubar's Papers and the Armenian Question 1915-1918». Documents, edited and translated by Vatche Ghazarian, Waltham, 1996, էջ 9 (այսուհետ՝ «Boghos Nubar's Papers»):

Պ. Նուբարին անհանգստացնում էր հարկապես Կիլիկիայի հայ բնակչության ճակատագիրը, որին սպառնում էր ջարդերի վրանգը, քանի որ ռուսական բանակները նրանց օգնության հասնել չէին կարող: Կիլիկիահայությանը փրկելու մտահոգությամբ նա 1914 թ. նոյեմբերի սկզբին դիմեց Եգիպտոսի բրիտանական հրամանադատությանը, որպեսզի գործ ուղարկեն գրավելու Կիլիկիայի ծովեզերքը՝ Մերսինի ու Ալեքսանդրիայի նավահանգիստները, Ադանայի դաշտը: Խոստանում էր, որ լեռնագավառների հայերը կապսարամբեն եւ կօժանդակեն դաշնակիցներին, եթե նրանց զենք ու զինամթերք փրամադրվեր: Բրիտանական ուժերի ափիսանումը կապահովեր փողի հայության անվտանգությունը, իսկ հայկական ապստամբական շարժումը «աւելի կշիռ կը բերէր Կիլիկիոյ մասին մեր ունեցած ազգային բաղձանքներուն»¹⁰, - գրում էր նա Գեորգ Ե. Կաթողիկոսին ուղարկած նամակում:

Այդ առաջարկը բավական գործնական էր ու արդյունավետ հետեւանքներ կարող էր ունենալ, որի շնորհիվ հավանության արժանացավ որոշ բրիտանացի ռազմական գործիչների կողմից: Եգիպտոսում բրիտանական ուժերի գլխավոր հրամանադատ, գեներալ-լեյտենանտ Ջոն Մաքսվելը Պ. Նուբարի հետ քննարկեց գործերի ափիսանման, հայերի աջակցության հետ կապված հարցերը: Հայ գործիչը վստահեցրեց, որ հայերը բրիտանացիներին կընդունեն որպես ազապարարների եւ ցույց կտան հնարավոր ամեն օգնություն:

1915 թ. փետրվարի 3-ին Պ. Նուբարը «Պարերագմը եւ Կիլիկիայի հայերը» վերնագրով հուշագիր ներկայացրեց Եգիպտոսի բրիտանական իշխանություններին¹¹: Դրանում ավելի մանրամասն էին ներկայացված Կիլիկիայում փողի ունենալիք ռազմական գործողությունների հետ կապված հարցերը: Նշվում էր, որ Հայաստանի հետ պետք է ինքնավարություն ստանա նաեւ Կիլիկիան, կամ այն պետք է անցնի դաշնակից երկրներից որեւէ մեկի հովանավորության տակ: Միաժամանակ վստահեցնում էր, որ եթե պարերագմից հետո Կիլիկիան նորից Թուրքիային թողնեն, ապա փողի հայերը ստիպված կլինեն ապստամբության միջոցով ազապել այդ դաժան լծից: Ցույց էին տրվում այն խոշոր քաղաքական ու քաղաքական շահերը, որ կունենային տերությունները, եթե Կիլիկիան դառնար ինքնավար Հայաստանի մաս կամ անցներ Անտանտի երկրներից որեւէ մեկին: Հավանություն էր տրվում Ալեքսանդրիայի ուղղությամբ բրիտանական ռազմարշավային կորպուս ուղարկելու՝ գեներալ Ջ. Մաքսվելի ծրագրին եւ խոստանում, որ կիլիկիահայերը կաջակցեն նրանց եւ նույնիսկ ապստամբություն կբարձրացնեն լեռնագավառներում, եթե զենք ստանան: Նկարագրված էր 1895-1896 թթ. Զեյթունի ապստամբությունը, երբ մի քանի ամիս շարունակ հայերը հաջողությամբ դիմագրավել էին թուրքական 30000-ոց բանակին եւ աչքի էին ընկել բարձր մարտունակությամբ: Սակայն հայերի անվերապահ աջակցության

¹⁰ ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 19, թ. 68:

¹¹ St'iu "Boghos Nubar's Papers", էջ 3-5:

դիմաց Պ. Նուբարը բրիտանական կառավարությունից պահանջում էր երաշխիքներ, որ Կիլիկիայի գրավումը ժամանակավոր բնույթ չի կրի և հետագայում այն չեն հանձնի թուրքերին, որոնք վրեժ կլուծեին հայերից:

1915 թ. փետրվարի 7-ին Կովկասի փոխարքա Ի. Վորոնցով-Դաշկովը Փարիզի ռուսական դեսպանությանն ուղղված գաղտնի հեռագրով փողեկացնում էր, որ Կովկասյան բանակի շրաբ են ներկայացել գեյթունցի պարավիրակներ և ինքնապաշտպանության համար զենք խնդրել, քանի որ Կիլիկիայում կոտորածների սպառնալիքը մնեցել էր: Փոխարքան կարևորում էր հարցի ռազմավարական նշանակությունը դաշնակիցների համար և անհրաժեշտ էր համարում անհապաղ պահանջված քանակությամբ հրացաններ և փամփուշտներ հասցնել Ալեքսանդրեպոլ ծովածոցում սպասող հայերին: Նկարի առնելով այն հանգամանքը, որ Զեյթունի հայերի գործողություններն օգտակար կլինեին ֆրանսիացիներին, ելնելով նաև խնդրի անհետաձգելիությունից և այն փաստից, որ ռուսները հնարավորություն չունեն անմիջապես հայերին տրամադրել պահանջվող հրացանները, նա անհրաժեշտ էր համարում կապվել ֆրանսիական կառավարության հետ և նշել, որ Ռուսաստանի համար ցանկալի է, որ ֆրանսիական ռազմաճակատում Ալեքսանդրեպոլ հասցվեր զենք ու զինամթերք¹²:

Այդ դիմումը Փարիզում ռուսական դեսպան Ա. Իզվոլսկին անմիջապես փոխանցեց Ֆրանսիայի արտաքին գործերի նախարարությանը¹³: Սակայն փետրվարի 14-ին Ա. Իզվոլսկին փոխարքային փողեկացրեց, որ Ֆրանսիայի արագորոշմանաբար Թ. Դելկասեն մերժել է՝ նշելով որ «ֆրանսիական կառավարությունը բացարձակապես գուրկ է Զեյթունի հայերին որևէ քանակությամբ հրացաններ տրամադրելու հնարավորությունից, քանի որ Ֆրանսիան՝ ինքը դրանց խիստ կարիքն ունի»¹⁴: Այսպիսով՝ Ֆրանսիան զրացավ որևէ օգնություն տրամադրել գեյթունցիներին՝ ինքնապաշտպանության համար:

1915 թ. փետրվար-մարտ ամիսներին Սոֆիայում Ռուսաստանի, Ֆրանսիայի ու Մեծ Բրիտանիայի դեսպաններ Պ. Սավինսկոյ, դը Պանաֆիոյի և Նենրի Բաքս-Այրոնսայդի հետ ՆՅՂ-Արևմտյան Բյուրոյի անունից բանակցություններ սկսեց Մ. Վարանդյանը: Նա նշում էր, որ եթե դաշնակիցները ցանկանան ափհանում կատարել Ալեքսանդրեպոլ ծոցում կամ Ադանայում, ապա հայերը պարտադրաբար են օժանդակել նրանց: Նա առաջարկում էր Ամերիկայում, Բալկաններում ու եվրոպական այլ երկրներում հավաքագրել մոտ 20000 հայ կամավորների և կենտրոնացնել Կիպրոսում: Ֆրանս-բրիտանական կողմը պետք է զիներ ու մարզեր այդ ուժերին և օգտագործեր Կիլիկիայում ափհանում կատարելու համար: Չնայած դեսպանները հավանություն տվեցին այդ նախագծին ու ներ-

12 Տե՛ս Ե. Գառաբյան, Ֆրանսիան և Մեծ եղեռնը (1915-1918 թթ.), Երևան, 2000, էջ 39:

13 Տե՛ս Ա. Պեյլերյան, Մեծ փոթադարձությունները, Օսմանյան կայսրությունը և հայերը ֆրանսիական արխիվներում (1914-1918), Կ. Ա., Երևան, 2005, էջ 72:

14 Ե. Գառաբյան, նշվ. աշխ., էջ 41:

կայացրին իրենց կառավարություններին, բայց Ֆրանսիան մերժեց նաև այդ ծրագիրը¹⁵:

1915 թ. մարտի 23-ին Ամերիկայի ազգային պաշտպանության հայկական կոմիտեի նախագահ Լ. Միքրանյանը նամակ ուղարկեց Մեծ Բրիտանիայի արքայգործնախարար Է. Գրեյին, որով փոխկապակցվում էր, որ իրենք արդեն իսկ միջոցներ են ձեռնարկել հայերի կամավորագրություն կազմակերպելու և Կիլիկիա ուղարկելու համար: Նա մարմանշում էր, որ Կիլիկիայում ռազմական գործողություններ սկսելով՝ կվերացվեր թուրքական արշավանքի սպառնալիքը դեպի Եգիպտոս: Դա այն շրջանն էր, երբ բրիտանական նավատորմը նոր էր ջախջախվել Դարդանելի մոտ, և Մեծ Բրիտանիան սեփական հեղինակությունն Արևելքում վերականգնելու միջոցներ էր փնտրում: Սակայն այս նամակը ևս արժանացավ անուշադրության մարմնաված փասնյակ այլ դիմումների ճակատագրին¹⁶:

Ապրիլին Կիլիկիայի Սահակ Բ. Կաթողիկոսին ուղարկած նամակում Պ. Նուբարը նշում էր, որ ունենալով Կովկասի և Ֆրանսիական բանակի հայ կամավորների օրինակը, ինքը մտածում է, որ կիլիկիահայերի պարտականությունն է լինելու աջակցել դաշնակիցներին բոլոր հնարավոր միջոցներով, եթե նրանց ռազմարշավային ուժերն ափ իջնեին Կիլիկիայում¹⁷: Սակայն երբ բրիտանացիները որոշեցին հարձակվել Կ. Պոլսի ուղղությամբ, Պ. Նուբարից պահանջեցին, որ եգիպտահայերի կամավորագրություն և այլ նպատակով հանգանակություն չկազմակերպեն, քանի որ դա կարող էր գրգռել փոխ մահմեդականներին և ապստամբության պատճառ դառնալ¹⁸: Ազգային գործիչը ստիպված էր բավարարվել միայն Կովկաս ուղարկվող օգնությամբ¹⁹:

Ամերիկահայերը փորձեցին հարցին լուծում փայտ համար դիմել նաև Անտանտի մյուս երկրների դեսպանների աջակցությամբ: Ապրիլին ԱՄՆ-ում բրիտանական դեսպան Ս. Ռայսին փոխ ժուսական դեսպանը փոխկապակցեց, որ ամերիկահայերը պարտաստ են Կանադայի վրայով 1000 կամավորներ ուղարկել Կիլիկիայում կռվելու համար: Նայերը նույնիսկ պարտաստ էին վճարել իրենց ռազմական հանդերձանքի և մինչև Կանադա փոխադրության ծախսերը՝ հուսալով, որ Մեծ Բրիտանիան իր վրա կվերցնե նրանց փոխադրությունը մինչև Կիլիկիա: Ապրիլի 25-ին այդ առաջարկն ուղարկվեց Մեծ Բրիտանիայի արքայգործնախարարություն, սակայն հաջորդ օրը Բանակային խորհրդում մերժվեց²⁰: Այդ օրերին սկսվել էր Դարդանելի վրա երկրորդ հարձակումը, բրիտա-

15 Տե՛ս Ա. Պեյքերյան, նշվ. աշխ., էջ 78-80:

16 Տ. Մարտիրոսյան, Նայոց ցեղասպանությունը Օսմանյան Թուրքիայում և Մեծ Բրիտանիան (1915-1918 թթ.), Երևան, 2005, էջ 60-61:

17 Տե՛ս “Boghos Nubar’s Papers”, էջ 14-16:

18 Տե՛ս անդ, էջ 10:

19 ՆԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 19, թ. 85:

20 Տե՛ս Տ. Մարտիրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 59:

նացին նրան ամբողջ ուշադրությունն ու ջանքերը կենսորոնացրել էին այդ գործողությունը հաջողությամբ ավարտելու վրա և Կիլիկիայում նոր ճակատ բացելու մասին չէին կարող մտածել:

Սրանալով զանգվածային տեղահանությունների ու կոտորածների լուրերը՝ Գեորգ Ե. Կաթողիկոսը որոշեց Պ. Նուբարին կրկին ուղարկել Եւրոպա, որպեսզի նա քայլեր ձեռնարկի կոտորածները դադարեցնելու և Նայասարանի ինքնավարության հարցը բարձրացնելու համար: Ապրիլի 18-ի կոնդակով Վեհափառը վերահասարակեց Պ. Նուբարի լիազորությունները՝ որպես իր ներկայացուցիչ մեծ Կերությունների մոտ²¹:

Պ. Նուբարը, սրանալով Կաթողիկոսի հանձնարարությունը, անմիջապես մեկնեց Կահիրեից և մայիսի 6-ին ժամանեց Փարիզ: Նույն օրը Լոնդոնից ժամանեց և նրան դիմավորեց Ազգային բյուրոյի ներկայացուցիչ, նշանավոր հասարակական-քաղաքական գործիչ Նակոր Զավրյանը: Նա Պ. Նուբարին ներկայացրեց Նայասարանի ինքնավարության մի ծրագիր, որը հիմնված էր Կովկասի փոխարքային և կայսր Նիկոլայ Բ.-ին Կաթողիկոսի կարարած դիմումների, ինչպես նաև այն բանակցությունների վրա, որ տեղի էին ունեցել հայ քաղաքական գործիչների և Ռուսաստանի արագործնախարարության միջև: Այդ ծրագրով ստեղծվելու էր ինքնավար Նայասարան՝ սուլթանի անվանական գերիշխանության ներքո ու եւրոպացի գեներալ-նահանգապետի գլխավորությամբ: Նայասարանը գրնվելու էր Ռուսաստանի, Մեծ Բրիտանիայի և Ֆրանսիայի խնամակալության ներքո: Ինքնավար Նայասարանն ընդգրկելու էր Արևմտյան Նայասարանի վեց նահանգները և Կիլիկիան՝ Մերսին նավահանգստով, իսկ Ալեքսանդրիայը դուրս էր մնալու, որպեսզի խուսափեին Մեծ Բրիտանիայի ու Ֆրանսիայի ընդդիմությունից²²:

Այդ ծրագրի վերաբերյալ Պերրոգրադում նախնական համաձայնություն էր կայացվել: Սակայն Ռուսաստանը որեւէ պարզավորություն չէր սրանձնել, հարկապես՝ Կիլիկիայի մասով, քանի որ այդ երկրամասը Ֆրանսիայի ազդեցության գոտում էր, և հայերը պետք է սեփական ուժերով պաշտպանեին իրենց շահերը բրիտանական ու ֆրանսիական կառավարությունների առաջ: Ն. Զավրյանը Պ. Նուբարին տեղեկացրեց, որ Ֆրանսիան ու Ռուսաստանը գաղտնի համաձայնություն են կնքել, որով հաղթանակից հետո առաջինին էր անցնելու Կիլիկիան, իսկ երկրորդին՝ Կ. Պոլիսը, Էրզրումի, Վանի և Բիթլիսի վիլայեթները: Սակայն վերջինս զոջացել էր այդ համաձայնության համար, և ինքը մնալով ստվերում՝ հայերին դրդում էր պահանջել Կիլիկիան խոստանալով ինքնավարություն փախ Նայասարանին՝ վեց վիլայեթների և Կիլիկիայի սահմաններում²³:

21 ՆԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 27, թթ. 30-31:

22 Տե՛ս “Boghos Nubar's Papers”, էջ 80-84, «Նայասարանը միջազգային դիվանագիտության... փաստաթղթերում», էջ 371-374:

23 ՆԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 26, թ. 9:

Ռուսական պերական գործիչները, իհարկե, առաջին հերթին Միջերկրական էին փորձում դուրս գալ Բոսֆորի ու Դարդանելի նեղուցներով, իսկ Կ. Պոլսի գրավումը դարեր շարունակ ռուս դիվանագետների ու ռազմական գործիչների երազանքն էր: Սակայն մինչև 1916 թ. Սայքս-Պիկո-Սազոնով համաձայնագիրը նրանք վստահ չէին, որ իրենց դաշնակիցներ Մեծ Բրիտանիան ու Ֆրանսիան թույլ կտային, որ ռազմավարական հսկայական նշանակություն ունեցող այդ ուղին անցնի ռուսական վերահսկողության փակ: Դա էր պարզապես, որ Ռուսաստանը ցանկանում էր իր ազդեցության փակ վերցնել Կիլիկիան, որի դիմաց պարբերաբար էր միացյալ Նայասարանի վերահսկողությունն իրականացնել Մեծ Բրիտանիայի ու Ֆրանսիայի հետ:

Ռուս դիվանագետները գաղտնի հանդիպումների ժամանակ հայ գործիչներին խրախուսում էին բրիտանական ու ֆրանսիական կառավարություններից պահանջել Կիլիկիան միացնել Նայասարանին, սակայն նշում էին, որ դա պետք է արվի առանց ռուսական կողմի միջամտության, որպեսզի դաշնակիցները չկասկածեն Ռուսաստանին²⁴: Դրանից ելնելով՝ Ազգային պարվիրությունը Մեծ Բրիտանիայի ու Ֆրանսիայի քաղաքական շրջաններին ներկայացրեց միացյալ եւ ինքնավար Նայասարանի նախագիծը: Տերությունների ներկայացուցիչները, չնայած հայ գործիչների հետ հանդիպումների ժամանակ դրական էին արտահայտվում Նայասարանի ինքնավարության ծրագրի կապակցությամբ, սակայն խնդրի լուծումը կապում էին պարերագմի ավարտի հետ եւ խուսափում էին այդ հարցի շուրջ որևէ պաշտոնական հայտարարություն անելուց: Նրանց շահերի բախումը թույլ չէր տալիս որոշակի խոստումներ տալ, մանավանդ՝ Նայասարանի ապագայի վերաբերյալ իրենք այլ ծրագրեր ունեին:

Մայիսի 17-ին Փարիզում ռուսական դեսպան Ա. Իզվոլսկին, Ս. Սազոնովին ուղարկած հեռագրում մարմանշելով Ն. Զավրյանի հուշագիրը, նշում էր, որ Կիլիկիայի հարցը առանձնապես նուրբ բնույթ է կրում, քանի որ Ֆրանսիան իրենց արդեն փեղեկացրել է այդ երկրամասի նկարմամբ իր հավակնությունների մասին: Նախորդ օրը Ս. Սազոնովը դեսպանին փեղեկացրեց, որ հայերի հետ բանակցություններն ակադեմիական բնույթ են կրել, եւ իրենք ոչ մի խոստում չեն տվել, իսկ Կիլիկիան Նայասարանին միացնելու հարցում փեղեկացրել են, որ իրենք չեն կարող ընդառաջել, քանի որ այն Ֆրանսիայի շահերի գոյություն է²⁵: Փաստորեն, ռուս գործիչները բանակցությունները վարում էին այնպես, որ խոստումներ չտային, սակայն հայերին համոզեին, որ համաձայն են հայկական բաղձանքներին, իսկ հայ գործիչները ցանկալին ընդունում էին իրականի փեղ:

Այսպիսով՝ Ռուսաստանը ձգտում էր Արևմտյան Նայասարանի գրավումից հետո ելք ապահովել դեպի Միջերկրական, եւ գլխավոր դաշնակցի հետ սուր հակասություններից խուսափելու համար ռուսական իշխանությունները հայ գոր-

24 Տե՛ս «Նայասարանը միջազգային դիվանագիտության ... փաստաթղթերում», էջ 373:

25 Անդ, էջ 375:

ծիչներին խրախուսում էին պահանջել միացյալ Նայասարանի կազմի մեջ մտնելու նաև Կիլիկիան: Նրանց համար պարզ էր, որ Նայասարանը միշտ կունենա ռուսական դիրքորոշում, իսկ իրենց ազատ ելքը դեպի Միջերկրական որևէ խոչընդոտի չի հանդիպի:

Նույնիսի 3-ին Ս. Սազոնովը հարցը մեկնաբանեց հետևյալ կերպ. «Եթե հայ պարվիրականներին կհաջողվի Փարիզի կառավարությանը հակել Կիլիկիան ապագա հայկական մարզի մեջ մտնելու կողմ, ապա կայսերական կառավարությունը կարող է համակրություն փաժել փաճկահայերի ցանկությունների իրագործման նկատմամբ»²⁶:

Միացյալ, ինքնավար Նայասարան սրբեղծելու ծրագիրը ներառող հուշագրեր Պ. Նուբարը հունիսի 6-ին հանձնեց Ֆրանսիայի ԱԳ նախարար Թ. Դելկասին, որը սկզբունքորեն ընդունելի համարեց այն²⁷, իսկ հուլիսի 15-ին՝ Մեծ Բրիտանիայի ԱԳՆ²⁸: Դրանցում նա փորձում էր հիմնավորել այդ երկրների շահերը միացյալ Նայասարան սրբեղծելու պարագայում: Նա ամեն ինչ անում էր, որպեսզի Ֆրանսիայում և Մեծ Բրիտանիայում ազդեցություն ունեցող գրեթե բոլոր պետական ու քաղաքական գործիչներին, մամուլի ներկայացուցիչներին շահագրգռի ինքնավար Նայասարան սրբեղծելու հարցում: Դրա հետ կապված անընդհար հանդիպում էր նրանց և փորձում հիմնավորել իր պետակետերը: Պետք է նշել, որ Պ. Նուբարի հանդիպումները հիմնականում դրական արդյունքներ էին ունենում, քանի որ նա փրկապետում էր դիվանագիտական և հետքորական բարձր հմտությունների:

Նունիսի 17-ի նամակով Պ. Նուբարը փեղեկացրեց Կաթողիկոսին, որ Ֆրանսիական իշխանություններին ներկայացրել է պարերազմից հետո Արևմտյան Նայասարանի վեց նահանգների և Կիլիկիայի միավորմամբ միասնական ինքնավար երկրամաս կազմավորելու հայկական ձգտումները: Նայասարանը պետք է դրվեր Ֆրանսիայի, Ռուսաստանի և Մեծ Բրիտանիայի վերահսկողության տակ: Նշում էր, որ Ֆրանսիան ձգտում է գրավել Կիլիկիան և միացնել Սիրիային: Նա կարողացել էր համոզել Ֆրանսիացի բազմաթիվ պետական գործիչների և խմբագիրների, որ Ֆրանսիային ձեռնարկ էր միայն Ալեքսանդրիայի միացնել Սիրիային, իսկ միասնական ինքնավար Նայասարանի սրբեղծումը այդ տերությանը փոխանակելու մեծ հնարավորություններ կընձեռներ²⁹:

Նույնիսի 27-ին Կաթողիկոսին ուղարկված նամակում Պ. Նուբարը ներկայացրեց այդ ամիս Լոնդոնում իր հանդիպումները բրիտանացի պետական գործիչների և մամուլի ներկայացուցիչների հետ³⁰: Նա այն փալավորությունն էր ստացել, որ Մեծ Բրիտանիան կօժանդակի պարերազմից հետո միացյալ Նայասարանի

26 Լ. Նովիսնիսյան, Նայական հարցը և մեծ տերությունները 1914-1917թթ., Երևան, 2002, էջ 89:

27 Տե՛ս "Boghoss Nubar's Papers", էջ 80-84:

28 Տե՛ս անդ, էջ 170-177:

29 Տե՛ս անդ, էջ 108-110:

30 ՆԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 19, թթ. 67-69:

սրելոծման ծրագրին: Տեղեկացնում էր, որ Մեծ Բրիտանիայի ԱԳՆ-ին հանձնաժողով հուշագրում, ի փարբերություն Թ. Դելկասին ներկայացրածի, որոշ դրույթներ մեկնաբանել է բրիտանական շահերին համահունչ: Նշում էր, որ երկու հուշագրերը փոխել է նաև Փարիզի ու Լոնդոնի ռուսական դեսպաններին: Ազգային պարվիրակության նախագահը վստահեցնում էր, որ հայկական պահանջները համակրության են արժանացել Ռուսաստանի, Մեծ Բրիտանիայի և Ֆրանսիայի կողմից: Սակայն մաքրամաշտում էր, որ հարցի լուծման ուղղությամբ գործնական քայլեր կարող են կատարվել, եթե պարբերազմն ավարտվի դաշնակիցների հաղթանակով:

Ներգրված Կիլիկիայից եկող լուրերն ավելի մռայլ ու անհանգստացնող էին դառնում: Այբիլ-մայիս ամիսներին Կիլիկիայի բոլոր բնակավայրերում, դպրոցներում, վանքերում, Սսի կաթողիկոսարանում թուրքական ոստիկանությունն սկսեց հաճախակի խուզարկություններ իրականացնել, որոնց արդյունքում զենք և զինամթերք գրեթե չհայտնաբերվեց: Չնայած դրան՝ փարբեր պարբերակներով ձերբակալվեցին և կախաղան բարձրացվեցին բազմաթիվ անմեղ հայեր: Ներգրված մեծ ծավալներ ընդունեց տեղահանությունը: Հայ բնակչությանը բռնագաղթեցնում էին Սիրիայի ու Միջագետքի անապատներ, իսկ նրանց տները հանձնում էին մահմեդական վերաբնակիչների³¹:

Հալեպի գերմանական հյուպատոս Վ. Ռյուլերի հեռագրի համաձայն՝ արդեն հունիսի սկզբին Կիլիկիայից դեպի Սիրիա էր տարագրվել 30000 հայ, որոնց փոքր խմբերով ցրել էին մահմեդական գյուղերի մեջ: Ըստ հյուպատոսի, դրա նպատակը հայերի ոչնչացումն էր³²: Սեպտեմբերի սկզբին Ադանայի վիլայեթում այլևս հայեր գրեթե չկային³³: Սահակ Բ. Կաթողիկոսին նույնպես հրամայվեց հեռանալ Կիլիկիայից: Հոկտեմբերի 21-ին նա հեռացավ Սսից և հոկտեմբերի 31-ին հասավ Երուսաղեմ³⁴:

Հուլիսի 5-ին Հալեպից Կ. Պոլսի Զավեն պարբերաբան ուղարկած նամակում Կիլիկիայի Սահակ Բ. Կաթողիկոսը նկարագրում է այնպեղ գրավող գաղթականների ծայրահեղ ծանր վիճակը: Ներկայացնում է տեղի հայերի, հույների ու ասորիների աջակցությունը, միաժամանակ իր հիացմունքն է հայտնում գաղթականների փոխօգնության պարբերաբանության հետ կապված. «Ամենէն սրտառուչն է, երբ նոր գաղթականներ կը ժամանեն, հիները կը մոռնան իրենց բոլոր ցանքը և փառապանքը, թէև իրարու անձանօթ, իբրև հին ծանօթներ՝ կը վազեն, կը դիմաւորեն, կը գրկախառնուին, արտասուքնին իրարու կը խառնեն, կ'օգնեն, կ'առաջնորդեն և ահա Եկեղեցւոյ բակը կը լեցուի մարդով, անասունով,

31 Տե՛ս «Կիլիկեան կսկիծներ», էջ 161-193:

32 Տե՛ս Յ. Տաշեան, Հայ ազգի տարագրութիւնը գերմանական վարագրիներու համեմար, մասն Ա., Վիեննա, 1921, էջ 53-54:

33 Տե՛ս “Геноцид армян в Османской империи”, էջ 355.

34 Տե՛ս «Կիլիկեան կսկիծներ», էջ 206:

բեռներով: Եղբայրաբար կը քակեն, բեռները վար կ'առնեն, կը շալկեն, կը փեղափոխեն եւ կը փեղափորեն. թուրքերն ալ կը զարմանան եւ կը նախանձին, թերեւս Դառավարութիւնը աւելի գէշ աչքով կը դիպէ»³⁵: Այդ ամենին ականաւորես լինելով՝ Կիլիկիայի Կաթողիկոսը հանգել էր հետեւեյալ եզրահանգմանը. «Սուրեն ընկերվարականաց վարդապետութիւնք. միայն թշուառութիւնը, միայն հալածանքը դիրք, աստիճան, խելք եւ յիմարութիւն մէկ խմոր եւ մէկ զանգուած կընէ»³⁶:

Նայկական կոտորածների մասին յուրերի ահագնանալուն զուգահեռ հայ գործիչներն ավելի էին հակվում Կիլիկիայում անհապաղ զինված գործողություններ ծավալելու մտքին:

1915 թ. մայիսի 20-ին Ալեքսանդրիայում հնչակյան եւ ռամկավար կուսակցությունների Եգիպտոսի կառույցները ստորագրեցին համալսել եւ միասնական նպատակի համար գործելու համաձայնագիր, որը նախատեսում էր.

«1) Համաձայնող երկու կողմերու մօտաւոր նպատակն է ինքնավար Նայասպրան եւ Կիլիկիա: 2) Ինքնավար Նայասպրան եւ Կիլիկիա պիտի դրոյին Երբեակ Համաձայնութեան կամ ռուսական հովանաւորութեան (protectorat) ներքեւ՝ նայելով քաղաքական յարաբերութիւններու դասաւորութեան: 3) Երկու կողմերը իրենք զիրենք բացարձակապէս հակառակ կը յայտարարեն ինքնավար Նայասպրանի (Կիլիկիայով միասին) գաղափարի իրականացման՝ թրքական գերիշխանութեան (souverainete) ներքեւ: Այդ փեսակէտով անոնք կը հանդիսանան անջատականներ (separatists): 4) Այն պարագային երբ վերոյիշեալ կուսակցութեանց անջատողական բաղձանքները, հակառակ այդ սեւեռուն գաղափարով թափուած բոլոր ջանքերուն, համաւերոպական պարերագմէն յետոյ չիրականանան, կուսակցութիւնք իրենց կը վերապահեն նոր պայմաններու համեմար իրենց ուղղութիւնը գծել: 5) Եթէ պետութեանց փոխյարաբերութեանց պարճառով, ինքնավար Նայասպրանը իրականանալու յաջողութեան պայմաններ ներկայացնէ՝ Ռուսաստանի հետ կցուելով - համաձայնող կողմերը այդ բանին պիտի չհակառակին: 6) Եթէ հնարաւորութիւն չլինի Նայասպրան եւ Կիլիկիա միալսել ինքնավար դարձնել՝ որպէս ամբողջութիւն եւ քաղաքական յարաբերութիւններու դասաւորութեան հիմունքով՝ հնար լինի միայն Կիլիկիան ինքնավար դարձնել, համաձայնող կողմերը, այդ պարագային այդ փեսութիւնը պիտի պաշտպանեն եւ անոր ուժ փան: 7) Ինքնավար Նայասպրանի եւ Կիլիկիայի համար երկու կուսակցութիւնները կ'ընդունին հետեւեալ ընդհանուր ծրագիրը:

Ինքնավար Նայասպրան եւ Կիլիկիա պիտի ունենան քաղաքական ինքնավարութիւն՝ փարլամենթական ռեժիմով եւ ռամկավարական հաստատութիւններով:

ՏԱԿՏԻԿԱ

1) Համաձայնող կողմերու ընդհանուր գործունէութեան փակարկական պիտի

35 Ամդ, էջ 178:

36 Ամդ, էջ 176:

լինի յեղափոխական՝ ապստամբական և ինչպես նաև դիանագիպական: 2) Երկու կուսակցությունները խորապես համոզուած են որ Տայկական Դարին իր ընդարձակ առումով բաւարար լուծմանը համար, նպարակայարմար և անհրաժեշտ իսկ է երկու ճակարի վրայ կռիւ մղել, այսինք՝ ոչ միայն շեշտել **Տաճկահայաստանի սահմաններուն մէջ սկսուած կամաւորական շարժումին ազգային ազաւրագրական բնավորությունը** և ուժեղացնել ու ընդարձակել գայն, այլև Կիլիկիոյ մէջ եւս առաջ բերել նոր ձգւումով ապստամբական շարժում: 3) Երկու կուսակցութեանց Եգիպտոսի շրջանակները իրենց աշխարհագրական դիրքին բերմամբ իրենց գործունեութեան առաջին և գլխաւոր թաւերաբեւ կը դարձնեն Կիլիկիան և ամէն ջանք պիտի թափեն իրենց արեւմտեան բոլոր շրջանակներն ալ (Պուլկարիա, Ռումինիա, Երոպա և Ամերիկա) համախմբել մասնաւորապէս և գլխաւորապէս իրենց կիլիկեան գործունեութեան մէջ: 4) Որպէս րակրիկայի գործունեութեան միջոց՝ անոնք պարարտոր են միասնաբար գործադրել այն բոլորը, ինչ որ ներկայ և ապագայ պայմանները անհրաժեշտ կը դարձնեն իրենց մօրակայ նպարակին հասնելու համար»³⁷:

Ինչպէս րեսնում ենք, ժողովրդի համար վճռորոշ շրջանում ազգային երկու կուսակցությունները, մի կողմ դնելով րարաձայնությունները, որոշեցին միասնաբար հանդես գալ: Նրանց գլխավոր նպարակներից էր Կիլիկիայի ազաւրագրումը, և այդ ուղղությամբ որոշեցին ակրիվ գործունեություն ձեռնարկել: Այս շրջանում արդեն սկսել էին կոպորաձների լուրերն ահագնաւալ, և հայ գործիչներն ամենաարբեր միջոցների էին փորձում դիմել՝ թուրքերի ճիրաններում մնացած ազգակիցներին փրկելու համար:

Տունիսի 17-ի նամակով Պ. Նուրարը րեղեկացրեց Կաթողիկոսին, որ Անւրանրի երկրները որևէ կերպ չէին կարող կանխել կոպորաձները: Նշում էր, որ Կաթողիկոսի դիմումների հիման վրա էր, որ Մեծ Բրիւրանիան, Ֆրանսիան և Ռուսաստանը մայիսի 24-ին հայարարություն էին րարաձել, որով հայկական կոպորաձները մարդկութեան և քաղաքակրթության դեմ ուղղված հանցագործություն, իսկ թուրքական պերությանը և պաշտոնյաներին դրա համար պարասխանաւրու էին համարել³⁸:

Ամերիկյան դիվանագետ Լ. Էյնշտեյնը, որն այդ ժամանակ Կ. Պոլսում էր, վկայում է, որ Անւրանրի երկրների հայարարությունը մի փոքր բարկացրել և անհանգստացրել էր մեծ վեգիր Սայիդ Տալիմին, սակայն մյուս թուրք պաշտոնյաները լիովին անարբեր էին վերաբերվել դրան: Նշում է, որ Էնվերը մինչև վերջին ժամանակները շար դրական էր խոսում հայերի մասին, իսկ այժմ նրանց նկարմամբ հալաձանքները փորձում էր արդարացնել ռազմական նկարաւումներով³⁹:

37 Գ. Լազնան, Տայաստան և Տայ Դարը հայեւոս յարաբերություններու լոյսին րակ, էջ 198-202:

38 Տէս "Boghos Nubar's Papers", էջ 108-110:

39 Տէս Լ. Einstein, Inside Constantinople. A Diplomatist's diary during the Dardanelles Expedition, April-

Եգիպտահայ գործիչներ Ժ. Մուրաֆովը և Կամսարականը հունիսի 30-ին Ալեքսանդրիայից ուղարկած նամակով Պ. Նուբարին փողեկացրին, որ Զեյթունը, Դյորթ Յուրը, Նասանբեյին ավերված են, հայ բնակչությանը թուրքական իշխանությունները փողահանել են դեպի Մոսուլ, Դեր Զոր ու Կոնիա, իսկ նրանց փողում բնակեցրել են Մակեդոնիայից փախած գաղթական մահմեդականներին: Անհրաժեշտ էր համարվում անհապաղ Անարանքի գործերի ու հայ կամավորական խմբերի միջոցով ազատագրել Կիլիկիան⁴⁰:

Այդ զարգացումներից խիստ անհանգստացած՝ Ազգային պարվիրակության նախագահը դիմեց Փրանսիայի ու Մեծ Բրիտանիայի կառավարող շրջաններին, սակայն այս անգամ եւս դրանք արդյունք չբերեցին: Նույնիս 6-ին Լոնդոնում նա հանդիպեց Մեծ Բրիտանիայի արագործնախարարի օգնական Արթուր Նիկոլսոնի հետ, ներկայացրեց Կիլիկիայում սրեղծված ծանր վիճակը և նշեց, որ «եթե Դաշնակիցները, հայ կամավորների հետ օգնության չհասնեն հայ բնակչությանը՝ գործեր ափ հանելով Ալեքսանդրեյում, կոպորածները կընդունեն լայն ծավալներ»⁴¹: Սակայն բրիտանացի դիվանագետը պարասխանեց, որ Դարդանելի օպերացիան կլանել է դաշնակիցների բոլոր ուժերը, և նրանք ի վիճակի չեն ռազմական գործողություններ ծավալելու Կիլիկիայում:

Արդեն հուլիսի 13-ին Ալեքսանդրիայից Ժ. Մուրաֆովը ավելի մոայլ և հուսահատեցնող լուրերով նամակ ուղարկեց Պ. Նուբարին⁴²: Նկարագրում էր Կիլիկիայում սկսված զանգվածային փողահանություններն ու ջարդերը, խնդրում էր անհապաղ ու կտրուկ միջոցներ ձեռնարկել 250-300000 կիլիկիահայերին փրկելու համար: Նշվում էր, որ եթե անհապաղ ռազմական միջամտություն չկատարվի, ապա Կիլիկիայում այլևս հայեր չեն մնա: «Ինչպե՞ս կարող են դաշնակիցները, - գրում էր Ժ. Մուրաֆովը, - իրենց բոլոր մարդասիրական սկզբունքներով, մնալ անարարներ և թույլ տալ, որ մարդկության դեմ ուղղված նման վիթխարի ոճի իրականացվի մեր դահիճների կողմից հենց իրենց աչքերի առաջ: Նրանք, ովքեր պարասխանաբար են, փաստորեն, իրենց թշնամիներն են, և այս հրեշավոր չարչարանքին վերջ դնելու խնդիրը բավական աննշան ջանք կպահանջի համեմատաբար նրանց վերջին հսկայական ջանքերին՝ ներդրված թշնամի երկրի այլ քաղաքներում:

Ճիշդն ասած, Դաշնակիցների այս անարարներ վերաբերմունքը հենց այս պահին, երբ մեր ազգային գոյությունը Կիլիկիայում վտանգի տակ է, միշտ կմնա անհասկանալի, կարևոր չէ, թե ինչ ռազմական, քաղաքական կամ ստրատեգիական պարճառներ կարող էին լինել: Եվ այսպիսով, Ձերդ գերազանցություն, մենք չգիտենք էլ ինչպես խնդրենք ձեզնից Կիլիկիայի մեր եղբայրների անու-

September, 1915. New York, 1918, էջ 126:

40 Տե՛ս Ա. Պեղեքյան, նշվ. աշխ., էջ 115:

41 “Boghos Nubar’s Papers”, էջ 142:

42 Տե՛ս ամր., էջ 161-162:

նից, որ Ձեր բոլոր ջանքերն ու եռանդն ուղղեք Դաշնակիցների անհապաղ զինված ներխուժման ուղղությամբ՝ ներխուժում, որն անհրաժեշտ է դադարեցնելու բնաջնջումը մի ամբողջ ժողովրդի, որի մեղքը քրիստոնյա լինելն է, քաղաքակրթություն գոյություն ունեցող և իրական համակրանք ունենալը Ֆրանսիայի, Անգլիայի և Ռուսաստանի հանդեպ»⁴³:

Ցավոք, աշխարհի հզորներին այնքան էլ չէր հուզում իրենց համակրող մի ամբողջ ժողովրդի ոչնչացումը, և նրանց միակ մրափոխությունը սեփական շահախնդրական ձգտումների ապահովումն էր: Եւրոպայի «մարդասեր» ու «հայասեր» ղեկավարները, ինչպես հայրնի է, ոչ միայն օգնության ձեռք չէին մեկնելու ցեղասպանության ենթարկվող փոքր դաշնակից հայերին, այլև հերքագայում հաճույքով սեղմեցին թուրքերի արյունոտ ձեռքը՝ նորից անպաշտպան թողնելով հույսը եւրոպական «քաղաքակիրթ» աշխարհի վրա դրած հայ ժողովրդին:

Այսպիսով՝ Կիլիկիայից եկող լուրերն օրեցօր ավելի սև գույներ էին ընդունում, իսկ Անարանքի երկրները որևէ մրադրություն ցույց չէին փալիս օգնելու հայերին: Նման պայմաններում նորից հրապարակ էր դառնում հայկական կամավորական զորամասի սրբեղծման և դրա ուժերով Կիլիկիան ազատագրելու գաղափարը:

Նույնիս 18-ին Պ. Նուբարը Կաթողիկոսին հեռագրեց, որ իր փեղեկություններով թուրքերի գլխավոր նպատակն է Նայասարանի և Կիլիկիայի հայերին փեղահանել դեպի Կոնիա, Միջագետք և ոչնչացնել: Խորհուրդ էր փալիս, որ Կաթողիկոսը նորից դիմի Անարանքի և չեզոք երկրներին՝ կանխելու այդ ծրագիրը⁴⁴: Փաստորեն՝ հայ գործիչների համար արդեն պարզ էր թուրքերի գլխավոր նպատակը, սակայն դա կանխելու հնարավորություն նրանք չունեին, և միակ թույլ հույսը մնում էր չեզոք երկրների միջամտությունը:

Նույնիս 27-ին Կաթողիկոսին ուղարկած նամակում⁴⁵ Պ. Նուբարը փեղեկացնում էր, որ հայկական կոտորածների մասին ինքը փեղեկացել է փարբեր աղբյուրներից, այդ թվում՝ իտալացի հյուպատոսներից ու ամերիկացի միսիոներներից: Կաթողիկոսի կողմից կոտորածները կանխելու մասին հեռագիրը ստանալուց անմիջապես հետո ինքը Կահիրեում դիմել էր ԱՄՆ-ի ու Իտալիայի ներկայացուցիչներին, իսկ Փարիզ ժամանելուց հետո՝ նաև Անարանքի պետություններին: Սակայն ցավ էր հայրնում, որ դրանք, դժբախտաբար, որևէ գործնական արդյունքի չէին հանգեցրել. «Պետությունը, ցաւ յայտնելով հանդերձ պապահածներու մասին, կը խոստովանէին թէ ներկայիս ոեւէ գործնական միջոց չունին մեզի օգնութեան հասնելու»⁴⁶:

Կիլիկիայի հայերի զանգվածային փեղահանությունն ու կոտորածը կան-

43 Անդ, էջ 162:

44 Տե՛ս անդ, էջ 180:

45 ՆԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 19, թթ. 67-69:

46 Անդ, թ. 68:

խելու միակ փարբերակը դաշնակից ուժերի ավիանում կազմակերպելը կլիներ, որոնց կարող էին օժանդակել հայ կամավորները, ինչպես նաև փեղի հայերը: Սակայն դաշնակիցները զբաղված էին Դարդանեղի օպերացիայով և մինչև դա ավարտին, այդ ընթացքում այլևս հայ չէր մնա Կիլիկիայում: Ազգային պարզվիրակության նախագահ Պ. Նուբարը նման պայմաններում ամբողջությամբ հույսը կորել էր, որ Անարանի պետությունները կօժանդակեն Կիլիկիայի ազապագրմանը և կոպորաժների կանխմանը: Նա հարցի լուծում էր համարում Կովկասի հայ կամավորների թիվն ավելացնելը և սեփական ուժերով Կիլիկիա հասնելը⁴⁷: Սակայն դա իրարեսական չէր, քանի որ հայ կամավորները Վանից Կիլիկիա հասնել անկարող էին, նույնիսկ Կովկասյան ճակատի ռուսական բանակն այդ պահին ի վիճակի չէր նման ռազմական խնդիր լուծելու: Այս շրջանում ռուսները նույնիսկ կարճ ժամանակով նահանջել էին Վանից՝ փեղի հայ բնակչությանը կանգնեցնելով գաղթելու պարտադրանքի առջև:

Նույնիսկ եգիպտահայերը կրկին բարձրացրին հայկական կամավորական գործնա կազմավորելու հարցը, որը հարմար առիթի դեպքում մրնելու էր Կիլիկիա: Նախարեսվում էր Եգիպտոսում կամավորագրել 1000 հայերի, նրանց միացնել Ամերիկայից, Նունաստանից, Բուլղարիայից ու այլ վայրերից եկած, ինչպես նաև ֆրանսիական ճակատում կռվող հայ կամավորներին: Ձենք, զինամթերք և սպաներ պետք է փրամադրեին Անարանի երկրները: Կամավորներին գաղտնի պահելու համար նրանց գրանցելու էին Եգիպտոսում գործող մարզական ակումբներում: Նախարեսվում էր, որ եթե նույնիսկ ռազմական գործողություններին մասնակցելու հնարավորություն չլիներ, ապա այդ մարզված կամավորները ապագայում կարող էին դառնալ Նայաստանի ոստիկանական ուժերի կորիզը⁴⁸:

Նախաձեռնությունը գործնական հողի վրա դնելու նպատակով անհրաժեշտ էր Անարանի երկրների համաձայնությունն ու աջակցությունը: Դեպի Կիլիկիա հայկական ուժերով արշավանք կազմակերպելու առաջարկ հուլիսի 19-ին Մեծ Բրիտանիայի արագործնախարարությանը փոխանցեց նաև Լոնդոնի ռուսական դեսպանությունը⁴⁹: Ռուսաստանն ամեն կերպ խրախուսում էր Մեծ Բրիտանիային՝ Կիլիկիայում ռազմական գործողություններ սկսելու հարցում, որպեսզի նրանց ուշադրությունը հնարավորինս շեղի Կ. Պոլսից ու նեղուցներից:

Նույնիսկ 20-ին Եգիպտոսի Նայ ազգային պաշտպանության կոմիտեն Կիլիկիայում ռազմական գործողություններ ծավալելու առաջարկով հուշագիր ներկայացրեց Եգիպտոսում բրիտանական զինված ուժերի գլխավոր հրամանարար, գեներալ Ջ. Մաքսվելին. «Նաստապելով Կիլիկիայում ռազմական արշավանքի վերաբերյալ մեր նախորդ ծանուցումը, պարիվ ունենք Եգիպտո-

47 Տե՛ս ամր., թթ. 68-69:

48 “Boghos Nubar’s Papers”, էջ 164-165:

49 Տե՛ս Տ. Սարոխանյան, նշվ. աշխ., էջ 60:

սում Նորին մեծության գորքերի գլխավոր հրամանապարհին ներկայացնելու դրամասին մեր ազգային փեսակերը: Նաշվի առնելով, որ Կիլիկիայի առափնյա շրջանում էքսպեդիցիոն գորքեր ավիաներու մեր խնդրանքն այս փուլում, թվում է, թե հավանության չի արժանանա Դարդանելի ռազմագործողության պարճառով, նաև հաշվի առնելով, որ Սփյուռքի հայերը այլևս չեն կարող անարարեր մնալ ու ոչինչ չանել այդ երկրում բնակվող իրենց հայրենակիցների սարսափելի դրությանը դեմ առ դեմ, մեր կոմիտեն վերաձեռակերպել է իր ծրագիրը, որը պարիվ ենք ունեցել ներկայացնելու ձեր հավանությանը: Ամեն օր ավելի ու ավելի անհանգստացնող լուրեր են մեզ հասնում հայերի կոտորածների ու ճնշումների մասին, զանգվածային փրկահանությունները կդառնան երկրամասի հայ բնակչության ոչնչացման պարճառ, եթե նրանց շուրափույթ գործնական աջակցություն ցույց չտրվի: Այս փեսակերից, կամավորական խմբեր կազմելու շարժումը արդեն սկսվել է Ամերիկայում, Բուլղարիայում, Ռումինիայում և այլ հայկական համայնքներում: Մեր հանձնաժողովը որոշել է գլխավորել այս շարժումը, բայց նախքան ազգային պաշտպանության ծրագրի գործադրումը, հավաքում ենք, որ մեր պարտքն է ապահովել Նորին մեծության կառավարության թույլտվությունը: Նամենայնդեպս, մենք չենք կասկածում, որ Ձերո գերագանցությունը կհամաձայնի օգնել մեզ, պարշաճ կերպով գնահատելով փոքր ժողովրդի այս հայրենասիրական նախաձեռնությունը, որը չնայած թուրքերի կողմից ճնշված լինելուն, դեռևս պահել է ազատության հանդեպ հավաքը և որոշել է կարարել պարտքը՝ ըստ իրենց համեստ հնարավորությունների օգնության գալով վիրավոր եղբայրներին:

Մենք համառորեն խնդրում ենք բրիտանական կառավարության աջակցությունն այս նախաձեռնությունը հաջողությամբ ավարտելու համար: Մեր կարծիքով, ռազմական իշխանությունները կարող են բերել իրենց աջակցությունը՝ մեր կամավորներին փալով որոշ հարմարություններ:

Կարող են նրանց թույլ տալ հավաքվել Կիպրոսում, որը կարող է օգտագործվել որպես շտաբ՝ Կիլիկիայում ռազմական գործողությունների համար, կարող են փրանսպորտային միջոցներով ապահովել ավիանման նախօրյակին, և վերջապես կարող են նրանց փրամադրության փակ դնել ռազմամթերք և փոքր ծովային ջոկատ՝ ապահովելու այս ձեռնարկի հաջողությունը: Այսպիսով Կիլիկիայի բրիտանյա բնակչության աջակցությամբ, որը հուսահատորեն պարտիզանական պարերագմի մեջ է մտել, հայերն ի վիճակի կլինեն պաշտպանվել թուրքական դաժանություններից և նույնիսկ գրավել ստրատեգիական նշանակության ռազմական դիրքեր: Կարիք չկա նշելու, որ այս ամբողջ շարժումը կլինի բրիտանական իշխանությունների ղեկավարության ու վերահսկողության ներքո:

Այս ծայրահեղ ճգնաժամային իրադրության մեջ, որը մեծ փառապանք է բերում մեր ժողովրդին, համոզված ենք, որ Նորին մեծության բրիտանական

կառավարությունը, հավաքարիմ իր ազատական ավանդույթներին, չի թողնի այս դժբախտ, անօգնական ժողովրդին գերմանաթուրքական դահիճների ձեռքերում: Օգնությունը, որ խնդրում ենք համառոտեն, ոչ միայն բրիտանական կառավարության ռազմական ծրագրերը կպահի անփոփոխ, այլ նաև թուրքական կառավարության կենտրոնացված գործողությունները շարքից հանելու և վերջիններին ուղիղ հաղորդակցության գծերը կտրելու առավելությունը կունենա:

Թույլ տվեք այս փուլի առթիվ Ձեր ուշադրությունը հրավիրել Վանի օրինակի վրա: Մի բանի հազար ապստամբների ու կամավորների հերոսությունը բավարար եղավ, որ ապահովի նահանգի գրավումը ռուսների կողմից, ինչպես նաև պաշտպանելու շրջակա փարածքների հայ բնակչությանը, որոնց վրանգ էր սպառնում քրդերի կողմից»⁵⁰:

Այդ առաջարկությունը հետաքրքրեց բրիտանացիներին: Ջ. Մաքսվելի պահանջով Նայ ազգային պաշտպանության կոմիտեն հուլիսի 24-ին ավելի մանրամասն ծրագիր ներկայացրեց: Ըստ դրա՝ Կիլիկիայում կազմավորվելու էր 10000-անոց հայկական կամավորական զորամաս, որի ծախսերը հոգալու էին հայերը, իսկ բրիտանացիներն ապահովելու էին սպաներով, ռազմամթերքով, օժանդակելու էին փոքրաթիվ ցամաքային ու ծովային ուժերով: Հայերը ապստամբություն կազմակերպելու նպատակով նախապես գեներալ դրամ էին փրկափոխելու Կիլիկիայի ծովափնյա շրջանները: Հայկական կամավորական բանակը գրավելու էր Ալեքսանդրեպոլ, Ադանան, Մերսինը: Նախափեսվում էր, որ այնքան նրանց կմիանան 25000 հայ ապստամբներ Կիլիկիայից և 15000 էլ շրջակայքից: Այդ 50000-ոց բանակը բավարար էր համարվում ոչ միայն Կիլիկիան ազատագրելու, այլև շարժվելու նրա սահմաններից դուրս: Անհրաժեշտ էին համարում գործողությունն իրականացնել արագորեն՝ կիլիկիահայությանը կոտորածներից ու փրկահանությունից փրկելու համար:

Եթե բրիտանացիներն անհրաժեշտ համարեին ավելի փոքրամասշտաբ գործողություն, ապա առաջարկվում էր հավաքագրել միայն 5000 կամավորներ: Այդ գործը կարող էր մի կողմից գրավել Սուեյիան և Քեսաբը, որտեղ կար 25000 հայ, մյուս կողմից՝ Դյորթ Յուլը Ալեքսանդրեպոլի ծոցում, ուր կհավաքվեին և արդյունավետ դիմադրություն կկազմակերպեին շրջակայքի հայերը: Այդ երկու գործողությունների հաջողության դեպքում կարող էին գրավվել Ալեքսանդրեպոլ ու Բեյլանի կիրճը: Անհաջողության դեպքում այդ ուժերը կարող էին կենտրոնացվել լեռներում և պարփզանական պայքար մղել: Նրանք կխախտեին թշնամու հաղորդակցությունը՝ կտրելով հեռագրալարերը, քանդելով երկաթգծերը, այրելով կամուրջները ևն⁵¹:

Կիլիկիայում ավիանում կատարելու համար շահագրգռված էին նաև արգենտինահայերը: Բուենոս Այրեսում բրիտանական գլխավոր հյուպարտսին

50 Ա. Պեյլերյան, Լիզլ. աշխ., էջ 188-190:

51 Stéu "Boghoss Nubar's Papers", էջ 203-204:

դիմեցին Արգենտինայի հայերը և պարասպանություն հայրենեցին փրամադրել 300 կամավորներ, որպեսզի նրանք կռվեին թուրքերի դեմ՝ բրիտանական կամ ֆրանսիական զորքերի կազմում⁵²:

Մուսա լեռան ուղղությամբ փոքրաթիվ, բայց պարենի ու ռազմամթերքի բավարար պաշարով ուժեղ ուղարկելու և Սուեիայի 6-7000 հայերի հետ միասին թուրքերի թիկունքում ռազմական գործողություններ ծավալելու առաջարկով 1915 թ. ամռանը ռամկավար գործիչ Միհրան Տամադյանը դիմեց բրիտանացի նշանավոր դիվանագետ, գնդապետ Մարկ Սայքսին, երբ վերջինս գտնվում էր Կահիրեում⁵³: Մ. Սայքսը բողոքեց հայերի անճարակությունից, նշելով որ Ալեքսանդրիայի նախկին բրիտանական հյուպատոս Կարոնին Եգիպտոսից լրտեսության համար Կիլիկիա էր ուղարկել մի քանի հայերի, որոնք անհաջողության էին մարնվել՝ ձերբակալվել կամ փրկվել հայերի ձերբակալման ու մահապարտի պարճառ էին դարձել: Մ. Տամադյանը բացատրեց, որ այդ արդյունքները բնական էին, քանի որ ուղարկել էին պարահական մարդկանց, իսկ եթե կուսակցություններին դիմեին, ապա ավելի մեծ արդյունքներ կունենային: Մ. Տամադյանը նաև ափսոսանք հայրենեց, որ Կիլիկիայի ուղղությամբ հայերի առաջարկած արշավանքը չիրականացվեց և այդ երկրամասի հայաթափման պարճառ դարձավ, քանի որ հայերին արդեն սկսել էին փարագրել: Նա նշեց, որ եթե դաշնակիցները ցանկանում են փրկել նաև Թուրքիայի ներսում փրկվող ունեցող անցուղարձին, լրտեսել թշնամու բանակի փրկաշարժերը, ապա պետք է ուշադրությունը սեռեն Ալեքսանդրիայից հարավ: Անհրաժեշտ է Ռասխիդի հրվանդանի մոտ՝ Մուսա լեռան վրա, ցամաք հանել փոքրաթիվ ուժեր՝ բավարար ռազմամթերքով ու պարենով, որին միանալու էր հայ հեղափոխականներից կազմված մի ջոկապ: Սուեիայի գյուղերի 6-7000 հայերը կմիանային այդ ուժերին և, օգտագործելով փրկվող անառիկ դիրքը, Մուսա լեռը կվերածեին դաշնակիցների համար երկրորդ Ջիբրալթարի թուրքական ծովեզերքում: Տեղի ալեի աղանդին հետևող մահմեդականները թուրքերին թշնամի էին և լավ հարաբերությունների մեջ էին հայերի հետ: Նրանք ազատ երթևեկ ունեին Թուրքիայի ներսում և հեշտությամբ կարող էին լրտեսել թշնամու բոլոր շարժումները:

Մ. Սայքսը, որն ուսումնասիրել էր գրեթե ամբողջ Հայաստանը և Կիլիկիան, զարմացավ, երբ լսեց, որ Ալեքսանդրիայից հարավ հայ բնակչություն կար և պարասպանեց. «Թուրքիոյ հայաբնակ մասերը Իսթենբուրունի մօտ կը վերջանան: Իսթենբուրունի հարաւը հայ բնակչութիւն չկայ»: Մ. Տամադյանը պարզաբանեց, որ «Ո՛չ միայն Մուսա լեռան կողերուն վրայ հայ շէն գիւղեր կան, այլև Ռոնդէսի գետաբերանին հարաւը Ճեպէլ Աքրա կոչուած հրուանդանին վրայ կան Քեսապի հայ գիւղերը, որոնց բնակիչները Սուեիոյ հայերուն հետ միասին 10000-էն աւելի թիւ մը կը կազմեն: Այսպէս ինչ և Կիպրոսի միջեւ հազիւ 75 մղոն հեռաւո-

52 Տե՛ս Ա. Նասիպեան, Բրիտանիա և Հայկական հարցը 1915-1923, Պէյրոթ, 1994, էջ 96:

53 Տե՛ս Մ. Տամադյան, Իմ յուշերէս, Պէյրոթ, 1985, էջ 103-104:

բութին կայ, որով այդ կողմ կիպրական գօրք փոխադրելը մէկ գիշերուան գործ է»⁵⁴: Մ. Սայքսը այդ արեղեկությունները նշեց իր մոտ եւ խոստացավ հայրնել, ուր որ պէտք է:

Նույն-սեպտեմբեր ամիսներին մուսալեռցիների կազմակերպած հերոսամարտը ցույց տվեց, որ Մ. Տամարյանի առաջարկներն իրարեսական էին: Նավանաբար հայ գործիչների հետ շփումներն էին պարճառ դարձել, որ Մ. Սայքսը 1915 թ. աշնանն առաջարկում էր դաշնակից զորքերի ավիանում կապարել Ալեքսանդրեպոլիս⁵⁵:

Մուսալեռցիների՝ Պորտ Սալիդ արեղափոխվելուց հետո՝ սեպտեմբերի 29-ին, Կահիրեի ֆրանսիական դեսպան Ալեքսանդր Դեֆրանսը, արագորձախարար Թ. Դեկաստին ուղարկած գեկուցագրում անդրադառնալով Եգիպտոսի Նայ ազգային պաշտպանության կոմիտեի նախագծերին, նշում էր, որ դրանք շատ արդյունավետ կլինեին, եթե գործադրվեին: Դրա ապացույցն էր համարում այն, որ մուսալեռցիները փոքրաթիվ ուժերով եւ սակավաթիվ հրացաններով ու զինամթերքով կարողացել էին մոտ 40 օր հաջողությամբ դիմադրել թուրքերին: «Նայկական պաշտպանության կոմիտեի ծրագիրը լավ էր մտադրացված եւ որ Կիլիկիայում ու Սիրիայի հյուսիսում թուրքերի համար ահեղի դժվարությունների հարուցումը դաշնակիցների համար կարող էր դյուրին լինել, եթե նրանք այդ նպատակահարմար գործեին»⁵⁶, - գրում է դեսպանը:

Սակայն այդ ծրագրերն ուշացած էին եւ կիլիկիահայության արեղահանությունից հետո դրանք անիրագործելի դարձան: Չնայած բրիտանական կողմը հիմնականում հավանություն էր տվել վերոնշյալ ծրագրերին, սակայն դա հանդիպել էր Ֆրանսիայի ընդդիմությանը: Վերջինս այլ ծրագրեր ուներ փարաճաշքանում, եւ հենց նրա ցույց տված դիմադրությունն էր պարճառ, որ Կիլիկիայում ավիանում չկապարվեց եւ երկրամասը չազատագրվեց թուրքերից, չնայած թե՛ բրիտանացիները, թե՛ ռուսները դա համարում էին հնարավոր եւ անհրաժեշտ քայլ:

Նավանաբար այդ ընդդիմությունն էր պարճառ, որ օգոստոսի 24-ին Է. Գրեյը Եգիպտոսի բրիտանական իշխանություններին խստորեն հրահանգեց որեւէ ընթացք չտալ հայերի կամավորական շարժմանը⁵⁷: Կիլիկիայի ուղղությամբ ռազմական որեւէ նախաձեռնության նկատմամբ Ֆրանսիայի անգիջում դիրքորոշումը այն կարևոր գործոններից մեկը հանդիսացավ, որն ի վերջո հանգեցրեց Դարդանելի արկածախնդիր օպերացիան գործողության մեջ դնելուն:

Այդ շրջանի ֆրանսիական քաղաքականությունը ուսումնասիրած պարամբան Ե. Գասպարյանը գրում է. «Կիլիկիայում՝ Ալեքսանդրեպոլի շրջանում, լայնամասշտաբ եւ ինքնուրույն ռազմական գործողություններ մղելու եւ իր ծավա-

54 Անդ, էջ 104:

55 Տե՛ս Ա. Պեյերյան, նշվ. աշխ., էջ 287:

56 Անդ, էջ 188:

57 Տե՛ս Տ. Սարուխանյան, նշվ. աշխ., էջ 60:

լապաշրական խնդիրներն իր իսկ բանականների ուժերով լուծելու անընդունակ Ֆրանսիան ոչ միայն պարբերաբար եւ հեղեղողականորեն մերժեց արեւմտահայությանն օգնելու բոլոր խնդրանքներն ու պարմության ընձեռված հնարավորություններն, այլեւ, իր վրա վերցնելով Նայոց ցեղասպանության մեջ մեղսակցության ու պարասխանաբարության իր բաժին բեռը, այնքան ուժ, գործություն եւ կարողություն ունեցավ, որպեսզի, հանուն իր ծավալապաշրական առաջնահերթ շահերի, շարունակ խանգարի, արգելի եւ ձախողի ինչպես իր դաշնակիցների՝ Անգլիայի եւ Ռուսաստանի, այնպես էլ հայ ազգային-քաղաքական ղեկավար շրջանականների կողմից արված ռազմական ու դիվանագիտական բնույթի այն բոլոր հրավերներն ու առաջարկները, որոնց իրականացումը կարող էր, նախ, շարք բանով կանխել Նայոց ցեղասպանության գործադրումը, եւ ապա Լականորեն նվազեցնել արեւմտահայության ողբերգության չափերն ու ընդգրկումները»⁵⁸:

Կիլիկիայի հայության փրկահանությունից հետո այդ երկրամասի ուղղությամբ ռազմական գործողություններ ծավալելու հայ գործիչների ծրագրերը մի կողմ դրվեցին: Շարք դեպքերում արդեն հայերն էին դեմ արտահայրվում ազգային գործառն սրեղծելու առաջարկներին:

1915 թ. աշնանից բրիտանական եւ ֆրանսիական ռազմական իշխանությունները ցանկանում էին Պորտ Սայիդում ապաստանած մուսալեռցիներից գործառն կազմել եւ դիվերսիոն արշավանքների ուղարկել Կիլիկիա, սակայն հայ գործիչները, հարկապես Պ. Նուբարը, կորականապես դեմ արտահայրվեցին նմանաբիպ նախագծերին՝ հաշվի առնելով, որ դրանք կարող էին ջարդի վրանգի ենթարկել ցեղասպանությունից փրկված մի բանի հարյուր հազար հայերին:

1916 թ. մայիսին սրորագրված Սայքս-Պիկոյի գաղտնի համաձայնագրով Մեծ Բրիտանիան, Ֆրանսիան եւ Ռուսաստանը հարակեցրին պարերագմից հետո օսմանյան կայսրությունից իրենց անցնող րարածքները: Նայկական հողերը բաժանվելու էին Ռուսաստանի (Վան, Բիթլիս, Էրզրում, Տրապիզոն) եւ Ֆրանսիայի (Կիլիկիա, Սեբաստիա, Խարբերդ, Դիարբեքիր) միջեւ:

Սեփական ռազմաքաղաքական շահերը Կիլիկիայում եւ Սիրիայում ապահովելու նպատակով 1916 թ. ամռանը Ֆրանսիան որոշեց հայերից ու սիրիացիներից Կիլիկիայում կազմավորել գործառն: Այդ հարցը րեղում պարգելու եւ գործնական հողի վրա դնելու նպատակով փոխգնդապետ Է. Բրեմոնը սեպտեմբերին Ալեքսանդրիայում բանակցությունների մեջ մրավ եգիպտահայ ազգային գործիչներ Միհրան Տամարյանի եւ Լեւոն Մկրտիչյանի հետ: Նա րեղեկացրեց, որ Ֆրանսիան որոշել է հայկական գործառն սրեղծել, որպեսզի ազարագրի Կիլիկիան: Նայ գործիչները պարասխանեցին, որ հայերն ուրախությամբ կարծա-

58 Ե. Գաապարյան, նշվ. աշխ., էջ 81:

գանքեն կամավորագրությանը, եթե նրանց դիմի Պ. Նուբարը եւ խորհուրդ ԿԻԼԻԿԻԱՆ, որ ֆրանսիական կառավարությունը բանակցի անմիջականորեն նրա հետ⁵⁹:

Նոյեմբերի 2-ին Փարիզում Պ. Նուբարը հանդիպեց Ֆրանսիայի ԱԳՆ Արևելյան գործերի բաժնի պետ Ժ. Գուի հետ: Վերջինս արդեակացրեց, որ Ֆրանսիան որոշել է կազմավորել հայկական լեգեոն եւ այն լինելու է ֆրանսիական ռազմարշավային գործերի կորիզը, երբ որոշվի ներխուժել Փոքր Ասիա: Ժ. Գուի հայտնեց, որ կամավորները մարզվելու են Կիպրոսում եւ ղեկավարվելու են ֆրանսիացի սպաների կողմից: Նրանք կդառնան մնալու են մինչև գործողության պարենի առիթ արեղծվել: Նա բացատրեց, որ ռազմական գործողությունները կարող էին արել ունենալ երկու դեպքում. եթե Մեքսայի շերիֆի ապստամբությունը արաձավեր դեպի հյուսիս եւ ընդգրկեր ամբողջ Սիրիան, կամ, եթե դաշնակիցները հաղթեին Բալկաններում, որով կկտրվեին Գերմանիային ու Թուրքիային միացնող հաղորդակցության ուղիները, որը կհանգեցներ վերջինի մեկուսացմանը եւ, հետևաբար, նրա բանակի պարությունը, որը կտրվեի Կիլիկիայից: Նման զարգացումների դեպքում նախատեսվում էր գործեր ավիանել Կիլիկիայում կամ Սիրիայում: Այդ պայմաններում դաշնակիցները արեղանքին ու լեզվին ծանոթ կամավորների կարիքը կունենային: Ժ. Գուի խոսքից երևում էր, որ Կիլիկիան գրավելուց հետո արեղի ոստիկանական եւ վարչական պաշտոնները փրվելու էին այդ կամավորներին: Նա Պ. Նուբարի աջակցությունը խնդրեց Եգիպտոսում մոտ 1000 կամավորներ հավաքագրելու համար, քանի որ կամավորագրվելու պարտապահմանություն հայտնաձևող Պոլսի Սալիկի մի քանի հարյուր մուսալեոցիները բավարար չէին:

Պ. Նուբարը արդեակացրեց, որ իրեն հայտնի են է. Բրեմոնի բանակցությունները Եգիպտոսի հետ եւ խոսքացավ, որ հայերը կաջակցեն Ֆրանսիային Փոքր Ասիա կարարվելիք արշավանքի ընթացքում: Սակայն Պ. Նուբարը մարավախություն հայտնեց, որ հայկական առանձին կամավորական զորամասի արեղծումը թուրքերին նոր ջարդերի առիթ կտար եւ առաջարկեց հայ կամավորներին չհամախմբել Եգիպտոսում, այլ փոքր խմբերով ուղարկել Կիպրոս եւ մտնել ֆրանսիական ռազմարշավային գործերի կազմի մեջ: Նա միաժամանակ պահանջեց Արևմտյան ճակատում կռվող Արարատահմանյան լեգեոնի հայ կամավորներին նույնպես արեղափոխել Կիպրոս: Ժ. Գուի համաձայնեց, որ ջարդերի վրանգը կա, եւ հավանություն փրվեց Պ. Նուբարի առաջարկներին: Վերջում Պ. Նուբարը նշեց, որ կամավորագրությունը խրախուսելու համար կարելու է պայման էր, որ Ֆրանսիան խոսքանար ինքնավարություն շնորհել Կիլիկիային: Նա արեղեկացրեց, որ հայերը խոր հիասթափության մեջ էին՝ կապված Ռուսաստանի վարած՝ Արևմտյան Հայաստանը բռնակցելու ու ռուսականացնելու քաղաքականության հետ: Նա հույս հայտնեց, որ Ֆրանսիան հնարավորինս ըն-

59 Տե՛ս Մ. Տամարյան, նշվ. աշխ., էջ 105-106:

դարձակ փարածքներ կվերցնի իր հովանու փակ եւ, հավաքարիւմ մնալով ժողովրդավարական ավանդույթներին, Կիլիկիայում կսրեղծի այնպիսի վարչաձեւ, որը կհամապատասխանի հայերի ազգային ձգտումներին: Սակայն, երբ Պ. Նուբարը հույս հայտնեց, որ Կիլիկիան չի միացվի Սիրիային եւ կլինի առանձին վարչական միավոր, Ժ. Գուն խուսափողական պատասխան փվեց, թե դեռեւս վաղ էր որոշել ապագա վարչական բաժանումների սահմանները եւ վստահեցրեց, որ Ֆրանսիան ազափական վարչաձեւ կպարգեւի Կիլիկիային⁶⁰:

Նոկտեմբերի 6-ին Պ. Նուբարը կամավորների խնդրի վերաբերյալ նամակ ուղարկեց Կահիրեի իր մերձավորներից Լ. Մկրտիչյանին, իսկ պատճենն ուղարկեց որդուն՝ Առաքել բեյ Նուբարին: Նա հայտնում էր, որ զգույշ լինեն կամավորագրության մեջ, որպեսզի թուրքերին չգրգռեն, ցանկություն էր հայտնում, որ հնարավորության դեպքում հայ կամավորներից առանձին գորամաս չկազմվի, այլ նրանք մրցվեն դաշնակից գորքերի կազմի մեջ, ինչպես նաեւ զգուշացնում էր, որ կամավորների հավաքագրումը Եգիպտոսում չկատարվի, այլ Կիպրոսում: Պահանջում էր, որ Եգիպտոսի թերթերը զաղրնի պահեն այդ հարցը եւ որեւէ լուր չփայգրեն: Վերջում Պ. Նուբարը հույս էր հայտնում, որ Ֆրանսիան, ի փարբերություն Ռուսաստանի, որը փոխել էր իր քաղաքականությունը հայերի հանդեպ⁶¹, պատերազմից հետո իրեն անցած հայկական փարածքներում ազափական վարչաձեւ կհաստատի, որը հնարավորություն կտար իրագործելու հայերի ազգային իղձերը⁶²:

Նոկտեմբերի 6-ին Ֆրանսիայի վարչապետ Ա. Բրիանը ռազմական նախարար Պ. Ռոքին փեղեկացնում էր, որ հայերի գիտակցության մեջ զգալի փոփոխություններ էին փեղի ունեցել, քանի որ դեռ մի քանի ամիս առաջ հայերը ձգտում էին Ռուսաստանի հովանու ներքո ինքնավար Նայաստան սրեղծել, որը ձգվելու էր Արարափից մինչեւ Ալեքսանդրեփի ծոց, սակայն հայկական փարածքները նվաճելուց հետո ռուսներն անուշադրության մատնեցին հայերին եւ ավելի մեծ ուշադրություն էին դարձնում այդ փարածքներում բնակվող մյուս էթնիկ խմբերին, եւ դա հողմացրիվ արեց հայ դեկավար գործիչների երագանքները: Նշում էր, որ այժմ հայ գործիչները գիտակցել են, որ ինչքան մեծ թվով հայեր գրնվեն Ֆրանսիայի հովանու փակ, այնքան ավելի լավ վիճակում հայտնվելու հույս կարող են ունենալ: Նա գրնում էր, որ քաղաքական անհեռափեսություն կլինի, եթե ձեռնապահ մնան հովանավորելուց եւ իրենց կողմը չգրավեն Արեւելքում միակ աշխատասեր ժողովրդին, որից ապագայում միայն օգուտ կքաղեն: Նշում էր, որ Պ. Նուբարի եւ նրա բարեկամների ջանքերով կկարողանան մուսալեռցիներից,

60 Տե՛ս Ա. Պեղեքյան, նշվ. աշխ., էջ 357-358:

61 Ինչպես հայտնի է, այդ շրջանում ցարական իշխանությունները որոշել էին Արեւմտյան Նայաստանը բնակեցնել ռուս եւ կոզակ վերաբնակիչներով, չէին թույլատրում հայ գաղթականներին վերադառնալ իրենց բնակավայրերը, փորձում էին հենվել թրքերի վրա: Դա հիատափեցրեղ էր հայերին, քանի որ մինչ այդ մեծ հույսեր էին կապել Ռուսաստանի հետ:

62 Տե՛ս “Boghos Nubar’s Papers”, էջ 372-374:

եգիպտահայերից ու Ննդկասարանի գերիներից կազմավորել բավական մեծաքանակ առաջին խմբավորումը: Թուրքերի կողմից նոր հակահայկական քայլերից խուսափելու համար Ա. Բրիանը առաջարկում էր խմբակային զինվորագրումներ Եգիպտոսում չկատարել եւ ցույց տալ, որ Կիպրոսում կազմավորվում է ոչ թե հայկական, այլ ֆրանսիական կորպուս: Վարչապետը համոզված էր, որ այդ միջուկի ձևավորումից հետո հնարավոր կլինի հայկական փարբեր գաղութներում կամավորագրություն կազմակերպել, քանի որ Արևելքի ժողովուրդները սովոր էին պարփակված էթնիկական խմբերով ապրել եւ հաճույքով կմիանային միասարք խմբավորմանը: Նա գտնում էր, որ Արևելքի ժողովուրդներից կամավորական կորպուսներ կազմավորելու նախաձեռնությունը հաջողություն կունենա, եթե դրանք կազմվեն ըստ ազգությունների⁶³:

Նայկական գործառնախ շուրջ Պ. Նուբարի հետ բանակցելու գործը ֆրանսիական կառավարությունը հանձնարարեց Ժ. Պիկոյին: Հանդիպումը պետք է կայանար Լոնդոնում: Նախքան Ժ. Պիկոյի հետ հանդիպելը հոկտեմբերի 24-ին Պ. Նուբարը Լոնդոնում քննակցեց բրիտանական կառավարության ներկայացուցիչ Մ. Սայքսի հետ: Ներկա էր նաև լոնդոնաբնակ Հարություն Մոսսիջյանը, որը Ազգային պարվիրակության անդամ էր 1913 թ.-ից: Մ. Սայքսը փնտրեցրեց, որ Մեծ Բրիտանիայի, Ֆրանսիայի եւ Ռուսաստանի միջև համաձայնագիր էր կնքվել, որով Թուրքիայի ասիական տիրույթները բաժանվելու էին նրանց միջև: Նշեց, որ Վանը, Բիթլիսը, Էրզրումը եւ Տրապիզոնը համաձայնագրով անցնելու են Ռուսաստանին, իսկ Սիրիան, Կիլիկիան, Սեբաստիան, Դիարբեքիրը, Խարբեքիրը՝ Ֆրանսիային: Վերջինի հովանու ներքո կարելով ինքնավար Հայաստան, որը կներառի նաև Ալեքսանդրեպոլ ու Այնթապը, կդեկլարվի որևէ իշխանի կողմից: Մ. Սայքսը նշեց, որ հայերը պետք է կազմավորեն բանակ, որպեսզի ավելի մեծ իրավունքներ ապահովեն⁶⁴:

Նույն օրը Պ. Նուբարը հանդիպեց նաև Ժ. Պիկոյի հետ: Վերջինս հայտարարեց, որ պատերազմի գլխավոր նպատակը ճնշված ժողովուրդների ազատագրումն է, որոնց թվին են պարկանում նաև հայերը: Պ. Նուբարը նշեց, որ այդ մրայնության արդյունքում էր, որ նախապես ինքը ձգտում էր միացյալ Հայաստանի սրելոմանը, սակայն հայերի նկատմամբ Ռուսաստանի քաղաքականության փոփոխության հետևանքով այժմ ձգտում է ինքնավարություն ձեռք բերել Կիլիկիայի համար: Նա հույս հայրնեց, որ Ֆրանսիան հայկական վերջին թագավորության փարածքում հայերի իղձերն իրականություն դարձնելու համար պայմաններ կսրելոծի եւ վերջնականապես կլուծի Հայկական հարցը:

Ժ. Պիկոն փնտրեցրեց, որ Կիլիկիային կմիացվեն նաև Սեբաստիան, Դիարբեքիրը եւ այլ փարածքներ: Պ. Նուբարը հետաքրքրվեց Ալեքսանդրեպոլ ճակատագրով՝ նշելով, որ այն մեծ նշանակություն ունի Հայաստանի համար,

63 Տե՛ս Ա. Պեյերլյան, նշվ. աշխ., էջ 360:

64 Տե՛ս "Boghos Nubar's Papers", էջ 382-383:

քանի որ վերջինս դառնալու է բուֆեր Օսմանյան կայսրության դեմ և կարիք ունի նման կարևոր նավահանգստի: Ժ. Պիկոն պարասխանեց, որ ինքը կողմ է Ալեքսանդրեայի միացմանը Կիլիկիային և կաշտրպանի այդ տեսակետը: Նաև նշեց, որ Նայասքանում քաղաքացիական պաշտոնները Ֆրանսիան կհանձնի միայն հայերին, բացի նահանգապետից, որը կլինի երոսպացի: Այա Ժ. Պիկոն հարցրեց, թե հայերն ինչ գոհողությունների են պարբերաբար ինքնավար Նայասքանի սրբազանքներին համար և ավելացրեց, որ մի քանի հազար կամավորները դրական հասարակական կարծիք կսրբազանքներին Ֆրանսիայում:

Պ. Նուբարը պարզաբանեց, որ ինքը միշտ կողմ է եղել հայ կամավորների մասնակցությանը պարբերաբար, սակայն դա պետք է կատարել որոշ զգուշություններ կիրառելով, որպեսզի թուրքերը նոր ջարդեր չկազմակերպեն: Ժ. Պիկոն համաձայնեց, որ ջարդերի վրանգը իրական է և զգուշություններն անհրաժեշտ են: Նշեց, որ սկզբի համար բավարար է Կիպրոսում կազմավորել մեկ գումար-տակ, որին կանդամակցեն Պորտ Սալիի 400 կամավորները և բրիտանացիների կողմից Նեղոսի վրանգը թուրքական բանակի 200 հայ ռազմագերիները: Ժ. Պիկոն հետաքրքրվեց, թե որքան հայ կամավորներ կարող են հավաքվել Ֆրանսիայում ու Ամերիկայում: Պ. Նուբարը տեղեկացրեց, որ Ֆրանսիայում հայ կամավորներ կովում են արդեն երեք տարի, մասնակցել են Մառնի, Վերդենի, Մոմի ճակատամարտերին և արժանացել են բազմաթիվ մեդալների: Այդ մոտ հազար հայերը կամավորագրվել էին առանց որևէ կոչի և այժմ նրանցից կենդանի էին մնացել մոտ 100-ը: Նա առաջարկեց, որ Ֆրանսիական կառավարությունը հայտարարի Արարատահմանյան լեզեոնում հայ կամավորների գերազանց մասնակցության մասին և սկսի նոր կամավորագրություն: Նա խոստացավ դրանից հետո քայլեր ձեռնարկել կամավորագրությունը խրախուսելու համար, հարկապես, եթե կառավարությունը պարբերաբար կամավորներին հայտնի Ֆրանսիայի քաղաքացիություն տալու այդ նոր կամավորներին: Ժ. Պիկոն խոստացավ պաշտպանել այդ առաջարկները:

Պ. Նուբարը խնդրեց, որպեսզի կամավորագրվեն նաև այն արևմտահայերը, որոնք գաղթել էին Կովկաս, ինչպես նաև այն 4 - 5000 արևմտահայ ռազմագերիները, որոնք ռուսների կողմից գերվել և ուղարկվել էին Սիբիր: Ժ. Պիկոն խոստացավ ուսումնասիրել նաև այդ հարցը և պարասխանել հաջորդ հանդիպման ժամանակ, միաժամանակ խնդրեց իրեն տրամադրել Ֆրանսիայում կովող հայ զինվորների ցուցակը⁶⁵:

Նոյեմբերի 26-ին Պ. Նուբարը հանդիպեց լորդ Ջեյմս Բրայսին և խնդրեց աջակցել, որպեսզի Ալեքսանդրեայը միացվի ոչ թե Սիրիային, այլ Կիլիկիային: Լորդը խոստացավ իր աջակցությունն այդ հարցում և նշեց, որ ինքնավար Նայասքանի սրբազանքներին Ֆրանսիայի հովանու ներքո կրավարարի բոլոր կողմերին:

65 Տե՛ս ակո, էջ 384-386:

Ջ. Բրայսը պարզաբանեց, որ եթե Ֆրանսիան պահանջում էր կամավորներ հավաքագրել, ապա հայերը չեն կարող դա մերժել և հնարավոր ամեն ինչ պետք է անեն խնդրին դրական լուծում փայլու համար⁶⁶:

Սայքս-Պիկոյի համաձայնագրով Նայասրանի զգալի մասն անցնելու էր Ֆրանսիային և հայ գործիչները սպիպված էին ընդառաջել հայկական կամավորական բանակ սրելոծելու ֆրանսիական իշխանությունների առաջարկին՝ հուսալով, որ պարերազմից հետո հայերին կտրվի ինքնավարություն՝ Ֆրանսիայի հովանավորության ներքո: Օգտվելով առիթից՝ Պ. Նուբարը փորձեց ռուսական և բրիտանական համակենտրոնացման ճամբարներից ազատել թուրքական բանակի հայ ռազմագերիներին:

Նոյեմբերի 26-ին Պ. Նուբարը Մ. Սայքսի ուղեկցությամբ հանդիպեց նաև Մեծ Բրիտանիայի արքայազնախարար, դերկոմս Է. Գրեյի հետ: Ազգային պարվիրակության նախագահը նրան ներկայացրեց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կոնդակը, որով ինքը համարվում է Գևորգ Ե.-ի միակ ներկայացուցիչը Մեծ Բրիտանիայի կառավարության մոտ: Պ. Նուբարը հույս հայտնեց, որ Մեծ Բրիտանիան և նրա դաշնակիցները կազապագրեն հայերին թուրքական լծից և ինքնավարություն կշնորհեն Կիլիկիային: Է. Գրեյը խուսափողաբար պարասխանեց, որ մինչև պարերազմի ավարտը որևէ որոշում ընդունելը վաղ է, սակայն ավելացրեց, որ հայերը կարող են հուսալ, որ իր կառավարությունն ամեն ինչ կանի՝ լուծելու Հայկական հարցը⁶⁷:

Ինչպես տեսնում ենք, Պ. Նուբարը բավական մեծ ջանքեր էր գործադրում համոզելու երոպական տերությունների կառավարողներին, որպեսզի հայաբարեն կամ խոսքանան պարերազմից հետո ինքնավարություն փայ հայերին, բայց, ցավոք, այդ հարցում դրական տեղաշարժեր չկատարվեցին, քանի որ Մեծ Բրիտանիան ու Ֆրանսիան իրենց հետագա ծրագրերում հայ ժողովրդի համար պարաստում էին միայն նոր հուսախարություններ ու դավաճանություն:

Նոյեմբերի 27-ին Պ. Նուբարը և Ժ. Պիկոն պետք է վերջնականապես ճշտեն գորամասի կազմավորման պայմանները: Մինչ նրա մոտ գնալը՝ Պ. Նուբարը Ն. Մոստիչյանի և Ջ. Մալբոլմի ուղեկցությամբ հանդիպեց Մ. Սայքսին՝ վերջինիս առաջարկությամբ:

Բրիտանացի դիվանագետն առաջարկեց Ֆրանսիայից պահանջել հետևյալը. ա) կամավորներին վճարել, բ) երաշխիքներ ստանալ, որ հայ կամավորները չեն կտվի Ֆրանսիայում, այլ կուղարկվեն իրենց գերադասած ճակարը, գ) պահանջել, որ հայ կամավորները բուժվեն Ամերիկյան Կարմիր խաչի կենտրոններում, քանի որ ֆրանսիացիները լավ չէին բուժում: Մ. Սայքսը նշեց, որ եթե Ֆրանսիան կարողանա ապահովել հայ քաղաքական ուժերի համագործակցությունը, ապա հնարավոր կլինի մինչև 1917 թ. հունիս-հուլիս ամիսները հավաքել 30000

66 Տե՛ս անդ , էջ 387-388:

67 Տե՛ս անդ , էջ 389-390:

հայ կամավորներ: Մ. Սայթսը պարզաբանեց, որ Ժ. Պիկոն չի մերժի այդ պայմանները, բանի որ Ֆրանսիան մարդուժի կարիք ունի:

Պ. Նուբարը փեղեկացրեց, որ Ժ. Պիկոյից պահանջել է, որ կառավարության պաշտոնաթերթում հայտարարվի Ֆրանսիայի Արտասահմանյան լեգեոնում հայ կամավորների դրական մասնակցության և նոր կամավորագրության մասին: Մ. Սայթսն առաջարկեց դրա փոխարեն պահանջել, որպեսզի Ազգային ժողովում վարչապետ Ա. Բրիանը հայտարարի, որ պատերազմից հետո Ֆրանսիան բավարարելու է հայկական պահանջները և դրականորեն արտահայտվի Ֆրանսիական բանակի հայ կամավորների մասին⁶⁸:

Ապա Պ. Նուբարը, Ն. Մոսսիջյանը, Ջ. Մալբուրն և Մ. Սայթսը միասին մեկնեցին Ժ. Պիկոյի մոտ: Վերջինս կրկին վստահեցրեց, որ Կիլիկիային տրվելու է ինքնավարություն: Երկար քննարկումից հետո նրանք համաձայնության եկան հետևյալ պայմանների շուրջ.

1. Կամավորագրության կոչը պետք է հրապարակեր Ֆրանսիայի կառավարությունը, իսկ Ժ. Պիկոն ապահովելու էր հայտարարություն Ա. Բրիանի կողմից: 2. Ժ. Պիկոն և Մ. Սայթսը անհրաժեշտ քայլեր էին ձեռնարկելու, որպեսզի Ռուսաստանի կառավարությունը ապահովեր Սիբիր արքայական արեւմտահայ ռազմագերիների և Կովկասի արեւմտահայ գաղթականների կամավորագրությունն ու մեկնումը: 3. Ամերիկայում կամավորների հավաքագրումը կատարվելու էր Կանադայում և Ֆրանսիայի կառավարությունն ապահովելու է նրանց տեղափոխության ծախսերը: 4. Ժ. Պիկոն պետք է փորձեր ապահովել, որպեսզի հայ կամավորները սրանային օրական մեկ դոլար իրենց ընդանիքների համար: 5. Կամավորները չէին կովելու Ֆրանսիայում կամ եւրոպական որևէ ճակատում և միայն ասիական Թուրքիայում ավիանում կատարելիս էին կովելու իրենց դարավոր թշնամու դեմ և ազատագրելու իրենց հայրենիքը: 6. Ֆրանսիան երաշխավորելու էր, որ հաղթանակից հետո ինքնավարություն կշնորհի Կիլիկիային և երեք վիլայեթներին (Սեբաստիա, Խարբերդ, Դիարբեքիր)՝ իր հովանու ներքո: 7. Պ. Նուբարը հեռագիր էր ուղարկելու Եգիպտոս՝ խրախուսելու կամավորագրությունն ըստ որոշված պայմանների:

Ժ. Պիկոն Պ. Նուբարին զգուշացրեց, որ մինչև իր վերադառնալը Փարիզ, համաձայնությունը գաղտնի մնա՝ նույնիսկ Ֆրանսիայի ԱԳ նախարարությունից⁶⁹:

Դեկտեմբերի 12-ին Պ. Նուբարը Նովիաննես խան Մասեհյանի ընկերակցությամբ հանդիպեց Ժ. Գուին: Պ. Նուբարը փեղեկացրեց հայ կամավորների վերաբերյալ եղած բանակցությունների ընթացքի մասին՝ սկսած փոխգնդապետ

68 Տե՛ս Ա. Պեյլերյան, Ֆրանսա և Հայկական հարցը Առաջին համաշխարհայինի տարիներուն (1914-1918), «Պատմաբանասիրական հանդես», 1990, թ. 2, էջ 38:

69 Տե՛ս “Boghos Nubar’s Papers”, էջ 393-397:

Է. Բրեմոնին եզիպրահայերի րված պարասխանից: Նայրնեց, որ Ժ. Պիկոն և Մ. Սայքսը իրեն երաշխավորել են, որ հաղթանակից հետո հայերի ազգային բաղձանքները կիրագործվեն և Ֆրանսիայի հովանու ներքո ինքնավարություն կստանան: Ժ. Գուն վարահեցրեց, որ Նայասրանի այն հարվածը, որն անցնելու է Ֆրանսիային, կստանա ինքնավարություն⁷⁰:

Դեկտեմբերի 28-ին Պ. Նուբարը Փարիզում հանդիպեց Ժ. Պիկոյին: Վերջինս նշեց, որ րվյալ պահին Նայկական հարցի համար ավելին անել հնարավոր չէր, իսկ հայ կամավորների կարիքն ավելի էր զգացվում, քան Լոնդոնի բանակցությունների ընթացքում: Պ. Նուբարն իր դժգոհությունը հայրնեց, որ Ժ. Գուն հանդիպումների ընթացքում միայն հայերի հանդեպ Ֆրանսիայի դրական րբամադրվածությունն էր հայրնում և խուսափում ինքնավարության շուրջ կառավարության պաշտոնական հայրարարություն անելու հարցից: Պ. Նուբարը շեշտեց, որ հայերն անկայուն խոսրումներով չեն բավարարվի և կամավորագրությունը խրախուսելու համար անհրաժեշտ էր ինքնավարություն խոսրանալ: Պ. Նուբարը հիշեցրեց նաև, որ Ժ. Պիկոն խոսրացել էր պաշրպանել Ալեքսանդրի րի միացումը Նայասրանին և ոչ թե Սիրիային: Ինչպես նաև րեղեկացրեց, որ այդ հարցով զրուցել էր որոշ սենատրոների հետ և սրացել դրական պարասխան:

Ֆրանսիացի դիվանագետը վարահեցրեց, որ Ալեքսանդրետրն անպարճառ կմիացվի Նայասրանին և առաջարկեց, որ Պ. Նուբարը հնարավորության սահմաններում պահանջի միասնական Նայասրանի սրեղծում Ֆրանսիայի հովանու ներքո, այդ թվում՝ Ռուսասրանին անցնելիք վիլայերների միացումով: Պ. Նուբարը պարասխանեց, որ ֆրանս-հայկական կոմիտեի վերջին ժողովում ինքը քննարկման էր դրել միացյալ Նայասրանի հարցը և կոմիտեն խոսրացել էր հարմար պահին օժանդակել այդ խնդրի իրականացմանը⁷¹:

Այսպիսով՝ դերերը փոխվել էի և այժմ Ֆրանսիան էր հայերին դրդում պահանջելու միացյալ Նայասրան, անշուշտ, իր հովանու ներքո: Իսկ Ազգային պարվիրակության նախագահն սրիպված էր համակերպվել և բավարարվել միայն խոսրումներով, քանի որ ավելին պահանջելու համար ազդեցիկ լծակներ չկային: Մեծ րերությունները, եթե պարերազմի թեժ պահին փորձում էին միյանց ձեռքից խել հայկական րարածքները՝ չհարգելով իրենց իսկ ստորագրություններով վավերացված գաղտնի ու հայրնի համաձայնագրերը, ապա բնական էր, որ պարերազմից հետո խաբելու էին նաև հույսն ամրոջությամբ Անսրանրի վրա դրած հայ ժողովրդին:

1916 թ. դեկտեմբերին Կիպրոսում սկսվեց Նայկական (Արևելյան) լեզեոնի կազմավորումը, որը 1918 թ. վերջին մասնակցեց Պաղեսարնի, Լիբանանի, Կիլի-

70 Տե՛ս անդ, էջ 415-418:

71 Տե՛ս անդ, էջ 422-424:

կիլիկի ազարագրմանը: Այսպիսով՝ Առաջին աշխարհամարտի փարիներին Կիլիկիայի ազարագրման ուղղությամբ քննարկումները, ի վերջո, հանգեցրին Նայկական լեզեռնի կազմավորմանը, որին բախար վիճակվեց մասնակցել Պաղեստինյան ռազմաճակարի թուրքական բանակի ջախջախմանը եւ պարերազմի ավարտից անմիջապես հետո ազարագրել Կիլիկիան:

РЕЗЮМЕ

После начала Первой мировой войны судьба киликийских армян было обеспокоющий. Армянским политическим кругам интересовало послевоенное будущее Киликии. Они стремились объединить Западную Армению и Киликию, получить автономию. Они предложили освободить Киликию войсками Антанты и армянских добровольцев. В результате, армян Киликии можно было бы спасти, и добровольцы дали бы больше прав, чтобы потребовать автономию. Но в результате сопротивления Франции, эти проекты потерпели неудачу. После долгих переговоров была сформировано Армянский легион французской армии, который освободил Киликию сразу после войны.

SUMMARY

After the beginning of the First World War it was worrying the fate of Cilician Armenians. The Armenian political circles were also interested in Cilicia's future after the war. They offered to liberate the Cilicia by Entente troops and Armenian volunteers. As a result, the Armenians of Cilicia could be saved, and the volunteers would give greater rights to demand autonomy. But as a result of the resistance of France, these projects have failed. The Armenian Legion of French Army was formed after long negotiations, which liberated the Cilicia just after the war.

Key words: Liberation of Cilicia, plans of autonomy, Armenian statesmen, First World War, Armenian genocide, Armenian legion.

ԱՇԽԱՌՆՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
պատմական գիտ. թեկնածու

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒԻ ԳՈՐԳԵՐԻ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒԻ ՆՈՐ ՀԱՄԱԼՐՈՒՄՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ (2008 - 2014 ԹԹ.)

Սուրբ Էջմիածնի թանգարանային հավաքածուներում պահվող մշակութային արժեքների շարքում կարելի է տեղ ունեն նաեւ գորգերը: Անշուշտ, ինչպես Մայր Աթոռում, այնպես էլ պատմական Հայաստանի մյուս եկեղեցիներում ու վանքերում պահվել են հոգեւոր արարողությունների ու այլ կարիքների համար անհրաժեշտ գործվածքներ եւ դրանց թվում՝ նաեւ գորգեր: Սակայն, ըստ էության, դրանք ժամանակի անցուդարձերի ընթացքում ենթարկվել են ավարառությունների, կողոպուտի ու թալանի, կամ էլ օգտագործվել են նվիրատվությունների համար: Համենայն դեպս, քաղաքական պայմանները հնարավորություն չեն ընձեռել եղած հավաքածուների պահպանման համար. դրանք պարբերաբար պակասել ու նորից լրացվել են առաջին հերթին նվիրատվությունների միջոցով:

Մայր Աթոռում գորգերի հերթական հավաքածուի կազմավորումը սկսվեց ԺԹ. դարի կեսերից, երբ Արեւելյան Հայաստանում հաստատվեց խաղաղություն ու տարածաշրջանի բնականոն զարգացման համար ստեղծվեցին համեմատաբար նպաստավոր պայմաններ: Հայտնի է, որ այն ձեւավորվել է ինչպես նվիրատվությունների, այնպես էլ նպատակային գնումների միջոցով: Մասնավորապես, 1873 թ. Արցախի թեմի առաջնորդ Սարգիս Զալայանի ֆինանսական միջոցներով տեղում գնվել եւ Էջմիածնի վանք է ուղարկվել երեսուն մեծ ու փոքր գորգ¹: Մակար Բարխուդարյանը վկայում է ԺԹ. դարի առաջին քառորդում Կոթի գյուղացի Պ. Տեր - Սահակյանցի Էջմիածնի վանքին նվիրած գորգերի մասին, որոնց համար նա երկու անգամ արժանացել էր Եփրեմ Ա. Չորագեղցի Կաթողիկոսի շնորհակալական կոնդակին²: Դժբախտաբար, մեզ հայտնի չեն այդ գորգերի տեսակներին կամ նկարագրին վերաբերող տեղեկություններ, ուստի, թեեւ ներկայիս հավաքածուի կազմում կան նաեւ նշված ժամանակաշրջանին վերաբերող գորգեր, այնուամենայնիվ, հնարավոր չէ պարզել դրանց ձեռք բերման պատմությունն ու դրանց առնչություն ունենալ-չունենալը նշված անձանց հետ: Ընդհանրապես, նախքան Հայաստա-

¹ Գորգեր. «Արարատ», 1873, էջ 182, տե՛ս նաեւ՝ Մ.Ղազարյան, Արցախի արվեստի գանձեր, Անթիլիաս, 1993, էջ 114:

² Տե՛ս Մակար Խաչ. Բարխուդարյանը , Աղվանից աշխարհ եւ դրացիք: Արցախ, Երևան, 1999, էջ 358:

նի խորհրդայնացումը գոյություն ունեցած հավաքածուի բովանդակությունն ու դրա ձեւավորման պատմությունը մեծ մասամբ անհայտ է. հայտնի է այն, որ խորհրդային առաջին տարիներին Մայր Աթոռի մշակութային այլ արժեքների թվում ցաքուցրիվ եղան նաեւ գորգերը: Առայժմ հայտնի չէ, թե ներկայիս հավաքածուի կազմում եղած որ գորգերն են, որոնք կային այդտեղ նախքան Հայաստանի խորհրդայնացումը: Այդ ամենը հաշվի առնելով՝ կարելի է հստակորեն ասել, որ Մայր Աթոռի հավաքածուներն սկսեցին կարգավորվել ու նաեւ համալրվել միայն երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո: Այդ ամենը կապված էր մի շարք հանգամանքների հետ՝ սկսվել էր հայրենադարձության շարժումը, որոշ չափով նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծվել Հայրենիք-Սփյուռք կապերի զարգացման հարցում ու դրա հետ կապված՝ կարելու էր նաեւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դերը: Այդ տարիներից սկսած Մայր Աթոռին տրված անհատական նվիրատվությունների միջոցով ստացվեցին մեծ թվով գորգեր, որի արդյունքում էլ գոյություն ունի հավաքածուի ներկայիս պատկերը: Սակայն խնդիրն այն է, որ այդ նվիրատվությունների մի նշանակալից մասն են կազմում պարսկական գորգերը, որոշներն էլ վերաբերում են Իրանի ու Փոքր Ասիայի հայաբնակ տարածաշրջաններին եւ Արցախի ու հարակից գորգագործական կենտրոններին:

1960-80-ական թվականներին Մայր Աթոռի հավաքածուն հարստացավ «Հայգորգ» արտադրական միավորման լավագույն գորգերի նմուշներով եւ քաղաքացիներից գնված պատմամշակութային կարելություն ունեցող գորգերով ու կարպետներով: Այդ ձեռքբերումների մեծ մասը, մասնավորապես «**Վայք**» ու «**Որոտան**» տիպերին պատկանող գորգերը եւ Արցախի գորգագործական ու կարպետագործական նշանավոր կենտրոններից մեկին՝ Վարանդային վերաբերող «**Սումախ**» տիպի կարպետը, պատմամշակութային նշանակության արժեքներ են: Ընդհանուր առմամբ՝ Ի. դարի վերջում եւ ԻԱ. դարի առաջին տարիներին հավաքածուն պարունակում էր ուշ վիշապագորգերի՝ «**Խնձորեսկ**», «**Վայք**», «**Գետաշեն**» տիպեր, «**Բազմանիստ հորինվածքով**», «**Խաչագարդով**», «**Աստղագարդով**», «**Բուսածաղկային**», «**Խորանավոր**» ու «**Թեմատիկ-պատկերային**» խմբերին պատկանող նմուշներ: Անշուշտ, բոլորն էլ թանգարանային կարելու արժեքներ են, որոնք ուսումնասիրողների համար կարող են օգտակար լինել հայոց գորգագործական մշակույթին վերաբերող այս կամ այն հարցի ուսումնասիրման ասպարեզում: Սակայն հավաքածուի կազմում բացակայում են հայոց գորգագործական մշակույթին պատկանող գորգերի տիպերի նշանակալից մասը եւ, բացի այդ էլ, եղածներից քչերն են, որոնք հարմար են ցուցադրելու եւ այցելուին հայոց գորգերի գեղարվեստական ու տեխնոլոգիական լավագույն հատկանիշների մասին որոշակի տեղեկատվություն փոխանցելու համար: Կատարման որակի, գեղագարդման համակարգի, գունային ներդաշակ երանգների, ինչպես

նաեւ պահպանվածության անբավարար հատկանիշների առումով դրանք չեն ներկայացնում հայոց գորգագործական մշակույթին բնորոշ լավագույն ավանդույթները: Այսպես թե այնպես, կար, ներկայումս էլ մնում է հավաքածուի համալրման եւ քիչ թե շատ ամբողջականացման պահանջը, որը հատկապես արդիական դարձավ 2006 - 2007 թվականներից հետո, երբ Մայր Աթոռում ձեւավորվեց գորգի թանգարան ստեղծելու գաղափարը:

Այդ ամենից ելնելով՝ սկսվեց ապագա ցուցադրությանն անհրաժեշտ գորգերի տիպերին վերաբերող նմուշների ձեռք բերման որոշակի գործընթաց: 2008 - 2014 թվականների ընթացքում իրականացված ձեռքբերումներով մասամբ լրացված է հավաքածուում հայոց ավանդական տիպերին վերաբերող գորգերի պակասը: Ընդ որում՝ պետք է նկատի ունենալ, որ վերջին շրջանում մշակութային արժեքների ու հատկապես թանգարանային նշանակության գորգերի ձեռք բերումը բավականին բարդ գործընթաց է, քանի որ դրանք (գորգերը) պետք է բավարարեն մի շարք պահանջների՝ գործված լինեն ոչ ուշ քան 1910-ական թվականները, վերաբերեն գորգերի այն տիպերին, որոնց նմուշները չկան հավաքածուի կազմում, կամ էլ եղածները անհնար է ցուցադրել. պիտի ունենան բավարար պահպանվածություն եւ մանավանդ գեղագարդման համակարգի ներկայանալի մակարդակ: Մինչդեռ այդպիսիք արդեն չափազանց սակավաթիվ են ու նաեւ թանկարժեք:

2008 - 2014 թթ. Մայր Աթոռը գնումների միջոցով ձեռք է բերել վերոհիշյալ բոլոր պահանջներին համապատասխանող ութ գորգ, որոնք բոլորն էլ հայոց գորգագործական մշակույթին վերաբերող կարեւորագույն արժեքներ են: Դրանք հիմնականում պատկանում են այն տիպերին, որոնց նմուշները բացակայում էին Մայր Տաճարի հավաքածուներում եւ, որ ամենակարեւորն է, դրանց ձեռքբերումը պայմանավորված է Մայր Աթոռի տարածքում կազմակերպվելիք գորգի ապագա թանգարանի ցուցադրությունը հնարավորինս ամբողջական տեսքով ներկայացնելու անհրաժեշտությամբ:

Այդ համալրումներից առաջինը 2008 թ. ձեռքբերված հայատառ թվակիր արձանագրությամբ հայոց գորգերի «**Լոռի-Փամբակ**» խմբին պատկանող «**Լոռի**» տիպի տարբերակն է (պատկեր 1): Այն հատկապես տարածում ուներ Հյուսիսային Արցախի՝ Գարդմանի գորգագործական կենտրոններում, մասնավորաբար այս նմուշը վերաբերում է Վերի Շեն-Մանաշիդ-Էրքեշ գյուղերին: Այն մուգ կապույտ հիմնագույնով է, գեղագարդման համակարգի հիմնական տարրն էլ «**Լոռի -Փամբակ**» խմբին բնորոշ ձեւավոր խաչազարդն է: Վերն ասված գորգագործական կենտրոններում այս տարբերակը լրացվում է «**Մեմլինգ**» տիպի գորգերին բնորոշ հորինվածքով, որն այս դեպքում ունենում է խաչաձեւ տեսք ու լրացվում է «խոյեղջյուր» պատկերի ոճավորումներով: Այս հիմնական հորինվածքները ներկայացված են դաշտի երկայնքով եւ մեկընդմեջ կարգով: Դաշտի ազատ տարածքները լրացված են կեռիկա-

զարդերով, «օձագալար» ու կենդանակերպ ռճավորումներով: Գունային ու գեղագարդման մանրամասների առումով կատարյալ են նաեւ գոտիները: Գորգին գիտական ու պատմամշակութային մեծ կարեւորություն են տալիս գորգադաշտի ծայրերում եղած հայատառ, թվակիր գրությունները՝ վերին մասում գործված է «**1901 թ. ապրիլի 16**», իսկ վարում՝ «**Սիմօն Մայան Բագաւեաց**» իրար լրացնող հիշատակարանները: Այս նմուշն աչքի է ընկնում կատարման անթերիությամբ, գեղագարդման համակարգի ու գունային երանգների ներդաշնակությամբ: Անշուշտ, այդ ամենով պայմանավորված՝ այն կարելի էր սկզբնաղբյուր է հայոց ու, մասնավորապես, Գարդմանի գորգագործական ավանդույթների ուսումնասիրման, ինչպես նաեւ «Լոռի - Փամբակ» խմբին պատկանող գորգերի տարածման արեալների բացահայտման հարցում: Հարկ ենք համարում շեշտել, որ այդ տարածաշրջանը, ընդհանրապես հյուսիսային Արցախը կամ Հայկական Գանձակը պատմական Հայաստանի գորգագործական մշակույթի խոշորագույն կենտրոններից է, որտեղ գործված գորգերը բնորոշվում են հենց վերն ասված հատկանիշներով: Այստեղ է, որ հնարավորին չափ պահպանվել են գորգերի գեղագարդման հնամենի մանրամասներ, որոնք կարելի էր սկզբնաղբյուրներ են հայոց գորգերի ու գեղագարդման իմաստային բովանդակության, զարդանախշերի խորհրդաբանության ուսումնասիրման ու դրանց մեկնաբանման համար:

Այդ հատկանիշներն առկա են նաեւ 2010 թ. ձեռքբերված նույն տարածաշրջանի գորգագործական կենտրոններին վերաբերող «**Բարսում**» տիպին պատկանող գորգի գեղագարդման համակարգում: Դա մեկ ընդհանուր զարդաշրջանակում ամփոփված հորինվածքներով բնորոշվող գորգերի խմբին դասվող մի ուշագրավ նմուշ է, որը տիպաբանման մեր համակարգում անվանակոչված է հյուսիսային Արցախի գորգագործական ավանդույթներով հայտնի **Բարսում** գյուղի անունով: Դրա գեղագարդման համակարգի հիմնական հորինվածքները երկրաչափական խոշոր խաչաձեւ առանցքով քառաթերթ զարդերն են՝ ամփոփված ուղղանկյուն շրջանակում: Այս նմուշն իր գեղագարդման համակարգի առումով տարբերվում է տիպին բնորոշ մի կարելի հատկանիշից: Մովորաբար դրա հիմնական հորինվածքն իր վերին մասում երիզվում է խորանաձեւ գունաժապավենով, մինչդեռ այս դեպքում այդպիսի ժապավեն կա նաեւ վարի մասում: Այս հանգամանքով ավելի ամբողջական ու հարուստ տեսք է տրված գորգի գեղագարդման համակարգին: Ձեռքբերման ընթացքում գրի առած տեղեկությունների համադրմամբ կատարված մեր նախնական հետազոտությունների արդյունքում՝ եկել ենք այն եզրակացության, որ այս գորգը գործել են 1910-ական թվականներին, հյուսիսային Արցախում: Դրա մասին վկայում են նաեւ գորգի գունային լուծումներն ու տեխնոլոգիական առանձնահատկությունները, որոնք մասնագիտական շրջաններում

հայտնի են «Միրզիկի գործ» անունով³: Այս գորգի գեղագարդման համակարգում առանձնակի կարեւորություն ունեն լրացուցիչ մանրամասները, դրանք հնամենի կենդանակերպ ոճավորումներ են, որոնք՝ որպես այդպիսիք, տեղ ունեն նաեւ տարածաշրջանին բնորոշ մի շարք այլ տիպերի («Փայլող աստղ», «Լոռի Փամբակ», «Որոտան» եւ այլն) գորգերի գեղագարդման համակարգերում: Ավարտելով այս տիպի գորգերի մասին մեր ասելիքը՝ նշենք, որ այն առհասարակ սակավաթիվ նմուշներով է ներկայացված Հայաստանի թանգարանների հավաքածուներում:

Ինչպես հայտնի է, հայոց գորգերի թվում հատկապես կարեւորված ու հանրահայտ են վիշապագորգերը: Գորգերի այս խումբը Մայր Աթոռի թանգարաններում ներկայացված է չորս նմուշներով, որոնցից մեկը պատկանում է «Խնձորեսկ» տիպին, երկուսը՝ «Վայք» տիպին եւ մեկն էլ՝ «Սիսական» տիպին: Վիշապագորգերի մյուս տիպերին վերաբերող նմուշներ առայժմ չկան, սակայն կարելի էնք համարում նկատել, որ դրանցից միայն «Խնձորեսկ» տիպին պատկանող գորգն է բավարարում ցուցադրության համար անհրաժեշտ պահանջներին⁴: Իսկ ընդհանուր առմամբ՝ հավաքածուի կազմում չկան վիշապագորգերի մի շարք տիպերի նմուշներ, մասնավորապես, ուսումնասիրողների եւ առեւտրականների շրջանում մեծ հետաքրքրություն ներկայացնող «Զրաբերդ», «Մասեացուն», «Գարդման» տիպերին պատկանող գորգեր, որոնք, անտարակույս, անհրաժեշտ են լինելու ցուցադրությունում հայոց վիշապագորգերի ամբողջական նկարագիրը ներկայացնելու համար: Այս առումով լուրջ ներդրում է 2013 թ. ձեռքբերված «Գուհար» ենթախմբի «Սիսական» տիպին պատկանող գորգը, որը վեաբերում է Սիսական-Դիզակ գորգագործական կենտրոններին ու գործված է 1880-90-ական թվականներին: Այն ունի միանգամայն բավարար պահպանվածություն, աչքի է ընկնում տեխնիկա-տեխնոլոգիական լավագույն հատկանիշներով, գեղագարդման համակարգի կատարելությամբ եւ անթերի ու ներդաշնակ գունային երանգավորումներով: Ինչպես դրա հիմնական հորինվածքները, այնպես էլ գույները միանգամայն բնորոշ են գորգագործության այդ ավանդական կենտրոններին: Այս դեպքում էլ գորգադաշտը կապույտ հիմնագույնով է, որի վրա տիպին բնորոշ վիշապի երկուական ոճավորումներից կազմված հիմնական հորինվածքը կրկնված է երեք անգամ: Վիշապի ոճավորումները կարմիր հիմնագույնի վրա են եւ դրանով ավելի ընդգծված ու առավել խորհրդավոր տեսքով են ներկայացված: Կենտրոնական հորինվածքում՝ վիշապի ոճավորումների միջանկյալ տարածքը գեղագարդված է երկայնակի շարքով պատկերված քառակուսի հինգ շրջանակով, որոնցում ամփոփված են դիմահայաց պատկերված խոյաձեւ ոճավորումների գծայնացված երկուական ոճավոր-

3 Միրզիկի գյուղը Հյուսիսային Արցախի գորգագործական հանրահայտ կենտրոններից է:

4 Տե՛ս M. Ghazarian, Armenian Carpet, Los Angeles, 1988, պատկեր 170:

րումներ, որոնք նմանվում են «կեռխաջ» զարդերի: Գորգադաշտի ծայրերում պատկերված հորինվածքներում վիշապի ոճավորումների միջանկյալ տարածքում բազմանիստ շրջանակ է, որում ամփոփված են մեկական՝ «կենաց ծառ» հիշեցնող մանր վարդակներ: Գոտիները լրացված են ավանդական ու հնամենի պատկերներով եւ նախշերով, որոնք համահունչ են հիմնական հորինվածքների իմաստային բովանդակությանը: Հատկապես տպավորիչ է լայն գոտին, որը սպիտակ հիմնագույնով է եւ գեղազարդված է «օձագալար» պատկերի՝ այդ գորգագործական կենտրոններին բնորոշ տարբերակով: Այս ամենով է պայմանավորված հենց խնդրո առարկայի գիտամշակութային մեծ կարեւորության փաստը:

Վերջին ձեռքբերումների մի մասն ունի հայատառ թվակիր հիշատակարաններ, ու այդ իրողությունը, բնականաբար, բարձրացնում է դրանց գիտամշակութային նշանակության մակարդակը: Այս առումով մենք հատկապես կարեւորում ենք գորգերի «Գլաձոր» տիպին պատկանող ձեռքբերումը, որն ըստ թվակիր հայատառ հիշատակարանի (ԵԳԳԱՐՕՎ 1849 ԱՄԻ)՝ գործվել է 1849-ին⁵: Ըստ էության՝ հայատառ թվակիր գորգերի շարքում այս նմուշը այն քերից է, որը վերաբերում է ԺԹ. դարի առաջին կեսին: Սա այն տիպին է պատկանում, որը հավաքածուում ներկայացված է ավելի քան մեկ տասնյակ նմուշներով: Սակայն խնդիրն այն է, որ դրանց մեծ մասը վերաբերում են Իրանի հյուսիս - արեւմտյան գորգագործական կենտրոններին ու, բացի այդ էլ, առանձնապես աչքի չեն ընկնում կատարման ու գունային երանգների որակական հատկանիշներով: Այս նմուշը տեխնիկա-տեխնոլոգիական ու գունային հատկանիշների առումով անթերի է, սակայն դրա հիմնական առավելությունը, ինչպես արդեն ասվեց, հայատառ գրությունն ու մանավանդ կատարման թվականն է: Ձեռքբերման ընթացքում, հավաքած ազգագրական տեղեկությունների համաձայն, այն ի սպաս են դրել Լոռվա գորգագործական նշանավոր կենտրոններից մեկում՝ Սանահին գյուղում: Մենք կարեւորում ենք նաեւ այս գորգի գեղազարդման համակարգի մի կարեւոր մանրամասնը՝ լայն գոտին: Այն առանձնապես լայն տարածում ունեցող եզրագոտիների թվին չի դասվում, սակայն ուշագրավն այն է, որ «կենաց ծառ» նախշի այդպիսի տարբերակով գեղազարդված եզրագոտի մեզ հայտնի է Վանանդի ու Բասենի, Կոգովիտի եւ Աղբակի գորգագործական կենտրոններին վերաբերող գորգերի գեղազարդման համակարգից: Ըստ այդմ էլ՝ այդ համագամանքն ուսումնասիրողների շրջանում կարող է որպես համեմատական կարեւոր տարր ծառայել ինչպես գորգագործական կենտրոնների միջեւ եղած փոխհարաբերությունների, այնպես էլ որոշակի գորգերի տիպերի ծագումնաբանա-

⁵ Մեր առաջադրած այս անվանումը հիմնավորված է 1224 թ. Արցախում ստեղծված Վանենի իշխանուհու ավետարանի, իսկ այնուհետեւ Գլաձորի գրչության կենտրոնում ստեղծված ձեռագրերի մանրանկարներում տիպին բնորոշ հիմնական հորինվածքով՝ գեղազարդված խորանագարդ գորգապատկերներով:

կան հարցերի լուսաբանման գործում: Անշուշտ, «Գլաձոր» տիպի գորգերին պատկանող այս նմուշն իր տեղը կունենա գորգի ապագա թանգարանի ցուցադրության մեջ:

Մայր Աթոռի թանգարաններում եղած «Տավուշ» տիպի սակավաթիվ նմուշների շարքը լրացվել է հայատառ թվակիր գրությամբ մի գորգով, որն, ըստ էության, ներկայացնում է այդ տիպին պատկանող մի շատ յուրահատուկ տարբերակ: Այն գործել են 1898-ին, ամենայն հավանականությամբ Մեղրի-Գողթան տարածաշրջանի գորգագործական կենտրոններում, որոնց էլ առավելապես բնորոշ են այս նմուշի գունաերանգներն ու գեղազարդման մանրամասները: Այս գորգի գեղազարդման համակարգի հիմնական «Տավուշ» հորինվածքը ներկայացված է երկու տարբերակով: Դրանցից մեկը կապույտ հիմնագույնով է, ունի լայնակի ձգվածություն, հարդարված է կեռիկներով, իսկ կենտրոնում կա սղոցատիպ եզրերով, շեղանկյուն ուրվագծով զարդ: Դրանց մեկընդմեջ պատկերված է մյուս տարբերակը, որն ունի հավասարակող տեսք, կեռիկազարդ եզրեր, իսկ կենտրոնում ամփոփված է խառսխաձեւ գազաթներով ավարտվող մի բարդ զարդ: Դաշտի ազատ տարածքներում պատկերված են մարդկային պատկերներ, կենդանակերպ տարատեսակ ոճավորումներ, աստղազարդեր ու խաչազարդեր: Չափազանց հարուստ եւ աչքի ընկնող է փղոսկրագույն հիմնագույնով գեղազարդված լայն գոտին: Ընդհանուր տեսարանն ամբողջական է, գույները՝ ներդաշնակ, ու, ինչպես ասվեց, բնորոշ նշված տարածաշրջանին:

Նոր ձեռքբերումների շարքում մենք առանձնակի նշանակություն ենք տալիս հատկապես **Արաբկիր -Սեբաստիա** գորգագործական կենտրոններին վերաբերող գորգին: Փոքր Հայքի գորգագործական կենտրոնների մասին փաստագրական որոշակի տեղեկություններ կրող նմուշները Հայաստանի թանգարաններում սակավաթիվ են, եւ դա էականորեն նվազեցնում է այդ տարածաշրջաններին բնորոշ գորգերի տիպերի մասին հնարավորին չափ ամբողջական պատկեր կազմելու մեր հնարավորությունը: Այդ պակասը փոքր-ինչ կարող է լրացնել խնդրո առարկա նմուշը, որն ըստ մեր ձեռքբերած տեղեկությունների՝ գործել են հենց Սեբաստիայի մերձակայքում գտնվող Կովտուն հայաբնակ խոշոր գյուղում, 1890-1900 թվականներին:

Այն մուգ բալագույն հիմնագույնով է, պատկանում է շեղանկյունազարդ խոշոր հորինվածքներով բնորոշվող խմբին, ունի բավականին լավ պահպանվածություն եւ անկասկած տեղ կունենա ապագա թանգարանի համապատասխան ցուցասրահում: Այստեղ բավականին ինքնատիպ պատկերագրմամբ է ներկայացված հիմնական հորինվածքը՝ կենտրոնում ձեւավոր խաչազարդ է, իսկ արտաքուստ եւ ներքուստ՝ երիզված է կեռիկներով: Դրանք ամփոփված են աստիճանաձեղ գազաթներով երկայնաձիգ բազմանիստ շրջանակում: Դաշտի անկյուններում եւ շրջանակի ազատ տարածքներում

պատկերված մանր շեղանկյունագարդերը, կեռիկներով երիզված վարդակները, «օձագալար» ռճավորումներն ու եռանկյունաձեւ ուրվագծով, կեռիկներով երիզված հորինվածքները լրացնում են ընդհանուր նկարագիրն ու ստեղծում մի կուռ ամբողջություն: Այդ տարածաշրջանի հայոց գորգերին բնորոշ գեղագարդման ավանդույթների մասին պատկերացում ստանալու հարցում կարելի է նաեւ գոտիները: Մասնավորապես, ուշագրավ է լայն գոտին, որը նույնպես բալագույն հիմնագույնով է եւ գեղագարդված է «տիկնիկ» պատկերներով, շեղանկյունաձեւ գարդերով, խոյեղջուր ռճավորումներով եւ այլ մանրամասներով: Ընդհանուր առմամբ՝ այս նմուշի գեղագարդման տարրերը հնարավորություն են տալիս գուգահեռներ գտնել Փոքր Հայքի ու պատմական Հայաստանի մյուս, մասնավորապես արեւելյան գորգագործական կենտրոնների ավանդույթներում:

Արեւմտյան Հայաստանի գորգագործական կենտրոնների մասին պատկերացում տալու առումով կարելի է նաեւ «Ծաղկավոր» տիպին պատկանող մուգ կապույտ հիմնագույնի գորգը, որը վերաբերում է ԺԹ. դարի վերջերին: Այստեղ գեղագարդման համակարգի հիմնական տարրերը կիսավարդակների ու դիմահայաց գույգ թռչնապատկերների ռճավորումներից կազմված հորինվածքներ են: Դրանք մատուցված են մեկընդմեջ հերթականությամբ ու այդ կերպ կազմավորված են ձեւավոր շրջանակներ: Ուշագրավը գեղագարդման մանրամասներն են, մասնավորապես թռչնապատկերների ռճավորումներն ու շեղանկյունագարդի հիշեցնող վանդակները, որոնք բնորոշ են «Գլաձոր» տիպի գորգերին: Ըստ էության՝ այս նմուշը բուսածաղկային ու շեղանկյունագարդի տարբերակների համադրման, ինչպես նաեւ գորգագործական տարբեր կենտրոնների ավանդույթների փոխազդեցությունները ներկայացնող օրինակ է, որով իսկ ստանում է գիտամշակութային կարելի է նշանակություն: Ձեռքբերման ընթացքում, հավաքված տեղեկությունների համաձայն, այս գորգը գործել են Դերսիմի գորգագործական կենտրոններում: Ըստ էության՝ դրա օգտին են խոսում նաեւ գորգի տեխնիկա-տեխնոլոգիական հատկանիշները: Հարկ է շեշտել, որ այդ տարածաշրջանը հայոց գորգագործական մշակույթի չափազանց կարելի է ու բազմաշերտ կենտրոններից է, որին վերաբերող նմուշներն ու պատկերային տեղեկությունները չափազանց սակավաթիվ են⁶:

Առայժմ վերջին ձեռքբերումը ԺԷ. - ԺԸ. դարերին վերաբերող մի ասեղնագործ գորգիկ է (պատկեր 2): Այս տիպի ասեղնագործությունները կատարվում են հարթակար եղանակով, բամբակե հենքի վրա, իսկ նախշերի համար օգտագործվում է մետաքսաթել: Հայաստանում այս տիպի մշակութային արժեք պահվում է միայն Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում

6 Տե՛ս Ա. Պողոսյան, Դերսիմի հայոց գորգագործական մշակույթի մասին (պատմագագարական ակնարկ), «Էջմիածին», Ա., 2012, էջ 51-70:

եւ Շուշիի գորգի թանգարանում: Ընդհանրապես, ուսումնասիրողների շրջանում եւ մշակութային արժեքների միջազգային շուկայում սրանք մեծ հեղինակություն ունեցող գործվածքներ են: Ընդ որում՝ այս տիպի գորգիկների՝ մեզ հայտնի նմուշների մեծ մասը գեղազարդված է դասական վիշապագորգերին բնորոշ հորինվածքներով, մինչդեռ Մայր Աթոռի ձեռքբերածը գեղազարդված է հանրահայտ «**Լոռի Փամբակ**» տիպին բնորոշ խոշոր խաչազարդով եւ այս առումով այն առանձնանում է եղածներից ու ստանում գիտական լրացուցիչ կարելություն⁷:

Գորգն ունի մուգ կապույտ հիմնագույն, որի վրա՝ դաշտի կենտրոնական մասում, բազմանիստ, մեղրագույն, ոճավորված թռչնազուխների պատկերաշարով գեղազարդված ձեւավոր շրջանակում ամփոփված է «**Լոռի Փամբակ**» տիպի գորգերին բնորոշ մի խոշոր «**Ծաղկած խաչ**», որի թելերը ներքուստ գեղազարդված են «կենաց ծառ» նախշի մեկական նուրբ գծաձեւով, իսկ խաչի կենտրոնում ներկայացված է ձեւավոր կեռիսաչ: Այս ամբողջության շուրջբոլորը պատկերված են երկայնաձիգ, սպիտակ հիմնագույնով բազմանիստ շրջանակներ, որոնք գեղազարդված են դիմահայաց գույգ թռչնապատկերներից կազմված ու իրար կցված մեկական հորինվածքով, որն իր հերթին լրացված է գծայնացված բուսանախշից ու ոճավորված գույգ թռչնապատկերներից կազմված պատկերներով: Բազմանիստի խորշերում մեկընդմեջ հերթականությամբ գործված են փղոսկրագույն կտրտված եզրերով քառանիստ շրջանակում գործված «**Ջրաբերդ**» խմբի գորգերին բնորոշ ձեւավոր «կրկնակ խաչազարդեր» եւ եռատերեւ բուսանախշով ու կեռիկներով երիզված ոճավորված հորինվածքներ: Ասեղնագործության անկյունները կարմիր հիմնագույնով են ու ծածկված են կեռիկներով հարդարված ոճավորումներով: Դաշտի ազատ մնացած տարածքները գեղազարդված են «կենաց ծառ» նախշի հարուստ տարբերակներով: Գորգը երիզում է մի նեղ մեղրագույն, «օձագալար» ոճավորումներով գեղազարդված զարդագոտի: Ընդհանուր առմամբ՝ այս գորգիկի գեղազարդման համակարգը ամբողջական ու ներդաշնակ է, չափազանց իմաստալից ու, այդքանի հետ միասին, իր գեղազարդման հիմնական տարրերի հանգամանքով հնարավորություն է ընձեռում բացահայտել նաեւ դրա ծագման վայրը: Այս առումով կարելություն ենք հիմնական հորինվածքը, որն ընդհանրապես բնորոշ լինելով հյուսիսարեւելյան Հայաստանի գորգագործական կենտրոններին, բնականաբար, լայն տարածում ունեւր նաեւ Արցախի գորգագործական կենտրոններում: Իր հերթին՝ «**Ջրաբերդ**» վարդակը առավելապես բնորոշ է Արցախի գորգագործական կենտրոններին, հատկապես Ջրաբերդին ու Գարդմանին՝ հյուսիսային Արցախին: Այս ամենն ու նաեւ ձեռքբերման ընթացքում մեր հավաքած ծագումնաբանական տվյալները հնարավորություն են տալիս եզրակացնել, որ խնդրո առարկան

7 Տե՛ս <https://www.google.am/search?client=firefox&hs=6I2&rls:>

գործել են հենց Հյուսիսային Արցախում: Այս եզրահանգման հարցում կա մեկ աղբյուր եւս: Խոսքը վերաբերում է Մայր Աթոռի Գանձատանը պահվող հայտառ, թվակիր հիշատակարանով մի եպիսկոպոսական թագի, որը ստեղծվել է 1794-ին: Ըստ հիշատակարանի («Յիշատակ է թագս ի Մելիք Բեգլարի կողակից Մարիամեայ ի դուռն Հռեկա վանքի ՌՄՄԴ».)՝ այն գործել է Ջրաբերդի մելիք Բեգլարի կինը՝ Մարիամը: Ավանդությունից հայտնի է, որ Մելիք Շահնազարի այս դուստրը խանդից սպանել է տվել իր ամուսնու՝ Մելիք Բեգլարի սիրուհուն: Այդ դեպքի հաջորդ օրն էլ լեզգիների դեմ տեղի ունեցած ճակատամարտում դարանակալ գնդակից սպանվել էր Մելիք Բեգլարը: Ենթադրելի է, որ Մարիամն էլ մտել էր մենաստան, որտեղ ասեղնագործել էր նշված եպիսկոպոսական թագը, որի գունային երանգներն ու ասեղնագործելու հատկանիշները հար եւ նման են խնդրո առարկա գորգիկի համապատասխան հատկանիշներին:

Ի դեպ, հարկ է շեշտել, որ մեզանում անտեսված է մշակութային տարատեսակ ոլորտների՝ հատկապես գործվածքի հետ կապված զբաղմունքների հարցում վանական համալիրներին կից, կամ առանձնացված անապատ-մենաստանների ունեցած նշանակությունը: Դրանք իրականում եղել են նաեւ եկեղեցու կարիքները բավարարելու՝ անհրաժեշտ կահավորանքի եւ հանդերձանքի, ու մանավանդ, գործվածքեղենի պատրաստման կենտրոններ⁸: Հայոց սկզբնաղբյուրներում կան դրա մասին վկայող բազմաթիվ օրինակներ. դրանցից մեկն է 1731 թ. գործված Աղվանից Ներսես Կաթողիկոսին վերագրվող գորգը, որը գործել են հենց Հյուսիսային Արցախի Չարեքա անապատում: Ըստ էության՝ իրեն մեղավոր զգալով՝ Մարիամը մտել էր Հռեկա մենաստան ու իրեն նախորդած պալատական ու մեծատոհմիկ այլ տիկնանց նման զբաղվել ոստայնակությամբ ու ասեղնագործությամբ⁹:

Անփոփելով հաղորդումը՝ կարող ենք եզրակացնել, որ այս նոր ձեռքբերումները կարելի էր ավանդ են Մայր Աթոռի գորգերի հավաքածուի հարստացման հարցում: Դրանք անհամեմատ բարձրացնում են հավաքածուի գիտամշակութային նշանակությունն ու միաժամանակ հնարավորություն ընձեռում ցուցադրությունների միջոցով հանրության ներկայացնել հայոց գորգագործական մշակույթի ողջ համակարգը: Չափազանց մեծ կարեւորություն ունի նաեւ այն հանգամանքը, որ դառնալով Մայր Աթոռում պահվող հավաքածուի մաս՝ դրանք փրկվել են Հայաստանից արտահանվելու եւ այլոց մշակութային ժառանգության մաս դառնալու վտանգից:

8 Այս առումով, օրինակ, հայտնի է, որ Իտալիայի կուսանոցներում լայն տարածում ունեւ վաճառքի համար ժանյակներ գործելը, տեւս **Ян Беннет, Малькольм Хазлам**, *Ковры и коврики. "Энциклопедия мирового искусства. Антиквариат, самая полная история антиквариата"*. Генеральный редактор Хуон Меллялю, Москва, 2003, էջ 187:

9 Տեւս **Ա.Գողոթյան**, Հարթակարվոլ ասեղնագործության ավանդույթների մասին. «Էջմիածին», Է., 2011, էջ 53-61:

РЕЗЮМЕ

За последние годы коллекция ковров Святого Престола Эчмиадинского Собора обогатилась новыми приобретениями. Они представляют лучшие традиции ковроткацких центров исторической Армении /Арцах, Сюник, Гугарк, Утик, Высокая Армения и Малая Армения/. В историко-культурном плане особый интерес представляет вышитый коврик второй половины 18-ого века. В целом, это важный вклад в сфере пополнения коллекции а также в программе создания музея ковров в Первопрестольном Святом Эчмиадине.

SUMMARY

The rug collection of Mother See of Holy Etchmiadzin has been completed and enriched by new samples. They represent the best cultural traditions of Historical Armenia /Artsakh, Syunik, Gougark, Utik, Bartsr Hayq and Armenia the Minor/. From the historico-cultural point of view an embroidery dated by the second half of the 18-th century is especially of great interest. The rugs are great contribution in the aspect of replenishment of rug collection of Mother See of Holy Etchmiadzin and foundation of rug museum.

ՃԵՆԱՊՐԱՍ ԵՒ ՃԵՆԱՊՐԱՍԱԿԱՆՆԵՐ (ՓԱՍՏԵՐ ԵՒ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ)

2014 թ. լրանում է Հայաստանի առաջին բարձրագույն ուսումնական հաստատության՝ Գեորգեան հոգեւոր ճեմարանի հիմնադրման 140-ամեակը:

Յոբելեանի առթիւ՝ տեսչութիւնը նշանաւոր ճեմարանականների կեանքն ու ժառանգութիւնն ուսումնասիրելու ծրագիր է ձեռնարկել. համապատասխան ամբիոնների միջոցով հրատարակութեան են պատրաստում նրանց տպագիր եւ անտիպ արժէքաւոր աշխատութիւնները՝ վերջնական նպատակ ունենալով երկերի լիակատար ժողովածուների հրատարակութիւնը: Սրան զուգահեռ՝ ճեմարանի բակալարիատի եւ մագիստրատուրայի սաներին յանձնարարում է աւարտաճառի ուսումնասիրութեան առարկայ դարձնել նշանաւոր ճեմարանականներին վերաբերուող նիւթերը՝ կարելորդելով նաեւ արխիւային փաստաթղթերի ուսումնասիրութիւնը:

Այս առումով ուշադրութեան կենտրոնում են բոլոր երեւելի ճեմարանականները, մանաւանդ նրանք, որոնց խորհրդային հասարակարգի վարած քաղաքականութիւնը միտումնաւոր մոռացութեան էր մատնել, եւ որոնց ժառանգութիւնը ժամանակին արգելուած գրքերի ցանկում էր: Արգելուած էր ոչ միայն նրանց մասին գրելը, այլեւ յիշատակելը: Փաստ է, որ նրանց անցած ուղին եւ ստեղծած ժառանգութիւնը համապատասխանաբար չեն արժեւորուել, աւելին պահպանուած կենսագրական տուեալներն ի մի չեն բերուել եւ ամբողջացուել: Այսօր մասնաւոր դժուարութիւն է ներկայացնում նրանց մասին գրելը, մինչդեռ այդ հեղինակները պակաս նշանակալի ներդրում չեն ունեցել հայագիտութեան զարգացման գործում: Յանիրաւի մերժուած անցեալի հանդէպ արթնացած հետաքրքրութիւնն անհրաժեշտ է դարձնում համախմբել ճեմարանականների վերաբերեալ պահպանուած վկայութիւններն

ու բոլոր տեսակի այլ նիւթերը: Յիշեալ գաղափարի հասունացման համար անհրաժեշտ հող էր նախապատրաստուել դեռեւս տարիներ առաջ, երբ Գեորգեան ճեմարանի տեսչութիւնը նախաձեռնեց հրատարակել «Նշանաւոր ճեմարանականներ» ժողովածուն, որը լայն արձագանք գտաւ ընթերցասէր հասարակութեան կողմից՝ ճեմարանն ու ճեմարանականներին դարձնելով առանձին ուսումնասիրութեան նիւթ: Մշտապէս մեր ձեռքի տակ եղող երկհատորեակի յաճախակի ընթերցումը, ինչպէս նաեւ «Էջմիածին» ամսագրի «ճեմարանականներ» բաժինը, ներշնչեցին ստեղծելու մասնաւոր շարք, որտեղ կ'ներկայացուէին ճեմարանի եւ երեւելի ճեմարանականների մասին պահպանուած նիւթերը, յիշողութիւններն ու ակնարկները: Շարքի վերնագիր ընտրելիս որոշեցինք հետեւել «Էջմիածին» ամսագրից ընթերցողին արդէն քաջածանօթ «ճեմարանականներ» խորագրին՝ կատարելով ճշգրտող յաւելում՝ «ճեմարան եւ ճեմարանականներ, փաստեր եւ վկայութիւններ»: Մեր պատկերացմամբ՝ այս խորագրի ներքոյ կարող են ներկայացուել ոչ միայն արխիւային փաստաթղթեր, նամակներ, այլ նաեւ յուշագրական, օրագրային բնոյթի նիւթեր, որոնք հետաքրքիր մանրամասներ են փոխանցում թէ՛ ճեմարանական յայտնի դեմքերի, թէ՛ ճեմարանի պատմութեան վերաբերեալ: Մանաւանդ ճեմարանի պատմութեան ուսումնասիրութեան համար սա կարելոր է, քանի որ յիշեալ նիւթերի օգնութեամբ հնարաւոր կ'լինի՝

ա. վերականգնել նշանաւոր ճեմարանականների ամբողջական կենսագրութիւնը, հանրութեան ուշադրութեանը ներկայացնել նրանց կատարած գործը, բացայայտել այն գաղափարական դրդապատճառներն ու կապերը, որոնք հետաքրքրութեան որոշակի շրջանակ են ձեւաւորել նրանց ստեղծագործութեան համար, ներշնչել՝ իրենց կեանքը նուիրելու հայ ազգի կրթութեան եւ լուսաւորութեան գործին,

բ. ի մի բերել ճեմարանի պատմութեանն առնչուող արխիւային եւ յուշագրական բնոյթի նիւթերը, բոլոր տեսակի նամակագրական փաստաթղթերը, որոնք լուսաբանում են նրա անցած ճանապարհը, հնարաւորութիւն ընձեռում հետեւելու հոգեւոր կրթօջախի զարգացման ընթացքին:

Միեւնոյն ժամանակ գնահատանքով պէտք է նկատել, որ «Նշանաւոր ճեմարանականներ» ժողովածուի ստեղծողներն իրենց ծրագիրը չեն սահմանափակուել միայն ճեմարանի շրջանաւարտներով:

Յիշեալ խորագրի ներքոյ նրանք արդարացիօրէն նկատի են առել բոլոր այն անուանի անհատներին, որոնք իրենց գործունէութեան ընթացքում անմիջականօրէն առնչուել են Ճեմարանի պատմութեան հետ, նպաստել կարեւոր այդ հաստատութեան կայացմանը, նրա առաքելութեան արդիւնաւոր իրագործմանը: Ուստի գործի շահեկանութիւնից ելնելով՝ որոշեցինք աւելի ընդարձակել «Նշանաւոր ճեմարանականներ» ժողովածուի խմբագիրների (Տ. Ղեւոնդ քինյ. Մայիլեան, պ. գ. թ., պրոֆ. Պ. Յովհաննիսեան, բ. գ. թ., դոցենտ Դ. Գիւրջինեան) որդեգրած հեռատես մօտեցումը: Մեր համոզմամբ՝ «Ճեմարան եւ ճեմարանականներ. փաստեր եւ վկայութիւններ» շարքի ներքոյ պետք է ընդգրկել նաեւ այն նիւթերը, որոնք միջնորդաւորուած կերպով են կապուած ճեմարանի հետ. դրանք կարող են լինել ճեմարանի հետ առնչուած նշանաւոր անձանց մասին պահպանուած տեղեկութիւնները, ինչպէս նաեւ նրանց կողմից ստեղծուած նիւթերը, կողմնակի անձանց յուշերը, տպաւորութիւններն ու դիտարկումները: Այս վերաբերմունքը հնարաւորութիւն կտայ համախմբել առհասարակ ճեմարանի պատմութեանը վերաբերող նիւթերը: Բնականաբար սա երկարատեւ ծրագիր է, սակայն, ինչպէս չինական ասոյթն է յիշեցնում՝ «Ճանապարհն սկսում է առաջին քայլից»:

Այս գաղափարի իրագործումը կօգնի մեզ ապագայում՝

ա. Ճեմարանի պատմութեան մատենագիտութեան ստեղծման հիմքերը դնել,

բ. Գէորգեան ճեմարանի ամբողջական ու գիտական պատմութիւնը շարադրել:

Ճեմարանը եւ ճեմարանականներին ներկայացնելիս առաջնորդուելու ենք ժամանակագրական կարգով, որը պատմականօրէն չորս շրջանի ենք բաժանել՝ ելնելով այն իրողութիւնից, որ ժամանակի քաղաքական իրավիճակը պայմանաւորող նշանակութիւն է ունեցել ճեմարանի առաքելութեան համար, ազդել նրա պատմութեան ձեւաւորման վրայ, խթանել կամ խոչընդոտել նրա գործունէութիւնը: Ըստ այնմ՝

ա. Առաջին՝ 1874-1917թթ.,

բ. Երկրորդ՝ 1945-1991թթ.,

գ. Երրորդ՝ 1991-2002 թթ.,

դ. Չորրորդ՝ 2002 թ. մինչեւ մեր օրերը:

Այս բաժանումը, բնականաբար, կնպաստի ժամանակագրական կարգով հետեւելու ճեմարանի զարգացման պատմութեանը,

վերականգնելու ոչ միայն նշանաւոր ճեմարանականների անցած արժանայիշատակ ուղին, այլեւ՝ ճեմարանի ընթացքը:

Այս իմաստով մեր նախաձեռնութիւնը տրամաբանօրէն գալիս է լրացնելու «Էջմիածին» ամսագրի «ճեմարանականներ» բաժնի աշխատանքները՝ աւելի լայն հնարաւորութիւններ ընձեռելով այն ուսումնասիրողներին, որոնք մասնաւոր հետաքրքրութիւն են տածում ճեմարանականների հանդէպ, զբաղւում են որեւէ հեղինակին կամ ճեմարանի պատմութեանն առնչուող որոշակի տեսանկիւնների կամ նիւթերի եւ փաստաթղթերի ուսումնասիրութեամբ:

Յուսանք, որ «ճեմարան եւ ճեմարանականներ. փաստեր եւ վկայութիւններ» շարքը շարունակական բնոյթ կունենայ եւ օգտակար կլինի յայտնի ճեմարանականների կեանքի եւ ժառանգութեան ուսումնասիրութեամբ զբաղողներին՝ համակողմանի գնահատելու իրենց ընտրած հեղինակին, այդպիսով նպաստելով ճեմարանի առաքելութեան վերհանմանն ու գնահատմանը, ինչպէս նաեւ կլուսաբանի այն կարեւոր դերը, որ ժամանակին կատարել է Գէորգեան ճեմարանը հայ կեանքում: Իսկ ճեմարանականների ընտրած ուղին ներշնչման օրինակ եւ պատգամ կարող է դառնալ մերօրեայ հայ երիտասարդութեան համար՝ նրանց տոգորելով սեփական ժողովրդին եւ Եկեղեցուն ծառայելու բարձր գիտակցութեամբ. ինչպէս ժամանակին նկատել է «Արարատ» ամսագրի խմբագրականը՝ այսօր եւս «Ամբողջ ազգն աջք դրած սպասում է եկեղեցականութեան վերականգնման, աւերակ եկեղեցիների եւ վանքերի կառուցման, անապատացած վանքերի վերակազմութեան, ժողովրդի կրօնական, բարոյական կրթութեան աստիճանի բարձրացման, մայրենի լեզուի եւ գրականութեան բարգաւաճման...»¹:

Այս շարքի հրատարակութեան համար նիւթեր կարող են տրամադրել բոլոր նրանք, ովքեր բարի ցանկութիւն ունեն նպաստելու գործին: Գէորգեան ճեմարանի Պատմական աստուածաբանութեան եւ հումանիտար գիտութիւնների ամբիոնը ուրախ կլինի ուղղորդել ոչ միայն Մայր Աթոռի հոգեւոր-կրթական բարձրագոյն հաստատութեան սաներին, այլեւ այն համալսարանականներին, որոնք հետաքրքրութիւն ունեն որեւէ նշանաւոր ճեմարանականի կեանքի կամ ժառանգութեան ուսումնասիրութեամբ զբաղուելու:

«ճեմարան եւ ճեմարանականներ. փաստեր եւ վկայութիւններ»

1 «Արարատ», 1894, էջ 386:

շարքը իւրաքանչիւր հեղինակի մասին պահպանուած վաւերագրերը կամ նրա նիւթերը ներկայացնելիս համառօտ կտայ նաեւ տուեալ անձի կենսագրականը, ընթերցողին պատկերացում տալով նրա ինքնութեան մասին:

Արշակ Տէր-Միքէլեան (1864-1901)



«Նշանաւոր ճեմարանականներ. փաստեր եւ վկայութիւններ» շարքից «Էջմիածին» ամսագրի ընթերցողներին ենք ներկայացնում փիլիսոփայութեան դոկտոր Արշակ Տէր-Միքէլեանի (Գերմանիայում կրթուած առաջին սերնդի ճեմարանականներից) արխիւային փաստաթղթերից, որ պահւում է Հայաստանի ազգային արխիւի Գէորգեան ճեմարանի ֆօնդում (տե՛ս ՀԱԱՅ, ֆ 312, ց. 2, գ. 1631): Վերջինիս կենսագրութեանն առընչուող նիւթերի փնտրտութի շնորհիւ Ե. Չարենցի անուան ԳԱԹ-ում յայտնաբերուեցին կարելոր նամակներ,

որոնք նոր լոյս են սփռում Արշակ Տէր-Միքէլեանի կենսագրութեան վրայ: Մասնաւորապէս առանձնանում է Գէորգեան ճեմարանի տեսուչ Կ. Կոստանեանին ուղղուած նամակը (տե՛ս ԳԱԹ, Կոստանեան Կ. Հ. ֆ. 82, մ. ք. 2290), որով Ա. Տէր-Միքէլեանը խնդրում է ընդառաջել իր կրտսեր եղբօր՝ ճեմարանում ուսանելու դիմումին: Այս նամակի հետքով յայտնաբերուեց Արշակ Տէր-Միքէլեանի եղբօր՝ Փիլիպպոս Տէր-Միքէլեանի արխիւը (տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1637):

Վաւերագրերի սոյն հրատարակութեան մէջ այսպիսով ընդգրկել ենք՝

ա. Ա. Տէր-Միքէլեանի Գէորգեան ճեմարանի արխիւային նիւթերը (Գէորգեան ճեմարան),

բ. Ճեմարանի տեսուչ Կ. Կոստանեանին ուղղուած Ա. Տէր-Միքէլեանի նամակը,

գ. Փ. Տէր-Միքէլեանի անձնական գործից (Գեորգեան Ճեմարանի ֆօնդ) որոշ վաւերագրեր:

Յիշեալ նիւթերը կարելորում են այն իմաստով, որ օգնում են ամբողջացնելու Ա. Տէր-Միքէլեանի կենսագրական տուեալները:

Ա. Տէր-Միքէլեանի արխիւային փաստաթղթերի (անձնական եւ յարակից) հրատարակումը կարելոր է կրկնակի իմաստով. նախ, որ նա կարճ ժամանակում աստուածաբանական հարուստ ժառանգութիւն է ստեղծել (այն, ցաւօք, դեռեւս համակողմանի չի վերլուծուել եւ արժեւորուել), եւ երկրորդ՝ այս բեղուն հեղինակի մասին տեղեկութիւնները շատ սակաւ են: Դժուարութիւններ են առաջանում ոչ միայն ուսումնասիրութեան հարցում (քանի որ հեղինակի աշխատութիւնների մասին խօսելու համար անհրաժեշտ է հանգամանակից իմանալ նրա կենսագրութիւնը), այլեւ ստեղծագործական ընթացքի ներքին կապը եւ տրամաբանութիւնը վերականգնելիս:

Վերջին շրջանում Մայր Աթոռի հրատարակչութեան կողմից Ա. Տէր-Միքէլեանի գլխաւոր աշխատութիւնների լոյս ընծայումը («Քրիստոնէական», «Աստուածաբանական գիտութիւններ», «Պսակի Ս. Խորհուրդը», «Հայաստանեայց Եկեղեցու Սուրբ Կարգը» եւ այլն²) այսօր հրատապ են դարձնում նրա երկերի լիակատար ժողովածու եւ կենսամատենագիտութիւն ստեղծելու պահանջը: Հետեւաբար արխիւային այս նիւթերի հրապարակումը³ բխում է ընթերցասէրների լայն շրջանակներում նրա թողած ժառանգութեան հանդէպ արթնացած հետաքրքրութիւնից, այն միեւնոյն ժամանակ մեզ կօգնի մօտ ապագայում հայ ընթերցողին համակողմանիօրէն ծանօթացնելու նրա կեանքին ու գրական ժառանգութեանը, որոշել նրա դերը ժամանակակից հայ աստուածաբանական մտքի պատմութեան մէջ:

Արխիւային նիւթերը հրապարակում ենք չնչին փոփոխութիւններով՝ հաշուի առնելով հայերէնի եւ ռուսերէնի մերօրեայ ուղղագրութիւնը եւ փաստաթղթերում անուն-ազգանունների միատեսակութեան պահպանման սկզբունքները:

² Տե՛ս 'Արարատ'-ի ժառանգութիւն. Զ., Արշակ Տէր-Միքէլեան, Ս. Էջմիածին, 2009:

³ Ա. Տէր-Միքէլեանի՝ ՀԱՖ-ում գտնուող անձնական գործում (ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631) 3-4 թերթերը չեն վերաբերում նշեալ հեղինակին: Այս մասին մանրամասն տե՛ս 'Նշանաւոր Ճեմարանականներ' ժողովածուի Բ. հատորում՝ Տէր-Միքէլեանի կենսագրութեան մէջ (հեղինակ՝ Արման սրկ. Պօղոսեան):

* * *

Աստուածաբան, պատմաբան, հայագետ, մանկավարժ, փիլիսոփայության դոկտոր Արշակ Տէր-Միքէլեանը Գէորգեան Ճեմարանի առաջին շրջանաւարտներից է, որ ուղարկուել է Գերմանիա՝ ուսանելու, պայմանով, որ աւարտելուց յետոյ վերադառնայ Ս. Էջմիածին, ծառայի նրա կրթական առաքելութեանը:

Ա. Տէր-Միքէլեանը ծնուել է 1864 թ. Շուշիում: Նախնական կրթութիւնն ստացել է Շուշիի քաղաքային ուսումնարանում, որն աւարտել է 1881 թուականին: Նոյն թուականին ընդունուել է Ս. Էջմիածնի Գէորգեան Ճեմարան, աշակերտել Մաղաքիա արք. Օրմանեանին, որի շնորհիւ նրա մէջ աստուածաբանական գիտութիւնների հանդէպ սէր է արթնացել: Ճեմարանն աւարտել է 1888 թուականին: Օրմանեանի խորհրդին հետեւելով՝ աստուածաբանութեան մէջ կատարելագործուելու համար մեկնել է արտասահման, ուսանել Ենայի համալսարանում: Այստեղ աշակերտել է հայագետ Հ. Գելցերին, աստուածաբան Ա. Հառնակին եւ այլոց: Մասնաւոր բարեկամական յարաբերութիւններ է զարգացրել յատկապէս Հ. Գելցերի հետ, որը ղեկավարել է նրա դոկտորական ատենախօսութիւնը: 1892 թ. պաշտպանել է «Die Armenische Kirche in ihren Bezeihungen zur Byzantinischen vom IV bis zum XIII Jahrhundert» թեմայով թեզը: Ապա նոյն թուականին թարգմանել է այն հայերէն, լրացրել եւ հրատարակել Մոսկուայում՝ «Հայաստանեայց Եկեղեցին եւ բիզանդեան ժողովոց պարագայք» վերնագրով: Աշխատութիւնն արժանացել է Իզմիրլեան հիմնադրամի Սահակ-մեսրոպեան մրցանակին: Աշխատութեան արժէքը համակողմանի չի գնահատուած Հայ Եկեղեցու պատմաբանների կողմից. այն, ըստ էութեան բոլորովին նոր մեկնաբանութիւն է առաջարկում Դ.-Է. դարերի քրիստոնէական Եկեղեցու պատմութեան վերաբերեալ ի մասնաւորի կենտրոնանալով առաջին երեք տիեզերաժողովների հետ Հայ Եկեղեցու ունեցած առընչութիւնների վրայ: Նիւթի կարեւորութիւնն այսօր եւս արդիական է:

1892-ին՝ Արիստակէս եպիսկոպոս Սեդրակեանի տեսչութեան օրօք Ա. Տէր-Միքէլեանը հրաւիրուել է Գէորգեան Ճեմարան՝ որպէս աստուածաբանութեան ուսուցիչ, իսկ 1893 թ. նշանակուել «Արարատ» ամսագրի խմբագրական խորհրդի անդամ: 1894-ին Մկրտիչ Ա. Վանեցի (Խրիմեան Հայրիկ) Կաթողիկոսի յատուկ առաջադրանքով մեկնել

է Շուշի՝ որպէս կրօնի ուսուցիչ տեղի թեմական դպրոցում: Ա. Տէր-Միքէլեանն աշխատակցել է «Նոր-Դար», «Լումայ», «Մուրճ» թերթերին, ինչպէս նաեւ Ս. Էջմիածնի պաշտօնական «Արարատ» ամսագրին:

Ա. Տէր-Միքէլեանը երկարատեւ հիւանդութիւնից յետոյ մահացել է 1901 թ. Շուշիում՝ 37 տարեկան հասակում: Հայոց Եկեղեցին վաղաժամ գրկուեց իր լաւագոյն աստուածաբաններից մէկից, որը իւրայատուկ սէր եւ նուիրում էր տաժում սեփական Եկեղեցու, մասնաւորապէս՝ նրա ստեղծած աստուածաբանական ժառանգութեան հանդէպ՝ պատրաստ ողջ ուժը ծառայեցնելու դրա ուսումնասիրման կարեւոր գործին:

Թէպէտեւ ժամանակակից հայ աստուածաբանական միտքը դեռեւս չի ուսումնասիրուել ըստ ուղղութիւնների, սակայն ելնելով Ա. Տէր-Միքէլեանի աշխատութիւնների բնոյթից՝ պէտք է նրան համարել հայ ժամանակակից աստուածաբանութեան պահպանողական թեւի ներկայացուցիչ, որը Հայ Եկեղեցու պատմութեան, դաւանանքի եւ եկեղեցաբանութեան հարցերն իր ժամանակի ոգուն համապատասխան մօտեցմամբ է մեկնաբանում եւ գնահատում: Աւանդապահութիւնը սակայն նրան չի սահմանափակում, եւ անկաշկանդ արտայայտում է իր մօտեցումը ցանկացած խնդրի առընչութեամբ. նրա համար միշտ ելակէտ է ծառայում Եկեղեցու գործնական պահանջը: Ի դէմս նրա ժամանակակից հայ աստուածաբանական միտքն ունի ինքնատիպ մի վերլուծաբան:

ԳԷՈՐԳ ԵՊՍ. ՍԱՐՈՅԵԱՆ

Մայր Աթոռի բարձրագոյն հոգեւոր-կրթական
հաստատութիւնների վերատեսուչ,
Գեորգեան Ճեմարանի տեսուչ

ԱՐԱՐԱՏ ԲՀՆՅ. ՊՕՂՈՍԵԱՆ

Ս. Էջմիածնի «Վաչէ եւ Թամար Մանուկեան»
Մատենադարանի տնօրէն

№ 1

Свидетельство

Предъявитель сего Аршак Тер-Микелян при отличном поведении окончил полный курс учения трех специальных курсов Эчмиадзинской Армянской Духовной Академии, имеет получить диплом об окончании курса в течение июля месяца текущего года. Что подписью и приаожением Академичвской печати удостоверяется..

осв[ященик] (անընթեռնելի)

ՆԱՓ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 2

№ 2

*Ծննդական եւ ծաղկի վկայականներս յետ ստացայ. 12 յունիսի 1888
ամի. Ս. Էջմիածին*

Ա. Տէր-Միքէլեան

ՆԱՓ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 5

№ 3

*Ի Լուս. Հայոց. սինօղ. սբյ Էջմիածնի
ք. պաշտ. Հիւ. ճեմ.*

№ 22

ք. փետր. 1885

Վաղարշապատ

*Ընդ սմին առաջի առնեմ մեծարանօք բարձրագոյն Հոգեւոր ատենիդ
Հարիւր բուբլիս արծաթոյ, զոր յանձնեաց ինձ Արշակ Տր. Միք. աշակերտ*

Ձ. դասարանի ճեմարանի՝ քեռորդի մեծապատիւ Հայկազն գնդապետի եւ ազգախնամ Բարերարի Աղէքսանդր Մելիք Հայկազեանի ի հաշիւ վարձու ուսման իւրոյ իբրեւ թոշակառու գիշերօթիկ: Խնդրեմ խոնարհաբար զստացմանէ գումարիդ բարեհաճել տալ վարչութեանս եւ յիշեալ գնդապետին Մելիք Հայկազեանց:

ՆԱՖ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 6

№ 4

ընկալեալ ի 28 մարտի 1885

Հրաման Նորին Կայսերական Մեծութեան Ինքնակալին ամենայն Ռուսաց ի Լուսաւորչական Սինօդէ Սրբոյ Էջմիածնի պաշտօնակատարի տեսչի Ճեմարանի Գերապատիւ Գրիգոր եպսի Աղափիրեանց:

Ըստ հրաման Նորին Կայսերական Մեծութեան ի Սինօդիս լուսն զհայտարարութիւն Գերապատիւ Ձերում ի 16 փետրուարի համարաւ 22. ընդ որում առաջի առնէք զմի հարիւր ըութի թոշակադրամս աշակերտի ճեմարանի Արշակայ տր. Միքէլեան քեռորդւոյ գնդապետ Աղէքսանդր Մելիք Հայկազեանց զորս գանձապահ Սինօդիս ի լուսանցի այնր յատարարութեան ստացեալ է ի տեսչութիւն իւր: ՀՐԱՄԱՅԵՅԻՆ՝ Ջըստացմանէ վերոգրեալ մի հարիւր ըութի դրամոց ծանուցանել Գերապատիւ Ձերում վասն տեղեկութեան: Ի 27. մարտի 1885 ամի՝ ի Սբ. Էջմիածին:

Անդամ Սինօդի Յովակիմ եպս.

յաշուապահ Յ.

ՆԱՖ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 7

№ 5

Ի Լուսաւորչական Հայոց Ս. Սինօդն Ս. Էջմիածին

Յայտարարութիւն

Տեսչութիւն Ճեմարանիս խոնարհաբար առաջի առնէ ընդ սմին Ս. Ատենիդ երեք Հարիւր ուսելի զթոշակադրամ ուսանողի Ճեմարանիս Արչակայ Տր. Միքայէլեան վասն 1885-86 եւ 1886-87:

12.19

Ինչ յունուար 1887

ՆԱԹ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 8

№ 6

Վարչութիւն

Գէորգեան Ճեմարանի

Մայր Աթոռոյ

Սրբոյ Էջմիածնի

Թ. 13

23 յունուար 1887 ամի

Ս. Էջմիածին

*Առ գերագնիւ գնդապետ
պ. Աղէքսանդր Մելիք-Հայկազեան*

Տեսչութիւն Ճեմարանիս ընկալաւ ի ձեռն Արչակայ Տէր Միքայէլեան, ուսանողի Ճեմարանիս, երեք եւ Հարիւր ուսելի (300 ու.) զթոշակադրամ նորա որդեգրի Զերոյ վասն 1885-86 եւ 1886-87 ուսումնական ամաց:

ՆԱԹ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 9

№ 7

Հրաման Նորին Կայսերական Մեծութեան Ինքնակալին ամենայն Ռուսաց ի Լուսաւորչական Սինօդէ Սրբոյ Էջմիածնի տեսչի ձեմարանի պ. Արչակայ Նահապետեանց:

Ըստ Հրաման Նորին Կայսերական Մեծութեան ի Սինօդիա լուսն գհայտարարութիւն Ձեր ի 23 յունուարի 1887 ամի N 12. ընդ որում առաջի առնէք թոշակադրամ ուսանողի ձեմարանի Աթոռոյն Արչակայ Տր. Միքէլեանց Շուշեցւոյ վասն 1885-1886 եւ 1886-1887 ուսումնական ամաց զերեք հարիւր ըութիւս, զորս դանձապահ Սինօդիա ի լուսանցի այնր յատարարութեան ստացեալ է ի տեսչութիւն իւր: ՀՐԱՄԱՅՅԻՆ՝ Զըստացմանէ վերոգրեալ երեք հարիւր ըութիւս դրամոց ծանուցանել մեծապատուութեան Ձերում վասն տեղեկութեան: Ի 31. յունուարի 1887 ամի ի Սբ. Էջմիածին:

Անդամ Սինօդի Սարգիս եպս.

յաշուապահ Յ.

ՆԱԾ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 10

№ 8

ձեմարան Մ. Աթոռոյ

Ս. Էջմիածնի

ի 12 դեկ.ի 1887 ամի

N 164

Ս. Էջմիածին

Առ Մեծապատիւ պ. Աղէքսանդր Մելիք-Հայկազեան

Վարչութիւն ձեմարանիս պարտ առնեն վարկանի ծանուցանել Ձերդ Մեծապատուութեան զի բարէաճեցիք հատուցանել զհարիւր յիսուն (150 ու.) ուրբի թոշակադրամս քեռորդւոյ Ձերոյ Արչակայ Տէր-Միքէլեան ուսանողի Գ. լսարանի ձեմարանիս:

ՆԱԾ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 11

№ 9

№ 67 росписки

ТЕЛЕГРАММА

Ծաւաձսին

Епископу Агапиряницы

պատասխանի փողը ստացա 60 կ. Ղեւոնդ վարդապետից:

ՆԱԹ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 12

№ 10

ՄՐՅԱԳԻՐ

Ուսումնական խորհուրդը Հոգեւոր ձեմարանի Հայոց Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի վկայէ, զի Արշակ Ղազարեան Տէր Միքէլեան ծնեալ ի Շուշի թեմին Արցախու յամի 1864 աւարտեալ զընթացս ուսմանց ի Հոգեւոր դպրոցի ճեմարանիս աշակերտեցաւ մասնագիտական բաժնի սորին յամին 1885 եւ յոյժ գովիլի վարուք կատարեալ զընթացս ուսմանց երից ամաց, եցոյց ի վերջին հարցաքննութեան յամսեանն մայիսի 1888 ամի յառաջադիմութիւն այսպիսի.

Բնական աստուածաբանութիւն յոյժ գովիլի	Սրբազան բէմբասացութիւն գովիլի	Մանկավարժութիւն գովիլի
Տեսական աստուածաբանութիւն յոյժ գովիլի	Եկեղեցական մատենագրութիւն գովիլի	Գիտութիւն ասաւանդութեան գովիլի
Բարոյական աստուածաբանութիւն յոյժ գովիլի	Եկեղեցական ատմութիւն յոյժ գովիլի	Մատենագրութիւն Հայոց յոյժ գովիլի
Քննաբանութիւն Ս. Գրոց գովիլի	Տրամաբանութիւն գովիլի	Մատենագրութիւն Ռուսաց գովիլի
Մեկնաբանութիւն Ս. Գրոց յոյժ գովիլի	Հոգեբանութիւն գովիլի	Ընդհանուր մատենագրութիւն յոյժ գովիլի
Բացատրութիւն Ս. Գրոց յոյժ գովիլի	Բարոյական իմաստասիրութիւն գովիլի	Ձերանսերէն լեզու բաւարար

Այլ եւ քննեալ զչարադրութիւնն, զոր մատոյց նա ըստ նշանակեալ բնաբանի, Ուսումնական խորհուրդս ժէ. գումարման իւրում յ 3 յունիսի 1888 ամի սահմանեաց ճանաչել զ Տէր-Միքէլեան արժանի այսմ մրցադրի՝ դրոշմելոյ կնիքով ձեմարանիս: Ի 11 օգոստոսի 1888 ամի, ի Ս. էջմիածին:

ՏԵՍՈՒՉ Հ. ՃԵՄԱՐԱՆԻ

№ 114

Քարտուղար Խորհրդոյ

ՆԱԾ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 13

№ 11

ընկալեալ հոկտ. յ 31 հոկտ. 1884 ի 5²15⁶ երեսունի

Телеграф в Эчмиадзин
из Поти

Телеграма № 1007

Свидетельствую вам глубочайшую Свою преданность[.]
Прошу принять [в] Академию счет племянника Аршака Тер-Микелова[,] будущего верного слугу Церкви[.] Он придет на дях. Душевно рад Вашему новому назначению[,] от души паздравляю. Желаю полного преуспeyания Академии[.]

Ваш Мелик Гайказянц

ՆԱԾ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1631, թ. 14

№ 12

Յարգելի Ստեփան Կանաեան

Շնորհակալութեամբ ստացա Ձեր նամակը, որով խորհուրդ եք տալիս եղբօրս ընդունելութեան համար նորա բարերարի կողքին խնդրել ուղարկել տալ Ճեմարանի վարչության անունով: Մեծապատիւ պ. Իսահակ Ժամհարեանցն ընդունելով եղբօրս տիկին [անընթեռնելի] սանիկ, մեր համաձայնութիւնն էլ առաւ եւ գրաւոր կերպով խնդրեց ինձ, որ ես դիմեմ խնդրագրով Նորին Վեհափառութեան: Մի անգամ ես խնդրեցի, որ ինքը դիմի, բայց մի քանի շաբաթ առաջ կրկին խնդրեց, որ եթէ կարելի է փողը ինքս ստանամ եւ ուղարկեմ Ճեմարանի վարչութեանը: Ուստի անվայել եմ համարում վերստին բարձրացնել մի բարերարի, որ այդքան դրամ է զոհում Ճեմարանի օգտին առանց իմ կողմից մի փոքրիկ խնդիրք անգամ լսած լինելու:

Սակայն հետեւելով Ձեր բարեկամական խորհրդին՝ ուղարկում եմ ահա մի խնդրագիր եւս մեծապատիւ պ. տեսչի անունով, ըստ վերոյիշեալ յանձնարարութեան, Ձեր՝ իբրեւ տեսչի պաշտօնավարի հասցէով: Լիահոյս եմ, որ դուք կաշխատէք Ձեր կողմից նպաստել Քրիստափորի ընդունելութեան՝ իբրեւ նորա ուսուցիչ: Պարոն Կոստանեանին եւս կգրէի, եթէ գիտենայի. չգիտեմ նոյնպէս որտե՞ղ է տեսչի օգնական վարդապետը:

Կամենալով վստահ լինել մեր բարեկամութեան վրայ, մ. հարգանքք Արշակ Տէր-Միքէլեան:

7 օգոստոսի 1897.

Շուշի

ՏԱԱ, ֆ. 312, ց2, գ.1637, Թ.7

№ 13

Մեծարգոյ պ. Կոստանեան

Այսօր մեծ. պ. ի. Ժամհարեանից հեռագիր ստացա, որով նա յայտնում է, որ բարեհաճել եք ընդունել եղբօրս, եւ կարգադրում է շուտով ուղարկել նորան Ս. Էջմիածին: Շտապելով ճանապարհ դրի նորան, որպէսզի շատ չուշանա ու չզրկուի դասերից, անշուշտ այս օրերիս կհասնի այդտեղ: Ընդ սմին պարտք եմ համարում յայտնել Ձեզ խորին շնորհակալութիւնս՝ խնդրելով միանգամայն, որ Ձեր բարեկամական ուշադրութեամբ քաջալեր լինէք նորան, որով առաւել եւս զարկ տուած կլինէք նորա եռանդուն աշխատասիրութեան:

Կյուսամ, իմ յարգելի ուսուցիչ, որ իմ այս խնդիրս անտես չէք առնիլ, ըստ որում եւ մնամ յարգանօք:

Ձեր Արշակ Տէր-Միքէլեան:

5 հոկտ. 1897

Շուշի

ԳԱԹ, Կ. Կոստանյանի ֆոնդ:

№ 14

Մեծապատիւ պ. Մ. Բարխուդարեան

Անշուշտ յիշում եք, որ այստեղ մի քանի բաժանորդներից դրամը ստացաք «Հանդէսիտ» համար. այժմ նոքա խնդրեցին ինձ գրել Ձեզ, որ կամ խոստացած համարը ուղարկէք եւ կամ անցեալ տարեշրջաններից մէկն ու մէկը տաք իւրեանց վճարի փոխարէն: Այս առաջարկութիւնը լաւ է եւ ես պարտք համարեցի գրել Ձեզ:

Ողջոյններով ու յարգանօք

Ձեր Արշակ Տէր-Միքէլեան

26 մայիսի 1900

Շուշի.

ԳԱԹ, Կ. Կոստանյանի ֆոնդ:

СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ. БЛАГОСЛОВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ

Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II в связи с днем благословения тружеников образования.....5

ПРОПОВЕДИ

Проповедь иеромонаха Минаса Ахвердяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина на св. Литургии.....7

Проповедь иеромонаха Агана Ернджакяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина в связи с праздников Шогакат.....10

РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ

ДЬЯКОН АРМАН АБРААМЯН - Ветхозаветный канон в ранней Церкви.....13

ДИМИТРА КУКУРА - Реэвангелизация в “христианских” общинах. Ортодоксальный подход.....25

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

АРМЕН ВИРАБЯН - Обстоятельства создания произведений Закарии Канакерци и их язык.....39

А. С. ТВЕРИТИНОВА - Фальсификация истории средневековой Турции в кемалистской историографии.....48

АРМЕН АБГАРЯН - Научное наследие Гарегина Сrvандзтянца.....81

СООБЩЕНИЯ

НВАРД ВАРДАНЯՆ - Семантика креста в свадебных песнях, восхваляющих жениха.....88

САМВЕՆ ԲՈԳՈՅԱՆ - Киликия в программах армянских деятелей в годы Первой мировой войны.....99

ԱՏԻՄԱՆԺ ԲՈԳՈՅԱՆ - Новые поступления в собрание ковров Первопрестольного Св. Эчмиадзина (2008-2014 гг.).....127

СЕМИНАРИЯ И СЕМИНАРИСТЫ

ԵՍԻՍԿՈՓ ԴԵՎՈՐԴ ՏԱՐՈՅԱՆ, ԻԵՐԵՅ ԲԱՐԱՐԱՏ ԲՈԳՈՅԱՆ - Аршак Тер-Микелян.....138

CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the blessing day of teachers.....5

SERMONS

Sermon delivered by Rev. Fr. Minas Hakhverdyan during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin.....7

Sermon delivered by Rev. Fr. Aghan Yernjakyan during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the Feast of Shoghakat of Holy Etchmiadzin.....10

RELIGIOUS STUDIES

DEACON ARMAN ABRAHAMYAN - Canon of the Old Testament in the early Church.....13

DIMITRA KOUKOURA - Re-evangelization in “Christian” communities: Orthodox approach.....25

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

ARMEN VIRABYAN - Circumstances of creation and the language of works by Zachariah of Kanaker.....39

A. S. TVERITINOVA - Falsifications of the history of medieval Turkey in Kemalist historiography.....48

ARMEN ABGARYAN - Scientific legacy of Karekin Servandzetians.....81

ESSAYS

NVARD VARDANYAN - Symbolism of the Cross in wedding ceremonies.....88

SAMVEL POGHOSYAN - Cilicia in projects of Armenian officials during the years of the First World War.....99

ASHKHOUNJ POGHOSYAN - On new additions to the carpet collection of the Mother See of Holy Etchmiadzin (2008-2014).....127

SEMINARY AND SEMINARIANS

BISHOP GEVORG SAROYAN, FR. ARARAT POGHOSYAN - Arshak Ter-Mikelyan.....138

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

**ՆԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ.
ՕՐՆՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ**

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը կրթության մշակ-
ների օրհնության օրվա առիթով.....5

ՔԱՐՈՋԵՍՍԱԿԱՆ

Տ. Մինաս աբեղա Հախվերդյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տա-
ճարում Ս. Պապարագին.....7

Տ. Աղան աբեղա Երնջակյանի քարոզը՝ խոսված Մայր Տաճարում Ս. Էջմիածնի
Շողակաթի փոնի առիթով.....10

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՐՄԱՆ ՍՐԿ. ԱԲՐԱՆԱՄՅԱՆ - Հինկրակարանյան կանոնը վաղ Եկեղե-
ցում.....13

ԴԻՄԻՏՐԱ ԿՈՒԿՈՒՐԱ - Վերաավերարանումը «քրիստոնյա» համայնքնե-
րում. Օրթոդոքս մոլորեցում.....25

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՐՄԵՆ ՎԻՐԱԲՅԱՆ - Զաքարիա Քանաքեղոցու երկերի հորինման հանգա-
մանքները եւ լեզուն.....39

Ա. Ս. ՏՎԵՐԻՏԻՆՈՎԱ - Միջնադարյան Թուրքիայի պարսմության կեղծա-
րարությունները քննալական պարամագրության մեջ.....48

ԱՐՄԵՆ ԱՐԳԱՐՅԱՆ - Գարեգին Սրվանձյանցի գիրական ժառանգությու-
նը.....81

ՆԱԳԱՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՆՎԱՐԴ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ - Խաչի իմաստաբանությունը հարսանեկան թագվորագովքերում.....88

ՍԱՄՎԵԼ ՊՈՂՈՍՅԱՆ - Կիլիկիան հայ գործիչների ծրագրերում Առաջին աշխարհամարտի տարիներին.....99

ԱՇԽՈՒՆՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ - Մայր Աթոռի գորգերի հավաքածուի նոր համալրումների մասին (2008-2014 թթ.).....127

ՃԵՄԱՐԱՆ ԵՒ ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

Տ. ԳԷՈՐԳ ԵՊՍ. ՍԱՐՈՅԵԱՆ, Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔՆՆ. ՊՕՂՈՍԵԱՆ - Արշակ Տէր-Միքէլեան.....138

Նրադարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտիտորհրդի երաշխաւորութեամբ եւ որոշմամբ

ԽՄԲԳՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱՅԷՆ՝
ՆԱՅԱՍԱՆԻ ՆԱՐԱԴԵՏՈՒԹԻՒՆ, Բ. ՎԱՂԱՐՇԱԴԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱՇԻՆ
«ԷՋՄԻԱՇԻՆ»
ԱՍՍԱԳՐԻ ԽՄԲԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала «Эчмиадзин».
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Redaction of Review «Etchmiadzin».

Web կայքի հասցեն՝ www.etchmiadzine.am

Էլ. փոստ՝ mayratoriamsagir@gmail.com **կամ** etchmiadzinsagir@gmail.com

ՆՈՒ. (+374-10) 517-296/174

Ստորագրում է տպագրութեան՝ 25. 09. 2014 թ.

Չափսը՝ 70x100 1/16; Ծափալը՝ 10 րպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսեթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱՇԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ