ISSN 0135-0536

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՀԱՆԴԵՍ

Историко-филологический журнал

3

2019

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РА

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՀԱՆԴԵՍ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

2019, 3 (212)

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГИТУТЮН» НАН РА

ԵՐԵՎԱՆ 2019 ЕРЕВАН

Հանդեսը լույս է տեսնում 1958 թվականից
Հիմնադիր խմբագիր՝ Մ. Գ. Ներսիսյան

Журнал выходит с 1958 года
Редактор-основоположник М. Г. Нерсисян

Խ մ բ ա գ ր ա կ ա ն խ ո ր հ ո ւ ր դ

Ն ա խ ա գ ա հ՝ ԱՇՈՏ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ
Գ լ խ ա վ ո ր խ մ բ ա գ ի ր՝ ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ
Գ լ խ ա վ ո ր խ մ բ ա գ ր ի տ ե ղ ա կ ա լ՝ ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ
Ա ն դ ա մ ն ե ր՝ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ ԼԵՎՈՆ, ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ ՊԱՎԵԼ, ԲԱՐԴԱԿՋՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ (ԱՄՆ), ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ ՎԱՐԴԱՆ, ԶԵՔԻՅԱՆ ԼԵՎՈՆ (Իտալիա), ԿԱՏՎԱԼՅԱՆ ՎԻԿՏՈՐ, ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ ՄՈՒՐԱԴ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀԵՆՐԻԿ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՆԻԿՈԼԱՅ, ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ ԱՐՏԱԿ, ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ ՍԱՄՎԵԼ, ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ ՎԱՀԱՆ, ՏԵՐՅԱՆ ԱԲՐԱՀԱՄ (ԱՄՆ), ՏՈՆԱՊԵՏՅԱՆ ԱՆԱՀԻՏ (Ֆրանսիա)

Р е д а к ц и о н н а я к о л л е г и я

П р е д с е д а т е л ь – АШОТ МЕЛКОНЯН
Г л а в н ы й р е д а к т о р – АНУШАВАН ЗАКАРЯН
З а м е с т и т е л ь г л а в н о г о р е д а к т о р а – АЭЛИТА ДОЛУХАНЯН
Ч л е н ы – АБРАМЯН ЛЕВОН, АВЕТИСЯН ПАВЕЛ, АСРАТЯН МУРАД, БАРДАКЧЯН ГЕВОРГ (США), ДЕВРИКЯН ВАРДАН, ЗЕКИЯН ЛЕВОН (Италия), ИОАННИСЯН ГЕНРИК, КАТВАЛЯН ВИКТОР, МОВСИСЯН АРТАК, МУРАДЯН САМВЕЛ, ОГАНЕСЯН НИКОЛАЙ, ТЕР-ГЕВОНДЯН ВААН, ТЕРЯН АБРААМ (США), ТОНАПЕТЯН АНАИТ (Франция)

Պատմաբանասիրական հանդես, 2019 Հապավումը՝ ՊԲՀ
© Историко-филологический журнал, 2019 Аббревиатура – ИФЖ

I

ԿՈՄԻՏԱՍԻ ԾՆՆԴՅԱՆ
150-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

ԿՈՄԻՏԱՍԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ԻՄԱՍՏԱՎՈՐՄԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ «ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՀԱՆԴԵՍ»-Ի ԷՋԵՐՈՒՄ*

ԱՆՆԱ ԱՍԱՏՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Կոմիտաս, «Պատմաբանասիրական հանդես», կոմիտասագիտություն, Մաթևոս Մուրադյան, Ռոբերտ Աթայան, Գևորգ Գյոդակյան, Նիկողոս Թահմիզյան, Յիցիլիա Բրուտյան:

Հայկական պարբերական մամուլը՝ հայաստանյան և սփյուռքահայ թերթերն ու հանդեսները, ի մասնավորի՝ Մխիթարյանների «Բազմավէպ»-ն ու «Գեղունի»-ն, Արշակ Զոպանյանի խմբագրած և Փարիզում հրատարակված «Անահիտ»-ն ու էջմիածնական «Արարատ»-ը և «Էջմիածին»-ը, բազմիցս է անդրադարձել Կոմիտասի (Սողոմոն Սողոմոնյան, 1869–1935) կյանքին ու գործունեությանը ինչպես իր կյանքի օրոք, այնպես էլ՝ մահից հետո:

Սակայն կոմիտասագիտության զարգացման գործում ծանրակշիռ ներդրում ունեցող գիտական պարբերականը «Պատմաբանասիրական հանդես»-ն է, որն իր էջերում՝ առաջին համարից մինչ օրս, հետևողականորեն անդրադարձել է կոմիտասյան թեմատիկային, մի կողմից՝ գիտականորեն իմաստավորել և արժևորել Կոմիտասի կյանքն ու գործը, մյուս կողմից՝ առաջին անգամ հրապարակել նրա գրական ժառանգության կարևոր մաս կազմող նամակները:

1958 թ. լույս տեսած «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի առաջին համարի «Խմբագրության կողմից» առաջնորդողից տեղեկանում ենք, որ Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի նոր գիտական օրգանը՝ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ը, կունենա «նաև բնագրերի հրապարակման, գրախոսությունների, գիտական լուրերի ու տեղեկությունների բաժիններ»:

Հատկանշական է, որ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի հենց անդրանիկ համարում էջեր տրամադրվեցին Կոմիտասին: Հանդեսն իր «Հրապարակումներ» բաժնում Հայաստանում առաջին անգամ հրատարակեց Կոմիտասի նամականին: Պարբերականի այդ համա-

* *Ներկայացվել է 18. XI. 2019 թ., գրախոսվել է 22. XI. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 27. XI. 2019 թ.:*

րում ՀԽՍՀ ԳԱ արվեստի ինստիտուտի երաժշտության բաժնի առաջին վարիչ Մաթևոս Մուրադյանը հրատարակում է Կոմիտասի՝ հայ գրող, քննադատ, բանասեր, լրագրող ու հասարակական գործիչ Արշակ Զոպանյանին հասցեագրված անտիպ նամակները (էջ 245–267), որոնք վերջինիս հարուստ արխիվի հետ ստացվել էին Փարիզից և գտնվում էին ԳԱ գրականության և արվեստի թանգարանում[1]:

Հայտնի է, որ Կոմիտասն Ա. Զոպանյանի հետ ծանոթացել էր Փարիզում 1901 թվականին: Այդ ծանոթությունը հետագայում վերաճեց մեծ բարեկամության և բեղմնավոր համագործակցության: Ա. Զոպանյանին ուղղված Կոմիտասի՝ 1902–1914 թթ. ընդգրկող նամակները նոր լույս են սփռում երաժշտագետի ստեղծագործական և երաժշտական-հասարակական գործունեության վրա, հնարավորություն ընձեռում առավել լիարժեք ծանոթանալու նրա քաղաքական համոզմունքներին, սուլթանական Թուրքիայի դեմ ուղղված հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական չարժման վերաբերյալ հայացքներին, ինչպես նաև արտացոլում են Կոմիտասի՝ ռուսական հեղափոխության չնորհիվ հայ ժողովրդի ազատագրման հետ կապված հույսերը: Նամակները հրատարակվեցին Մ. Մուրադյանի ծավալուն առաջաբանով և համապատասխան համառոտ ծանոթագրություններով:

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1964 թ. 1-ին համարում՝ «Հոդվածներ և հաղորդումներ» բաժնում, տպագրվում է փիլիսոփա-գեղագետ Յակով Խաչիկյանի՝ «Կոմիտասի գեղագիտական հայացքները» վերնագրով ծավալուն հոդվածը (էջ 41–56): Հեղինակը նկատում է, որ Կոմիտասը «բացառիկ տեղ է գրավում» հայ գեղագիտական մտքի, ինչպես և ընդհանրապես հայ մշակույթի զարգացման պատմության մեջ: Թեև Կոմիտասը չի թողել գեղագիտության հարցերին նվիրված հատուկ աշխատություններ և հետազոտություններ, սակայն «ընդհանուր գեղագիտական պրոբլեմատիկան,– գրում է Յա. Խաչիկյանը,– իր անմիջական դրսևորումն է գտել երաժշտագիտության՝ կոմպոզիտորի կողմից մշակվող կոնկրետ հարցերում: Ուստի մեծ երաժշտի գեղագիտական հայացքների, համենայն դեպս, դրանց հիմնական որոշիչ տենդենցների մասին բավարար լրիվությամբ կարելի է դատել Կոմիտասի հրատարակված և ձեռագիր աշխատությունների, նամակների, ինչպես նաև ժամանակակիցների հուշերի ուսումնասիրության հիման վրա» (էջ 42): Այնուհետև հեղինակն առանձին-առանձին անդրադառնում է Կոմիտասի կողմից արծարծվող գեղագիտական հարցերին, այն է՝ ժողովրդական ստեղծագործության, ժողովրդական և պրոֆեսիոնալ արվեստի, ազգային տարբեր մշակույթների փոխազդեցության պրոբլեմները, արվեստի ինքնուրույնությունը և ազգային ձևը, արվեստի ու իրականության փոխհարաբերությունը, գեղարվեստական ստեղծագործական պրոցեսը, արվեստի դաստիա-

[1] *Ի դեպ, մինչ այդ հրատարակվել էին միայն Կոմիտասի նամակները՝ հասցեագրված Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի տեսուչ Կարապետ Կոստանյանին, Հովհաննես Թումանյանին, Մարգարիտ Բաբայանին և Սպիրիդոն Մելիքյանին:*

րակչական և հուզական նշանակությունը: Ամփոփելով իր հետազոտությունը՝ Յա. Խաչիկյանը եզրակացնում է, որ «Կոմիտասի հայացքները արվեստի մասին հայ գեղագիտական մտքի պատմության պայծառ և հետաքրքիր էջերից են: Դրանք էական ազդեցություն ունեցան հայ գիտական երաժշտագիտության հետագա զարգացման վրա: Կոմիտասը առաջադեմ գեղագիտական հայացքների կրող էր և իր երաժշտական-ստեղծագործական ու գիտահետազոտական գործունեությամբ հռչակում և հաստատում էր ռեալիստական արվեստի դեմոկրատական սկզբունքները, բացահայտում ժողովրդի մեծագույն դերը գեղարվեստական արժեքների ստեղծման մեջ» (էջ 54):

Հայտնի է, որ Կոմիտասը «ոչ միայն հայ ժողովրդական երաժշտության, այլև քրդական, թուրքական, պարսկական և արաբական երգերի գիտակ էր: Իր դեռևս առաջին դասախոսություններում (Բեռլինում, 1899-ին), ինչպես և հետագայում (օրինակ, Միջազգային երաժշտական ընկերության Փարիզի համաժողովում, 1914-ին)՝ հայկական երաժշտության տարբերիչ հատկանիշները ցուցադրելիս, համեմատության համար մի շարք օրինակներ էր բերել այդ ժողովուրդների երգերից, երգելով ցուցադրել էր դրանց կատարման ազգային կերպերը:

Եթե պարսկական ու արաբական երաժշտության բնագավառում նրա գիտակությունը հիմնվում էր գլխավորապես լսողական ընկալումների վրա, ապա քրդական և թուրքական երաժշտության բնագավառում նա առիթը բաց չէր թողնում նաև գրառել երգերը»[2]: Կոմիտասի հավաքած ու գրառած քրդական երգերը և նվագները հրատարակվեցին նրա Երկերի ժողովածուի 14-րդ հատորում[3]: Ի դեպ, քրդական երաժշտությանն է վերաբերել Կոմիտասի դիպլոմային աշխատանքը:

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1965 թ. 4-րդ համարում՝ «Հաղորդումներ և նկատողություններ» բաժնում, տպագրվում է քուրդ երաժշտագետ, ԳԱ արվեստի ինստիտուտի աշխատակից Նուրե Ջաուարիի «Կոմիտասը և քրդական երաժշտությունը» վերնագրով հոդվածը (էջ 188–192): Հեղինակը գրում է. «... անգնահատելի է քրդական երգերի ձայնագրման, ուսումնասիրման և մշակման գործում հատկապես հանճարեղ Կոմիտասի խոշոր վաստակը, որի համար նա մեծ երախտագիտության է արժանացել քուրդ ժողովրդի կողմից: Կոմիտասի անունը որքան հարազատ է հայ ժողովրդին, նույնքան էլ թանկ է նաև քրդերի համար, քանի որ քրդական ժողովրդական երգերը առաջին անգամ մասնագիտորեն ձայնագրվել և հրատարակվել են Կոմիտասի ջանքերով» (էջ 188): Ն. Ջաուարին փաստում է, որ Կոմիտասի արխիվում կան նրա ձայնագրած քրդական երգերի հայկական ձայնանիշերով առանձին նմուշներ. «Հայտնի է նաև, որ երաժշտագետը, բացի ձայնագրելուց, քրդական երգերը մշակել և կատա-

---

[2] *Կոմիտաս. Երկերի ժողովածու, հ. 14. Երաժշտական-ազգագրական ժառանգություն, գիրք Ջ, Երևան, 2006, էջ 19:*

[3] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 109–123:*

րել է երգեցիկ խմբի հետ իր համերգներում: Քրդական երաժշտության բնագավառում Կոմիտասի գործունեության մեջ կենտրոնական տեղ է գրավում Մոսկվայում 1904 թվականին Յուրգենսոնի հրատարակչությամբ լույս տեսած 13 քրդական մեղեդիների ձայնագրությունը, հայատառ և լատինատառ բնագրերով: Դրանք հավելվածի ձևով լրացնում են Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի կողմից հրատարակված «Էմինյան ազգագրական ժողովածու»-ի Ե. հատորը՝ կազմված Ս. Հայկունու կողմից, որը կրում է «Հայ-քրդական վեպ» խորագիրը: Ժողովածուն պարունակում է Վասպուրականի հայերից գրի առնված 28 քրդական վիպերգեր, որոնք բանահյուսական մեծ արժեք են ներկայացնում: Կոմիտասի ձայնագրությունները, որպես քրդական վիպերգային ժանրի լավագույն նմուշներ, զգալիորեն մեծացնում են այդ ժողովածուի ինչպես գիտական, այնպես էլ գեղարվեստական նշանակությունը» (էջ 189): Այնուհետև հեղինակը՝ Ն. Ջաուարին, քննության է առնում այդ 13 վիպերգերի կոմիտասյան գրառումները և եզրակացնում, որ «նշանակալից է Կոմիտասի գործունեությունը քրդական երաժշտության բնագավառում: Քրդական երգերի նրա կողմից կատարված ձայնագրությունները անգնահատելի ներդրում են քրդական ազգային պրոֆեսիոնալ երաժշտության ստեղծման ու զարգացման գործում» (էջ 192): Հետազոտողը եզրակացնում է՝ «Կոմիտասը խոր գիտական մոտեցում ցուցաբերեց քրդական երաժշտության նկատմամբ» (էջ 188):

Հայտնի է, որ Կոմիտասի գործունեության բազմաթիվ վառ էջեր կապված են Ֆրանսիայի, մասնավորապես՝ Փարիզի հետ: Եվ, ահա՝ վասիկ, «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1966 թ. 4-րդ համարի «Հոդվածներ» բաժնում տպագրվում է Յիցիլիա Բրուտյանի «Ֆրանսիական արվեստագետները Կոմիտասի ստեղծագործության մասին» հոդվածը (էջ 41–52): Նկատենք, որ երեք տարի անց՝ 1969 թ., հրատարակվեց նրա «Կոմիտաս» մենագրությունը: Հոդվածում Յ. Բրուտյանը գրում է. «Կոմիտասը, իր արվեստով ազգայինից թևակոխած լինելով համամարդկային ասպարեզ, բարձր գնահատականի է արժանացել XX դարի սկզբի ֆրանսիական երաժշտության խոշորագույն ներկայացուցիչների կողմից» (էջ 41): Հեղինակը ներկայացնում է ֆրանսիական մշակույթի խոշորագույն ներկայացուցիչների, այդ թվում՝ գրող Ռոմեն Ռոլանի, կոմպոզիտոր Կլոդ Դեբյուսիի, երաժշտագետ Լուի Լալուայի և այլոց կարծիքները Կոմիտասի ստեղծագործության մասին, որը ֆրանսիացի կոմպոզիտորներին ցույց տվեց ժողովրդական արվեստի նոր ու թարմ ակունքները: «Հանճարեղ Կոմիտասի արվեստը խորապես հուզեց և մտածելու հարուստ նյութ տվեց XX դարի սկզբի ֆրանսիական խոշոր ստեղծագործողներին ու երաժշտագետներին: Սակայն այն հարցը, թե կոմիտասյան ստեղծագործության չհաած վերաբերմունքը որքանով իր արտացոլումը գտավ ժամանակի ֆրանսիական երաժշտական ստեղծագործության մեջ, մնում է դեռևս բոլորովին չուսումնասիրված պրոբլեմ, որով արժե լրջորեն զբաղվել» (էջ 52):

Հոդվածում Յ. Բրուտյանն անդրադառնում է 1906 թ. դեկտեմբերի 1-ին Փարիզի Salle des agriculteurs սրահում տեղի ունեցած համերգին, որը բազմաթիվ հիացական գնահատականներից զատ, Կոմիտասի շուրջ ստեղծեց «ոչ միայն հետաքրքրություն, ոչ միայն համակրանք, այլև բարեկամական մի չրջանակ՝ ֆրանսիական նշանավոր երաժիշտներից» (էջ 45):

1969 թ. մեծ շուքով ու հանդիսավորությամբ նչվեց Կոմիտասի ծննդյան 100-ամյա հոբելյանը. տեղի ունեցան գիտական մի շարք միջոցառումներ: Անմահն չմնաց նաև «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ը: Հոբելյանին ընդառաջ՝ 1969 թ. 2-րդ համարում՝ «Հոդվածներ» բաժնում, տպագրվում է Ռոբերտ Աթայանի՝ «Կոմիտասի երաժշտական-ազգագրական ժառանգությունը» ծավալուն ուսումնասիրությունը (էջ 43–62), որտեղ տրվում է ինչպես նախկինում հայտնի, այնպես էլ Կոմիտասի արխիվում գտնվող, վերջին տարիներին բացահայտված Կոմիտասի գրառած ժողովրդական երգերի 8 գլխավոր, ամբողջական ժողովածուների նկարագրությունը: «Ժողովրդական երգերի հավաքումն ու ձայնագրությունը,– գրում է հեղինակը,– եղել են Կոմիտասի երաժշտական-գիտական գործունեության հիմնական զբաղմունքներից մեկը, սկսած ճեմարանական վաղագույն շրջանից» (էջ 43): Այնուհետև, քննության առնելով 1950 թ. ՀԽՍՀ ԳԱ արվեստների պատմության և տեսության սեկտորի (ներկայումս՝ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտ) հրատարակած Կոմիտասի «Ազգագրական ժողովածուն» (կազմող՝ Մ. Աղայան, խմբագիր՝ Ք. Քուչնարյան), որն ընդգրկում է հայ ժողովրդական երգեր և պարերգեր, Կոմիտասի արխիվում գտնվող ժողովրդական երգերի կոմիտասյան ձայնագրությունների մի շարք ժողովածուներ, բազմաթիվ առանձին թերթիկներ ու «այս-այն տեղ հայտնվող «պատահական» գրանցումներ», Ռ. Աթայանը եզրակացնում է, որ «այդ երգերը հայտնաբերված և գրանցված են բուն գյուղական ժողովրդի ընդերքում, իրենց կենցաղավարման բնական պայմաններում. այստեղից էլ՝ նրանց կենսունակությունը, անմիջականությունն ու արժանահավատությունը» (էջ 59): Մյուս կողմից՝ «այդ երգերը լիովին ներկայացնում են հայ գյուղական երգի բազմաժանրային բնույթն ու բովանդակությունը, մեծ արժեք ներկայացնելով նաև ամեն մի ժանրի (օրինակ՝ հորովելների), որպես գյուղական երաժշտության մի կարևոր տեսակի, հավաստման առումով: Այստեղից էլ՝ դրանց արժեքը, որպես ժողովրդի հիմնական զանգվածի գեղարվեստական աշխարհայացքը ներկայացնող ամբողջություն» (էջ 60): Աթայանը նկատում է, որ «Կոմիտասի հավաքած գեղջուկ երգերի ժողովածուները, նույնիսկ դրանցից մի քանիսն առանձին-առանձին վերցրած և, մանավանդ, «Ազգագրական» կոչված ժողովածուն, խոշորագույն ավանդ են հայագիտության մեջ: Նրանք հիմք են դարձել ձևավորելու հայ ազգային դասական երաժշտական ստեղծագործությունը, որոշել նրա լեզվա-ոճական կարևոր հատկանիշները, խթանել են և դեռ երկար խթանելու են հայ կոմպոզիտորական ստեղծագործության զարգացումը: Դրանց տեսական-գիտական նշանակությունը

դուրս է գալիս ժողովրդական երաժշտության մասնագիտական բնա-գավառից. ժողովրդի պատմության, ազգագրության, հոգեբանության և գիտական այլ բնագավառներ կարող են նյութ քաղել Կոմիտասի ժողովածուներից» (էջ 60): Մյուս կողմից՝ հոդվածագիրը նշում է. «Կոմիտասի հայտնաբերած և գրի առած երգերը միաժամանակ նշա-նակալից ավանդ են միջազգային երաժշտական ֆոլկլորում: Դրանք աշխարհի բազմազգ ժողովուրդների երաժշտական ֆոլկլորը լրացնում են ազգային վառ անհատականություն և բարձր գեղարվեստակա-նություն ունեցող մի արժանավոր հատվածով» (էջ 60):

1969 թ. սեպտեմբերի 26-ին լրացավ Կոմիտասի ծննդյան 100-ամյա հոբելյանը: Այդ կապակցությամբ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 4-րդ համարը բացվում է «Կոմիտաս–100» բաժին-խորագրով, որտեղ զետեղվում են Կոմիտասին նվիրված՝ Սամսոն Գասպարյանի, Ռոբերտ Աթայանի, Նիկողոս Թահմիզյանի, Յեղիլիա Բրուտյանի, Մաթևոս Մուրադյանի և Գևորգ Գյոդակյանի երաժշտագիտական 6 արժեքավոր հոդվածները: Այն սկսվում է 1969 թ. նոյեմբերի 21-ին Երևանի Ալ. Սպենդիարյանի անվան օպերայի և բալետի պետական ակադեմիական թատրոնում գումարված, մեծ կոմպոզիտորի հոբելյանին նվիրված Հայաստանի կոմկուսի կենտկոմի, Հայկական ՍՍՀ Գերագույն սովետի և Մինիստրների սովետի հանդիսավոր նիստում Հայկական ՍՍՀ Գերագույն սովետի նախագահության նախագահ, հանրապետական հոբելյանական հանձնաժողովի նախագահ Նագուշ Հարությունյանի բացման խոսքով (էջ 3–6), որտեղ նա մասնավորապես նշում է. «Կո-միտասը հայտնագործեց հայկական ազգային մեղեդին, մեր երաժշ-տության խարիսխը, նա կարողացավ կամուրջ կապել ոչ միայն հայ երգի հինավուրց ու նոր ափերի միջև, այլև հայ երգի ու աշխարհի միջև: Եվ դրանով էլ նա լուսավորեց այն տարածությունը, որը մեր եր-գարվեստը բաժանում էր աշխարհից, և դրանով էլ քաղաքակիրթ մարդկությանը մոտեցրեց մեր ժողովրդի մտքին ու սրտին» (էջ 4): Եզրափակելով իր խոսքը՝ Ն. Հարությունյանը նշում է. «Եվ այսօր մեր ժողովրդի հանճարեղ զավակի, հայոց երգի ամենափրկիչ մեծ Կո-միտասի հիշատակը հավերժացնող ամենավսեմ կոթողը դա մեր երախ-տագետ ժողովրդի անհուն սերն է: Այդ կոթողի պատվանդանին ան-մահության կրակն է վառվում:

Հավե՛րժ փառք Կոմիտասին» (էջ 6):

Ս. Գասպարյանը «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ում՝ «Հայ երաժշտության հանճարը» հոդվածում (էջ 7–14), առաջին անգամ ներկայացնում է Կոմիտասի ստեղծագործության և գործունեության պատմական նշանակությունը՝ իրավամբ նկատելով. «Մեր ժողովրդի երաժշտական մշակույթի պատմության մեջ հազիվ թե գտնվի մեկ ուրիշը, որն ունենա այնպիսի մեծ երախտիք, ինչպիսին ունի Կոմիտասը» (էջ 7): Այնուհետև հեղինակը համառոտ ներկայացնում է Կոմիտասի ստեղծագործական դիմանկարը՝ անդրադառնում նրա կոմ-պոզիտորական արվեստին, երաժշտագիտական, վոկալ և խմբավարա-կան գործունեությանը: Նա նկատում է, որ «Կոմիտասը հայ երաժշ-

տուլթյան մեջ հայտնագործեց բազմաձայնուլթյան պոլիֆոնիկ ոճը՝ ելակետ ունենալով ժողովրդական մտածելակերպը և լադային հիմքը, որի վրա ստեղծեց իր ինքնատիպ հարմոնիան, այն դարձնելով ոչ միայն ստեղծագործուլթյան բովանդակուլթյան ռեալիստական դրսևորման, այլև նրա ազգային կերպարանքը պահպանելու արտահայտչական կարևոր միջոց» (էջ 9): Ապա հավելում է. «Կոմիտասյան ինքնատիպ պոլիֆոնիկ ոճը հատկապես կիրառվել է խմբական ստեղծագործուլթյունների մեջ: Դրանց թվին է պատկանում աշխատանքային թեմայով գրված «Կալի երգ» հոյակապ վոկալ-երաժշտական պատկերը, որն իր մելոդիկ գրավչուլթյամբ, գաղափարական ու գեղարվեստական խոր հագեցվածուլթյամբ, պոլիֆոնիկ մշակման բացառիկ վարպետուլթյամբ և կոմպոզիցիոն կառուցվածքի ավարտվածուլթյամբ ու արտահայտչականուլթյան ներգործոն խորուլթյամբ կարելի է դասել այդ ժանրի համաշխարհային նմուշների շարքը» (էջ 9):

«Կոմիտասի ստեղծագործական ժառանգուլթյան մի քանի հարցեր» հոդվածում (էջ 15–29) Ռ. Աթայանը, կարևորելով կոմիտասագիտուլթյան արմատական պրոբլեմները՝ Կոմիտասի ստեղծագործուլթյունների բացահայտումը, դրանց ստեղծման ժամանակագրուլթյան հստակեցումն ու կոմպոզիտորի ոճի զարգացման պրոցեսի ուսումնասիրուլթյունը, իրավացիորեն նկատում է, որ գեղջկական երգերի՝ նորերս հայտնաբերված և նախկինում հայտնի մշակումների հետազոտուլթյունը բացահայտում է Կոմիտասի ստեղծագործուլթյան ոճական գծերի կայացման ու զարգացման առավել լիարժեք պատկերը և այդ տեսակետից առավել կարևորում երգի ներդաշնակման (բազմաձայն մշակման) հարցը: Ուսումնասիրուլթյան սկզբում նշելով, որ «Կոմիտասի ստեղծագործուլթյան հիմնական ժանրը սովորաբար բնուլթագրվում է որպես ժողովրդական երգի մշակում»՝ Ռ. Աթայանը միևնույն ժամանակ նկատում է. ««Մշակում» տերմինն այս դեպքում պետք է հասկանալ առանձնահատուկ իմաստով: Երբ Կոմիտասի ստեղծագործուլթյունն անվանում ենք մշակում, այդ տերմինի մեջ գեղարվեստական նոր ու սովորական ընկալումից շատ ավելի խոր բովանդակուլթյուն է դրվում: Կոմիտասի գեղջկական և հոգևոր մեներգերն ու խմբերգերը արտաքուստ կողմնակի երաժշտական-բանաստեղծական նյութի մշակում լինելով, ըստ էուլթյան և խոչորագույն չափով ինքնուրույն հեղինակուլթյուններ են, քանի որ դրանցում դրսևորված է կոմպոզիտորական ցայտուն անհատականուլթյամբ օժտված մի արվեստ» (էջ 15–16): Հեղինակը հակիրճ բնուլթագրում է նաև Կոմիտասի՝ գեղջուկ երաժշտուլթյան հետ առնչվող երգերը՝ գլխավորապես կանգ առնելով դեռևս անտիպ ստեղծագործուլթյունների վրա: «Դրանց թիվը, – գրում է երաժշտագետը, – համեմատած հեղինակի հրատարակածի հետ, ավելի քան եռապատկվել է: Եթե նկատի առնենք նաև ավարտված, գեղարվեստորեն ամբողջացած և ինքնուրույն արժեք ունեցող 130-ից ավելի տարբերակները, ակնհայտ կդառնա այդ երգերի ընդհանուր քանակական պատկերը, որ ներկայումս բավական պատկառելի է» (էջ 15–16): Ռ. Աթայանը նկատում է, որ Կոմիտասի կոմպոզի-

տորական անհատականությունն առավել վառ է դրսևորվել նրա մշակած դեղջուկ մեներգերում և խմբերգերում. «Ամենից ավելի հենց այդ ստեղծագործությունների հետ են կապված երաժշտական արտահայտչամիջոցների բնագավառում Կոմիտասի ինքնատիպ և միևնույն ժամանակ անվերջորեն բազմատեսակ գյուտերը, որոնց օգնությամբ նա ազգային-ժողովրդական և արդիական-պրոֆեսիոնալ երաժշտական հատկանիշներ սինթեզելով, ստեղծեց իր գրելաձևը, իր սեփական երաժշտական ոճը: Այդ միասնական ու խիստ բնութագրական ոճն այսօր ներկայանում է ավելի լայն ու լրիվ, ներքուստ ավելի բովանդակալից, բազմազան, զարգացող» (էջ 28):

«Կոմիտասը և հայկական խազերի վերծանության խնդիրը» հոդվածում (էջ 30–48) Նիկողոս Թահմիզյանն անդրադառնում է Կոմիտասի խազաբանական աշխատանքներին, քանի որ վերջինս խազագիտության հարցերով զբաղվել է (որոշ ընդմիջումներով) գիտակցական ողջ կյանքի ընթացքում: Ուսումնասիրելով Կոմիտասի՝ վաղ շրջանում խազերի վերծանման փորձերի վերաբերյալ ձեռագրերը, ինչպես նաև դրանց վերաբերյալ՝ Կոմիտասի հրապարակած հոդվածներն ու առանձին ասույթները՝ նա եզրակացնում է, որ «կոմիտասյան «բանալի խազեր» արտահայտությունը առանց հատուկ դժվարության մեկնաբանվում է որպես ձայնեղանակային նշումներ, որով որոշակի հեռանկարներ են բացվում հայոց միջնադարյան ձայնեղանակների համակարգը վերականգնելու, նրա պատմական զարգացման ընթացքն ու հանգամանքները լուսաբանելու միջոցով խազավոր գրչագրերի վերծանությանը ընդհուպ մոտենալու իմաստով: Միաժամանակ «բանալի խազերի» մասին դրույթի մեկնաբանությամբ իսկ ժխտվում է «ձայնաստիճանի խազերի» (նաև «կիսանիշ խազերի») գոյությունը» (էջ 47):

«Կոմիտասի ստեղծագործական սկզբունքները» հոդվածում (էջ 49–60) Յ. Բրուտյանը նկատում է, որ «մեղեդիակառուցման մեջ Կոմիտասը ելնում է փոքրիկ ինտոնացիոն կորիզի զարգացման, ծավալման, ծաղկազարդման սկզբունքից: Այսպիսի սկզբունքն առավել չափով հնարավորություն է ընձեռում դրսևորել ներգրված իմաստի խորությունը, տրամաբանական ու հոգեբանական զարգացումը: Ստեղծվում է ճարտարապետական կուռ ձևակառուցում՝ իմաստի զարգացման լայն հնարավորություններով:

Մեղեդիակառուցման այս սկզբունքը իր բարձրագույն ձևավորումն է ստացել Բեթհովենի ստեղծագործության մեջ» (էջ 54): Մեղեդու կառուցման ժամանակ ելնելով ինտոնացիոն միջուկի զարգացման բեթհովենյան սկզբունքից՝ Կոմիտասը դրան հաղորդում է ազգային գծեր՝ հասնելով խոր արտահայտչականության չատ սեղմ ու լակոնիկ ձևերում: Յ. Բրուտյանը նկատում է, որ Կոմիտասի ստեղծագործական հիմնական մեթոդը զարգացման պոլիֆոնիկ սկզբունքն է, և երաժշտագետի պոլիֆոնիայի ինքնատիպությունն այն է, որ այդ սկզբունքը նա օգտագործում է նաև փոքր ձևերում՝ հասնելով մեծ արտահայտչականության. «Բազմաձայնության մեջ իբրև սկզբունք Կոմիտասը բացառիկ հմտությամբ կարողանում է օգտագործել հայ

երաժշտության համար բնորոշ լադային ու հնչյունաչարային առանձնահատկությունները, որոնք մեծ չափով հարստացնում են հարմոնիկ լեզուն, հաղորդելով նրան բնորոշ ազգային երանգ» (էջ 58): Հեղինակը գտնում է. «Կոմիտասն իր ստեղծագործության երկու ամենաէական կողմերը՝ մեղեդին և բազմաձայնությունը իրենց կառուցվածքային կուռ տրամաբանությամբ միավորեց նաև հյուսվածքի (ֆակտուրա) բացառիկ թափանցիկության, գեղանկարչական երգայնության, նրբախաղերի բազմազանության, հնչյունության տպավորչականության հետ: Երաժշտական կառուցվածքի սեղմությունը, տրամաբանականությունը, միավորվելով արտահայտչության, թափանցիկության, գունագեղության, նրբագեղության հետ, հաղորդում են նրան պարզություն, վեհություն, անպաճուճություն, որոնք այնքան հարազատ են հայ երաժշտության ազգային ոճին ու ոգուն» (էջ 59):

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի նույն՝ 1969 թ. 4-րդ համարում լույս է տեսնում նաև Մ. Մուրադյանի «Կոմիտասի վերջին այցելությունը Հայաստան» հոդվածը (էջ 61–69): Ինչպես հայտնի է՝ Կոմիտասի գործունեությունը հիմնականում ծավալվել է Էջմիածնում, որտեղից նա 1910 թ. գարնանը տեղափոխվեց Կ. Պոլիս: Այստեղ «նրան ընդունեցին գրկաբաց և ամեն կերպ օգնեցին նրա գործունեության ծավալմանը: Այստեղ նա շրջապատված էր մշտական գուրգուրանքով, գտնվում էր ամենքի ուշադրության կենտրոնում: Այն, ինչ չէր հաջողվել իրագործել Էջմիածնում, այստեղ կարծեք թե ուներ իրագործման ռեալ հնարավորություն: Խոսքը վերաբերում էր հայկական երաժշտանոցի ստեղծմանը, ինչպես նաև մշտական խառը երգչախումբ ունենալուն: Երաժշտանոցի հիմնադրման համար ստեղծվեց հատուկ հանձնաժողով, կազմակերպվեցին համերգ-դասախոսություններ, որոնցից գոյացած հասույթը հատկացվում էր երաժշտանոցի ֆոնդին» (էջ 62): Իսկ 1910 թ. աշնանը Կոմիտասը Կ. Պոլսում կազմակերպեց «Գուսան» երգչախումբը, որը «Կոմիտասի հմուտ ղեկավարությամբ կարճ ժամանակում դարձավ աչքի ընկնող գեղարվեստական կոլեկտիվ և որի համերգներն արժանացան ոչ միայն հայերի, այլև օտարերկրացիների բացառիկ խանդավառ ընդունելությանը» (էջ 63): Կ. Պոլսում Կոմիտասը ծավալեց «եռուն գործունեություն, զբաղվեց համերգներով ու դասախոսություններով, գրեց ու հրապարակեց հոդվածներ՝ նվիրված հայ երաժշտության պատմության ու տեսության հարցերին, կազմակերպեց ներդաշնակագիտության ուսումնասիրության դասընթացներ, որտեղ ներգրավեց իր երգչախմբի ամենաընդունակ սաներին, շարունակեց իր գիտահետազոտական աշխատանքներն ինչպես խազագիտության, նույնպես և հայ ժողովրդական երաժշտության առանձնահատկությունների բացահայտման ուղղությամբ: Նա զբաղված էր օր ու գիշեր, բայց հայրենի երկրի կարոտը հետզհետե ավելի ուժեղ կերպով էր նրան ճգում: Նա շատ էր ցանկանում լինել Հայաստանի տարբեր շրջաններում, շփվել հարազատ ժողովրդի հետ, ձայնագրել նորանոր ժողովրդական երգեր: Իր հետազոտական աշ-

խատանքների կապակցությամբ շատ սուր կերպով զգում էր Էջմիածնի մատենադարանի պակասը: Բացի այդ, նրան շատ էր հետաքրքրում վանքի և իր ընկերների վիճակը:

Ահա այս բոլորը նրան ստիպեցին 1913 թ. ամռան ամիսներին ձեռնարկել իր վերջին այցելությունը Հայաստան» (էջ 63):

Կոմիտասի այդ այցելությունը եղավ շատ արդյունավետ: «Երկու ամսվա ընթացքում նրան հաջողվեց աշխատել մատենադարանում, շրջել Հայաստանի տարբեր շրջանների գյուղերը, շփվել հարազատ ժողովրդի հետ, լսել ու ձայնագրել հայ գեղջուկ երգեր, ծանոթանալ Էջմիածնի Մայր տաճարի վիճակին, հանդիպել իր ընկերներից ու բարեկամներից ոմանց և ստանալ իրեն հետաքրքրող ամենակարևոր հարցերի պատասխանը. արդյոք փոփոխություններ կատարվե՞լ են դեպի լավը, պայմաններ կա՞ն իր վերադարձի համար, և իր վերադարձը ցանկալի՞ է հոգևոր պետերի համար: Ստանալով բացասական պատասխան, Կոմիտասը ճանապարհ ընկավ դեպի Կոստանդնուպոլիս և այլևս չվերադարձավ: Նա Հայաստան բերվեց միայն 23 տարի անց, այն էլ որպես սրբազան մասունք և թանկագին աճյուն ամփոփվելու հանրապետական պանթեոնում ու ձուլվելու հարազատ հայրենի հողին» (էջ 69),– գրում է Մ. Մուրադյանը:

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի՝ Կոմիտասի 100-ամյակին նվիրված 1969 թ. 4-րդ համարում վերը նշված հոդվածներից բացի տպագրվել է Արվեստի ինստիտուտի երաժշտության բաժնի վարիչ, Կոմիտասի մասին ռուսերեն մենագրության հեղինակ Գ. Գյոդակյանի «Комитас и мировое музыкальное искусство» *վերնագրով նյութը (էջ 70–82): Երաժշտագետը գրում է. «Կոմիտասը ստեղծագործական աշխարեզ ելավ երաժշտական արվեստի համար դժվարին ժամանակներում, ավանդական շատ պատկերացումների հեղաբեկման շրջանում, երբ միշտ չէր, որ նորը առաջավորի հոմանիշ էր, իսկ նորի որոնումները հաճախ ձևական ինքնաբավ բնույթ ունեին: Երաժշտական նյութի կազմակերպման կոմիտասյան նոր սկզբունքները առաջ եկան մի ճգտումից, որ նպատակ ուներ առավել խոր թափանցել ժողովրդական արվեստի, ժողովրդական երաժշտության էության մեջ և առավել լրիվ ու կատարյալ արտահայտել այն: Ինչպես ցույց տվեց պատմությունը, դա մեր ժամանակների երաժշտական արվեստի ճշմարիտ նորացման ամենագործուն ուղիներից մեկն էր» (էջ 82): Եվ, իսկապես, Կոմիտաս կոմպոզիտորին ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է նրա ստեղծագործությունը քննել իր ժամանակի համաշխարհային մշակույթի հետ ունեցած կապերի տեսանկյունից: «Կոմիտասը մեծ է ամենից առաջ նրանով, – գրում է Գ. Գյոդակյանը, – որ ազգային մշակույթի առավել հրատապ խնդիրների լուծումը կարողացավ բարձրացնել XX դարի ողջ երաժշտական արվեստի առջև ծառացած պրոբլեմների լուծման մակարդակին, ընդ որում, նա ոչ միայն հենվում էր իր նախորդների և ժամանակակիցների փորձի ու նվաճումների վրա, այլև նրանց չարքում էր, ովքեր երաժշտական մտածողության որակապես նոր հիմքերն էին դնում» (էջ 82):*

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1970 թ. 1-ին համարում՝ «Լրատու» բաժնում, տպագրվում է Ա. Ծատուրյանի «Կոմիտասի ծննդյան 100-ամյակի տոնակատարությունը» վերնագրով հոդվածը (էջ 262–265), որտեղ ժամանակագրական կարգով ներկայացված են հոբելյանական միջոցառումները, այդ թվում՝ 1969 թ. նոյեմբերի 21-ին Երևանի Ալ. Սպենդիարյանի անվան օպերայի և բալետի պետական ակադեմիական թատրոնում տեղի ունեցած հանդիսավոր նիստը (զեկուցող՝ Էդվարդ Միրզոյան), հոբելյանական տոնակատարությունը Մոսկվայում՝ դեկտեմբերի 2-ին Զայկովսկու անվան պետական կոնսերվատորիայի փոքր դահլիճում կայացած հոբելյանական երեկոն, որը բացեց արվեստագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր Գեորգի Տիգրանովը, դեկտեմբերի 3-ին Միությունների տան այունազարդ դահլիճում տեղի ունեցած երեկոն (զեկուցող՝ Արամ Խաչատրյան) և, իհարկե, նոյեմբերի 17-ին ՀՍՍՀ ԳԱ նիստերի դահլիճում Արվեստի ինստիտուտի, Հայաստանի կոմպոզիտորների միության ու Երևանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիայի գումարած գիտական միացյալ նստաշրջանը, որի բացմանը ՀՍՍՀ ԳԱ պրեզիդենտ, ակադեմիկոս Վիկտոր Համբարձումյանն ասաց. «Կոմիտասը հավաքեց հայ ժողովրդական երգերն ու մեղեդիները, մաքրեց դրանք անհարազատ նստվածքներից, մեծագույն վարպետությամբ մշակեց և այդպիսով ստացված չողչողուն, հղկված ադամանդի բյուրեղները վերադարձրեց ժողովրդին: Այդ անզուգական հարստությունը ընդմիշտ մտավ մեր մշակույթի գանձարանը՝ որպես նրա կարևորագույն մասը» (էջ 263):

Այս հոդվածը շատ արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում ինչպես Երևանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիայի նորակառույց չենքի առջև նոյեմբերի 19-ին տեղի ունեցած կոմպոզիտորի հուշարձանի հիմնադրման արարողության (Արա Հարությունյանի հեղինակած Կոմիտասի հուշարձանն այստեղ տեղադրվեց 1988 թ.), այնպես էլ Կոմիտասի անվան զբոսայգու պանթեոնում Կոմիտասի չիրմի մոտ (1955-ին կանգնեցված Կոմիտասի մահարձանի հեղինակը նույնպես Արա Հարությունյանն է) նույն օրը տեղի ունեցած հավաքի մասին: Հեղինակն անդրադարձել է նաև Կոմիտասին հարազատ էջմիածնում հոբելյանական իրադարձություններին, որտեղ նոյեմբերի 20-ին հանդիսավորությամբ նշվեց և բացվեց Կոմիտասի հուշարձանը, որի հեղինակն է հայ անվանի քանդակագործ Երվանդ Քոչարը:

Տասը տարի անց՝ 1979 թ., Կոմիտասի ծննդյան 110-ամյակի կապակցությամբ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 4-րդ համարի «Հոդվածներ» բաժնում տպագրվում է Մ. Մուրադյանի «Կոմիտասի գործունեությունը Կոստանդնուպոլսում» ծավալուն հոդվածի առաջին մասը (էջ 14–24), իսկ շարունակությունը հրատարակվում է հաջորդ համարում (էջ 115–125): Ժամանակի մամուլի՝ «Բյուզանդիոն» (Կ. Պոլիս), «Զվարթնոց» (Փարիզ), «Ժամանակ» (Կ. Պոլիս), «Ազատամարտ» (Կ. Պոլիս), «Մշակ» (Թիֆլիս) արձագանքների, Կոմիտասի հարցազրույցների, ժամանակակիցների՝ Անայիսի, Հրանուշ Շահպազի

և այլոց հուշերի ու արխիվային վավերագրերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակն ուրվագծում է Կոմիտասի գործունեության լիարժեք համայնապատկերը Կ. Պոլսում: Մասնավորապես անդրադառնում է հայ գեղջուկ և հոգևոր երաժշտությանը նվիրված նրա դասախոսություններին, ներկայացնում 300 հոգուց բաղկացած «Գուսան» խառը երգչախմբի ստեղծման ողջ ընթացքն ու առաջին համերգը, որը տեղի ունեցավ 1910 թ. նոյեմբերի 21-ին Կ. Պոլսում՝ Պըտի Շանի ճմեռային թատրոնում՝ հաղթահարելով մեծ դժվարություններ ու առաջ բերելով իրարամերժ կարծիքներ, նաև լուսաբանում է Փարիզում 1914 թ. հունիսին տեղի ունեցած Միջազգային երաժշտական ընկերության հինգերորդ կոնգրեսում Կոմիտասի երեք դասախոսությունները: «Կոմիտասի գործունեության պոլսական շրջանը կարճատև եղավ,– գրում է Մ. Մուրադյանը, – ընդամենը վեց տարի, բայց չափազանց հագեցած էր ոչ միայն երաժշտական-հասարակական աշխատանքի, այլև ստեղծագործական առումով: Ամենից առաջ նա վերջնական տեսքի բերեց այն մեներգերն ու խմբերգերը, որոնք մտան «Հայ գեղջուկ երգերի» առաջին և երկրորդ տետրերի մեջ և տպագրվեցին 1913 թ. «Բրեյտկոպֆ ունդ Հերտել» հրատարակչության Լայպցիգի տպարանում: Կոմիտասի ստեղծագործական աշխատանքի տևական լարվածության մասին է վկայում այն, որ նա մշտապես եղել է որոնումների մեջ, ձգտել յուրաքանչյուր երգի առավել կատարյալ օրինակի ստեղծմանը: Դրա անմիջական հետևանքն է եղել մեկնույն երգի մշակման բազմաթիվ տարբերակների ստեղծումը» (էջ 120–121):

Ինչպես հայտնի է, 1896-ի ապրիլին, ուսումը շարունակելու նպատակով, Խրիմյան Հայրիկի տնօրինությամբ և ազգային բարերար Ալեքսանդր Մանթաշյանի աջակցությամբ Կոմիտաս վարդապետը մեկնում է Գերմանիա, Յոզեֆ Յոախիմի խորհրդով ընդունվում պրոֆեսոր Ռիխարդ Շմիդտի մասնավոր կոնսերվատորիան: Հոկտեմբերի 22-ին միաժամանակ ընդունվում է Բեռլինի Ֆրեդերիկ Վիլհելմ Արքունի համալսարանի փիլիսոփայության բաժինը: Ահավասիկ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1988 թ. 2-րդ համարի «Հոդվածներ» բաժնում տպագրվում է Ռ. Աթայանի «Կոմիտասի ուսումնառությունը Բեռլինում» հոդվածը (էջ 48–59): Բեռլինում ուսումնառությունը դարձավ Կոմիտասի ստեղծագործական կենսագրության կարևոր էջերից մեկը: Արխիվային վավերագրերի հիման վրա երաժշտագետը ներկայացնում է Կոմիտասի անցած դասընթացների մանրամասն քննությունը: «Կոմիտասի բեռլինյան ուսումնառության մասին ներկա հոդվածը ամփոփելուց առաջ,– գրում է Աթայանը,– պետք է ավելացնել, որ այդ տարիներին ձեռք բերածը նրա պրոֆեսիոնալ ձևավորման լոկ սկիզբն էր միայն: Լավ դրված հիմքի վրա Կոմիտասի կարողությունները հետագայում չարունակ բազմացան, զարգացան: Կոմպոզիցիայի բնագավառում նա հայտնաբերեց սեփական արտահայտչամիջոցներ, որոնց օգնությամբ ստեղծեց հայ ազգային երաժշտության դասական ժառանգության ամենանշանակալից բաժինը: Իր ստեղծագործություններով նա նաև մասնակից դարձավ դարասկզբի

եվրոպական երաժշտության մեջ ծավալված այն հոսանքին, որի էությունն էր՝ արևմտյան երաժշտության մեջ Արևելքի հնչողություններ բերելը, կոմպոզիտորական ստեղծագործության մեջ գյուղական ֆոլկլոր մարմնավորելը և ֆոլկլորային ազդակներով ժամանակակից երաժշտական լեզուն թարմացնելը» (էջ 58–59):

Նկատենք, որ 1893 թ. մայիսի վերջին Սողոմոն Սողոմոնյանն ավարտում է Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի լսարանական բաժնի եռամյա դասընթացը՝ ներկայացնելով «Շնորհալին, նրա դարը և նորա ժամանակ հուզված կրոնական խնդիրները» վերնագրով ավարտական չարադրությունը: Ահավասիկ՝ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1989 թ. 2-րդ համարի «Հոդվածներ» բաժնում տպագրվում է Ն. Թահմիզյանի «Կոմիտասը և Ներսես Շնորհալու երաժշտաբանաստեղծական ժառանգությունը» հոդվածը (էջ 101–115): «Հետազոտությունը ցույց է տալիս,– գրում է նա, – որ Կոմիտասը հայ հոգևոր երգերի գրառումներն իրագործելիս առհասարակ հատուկ ուշադրություն է դարձրել անցյալի մեր մեծ երաժիշտ-բանաստեղծների ստեղծագործությունից բանավոր ավանդությամբ հարատևած արժեքավոր նմուշների փրկության խնդրին: Այս իմաստով նա վերականգնել կամ ի նորո գրառել-մեկնաբանել է՝ Անանուն հեղինակի (XI դար) «Տիրամայրն» տաղը, Խաչատուր Տարոնեցու (XII–XIIIդդ.) զգեստավորման «Խորհուրդ խորին» տաղատիպ գանձ-չարականը, Գրիգոր Պահլավունու (XII դար) «Ով զարմանալի» տաղն ու Հովհաննես Երզնկացու (XIII դար) «Այսօր ձայնն հայրական» հորդորակը, երկու գանձեր Մխիթար Այրիվանեցուց (XIII դար), չորս տաղ Գրիգոր Նարեկացուց (X դար) և յոթ ստեղծագործություն Ներսես Շնորհալուց (XII դար), ինչպես կծանոթանանք ստորև» (էջ 101): Հոդվածագիրը եզրակացնում է, որ «Կոմիտասի ձայնագրած յոթ ստեղծագործությունները (որոնցից երկուսը՝ «Յիչեսցուք» և «Զարթիք» նաև ներդաշնակված են) գեղարվեստական և ճանաչողական արտակարգ նշանակություն ունեն: Կարող ենք հաստատել, որ Շնորհալու ստեղծագործությունների ձայնագրման աշխատանքները Կոմիտասին զբաղեցրել են՝ սկսած ճեմարանում ուսանելու տարիներից (1887-ից), փաստորեն մինչև իր գիտակցական կյանքի վերջը: Ավելի ստույգ՝ մինչև 1913–1915 թթ.: Ամբողջապես առած՝ դրանք կարևոր նշանակություն ունեն ինչպես շնորհալիագիտության, նույնպես և կոմիտասագիտության առումներով» (էջ 113–114):

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1995 թ. 1-ին համարի «Գիտական ինֆորմացիա» բաժնում տպագրվում է երաժշտագետ Նովալիս Դերոյանի «Կոմիտասի արխիվում պահվող մի քանի անտիպ նյութերի մասին» հաղորդումը (էջ 249–252): Քննության առնելով Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարանի (ԳԱԹ) Կոմիտասի դիվանում պահպանվող, նրա երաժշտագիտական գործունեության տարբեր բնագավառներին վերաբերող սևագիր նյութերը, որոնք պարունակում են հայ գեղջուկ երաժշտության մեղեդիակազմության, ռիթմի, ձևագոյացման, տաղաչափության մի շարք հարցերի լուսաբանումներ, հայկական նվագարանային երաժշտությանը նվիրված որոշ

ակնարկներ, հայկական խազային նոտագրության վերծանման փորձեր, պատմատեսական բնույթի դեկուցումներ և թեզեր, հեղինակը նշում է, որ դրանք «էական նշանակություն կարող են ունենալ Կոմիտասի երաժշտագիտական համակարգն ամբողջացնելու հարցում, և այդ տեսակետից դրանց գիտական արժեքը կասկածից վեր է» (էջ 249): Ուսումնասիրելով ԳԱԹ-ի Կոմիտասի դիվանի № 676 և 631 ձեռագրերը՝ Ն. Դերոյանը ներկայացնում է հայ ֆոլկլորագիտության համար սկզբունքային նշանակություն ունեցող այնպիսի խնդիրների կոմիտասյան մեկնաբանություններ, ինչպիսիք են հայ ժողովրդական երաժշտության ժանրային համակարգն ու ռիթմի տեսությունը: Հավարտ իր հաղորդման՝ հոդվածագիրն առաջ է քաշում Կոմիտասի երաժշտագիտական անտիպ ժառանգության հրատարակության անհրաժեշտության հարցը, որը «Կոմիտասի երկերի ժողովածուի կազմող և խմբագիր (ցավոք, վերջերս մահկանացուն կնքած) Ռ. Աթայանի կողմից նախատեսված էր մի առանձին հատորով հրատարակել» (էջ 252):

«Պատմաբանասիրական հանդես»-ի 2010 թ. 1-ին համարի «Հոդվածներ, հաղորդումներ» բաժնում տպագրվում է տողերիս հեղինակի «Կոմիտասը և հայ երաժշտական արվեստի զարգացման ուղիները» (ծննդյան 140-ամյակի առթիվ) ծավալուն հոդվածը (էջ 25–42): Այստեղ ներկայացվում են Կոմիտասի գործունեության հիմնական ուղղությունները, բացահայտում այն ուղիները, որոնցով ընթացավ հայ երաժշտարվեստի հետագա զարգացումը: Միաժամանակ հեղինակը հանդես է գալիս Երևանում Կոմիտասի թանգարան բացելու առաջարկությամբ. «Կոմիտասն այսօր Երևանում չունի թանգարան. նրա իրերը, ձեռագրերը, նաև ռոյալն այսօր ծվարած են Ե. Զարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարանում, մինչդեռ վաղուց է հասունացել Կոմիտասի առանձին թանգարան ունենալու անհրաժեշտությունը, թանգարան, որը կդառնա կոմիտասագիտության զարգացման խոշորագույն կենտրոնը և կծավալի կոմիտասյան ավանդությունների ու պատգամների արժանի բազմակողմանի գործունեություն» (էջ 40): 2015 թ. հունվարի 29-ին եկավ բաղձալի օրը. Երևանում այցելուների առջև իր դռները բացեց Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտը:

1885-ին Սողոմոն Սողոմոնյանը ծանոթանում է Գևորգյան ճեմարանի լսարանականի չրջանավարտ Մանուկ Աբեղյանի հետ: Վերջինս գրում է. «Այդ ժամանակ նա սկսել էր գրավվել հայ ժողովրդական երգերի եղանակներով, հեչտությամբ սովորել էր այդ եղանակները և երգում էր, ես էլ իմ կողմից հետաքրքրվում էի ժողովրդական երգերով և ընդհանրապես ժողովրդական բանահյուսությամբ: Այս հանգամանքը ահա առիթ եղավ մեզ ընկերանալու»[4]: Մոտ մեկ տարի անց՝ 1886-ին, Մ. Աբեղյանի խոսքերով Սողոմոնը կգրի իր «Սիփանա քաջեր» խմբերգը, որով միշտ եզրափակում էր իր կազմած խմբական երգեցողությունները:

[4] *Մ. Աբեղյան. Երկեր, հ. Է, Երևան, 1975, էջ 431:*

Եվ միանգամայն տրամաբանական է, որ «Պատմաբանասիրական հանդես»-ի 2015 թ. 3-րդ համարի «Հոդվածներ, հաղորդումներ» բաժնում՝ Մ. Աբեղյանի ծննդյան 150-ամյա հոբելյանական հոդվածաշարում, տպագրվում է գրականագետ Ալլիտա Դոլուխանյանի «Մանուկ Աբեղյանը Կոմիտասի մասին» հոդվածը (էջ 55–64), որտեղ հեղինակը հանգամանորեն քննության է առնում Կոմիտասի մասին Մ. Աբեղյանի գրած երկու՝ «Կոմիտաս վարդապետ և յուր գործը» (1903, «Նոր-դար», թիվ 119, 120, 121) ու «Ժողովրդական երգարան» և «Հազար ու մի խաղ» (1904, «Արարատ») հոդվածները, ինչպես նաև «Հիշողություններ Կոմիտասի մասին» հուշագրությունը, որտեղ Աբեղյանը «հետաքրքիր փաստեր է հաղորդում Կոմիտասի կենցաղավարության, սովորությունների, բնավորության գծերի վերաբերյալ: Նա փաստում է, թե Կոմիտասը բնապաշտ էր, սիրում էր մենակ զբոսնել անտառում, լսել թռչունների ճռվողյունը, բնության ձայները, և շարունակ խոսել ժողովրդական երգի մասին: Նա պատրաստում էր հատուկ թերթիկներ, բաժանում աշակերտներին և խնդրում դրանց վրա գրել տարբեր բնակավայրերի բանահյուսական դրսևորումներն ու այդ ձևով կուտակում էր հսկայական նյութ ու ապա անցնում դասակարգմանը և մշակմանը: Կոմիտասը եղել է չատ հյուրընկալ. հյուրերին մեծ հաճույքով մատուցել է իր իսկ ձեռքով պատրաստած սուրճն ու թեյը, ըստ որում՝ թեյի մեջ գցել է վարդի թերթեր» (էջ 61–62):

Ինչ վերաբերում է վերը նշված երկու հոդվածներին, ապա դրանք եղել են Աբեղյանի պատասխանը Կոմիտասի անհիմն քննադատներին: «Կոմիտասն այդ քննադատներին չի պատասխանել, – գրում է Ա. Դոլուխանյանը, – նրանց անհիմն հարձակումները հայ ժողովրդին ու հայ եկեղեցուն նվիրված անձի դեմ ինչ-որ առումով իր վրա է վերցրել Մ. Աբեղյանը ոչ թե Կոմիտասին մեղադրողներին դաս տալու համար, այլ բացատրելու, թե որքան սխալ են նրանք և լույսն ընդունում են որպես խավար» (էջ 55):

Ինչպես հայտնի է, Կոմիտասի երաժշտագիտական ժառանգության առանձին էջերից են արևմտաեվրոպական երաժշտության տիտանների՝ Ջ. Վերդիի, Ռ. Վագների և Ֆ. Լիստի մասին հոդվածները: Դրանցից երկուսի ուսումնասիրությանն են նվիրված Լուսինե Սահակյանի «Կոմիտաս Վարդապետը և Ֆերենց Լիստը» (էջ 73–82) ու «Ռիխարդ Վագներ ու Կոմիտաս Վարդապետ» (էջ 165–173) հոդվածները:

2011 թ. լրացավ աշխարհահռչակ հունգար կոմպոզիտոր, դիրիժոր ու դաշնակահար Ֆերենց Լիստի ծննդյան 200-ամյա հոբելյանը, ինչն էլ «առիթ եղավ անդրադառնալու Կոմիտաս Վարդապետի և Ֆերենց Լիստի՝ ազգային երաժշտական դպրոցների խոշորագույն ներկայացուցիչների առնչություններին» (էջ 81): Անդրադառնալով «Տարազի» 1904 թ. համարներից մեկում տպագրված կոմիտասյան հոդվածին՝ Լ. Սահակյանը նկատում է, որ Կոմիտասը «հնարավոր ամբողջությամբ կարողացել է ընդգրկել կոմպոզիտորի բազմաբեղուն կյանքի կարևորագույն դրվագները, երաժշտության ինքնատիպությունը փաստող արժանիքները: Կոմիտասը զարմացնում է ոչ միայն հայերենի իր խոր

գիտելիքներով, այլև ֆրանսերեն, գերմաներեն լեզուների իմացությամբ» (էջ 81):

Հռչակավոր կոմպոզիտոր, օպերային մեծ ռեֆորմատոր Ռիխարդ Վագների ծննդյան 200-ամյա հոբելյանի կապակցությամբ Լ. Սահակյանը ուրվագծում է վերջինիս ստեղծագործական դիմանկարն ու հանգամանորեն քննության առնում Կոմիտասի «Ռիխարդ Վագներ» ակնարկը:

2014 թ. Արվեստի ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ պետական պատվերի շրջանակներում լույս տեսավ ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, արվեստագիտության թեկնածու Տաթևիկ Շախկուլյանի «Կոմիտասի ստեղծագործության վաղ շրջանը (1891–1899)» ուսումնասիրությունը, որի մասին տողերիս հեղինակի գրախոսականը տպագրվեց «Պատմաբանասիրական հանդես»-ի 2015 թ. 1-ին համարում (էջ 241–244): Աշխատությունը, որը «նոր խոսք է կոմիտասագիտության ասպարեզում և կարևոր ներդրում հայ երաժշտագիտության բնագավառում» (էջ 244), ունի ակնհայտ գործնական նշանակություն, քանի որ մենագրության հավելվածում հեղինակն առաջին անգամ երաժշտական հանրությանն է ներկայացնում տվյալ շրջանի Կոմիտասի անտիպ գործեր, այդ թվում՝ 3 քառաձայն գերմաներեն խմբերգ, 9 գերմաներեն մեներգ, Նոկտյուրնը դաշնամուրի համար, Կոմիտասից պահպանված միակ նվագախմբային երկը՝ «Walde Nacht»-ը: Կարծում ենք, որ դա խթան կդառնա, որպեսզի հայ և ոչ միայն հայ կատարողները՝ երգիչները, դաշնակահարները, խմբավարներն ու դիրիժորները, տեղեկանան այդ ստեղծագործությունների գոյության մասին, կատարեն դրանք ու ներառեն իրենց նվագացանկում» (էջ 244):

Կոմիտասի ծննդյան 150-ամյա հոբելյանին ընդառաջ «Պատմաբանասիրական հանդես»-ը 2018 թ. 3-րդ համարում տպագրում է Լիլիթ Երնջակյանի «Ազգային երաժշտական ինքնության կոմիտասյան հարացույցը և գուսանաաշուղական ավանդույթը» հոդվածը (էջ 148–159), որտեղ ազգային ինքնության կոմիտասյան հարացույցում չընդգրկված երաժշտական ժանրերի և իրողությունների, մասնավորապես, աշուղական երգարվեստի ծագումնաբանական ու գեղագիտական հիմքերի քննությամբ հեղինակը լուսաբանում է Կոմիտասի գիտաստեղծագործական կողմնորոշումների պատճառներն ու չարժարիթները, պարզաբանում նրա հոդվածներում և ուսումնասիրություններում տեղ գտած հակասական մտքերի ու դրույթների հիմքերը: Հոդվածում առաջին անգամ ձևակերպված հարցերն առանձնապես կարևոր են մեր օրերում վերաարդիականացած ազգային ինքնության խնդիրների, ինչպես նաև հայ-արևելյան երաժշտական փոխառնչությունների ուսումնասիրման առումով:

«Պատմաբանասիրական հանդես»-ի 2019 թ. 1-ին համարում Կոմիտասի 150-ամյա հոբելյանին ընդառաջ լույս է տեսնում Աշոտ Մանուկյանի «Էթնոմանկավարժական գաղափարների արտացոլումը Կոմիտաս վարդապետի մշակութային ժառանգության մեջ» հոդվածը (էջ 92–98): Հեղինակի կարծիքով՝ Կոմիտասը սկզբնավորել է հայ

էթնոերաժշտական դաստիարակությունը. «Վարդապետը, հիանալի պատկերացնելով, թե ինչպես են ազգային երգն ու պարն իրենց փոխաբերական նրբերանգներով մարդուն տանում դեպի նախնիների հետ նույնականացման, հաջողությամբ չարունակել է զարգացնել Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի երգուսուցման էթնոմանկավարժական ավանդները» (էջ 97):

Կոմիտասի հոբելյանին ընդառաջ՝ «Պատմաբանասիրական հանդես»-ի 2019 թ. 2-րդ համարի «Հրապարակումներ» բաժնում (էջ 252–290) Անուշավան Զաքարյանը հրատարակում և առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ է դնում Կոմիտասի մասին ռուս կոմպոզիտոր Թոմաս Հարտմանի հոդվածը՝ «Комитас Вардапет» *վերնագրով, որը տպագրվել է ճիշտ հարյուր տարի առաջ՝* «Закавказское Слово» *թերթի 1919 թ. փետրվարի 28-ի ու մարտի 1-ի համարներում և մինչ օրս չի կորցրել իր գիտական արժեքը: Դրա հայերեն թարգմանությունը, որը հրատարակվել էր Փարիզում լույս տեսնող «Անահիտ» հանդեսի 1936 թ. 1–2 համարներում՝ «Ժողովրդական երգը եւ նրա հաւաքողները» վերնագրով, հրատարակվել է Մարգարիտ Բաբայանի թարգմանությամբ:*

Ի դեպ, հանդեսի սույն համարում՝ մեր հոդվածից հետո, տպագրվում է Ա. Զաքարյանի «Կոմիտասը Թոմաս Հարտմանի կյանքում և գործունեության մեջ» բովանդակալից նյութը:

Այսպիսով՝ «Պատմաբանասիրական հանդես»-ը կարևոր ներդրում ունի կոմիտասագիտության զարգացման գործում: Իր անդրանիկ համարից մինչ օրս հանդեսը էջեր է հատկացրել ինչպես Կոմիտասի ժառանգության հրապարակմանը, այնպես էլ նրա կյանքն ու գործը լուսաբանող արժեքավոր ուսումնասիրություններին:

Հանդեսն ամբիոն է տրամադրել հայ բոլոր անվանի կոմիտասագետներին՝ Կոմիտասի մասին մենագրությունների հեղինակներ, երաժշտագետներ Գևորգ Դյոդակյանին, Սամսոն Գասպարյանին, Ցիցիլիա Բրուտյանին, Լուսինե Սահակյանին, Կոմիտասի Երկերի ժողովածուի ակադեմիական հրատարակության խմբագիր Ռոբերտ Ատայանին, ինչպես նաև՝ Կոմիտասի մասին ծավալուն հոդվածների հեղինակներ Մաթևոս Մուրադյանին և Աննա Ասատրյանին:

«Պատմաբանասիրական հանդես»-ում տպագրված երաժշտագիտական հոդվածները, չկրկնելով դրանց հեղինակներին և նյութերի վերնագրերը, կարելի է խմբավորել հետևյալ կերպ՝

1. հոբելյանական՝ ընդհանրական հոդվածներ,

2. Կոմիտասի կյանքի առանձին փուլերի ուսումնասիրությանը նվիրված հոդվածներ,

3. Կոմիտասի գիտական և ստեղծագործական գործունեության ուսումնասիրությանը նվիրված հոդվածներ,

4. Կոմիտասը օտարազգի մշակութային գործիչների գնահատմամբ,

5. հատկանշական է, որ բացի երաժշտագետներից՝ պարբերականի էջերում հանդես են եկել նաև հարակից գիտությունների ներկայացուցիչները:

6. «Պատմաբանասիրական հանդես»-ի կոմիտասականը գիտական կարևոր նշանակությունից բացի՝ ունի նաև գործնական մեծ արժեք: Դրա վկայությունն է Կոմիտասի ծննդյան 140-ամյա հոբելյանական հոդվածը, որտեղ տողերիս հեղինակն առաջին անգամ առաջ քաշեց և հիմնավորեց Երևանում Կոմիտասի թանգարան ստեղծելու հարցը: 2015-ին Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտն այցելուների առջև բացեց իր դռները:

Աննա Ասատրյան – արվեստագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի տնօրենի տեղակալ, երաժշտության բաժնի վարիչ: Գիտական հետաքրքրությունը՝ նոր և նորագույն շրջանի հայ երաժշտության ուսումնասիրություն: Հեղինակ է 12 մենագրության և շուրջ 160 հոդվածի: instart@sci.am

REFERENCES

Abeghyan M. Erker, h. E, Yerevan, 1975 (In Armenian).

Komitas. Erkeri zhoghovadsu, h. 14. Erazhshtakan-azgagrakan zharangutyun, Girq Z, Yerevan, 2006 (In Armenian).

«Patmabanasirakan handes» 1958, № 1; 1964, № 1; 1965, № 4; 1966, № 4; 1969, № 2; № 4; 1970, № 1; 1979, № 4; 1980, № 1; № 2; 1989, № 2; 1995, № 1; 2010, № 1; 2011, № 2; 2013, № 2; 2015, № 1; № 3 (In Armenian).

ВОПРОСЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ КОМИТАСА НА СТРАНИЦАХ «ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКОГО ЖУРНАЛА»

АННА АСАТРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Комитас, «Историко-филологический журнал», комитасоведение, Матевос Мурадян, Роберт Атаян, Геворк Геодакян, Никогос Тагмизян, Цицилия Брутян.

«Историко-филологический журнал» с самых первых номеров и по сей день постоянно обращается к личности Комитаса (Согомон Согомонян, 1869–1935). На страницах издания дается научное осмысление и оценка жизни и деятельности великого музыковеда и композитора. Важнейшей вехой явилась первая в истории комитасоведения публикация его писем – существенной составляющей литературного наследия композитора. В журнале печатались известные армянские комитасоведы: Г. Геодакян, М. Мурадян,

Р. Атаян, Н. Тагмизян и др. Примечательно, что, наряду с музыковедами, авторами публикуемых на страницах издания материалов являются также представители смежных наук.

Музыковедческие статьи, напечатанные в «Историко-филологическом журнале», можно сгруппировать следующим образом: юбилейные – обобщающего характера; рассматривающие отдельные периоды жизни Комитаса; анализирующие исследовательскую и творческую деятельность Комитаса; Комитас в оценке зарубежных деятелей культуры.

Комитасиана «Историко-филологического журнала» имеет не только большое научное, но и практическое значение. Так, в статье, посвященной 140-летию со дня рождения композитора, автор этих строк впервые подняла и обосновала вопрос о необходимости создания в Ереване Музея Комитаса. В 2015 г. Музей-институт Комитаса открыл перед посетителями свои двери.

Анна Асатрян – доктор искусствоведения, профессор, заслуженный деятель искусств РА, заместитель директора Института искусств НАН РА, заведующая отделом музыки. Научные интересы: исследование армянской музыки нового и новейшего времени. Автор 12 монографий и около 160 статей. instart@sci.am

ISSUES OF COMPREHENSION OF THE CREATIVE LEGACY OF KOMITAS IN THE PAGES OF HISTORICAL-PHILOLOGICAL JOURNAL

ANNA ASATRYAN

Summary

Key words: Komitas, Historical-Philological Journal, Komitas studies, Matevos Muradyan, Robert Atayan, Gevork Geodakyan, Nikoghos Tahmizyan, Tsitsilia Brutyan.

The “Historical-Philological Journal” from the very first issues to date has consistently addressed the personality of Komitas (Soghomon Soghomonyan, 1869–1935), providing scientific comprehension and assessment of the life and career of the great musicologist and composer. The most important milestone in the history of Komitas studies has been the first ever publication of his letters, which constitute a substantial part of the composer’s literary legacy. The well-known Armenian researchers in Komitas studies G. Geodakyan, M. Muradyan, R. Atayan, N. Tahmizyan and others published their works in the periodical. It is worthwhile to note that not only musicologists, but also representatives of related sciences are authors who publish their materials in the Journal.

The musicological articles, published in the "Historical-Philological Journal", can be grouped as follows: commemorative, of generalizing nature; analyzing certain periods of Komitas' life; studying Komitas' research and creative activities; Komitas as assessed by foreigners.

The articles about Komitas in the "Historical-Philological Journal", apart from the academic, have also practical meaning. Thus, in the publication, dedicated to the 140th anniversary of birth of Komitas, the present writer raised a well-grounded subject of establishing a Komitas Museum in Yerevan. In 2015, the Komitas Museum-Institute opened its doors to visitors.

Anna Asatryan – Doctor of Arts, Professor, RA Honored Worker of Arts, Deputy Director of NAS RA Institute of Arts, Head of the Department of Music. Scientific interests: study of Armenian music of the new and newest periods. Author of 12 monographs and around 160 articles. instart@sci.am

ԿՈՄԻՏԱՍԸ ԹՈՄԱՍ ՀԱՐՏՄԱՆԻ ԿՅԱՆՔՈՒՄ ԵՎ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ*

ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Թ. Հարտման, Ս. Գորոդեցկի, Հովհ. Թումանյան, Կոմիտաս, Թիֆլիս, «Կոմիտասի անվան ընկերություն», Համերգ, դաս-ախոսություն, Ե. Թադևոսյան, Ա. Զոպանյան, Գ. Լևոնյան, Մ. Բաբայան:

Ռուս հայտնի բանաստեղծ, հրապարակախոս, թարգմանիչ, հասարակական գործիչ, հայ ժողովրդի անկեղծ բարեկամ Սերգեյ Գորոդեցկին[1] 1917 թ. գրած մի գրախոսության մեջ անդրադարձել է ժողովրդական երգերին՝ առաջադրելով մի կենսական պահանջ, որը մինչ օրս էլ մնում է ուժի մեջ. «Ամեն մի ժողովրդի յուրաքանչյուր երգ, յուրաքանչյուր առասպել սուրբ է մեզ համար, քանզի ժողովրդի ստեղծած երգը գաղտնիք է՝ անմատչելի անհատական ստեղծագործությանը:

Այդ գանձերը կարելի է ժողովել միայն մի եղանակով՝ ձայնագրելով, որպեսզի չաղավաղվի ոչ մի բառ, ոչ մի նոտա: Թանկ է յուրաքանչյուր տարբերակ: Եվ այդ տեսքով էլ պետք է պահպանվեն ժողովրդական ստեղծագործության երկերը»[2]:

Երևանում գտնվելու օրերին՝ 1919 թ. ապրիլի վերջերին, լսելով հայկական ժողովրդական երգեր, Ս. Գորոդեցկին հիշեցնում է այդ գանձերը մոռացությունից փրկելու անհրաժեշտությունը, շեշտում մեծ երաժշտագետ Կոմիտասի կատարած գործի նշանակությունը: «Ճանապարհորդություն դեպի Էրիվան» շարքի վերջին ակնարկում՝ «III. № 35», նա գրում է, որ Հայաստանի տարբեր վայրերի ազգաբնակչության բերանում այլևայլ հանգով ու տարբերակներով հնչող այդ երգերը հարկ է մեկտեղ հավաքել, քանի որ դրանք ցույց

---

* *Ներկայացվել է 12. VII. 2019 թ., գրախոսվել է 31. VII. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 11. IX. 2019 թ.:*

[1] *Ս. Գորոդեցկին 1916–1921 թթ. ապրել ու գործել է Արևմտյան Հայաստանում, Անդրկովկասում՝ Թիֆլիսում և Բաքվում: Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Ա. Զաքարյան. Սերգեյ Գորոդեցկին Արևմտյան Հայաստանում և Անդրկովկասում, Երևան, 2010,* նույնի՝ Сергей Городецкий в Западной Армении и в Закавказье (1916–1921 гг.). Ереван, 2016.

[2] *Ս. Գորոդեցկի. Հայաստանի և հայ կուլտուրայի մասին, կազմեց և ծանոթագրեց Ի. Սաֆրազբեկյանը, Երևան, 1980, էջ 90:*

են տալիս, «թե որքան դանճեր կան հայկական ժողովրդական երգերում: Այժմ, երբ հասարակության մեջ հետաքրքրություն է բորբոքվում Կոմիտասի անձի և գործի հանդեպ, ժամանակն է չարունակել նրա գործը՝ լուրջ հիմքերի վրա: Պետք է օգտվել տարբեր շրջաններից կենտրոններում խմբված գաղթականներից, լսել նրանց երգերը և ձայնագրել: ... Պետք է հուսալ, որ Կոմիտասին հետազոտող, կոմպոզիտոր Թ. Հարտմանի ենթադրվող ժամանումը էրիվան՝ դասախոսությամբ ու Կոմիտասի նյութերի ցուցադրումով, կգրավի հասարակության ուշադրությունը և մեծ գործի հիմքը անհապաղ կդրվի (ընդգծումը մերն է – Ա. Զ.)»[3]:

Ընդգծված խոսքը, ամենայն հավանականությամբ, «Կոմիտասի անվան ընկերության» ստեղծման հասունացող անհրաժեշտության մասին է, որն իրագործվեց Թիֆլիսում 1919 թ. մայիսի սկզբին: Այդ գործում իր որոշակի նպաստն է բերել ռուս (ծագումով գերմանացի) հայտնի կոմպոզիտոր, դիրիժոր և դաշնակահար Թոմաս Հարտմանը (1885–1956): Հանգամանքների բերումով 1919 թ. փետրվարի սկզբին նա գալիս է Թիֆլիս, որտեղ ապրում և գործում է մինչև 1921 թ., դասավանդում է տեղի կոնսերվատորիայում:

Հաստատվելով Թիֆլիսում՝ Թ. Հարտմանն ամենաակտիվ մասնակցությունն է ունենում քաղաքի երաժշտահասարակական կյանքին: Ինքնատիպ կոլորիտով հագեցած Թիֆլիսի մշակութային կյանքը միանգամից գրավում է նրան, և Հարտմանը մտերմական ու ստեղծագործական կապեր է հաստատում նրա ներկայացուցիչներից չատերի հետ: Ուշագրավ է հատկապես հետևյալ փաստը. 1919-ի փետրվարի 26-ին տեղի է ունենում Ս. Գորոդեցկու հիմնադրած Թիֆլիսի «Բանաստեղծների համքարության»[4] *24-րդ նիստը՝ նվիրված Հովհ. Թումանյանի ծննդյան 50-ամյակին: Ինչպես հաղորդում է* «Закавказское Слово» *թերթը, նիստին համքարության անդամներից բացի մասնակցել են նաև հոբելյարը, Թ. Հարտմանը, ռուս անվանի կոմպոզիտոր, Թիֆլիսի կոնսերվատորիայի տեսուչ Ն. Զերեպնինը և ուրիշներ: Համքարության նախագահ Ս. Գորոդեցկու ողջույնից, հայ բանաստեղծին հասցեագրված բանաստեղծությունների ընթերցանությունից հետո (Ալ. Կուլեբյակին, Ն. Բել-Կոն-Լյուբոմիրսկայա) հրապարակվում է «Բանաստեղծների համքարության» որոշումը, ըստ որի Թումանյանն ընտրվում է համքարության անդամ: Այնուհետև «Կոմպոզիտոր Թոմաս Հարտմանը (ի դեպ, նա հյուրի կարգավիճակով հաճախ մասնակցել է «Բանաստեղծների համքարության» հավաքույթներին – Ա. Զ.)՝ մտաբերելով ամեն տոնախմբություն նոր երգով սկսելու հայկական սովորույթը, հոբելյարի պատվին նվագում է գեղեցիկ էտյուդ: Ալեք-*

[3] «Кавказское Слово» (Тифлис), 18. V. 1919.

[4] *«Բանաստեղծների համքարության» մասին մանրամասն տե՛ս* А. Закарян. Тифлисский «Цех поэтов» Сергея Городецкого и сборник «Акмэ». Ереван, 2011.

սանդր Զերեպնինը (Ն. Զերեպնինի որդին է – Ա. Զ.) կատարում է իր նոր գործերը ... Բոլոր բանաստեղծները կարդում են իրենց բանաստեղծություններըե»[5]: Հովհ. Թումանյանը չնորհակալություն է հայտնում՝ խոսելով «արվեստի բոլոր քրմերի հարազատության ու եղբայրության մասին»: Ապա նա «համքարության բանաստեղծներին in corpore *(ամբողջ կազմով – Ա. Զ.) հրավիրել է իր մոտ հաջորդ նիստին»:*

Այս հաղորդումից պարզ է դառնում, որ այդ օրերին Հարտմանն արդեն մտերմություն է ունեցել Հովհ. Թումանյանի հետ և զրուցել հայ ժողովրդական երգարվեստի, ուրեմն և մեծանուն երաժշտագետ ու կոմպոզիտոր Կոմիտասի (1869–1935) մասին: Նաև հայտնի է, որ ռուս կոմպոզիտորը մտերիմ է եղել Կոմիտասի բարեկամների՝ Եղիշե Թադևոսյանի, Սպիրիդոն Մելիքյանի, պրոֆ. Զավրիյանի և այլոց հետ: Դրա արդյունքը լինում է այն, որ շատ չուտով վերոհիշյալ թերթում հրապարակվում է Հարտմանի «Ժողովրդական երգը և այն հավաքողները» չարքի «Կոմիտաս Վարդապետ» խորունկ ու ծավալուն հոդվածը[6], որում նա առաջիններից մեկն էր, որ բարձր է գնահատել Կոմիտասի վաստակը:

Հարկ է նկատել, որ այս ամենի թելերը տանում են դեպի Թումանյանի անձը և նրա մշակութաբանական գործունեությունը՝ խաչաձևվելով Գորոդեցկու անվանը, քանզի Հարտմանը Թիֆլիսի կոնսերվատորիայից ռուս բանաստեղծի (վերջինս այնտեղ վարում էր էսթետիկայի դասընթացները) բարեկամներից էր, նաև հաճախակի մասնակցել է նրա գլխավորած «Բանաստեղծների համքարության» հավաքույթներին: Բացի այդ, կոմպոզիտորի վերոհիշյալ հոդվածը տպագրվել էր «Закавказское Слово» *թերթում, որի «Արվեստ և գրականություն» բաժինը ղեկավարում էր Ս. Գորոդեցկին:*

Ի դեպ, հնարավոր է, Գորոդեցկու հոդվածը՝ «Հայկական ժողովրդական երաժշտության խմաստության» հավաքողի՝ Կոմիտասի մասին[7], գրվել է Թ. Հարտմանի վերոհիշյալ հոդվածի ազդեցության տակ:

---

[5] «Закавказское Слово» (Тифлис), 28. II. 1919.

[6] «Закавказское Слово», 28. II. 1919; 1. III. 1919. *Հոդվածը վերահրատարակել ենք մենք.* А. З а к а р я н. Статья Фомы Гартмана о Комитасе Вардапете. – ИФЖ, 2019, № 2, с. 252–286.

[7] *Կոմիտասի ծննդյան 80-ամյակի օրերին Ս. Գորոդեցկին Հովհ. Թումանյանի դստերը՝ Նվարդին, հասցեագրած նամակում (1949 թ. սեպտեմբերի 27) գրում է. «30 տարի առաջ Թբիլիսիում ես գրել եմ նրա (Կոմիտասի – Ա. Զ) մասին. – երանի թե գտնեի հիմա իմ արխիվում այդ հոդվածը: Հիմա ես Կոմիտասի մասին ավելի շատ բան գիտեմ, քան այն ժամանակ:* Սակայն նրա հետ իմ ծանոթության այն ժամանակվա առաջին կենդանի տպավորությունը *կօգնի ինձ Մոսկվայում մասնակցել Ձեր ժողովրդական տոնին» (Ս. Գորոդեցկի. Նշվ. աշխ., էջ 293): Ընդգծված տողերը վկայում են, որ Ս. Գորոդեցկին անձամբ ճանաչել է Կոմիտասին, հանդիպել նրան: Ցավոք, այդ մասին այլ տեղեկություն չունենք:*

Ինչևէ. «Կոմիտաս Վարդապետ» վերնագրով հոդվածի առաջին մասում ռուս կոմպոզիտորը, խոսելով Կոմիտասի հոգեկան անմխիթար վիճակի մասին, այնուհետև գրում է. «Թէեւ Կոմիտասը մեծ յաջողութիւններ ունեցաւ Արեւմուտքում, բայց նրա անունը համարեայ անյայտ է մեր հասարակութեան մեծ մասին, նոյն իսկ երաժշտական մասնագէտներին: Դժբաղդաբար նրա համերգները տեղի չէին ունեցած ոչ Պետրոգրադ, ոչ էլ Մոսկուա: Նրա վերջին հաւաքածոները լոյս են տեսել պատերազմից քիչ առաջ եւ այդ ժամանակ գեղարուեստական խնդիրները մոռացուած էին չատերի համար: Այս բոլոր հանգամանքները ինձ մտածել են տալիս, որ մեր զարգացած հասարակութեան մէջ չատեր կան որ ծանօթ չեն Կոմիտասի գործունէութեան կամ գուցէ միայն նրա անունը լսած լինեն»: Ապա հոդվածագիրը հանգամանորեն ներկայացնում է Կոմիտասի կյանքն ու գործունեությունը, նախապես նշելով, որ՝ «Բոլոր տեղեկութիւնները ստացել եմ սիրալիր կերպով նրա բարեկամներից ու նրա քանքարը յարգողներից»:

Հոդվածի երկրորդ մասը նվիրված է Կոմիտասի ստեղծագործությունների վերլուծությանը, որտեղ Հարտմանը ժամանակակից կոմիտասագիտության մակարդակով քննում է նրա երկերը՝ երևան հանելով դրանց մնայուն գեղագիտական արժեքը, նշում երգահանի բարձր ճիրքը և նրա անգնահատելի ներդրումը հայկական երաժշտության պատմության մեջ: «Նա (Կոմիտասը – Ա. Զ.) առաջինը լուրջ ուշադրութիւն դարձրեց Հայաստանի ժողովրդական երգերին վրայ: Նա առաջինը զգաց այդ երգերի մշակութական եւ ազգագրական նշանակութիւնը իր ցեղին համար: Նա առաջինը ըմբռնեց, որ հայկական երաժշտութեան ապագան իբր ինքնուրոյն պիտի կառուցուի ժողովրդական երգի հաստատուն հիմքի վրայ: Նա առաջինը մատնանիշ արեց, որ ազգային երգերը – դոքա քաղաքներից արդէն գիւղերն են անցնում – եւրոպական ծագում ունին եւ իրենց եղանակները ոչ մի կապ չունին իսկական հայկական երգին հետ: Նա առաջինը համոզմունքով ու բարձրաձայն գոչեց Հայերին՝ «Ահա ձեր իսկական երգերը, նրանց ստեղծել է այն ժողովուրդը, որին դուք պատկանում էք եւ դուք պիտի նոցա սիրէք» (իր սեպհական խօսքերն են), – գրում է Թ. Հարտմանը և ավելացնում. – Կոմիտասի ամբողջ կեանքը ապացոյց է, թէ ինչպէս պէտք է նոցա սիրել: Ի՜նչ հոյակապ գործ՝ երեք հազար երգեր գրի առնելը, այն երգերը, որ երգւում էին Հայաստանի անյայտ խուլ անկիւններում ...: Ի՜նչ անասելի դժուարութիւնների էր հանդիպում Կոմիտասը, իբր խղճուկ չրջիկ անցնելով այդ լեռնական վայրերը: Ոչ մի ազգագրական նիւթապէս օժտուած մասնաժողով նրան օգնութեան չէր հասած: Նրան թեւաւորում էր միայն իր անհուն սէրը դէպի գործը: Այդ բոլորը նրան բաւարարութիւն չէր պատճառում: Նրա առջեւ դրուած էր մի ահագին դժուար խնդիր. նոր ներդաշնակային (harmonique) *եւ ձայն առ ձայն* (contrepointique) *ոճ ստեղծել արեւելեան երաժշտութեան հոգուն համաձայն: Դա ապագայում նոր խօսք պիտի բերէր երաժշտութեան մէջ: Այդ դժուար խնդիրը նա լուծեց եւ ընտրեց այն ճանապարհը, որ պիտի գործադրուէր այդ դէպքում: Նա օրի-*

նակ չառաւ եւրոպական-արեւմուտքի կանոններից, այլ իր պտղաբեր նիւթի մէջ գտաւ ... [իր] ոճը ... եթէ քննենք Կոմիտասի ներդաշնակային մշակումները, կը տեսնենք, բացի այդ ներդաշնակութեան նրբութիւնից, հիանալիութիւնից, հմայչութիւնից ... զարմանալի ինքնուրոյնութիւն, որ բնականօրէն բղխում է երգի էութիւնից: ... Կոմիտասը մշակման ընորոշ ստեղծուած ոճը ոչ միայն նշանակութիւն ունի ժողովրդական երգի գործում, այլ օրինակ պիտի ծառայէ արեւելեան երաժշտութեան մշակումների համար: Կարծում եմ, որ ապագայում դա աւելի ընդարձակ ծաւալ է ստանալու եւ երաժշտական ձեւերը (formes) *լայնանալու են: Կոմիտասը այդ ոճի հոգեւոր հայրը պէտք է համարել»:*

Ի դեպ, նկատենք, որ հոդվածից ակնհայտ է դառնում՝ Թ. Հարտմանը քաջատեղյակ է նաև հայ ժողովրդի պատմության ծալքերին, մասնավորապես ժողովրդի կյանքում հայոց եկեղեցու ունեցած հսկայական դերի մասին:

... Հետաքրքիր է, որ, մամուլի հաղորդումով, «Մարտի 29-ին կազմակերպվում է համերգ-երեկո՝ նվիրված Կոմիտասի ստեղծագործությանը», որտեղ պետք է որպես «դասախոս ելույթ ունենա կոմպոզիտոր Թ. Ա. Հարտմանը: Համերգային մասում կկատարվեն մամուլում տպագրված Կոմիտասի երգերի մեծ մասը, ինչպես նաև՝ հատվածներ նրա անավարտ «Անուշ» օպերայից: Կատարողներ՝ Օլգա Հարտման (Թոմաս Հարտմանի կինը – Ա. Զ.), Տեր-Առաքելյան և ուրիշներ: Համերգից ստացված ողջ հասույթը որպես ղրամական օժանդակություն կտրվի Կոմիտասին, ով՝ հայկական կոտորածների սարսափները տանելուց հետո, այժմ գտնվում է Կոստանդնուպոլսում՝ ղպային հիվանդների կլինիկայում»[8]*:*

Մի խոսքով, Թ. Հարտմանի՝ «Կոմիտաս Վարդապետ» վերնագրով հոդվածի տպագրության, ապա և երաժշտագետի մասին նրա ելույթի օրերից ծայր են առնում Թիֆլիսի հայ մտավորականության լայն շրջանների ջանքերը՝ հանուն Կոմիտասի վիճակի թեթևացման, ով Փարիզում բուժվում էր հոգեկան ղպային հիվանդությունից, որ ստացել էր աքսորում՝ 1915 թ. հայոց ցեղասպանության ժամանակ:

Եվ ահա, 1919-ի մայիսի սկզբին, կրկնենք, Թիֆլիսում հիմնվում է «Կոմիտասի անվան ընկերությունը»[9]*: Մամուլի հաղորդագրության մեջ ասված է. «Օրերս Թիֆլիսում կազմակերպվել է հայկական ժողովրդական երգերի կոմպոզիտոր հռչակավոր հայր Կոմիտասին մեծարող խմբակ: Խմբակի նպատակն է ստեղծել Կոմիտասի անվան ընկերություն, որն իր վրա կվերցնի Կոմիտասի առողջության պահպանման ու աջակցության հոգսը, ով ներկայումս գտնվում է Փարիզում՝*

[8] «Кавказское Слово», 20. III. 1919.

[9] *Թ. Հովհաննիսյան, Ա. Զաքարյան. Թիֆլիս, 1919, «Կոմիտասի անվան ընկերությունը». – «Սովետական արվեստ» (Երևան), 1984, № 2, էջ 59–61, Ա. Զաքարյան. Թոմաս Հարտմանը և «Կոմիտասի անվան ընկերությունը». – «Գիտություն» (Երևան), հոկտեմբեր, № 10, 2019:*

ջղային հիվանդությունների հիվանդանոցում և, բժիշկների հայտարարությամբ, առողջացման հույսեր է տալիս ... 2) պահպանել և տարածել նրա տպագրված ու անտիպ ստեղծագործությունները, որոնք հսկայական նշանակություն ունեն հայ ժողովրդի երաժշտական ստեղծագործության զարգացման համար: Այդ նպատակով նոր ստեղծված խմբակը մտադրություն ունի մայիսի 18-ին կազմակերպել (տեղի է ունեցել մայիսի 21-ին – Ա. Զ.) համերգ «Արտիստական ընկերության» դահլիճում: Ընկերության հիմնադիրների գլուխ կանգնած է պրոֆ. Հ. Ա. Հարտմանն *(ընդգծումը մերն է – Ա. Զ.), ով մեկ անգամ չէ իր հոդվածներում նշել Կոմիտասի մեծ ձիրքը ու նրա այն վաստակը, որ պետք է գնահատի մեր հայ մտավորականությունը»*[10]*:*

Ընկերության ջանքերով, որի կազմում էին հայ, ռուս, վրացի կոմպոզիտորներ, կատարողներ, գրողներ, նկարիչներ, մայիսի 21-ին՝ հիշարժան օր հայ երգարվեստի պատմության մեջ, «Արտիստական ընկերության» թատրոնի լեփ-լեցուն դահլիճում տեղի է ունենում Կոմիտասին նվիրված երեկո-համերգ, որով սկսվում է նրա երկերի պրոպագանդումը և դրամական նպաստի հանգանակությունը: Համերգի սկզբում ներածական խոսքերով հանդես են գալիս գրականագետ Մ. Մատենճյանը և Թ. Հարտմանը: Նրանցից առաջինը խոսել է Կոմիտասի կյանքի, իսկ երկրորդը՝ երաժշտական տաղանդի, նրա երկերի նշանակության մասին: Իր խոսքում, չեչտելով հայ կոմպոզիտորի բարձր ձիրքը, Հարտմանը մասնավորապես պարզաբանել է. «... լսելով Կոմիտասի մշակած հայոց երգերը, դուք լսում եք բուն հայկական ժողովրդական երգեր, գործ եք ունենում իսկական ժողովրդական ստեղծագործության հետ և կարող եք համոզված լինել, որ Կոմիտասը թույլ չի տա իրեն՝ փոխել որևէ հնչյուն, որևէ ներդաշնակություն: ... Կոմիտասի մշակումը հավաստում է, որ, իրոք, դժվար է պատկերացնել, թե այս կամ այն երգը կարելի է դաշնակել այլ կերպ:

Նույնը և խմբերգերում, որտեղ Կոմիտասն ունի ... ոչ թե պատահական, այլ գիտակցված ու մտածված հնարքների անսպառ պաշար»[11]*:*

Խորությամբ վերլուծելով հայկական ժողովրդական երգերի կոմիտասյան ոճը, Հարտմանը շարունակում է՝ նրա խմբերգերում կան մի շարք ինքնուրույն մեղեդիներ, որոնք հյուսված են ամբողջությանը, և որ դրանք ոչ միայն գեղեցիկ են, այլև իրենց բնույթով կատարելապես հայ երգի ոգով են ներկայանում ու շատ անգամ դժվար է տարբերել ժողովրդականը կոմպոզիտորի արարած եղանակից. «Դա միայն յօրինուածք չէ, այլ ոճի ստեղծագործութիւն: Ահա դրանում է կայանում Կոմիտասի գործին մնայուն նշանակութիւնը ոչ միայն

---

[10] «Кавказское Слово», 9. V. 1919. *Տե՛ս նաև «Աչխատավոր» (Թիֆլիս), 21. V. 1919: Ի դեպ, Կոստանդնուպոլսում նույն ժամանակ հենց այդ նպատակով գործել է «Կոմիտաս» ընկերությունը («Աչխատավոր», 21. V. 1919):*

[11] «Кавказское Слово», 24. V. 1919.

հայ, այլ եւ արեւմտեան երաժշտութեան համար: Նրա խմբական երգերը օրինակելի են»:

Իր խոսքում Հարտմանն անց է կացնում նաև հետևյալ ուշագրավ զուգահեռը. «Նշանաւոր ռուս տեսաբան Տանեեվը անձամբ ինձ ասում էր, թէ այն եզրակացութեան է եկած, որ ռուս ժողովրդական երգերը պէտք է ձայն առ ձայն ոճով մշակել: Հանճարեղ Կոմիտասը նախազգայութեան ոյժով գործադրեց այդ ոճը եւ այնպիսի կատարելութեամբ, որ հազիւ իր արեւմտեան արուեստակիցներից մինը կարողանար իրագործել: Նրա «մշակումների» (դիտմամբ չակերտների մէջ եմ դնում), աւելի ճիշտ կը լինէր ասել, նրա քանքարաւոր խմբական երկերի մէջ՝ ժողովրդական եղանակը պահուած է անձեռնմխելի՝ թէ՛ չափի, թէ՛ եղանակի տեսակէտից: Նա ֆանատիկոս էր այդ հարցում: Ո՞վ նրանից լաւ կարող էր պաշտպանել ժողովրդական երգի հոգին»:

Ելույթում, վերլուծականից բացի, տեղ են գտել ժամանակակիցների գնահատանքի խոսքերը Կոմիտասի մասին: Այսպես, Հարտմանն ասում է. «Ձիշտ եմ Պ. Զերեպնինի հիացմունքը՝ զննելիս նրա երկը, նրա բացագանչութիւնը՝ «Ինչպէ՛ս պիտի ուրախանար Մորիս Րավելը (ֆրանսիացի մեծահամբաւ երգահան – Ա. Զ.), լսելով այս երկերը»: Ապա չարունակելով՝ ընդգծում է «... ֆրանսական երաժշտական աշխարհի ամենամեծ ներկայացուցիչների վերաբերմունքը դէպի Կոմիտասը»՝ անգնահատելի է. «ամենաեռանդուն երաժշտական ազգագրագէտ», «իսկական հայ երգը» Արևմուտքին ներկայացնող վարպետ, հայկական ժողովրդական երգերի փայլուն մշակող, սակայն «նախ եւ առաջ ... երգահան», որանք 1914 թվականին Փարիզում կայացած Համաշխարհային երաժշտութեան համագումարում Կոմիտասի երգերն ունկնդրելուց հետո Կլոդ Դեբյուսիի, Ռոմեն Ռոլանի, Լուի Լալուանի կարծիքներն են նրա մասին[12]:

«Պրոֆ. Հարտմանը խոսելով Կոմիտասի դերի մասին հայ երաժշտութեան ասպարեզում՝ եզրակացրեց, որ նրա «Անուշը», երբ մի օր հրապարակ գա եվրոպական բեմերի վրա, շատ ավելի մեծ գործ պիտի կատարե հայկական դատի համար, քան դիվանագիտական ճիգերը»[13],– կարդում ենք մամուլի հաղորդագրության մեջ:

Ներածական խոսքերին հաջորդում է համերգ Կոմիտասի ստեղծագործություններից՝ երգիչներ Վահան Տեր-Առաքելյանի, Արմենակ Տեր-Աբրահամյանի, Մելիք-Բեգլարյանի և այլոց կատարմամբ: Ելույթ է ունենում նաև Սպիրիդոն Մելիքյանի դեկավարած երգչախումբը: Մեծ խանդավառությամբ են ընդունվում «Անտունի», «Այ սարեր», «Գնա, գնա», «Քելեր, ցոլեր», «Հով արեք», «Երի, երի», «Գարուն ա»,

---

[12] Թ. Հարտմանի այս ելույթը տե՛ս սույն հոդվածի վերջում: Համմ. «Թոմաս Հարտման եւ Կոմիտաս վարդապետ: Դասախօսութիւն Կոմիտասի մասին կարդացուած Թիֆլիզում 1919 թուին».– «Անահիտ» (Փարիզ), 1935, թիվ 1–2, էջ 74–80, Թ ո մ ա ս Հ ա ր տ մ ա ն. Կոմիտաս.– Ժամանակակիցները Կոմիտասի մասին (կազմող Գ. Ն. Գասպարյան), Երևան, 1960, էջ 54–61:

[13] «Աշխատավոր», 24. V. 1919:

«Հաբրբան» և կոմիտասյան այլ կատարումներ[14]: Մամուլից տեղեկանում ենք, որ համերգի հաջողությունն անչափ մեծ է եղել[15], գերազանցել է բոլոր սպասելիքները, հասարակության պահանջով կրկնվել է մայիսի 29-ին, հունիսի 8-ին, 14-ին …

«Կոմիտասի անվան ընկերությունը» համերգներ է կազմակերպել նաև Երևանում, Բաթումում: Այսպես, հունիսի կեսերին գալիս է Երևան՝ երաժշտական երեկոներ կազմակերպելու «վաստակավոր երաժշտապետ Կոմիտաս Վարդապետին» նյութապես օգնելու նպատակով[16]: Մի փոքր ավելի ուշ՝ հուլիսի սկզբին, Հարտմանն իր երգչուհի կնոջ՝ Օլգայի հետ գալիս է Երևան համերգների: Նախատեսված է եղել երկու համերգ, մեկը՝ եվրոպական երաժշտության, մյուսը՝ Կոմիտասի ստեղծագործություններից[17]: Մամուլի հաղորդումներից հայտնի է դառնում, որ Կոմիտասին նվիրված երեկո-համերգի սկզբում ռուս երաժշտագետն անդրադարձել է հայ կոմպոզիտորի կենսագրությանն ու ստեղծագործությանը և ընդգծել մեծ երախտավորի երկերի ոչ միայն ազգային, այլև համաշխարհային նշանակությունն ու արժեքը: Ուշագրավ է, որ այդ համերգում Կոմիտասի երգերի հայերեն ինքնատիպ կատարումով հանդես է եկել Օլգա Հարտմանը:

Ի դեպ, վերոհիշյալ քաղաքներում կազմակերպված համերգների մասին ուշագրավ տեղեկատվություն է հաղորդում մանկավարժ, երաժշտագետ, երգչուհի, Կոմիտասի մտերմուհի Մարգարիտ Բաբայանը. «Այդ նուագահանդէսները կրկնուեցան Երեւան եւ Բաթում Պ. Խատիսեանի (Հայաստանի Հանրապետության վարչապետ – Ա. Զ.) եւ Բաթումի հայ հիւպատոսի հովանաւորութեամբ: Որովհետեւ անկարելի եղաւ Սպիրիդօն Մելիքեանի հրաշալի խումբը տանիլ Երեւան ու Բաթում, տիկին Հարտմանը, որ չափազանց գեղեցիկ սոպրանօ ունեցող երգչուհի է, սովորեց Կոմիտաս Վարդապետի երգերը հայերէն՝ զարմացնելով եւ հիացնելով ունկնդիրներին»:

Ահա, այսպես է արևելահայ իրականության մեջ, փաստորեն, դրվել Կոմիտասի անգնահատելի վաստակի համընդհանուր ճանաչումն ու գնահատումը[18]:

Հարկ է, սակայն, արձանագրել, որ հասարակական, մշակութային, բարոյական աջակցությունը Կոմիտասին եղել է ավելի մեծ, քան նյութական օգնությունը: Արտահայտելով մտավորականության մտահոգությունը մեծ երգահանի ճակատագրով՝ հենց այդ օրերին նրա մտերիմներից հայտնի նկարիչ Եղիշե Թադևոսյանը Փարիզ՝ Արշակ Զոպանյանին ուղղած մի նամակում այդ մասին գրել է.

---

[14] *«Աշխատավոր», 1. VI. 1919:*

[15] «Кавказское Слово», 23; 24. V. 1919.

[16] *«Հայաստանի աշխատավոր» (Երևան), 14. VI. 1919:*

[17] *«Աշխատանք» (Երևան), 8. VII. 1919:*

[18] *Կոմիտասի գործի արժևորման մասին Թ. Հարտմանի գնահատականների վերաբերյալ նաև տե՛ս* Л. С а а к я н. Комитас Вардапет и русская культура. – «Музыкальная академия» (М.), 2017, № 2, с. 85.

«Կցանկանայի ձեր կարծիքը Կոմիտասի առողջության մասին լսել, դիտեմ, որ այդտեղ հոգում եք (նկատի ունի Փարիզում գործող «Կոմիտաս Վարդապետի բարեկամների հանձնախումբը» – Ա. Զ.), մենք էլ այստեղ նրա անունով հիմնեցինք մի ընկերություն, բայց դրամի կուրսը անչափ ընկած է ... մեր նպաստը չատ աննշան բան է դուրս գալիս մեծ ճիգ թափելուց հետո: Աստված նորան կատարյալ առողջություն տա»[19]*:*

«Կոմիտասի անվան ընկերության» մասին անվանի գրականագետ, արվեստաբան Գարեգին Լևոնյանն իր հուշերում գրում է. «Մեր սիրելի երաժշտագետի (Կոմիտասի– Ա. Զ.) դրությունն արդեն անհուսալի դարձավ հոգեպես կազդուրվելու, բայց նրա առողջ ֆիզիկականը պահանջ ուներ աննդի ու խնամքի: Փարիզի հայ չրջաններին այդ գործում աջակցելու համար 1920 թ. (1919 թ. մայիսի սկզբին– Ա. Զ.) Թիֆլիսում կազմակերպվեց «Կոմիտաս» ընկերությունը, սեղմ ծրագրով, նպատակ ունենալով անդամավճարների հավաքումով տարեկան մի որոշ գումար ուղարկել այնտեղ: Ընկերության նախագահն էր, թե վարչության անդամներից մեկը, նկարիչ Եղիշե Թադևոսյանը, Կոմիտասի վաղեմի բարեկամը ... Ի՞նչ արեց գործնականում այդ ընկերությունը կամ ե՞րբ դադարեց նրա գոյությունը՝ ինձ հայտնի չէ, Թիֆլիսից Հայաստան տեղափոխվելով, այլևս չեմ կարողացել հետևել այդ գործին»[20]*:*

«Կոմիտասի անվան ընկերության» գործունեության մասին հետաքրքիր տեղեկություններ կան Կոմիտասի աշակերտուհի Աղավնի Մեսրոպյանի ծավալուն հուշերում: Ըստ նրա՝ 1920–1921 թթ. ամեն չաբաթ և կիրակի երեկոյան ժամերին Թիֆլիսի Վելյամինսկայա թիվ 22 հասցեում՝ Հակոբ Անագճյանի և Մարգարիտ Զարգարյանի տանը, ովքեր Կոմիտասի հայրենակիցներն էին՝ զոկ էին (երգահանի նախնիները պատմական Հայաստանի Գողթան գավառի Ցղնա գյուղից էին՝ զոկ), հավաքվում էին երգահանի մտերիմները՝ նրա մասին հուշ կամ դրվագ պատմելու համար: Նրանց մեծ մասը նկարիչներ, երաժիշտներ, գրողներ և դերասաններ էին: Հուշագիրն այդ հավաքույթների ակտիվ մասնակիցների մեջ առաջինը նշում է Թումանյանի անունը: Նրանից բացի, այդ երեկոներին մասնակցել են Դ. Դեմիրճյանը, Տիրայր վարդապետը, Բ. Արղությանց-Երկայնաբազուկը, Ե. Թադևոսյանը, Գ. Լևոնյանը, Գ. Շարբաբչյանը, Հովհ. Աբելյանը, Ս. Խաչատրյանը, Թ. Ալիխանյանը, Ս. Օգանեզաշվիլին, Ռ. Մելիքյանը, Դ. Ղազարյանը, Ստ. Լիսիցյանը, Հ. Գալաճյանը, Վ. Տեր-Առաքելյանը, Շ. Խանզադյանը, Մ. Թումանյանը և ուրիշներ: Ըստ Ա. Մեսրոպյանի՝ հենց այդ խմբի ջանքերով է 1920 թ. Թիֆլիսում ստեղծվում (ինչպես

---

[19] *Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան, Ա. Զոպանյանի ֆոնդ, № 2191:*

[20] *Գ. Լ ե ո ն յ ա ն. Հիշողություններ, Երևան, 1959, էջ 135–136: Ի դեպ, ընկերության ստեղծման այս՝ 1920, տարեթիվն է սխալմամբ նշված նաև «Ժամանակակիցները Կոմիտասի մասին» ժողովածուում (էջ 44, 322):*

վերը նշվեց՝ ստեղծվել է 1919 թ. մայիսի սկզբին) «Կոմիտաս» միությունը, որի նպատակն էր անդամավճարներով, հանդեսների ու հավաքույթների չնորհիվ ձեռք բերած գումարներով սատարել Կոմիտասի ապաքինմանը, օժանդակել նրա աշխատությունների հրատարակմանը: Այդ միությունը, որի նախագահն էր նկարիչ Ե. Թադևոսյանը, հաճախ էր կազմակերպում հուշ-երեկոներ՝ նվիրված Կոմիտասին: 1921 թ. Թիֆլիսում հիմնադրվում է Հայ արվեստի տունը՝ Հայարտունը, նկարչական, երաժշտական և դրական բաժանմունքներով: Նախագահ է ընտրվում Հովհ. Թումանյանը: «Կոմիտաս» միությունը միանում է Հայարտան երաժշտական բաժանմունքին, որը ղեկավարում էր Ռ. Մելիքյանը, և ապա միաձուլվում նրան[21]*:*

Անտարակույս, Կոմիտասի անձի ու ստեղծագործության ուսումնասիրման և Թիֆլիսում «Կոմիտասի անվան ընկերության» հիմնադրման գործում հսկայական լումա ունի Թ. Հարտմանը: Եվ այդ ամենը հայ երաժշտական մշակույթի պատմության հիշարժան էջերից է:

***

Մ. Բաբայանի առաջաբանով՝ «Թոմաս Հարտման եւ Կոմիտաս Վարդապետ» վերնագրով, ու նրա թարգմանությամբ՝ «Դասախօսութիւն Կոմիտասի մասին կարդացուած Թիֆլիզում 1919 թուին» նյութը, որը տպագրվել է «Անահիտ» հանդեսում (1935, թիվ 1–2, էջ 74–80), այսօր էլ՝ 100 տարի անց, չի կորցրել իր գիտական արժեքը: Թարգմանչի ու Ա. Զոպանյանի կողմից կատարված մի շարք ծանոթագրությունները՝ ուշագրավ դիտարկումներով ու նկատառումներով, դասախոսությունը դարձնում են էլ ավելի ամբողջական: Այս նյութը հետագայում վերահրատարակվել է «Ժամանակակիցները Կոմիտասի մասին» ժողովածուում (Երևան, 1960), սակայն փոփոխված վերնագրով՝ «Կոմիտաս», առանց Մ. Բաբայանի ներածական խոսքի, չկան Ա. Զոպանյանի դիտարկումները, կան բնագրային չեղումներ, լեզվաոճական, կետադրական, բառային բացթողումներ (տե՛ս ժողովածուի էջ 54-ից 61-ը), իսկ «Ծանոթագրություններ»-ի մեջ էլ նշված է, որ դասախոսության տեքստը «Անահիտ»-ում տպագրվել է 1934 թ. (տե՛ս էջ 331):

Վերոգրյալը նկատի ունենալով՝ ստորև վերահրատարակում ենք «Անահիտ» հանդեսում տպագրվածը՝ հարազատ մնալով բնագրին:

---

[21] *Ժամանակակիցները Կոմիտասի մասին, էջ 321–323: Տե՛ս նաև՝ Ս. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. Հովհաննես Թումանյանի կյանքի և ստեղծագործության պատմությունը (1900–1912 թթ.): Գիտական կենսագրությունը, Երևան, 2012, էջ 128–129:*

ԹՈՄԱՍ ՀԱՐՏՄԱՆ ԵՒ ԿՈՄԻՏԱՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ

Ամէն Հայ, որ գեղարուեստի՝ մանաւանդ երաժշտութեան՝ հետաքրքրուող է, պիտի չնորհակալութեամբ յիշէ անունը ռուս ականաւոր երգահան Թոմաս Ալեքսանդրովիչ Հարտմանի, որին երկու յօդուածները եւ դասախօսութիւնը թարգմանել եմ ռուսերէն լեզուից եւ որին հեղինակաւոր կարծիքը, հիացմունքով լի դէպի հայ ժողովրդական երաժշտութիւնը, ուրախութիւն պիտի պատճառէ ամէն մի Հայի:

*Ահա մի քանի տող նուիրում եմ նրա գեղարուեստական գործունէութեան, որ աւելի եւս գնահատելի է դարձնում նրա գրուածքները. Թոմաս Ալեքսանդրովիչ Հարտմանը, երգահան, կոնսերվատօրիայի պրօֆեսօր, Անդամ Ռուսական նախկին կայսերական Երաժշտական Ընկերութեան, նշանաւոր Արենսկու եւ Տանէեվի աշակերտն է եղած: Ունի բազմաթիւ գրուածքներ օրկեստրի, դաշնամուրի եւ ձայնի համար յօրինուած: Մատնանիշ անենք բալէ «Կարմիր ծաղիկը» (Պետրոգրադ եւ Մոսկուա ներկայացուած կայսերական թատրոններում), օպերա՝ «Խանջուկների Թատրոնին» համար (*marionnet'es*). Danses plastiques պարի պօէմ, որ աշխատասիրած էր յայտնի Միշէլ Ֆօկինի հետ Միւնխէնի թատրոնին համար, շատ յօրինուածքներ դրամաների համար, «Կալիգուլա», «Կեանքի ճիրաններին մէջ» եւլն. եւլն.:*

Վերջին տարիներս Փարիզ ապրելով նա առաջնակարգ ֆիլմեր յօրինած է, որ մեծ յաջողութիւն գտած են եւ Փարիզի յայտնի քննադատ Վիւիլէրմոզը եւ ուրիշները համարում են, որ նա նոր քայլ է առած սինեմայի արուեստի մէջ:

1919 թ.ին երբ յեղափոխութիւնը նրան ձգած էր Թիֆլիզ, նա առիթ ունեցաւ ծանօթանալու Կոմիտասի երկերի հետ եւ խորապէս գնահատեց նոցա – ապացոյցը ընթերցողը կը գտնէ յօդուածներին մէջ: Նրան յաջողուեց Կոմիտասի բարեկամներին հետ,– նկարիչ Ե. Թադիչ Թաթէոսեան, Սպիրիդօն Մելիքեան, Պրօֆեսօր Զավրիեան եւ իր ամուսինը, եւ ուրիշներ – երկու նուագահանդէս կազմակերպել իր դասախօսութիւններով միասին: Այդ նուագահանդէսները կրկնուեցան Երեւան եւ Բաթում Պ. Խատիսեանի (Հայաստանի Հանրապետութեան վարչապետ – Ա. Զ.) եւ Բաթումի հայ հիւպատոսի հովանաւորութեամբ: Որովհետեւ անկարելի եղաւ Սպիրիդօն Մելիքեանի հրաշալի խումբը տանիլ Երեւան ու Բաթում, տիկին Հարտմանը, որ չափազանց գեղեցիկ սոպրանօ ունեցող երգչուհի է, սովորեց Կոմիտաս Վարդապետի երգերը հայերէն՝ զարմացնելով եւ հիացնելով ունկնդիրներին:

Ընթերցողին համար պարզ պիտի լինի, թէ ինչո՞ւ Պ. Հարտմանի յօդուածները եւ դասախօսութիւնը, որ 14 տարի առաջ գրուած ու տեղի են ունեցած, արժանի էին հայերէն թարգմանուելու եւ տեղ գրաւելու մեր երաժշտական գրականութեան մէջ:

ՄԱՐԳԱՐԻՏ ԲԱԲԱՅԵԱՆ

ԴԱՍԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԿՈՄԻՏԱՍԻ ՄԱՍԻՆ ԿԱՐԴԱՑՈՒԱԾ ԹԻՓԼԻԶՈՒՄ 1919 ԹՈՒԻՆ

Առաջին խօսքերս Կոմիտասի մասին չքմեղանքի բառեր պիտի լինեն: Մեծ ամօթով խոստովանում եմ, երբ՝ երեք ամիս առաջ ես Թիֆլիզ հասայ, ոչ միայն ծանօթ չէի նրա երկերի հետ, այլ նրա գոյութեան մասին գաղափար նոյն իսկ չունէի: Պետրօկրադ եւ Մոսկուա նրա երկերը երբեք չէին կատարած, մայրաքաղաքների լրագրութեան մէջ նրա մասին երբէք գրուած չէր թէ ի՛նչ երգահան եւ ի՛նչ արտակարգ յայտնութիւն էր նա: Բայց մայրաքաղաքների յետադիմութիւնը վաղուց յայտնի է: Թիֆլիզում աւելի լաւ չէր. երբ ուզեցի գտնել նրա երկերը, ոչ մի երաժշտական խանութում հնարաւոր չեղաւ նոցա գնել: Ճշմարիտ է, նրա հեղինակութիւնները տպուել են արտասահմանում, բայց եթէ պահանջ լինէր, նրանց կարելի էր վերահրատարակել Թիֆլիզում: Պահանջ չկար: Այդ բանի մէջ չի կարելի մեղադրել Թիֆլիզի հասարակութիւնը: Նրա աչքում Կոմիտասը մինչեւ հիմայ մնացել է երաժշտական գիտուն, ազգագրագէտ, շատ յարգելի ու պատուելի գործիչ: Բայց – երաժշտական գիտական աշխատութիւնների պահանջը շատ քիչ է եւ հետաքրքրուղները սակաւաթիւ են: Այդ ձեւով ներկայացուած նրա աշխատութիւնները անծանօթ մնացել էին հասարակութեանը: Այս օրուան երգահանդէս – դասախօսութեան նպատակներից մինն է Կոմիտասին ներկայացնել ոչ միայն իբրեւ մի օժտուած երաժիշտ, այլ մի երգահան, որ քանքարի դրոշմն է կրում եւ որի անունը ոսկի տառերով կ՛արձանագրուի հայ երաժշտութեան պատմութեան էջերին մէջ: – Ես հաւատում եմ Հայ երաժշտութեան ապագային, որովհետեւ մի ազգ, որ ստեղծած է հայ երգը, մի ժողովուրդ, որի ձեռքն է եղած Պարսկաստանի երաժշտական կեանքը (յայտնի է, որ պարսիկ երաժիշտների մեծամասնութիւնը Հայեր են եղած) – մի ժողովուրդ, որ երաժշտական անցեալ է ունեցած, ապագայում աշխարհին պիտի ընծայէ մի շարք մեծ անուններ: Այդ անունների մէջ առաջինը կը լինի անշուշտ Կոմիտաս Վարդապետի անունը: Յիշում եմ Պ. Զերեպնինի հիացմունքը՝ զննելիս նրա երկը, նրա բացագանչութիւնը՝ «Ինչպէ՛ս պիտի ուրախանար Մորիս Րավելը, լսելով այս երկերը»:

Կարծես ի պատասխան այս բացագանչութեան եւ յօդուածներիս հրատարակելուց յետոյ, ես նամակ ստացայ բժշկապետ Առաքել Օհանեանցից, որ մինչեւ պատերազմը Փարիզ էր ապրած: Այդ նամակին մէջ նա նկարագրում է ֆրանսական երաժշտական աշխարհի ամենամեծ ներկայացուցիչների վերաբերմունքը դէպի Կոմիտասը: Նրա նամակը լեցուն է խոր ակնածութեամբ եւ երկիւղածութեամբ դէպի Կոմիտասը եւ ես կը ներկայացնեմ ձեզի նրան ամբողջովին, երբ խօսելու լինեմ Արեւմուտքի վերաբերութեան մասին դէպի մեր վարպետը: Այժմ Պ. Մատենյեանը կը ներկայացնէ ձեզ համառօտ նրա կենսագրութիւնը, բնոյթը. յետոյ ես նրա գործունէութեան ամբողջութիւնը կը ներկայացնեմ ձեզ:

Անցողաբար հետեւեալ փաստը:

Ամենից առաջ նրա մէջ տեսնում ենք ամենաեռանդուն երաժշտական ազգագրագէտին, որ չնայած աղքատիկ միջոցների, առանց ո եւ է օգնութեան կամ կազմակերպուած յանձնաժողովների աջակցութեան, հնար գտաւ մինչեւ 3000 երգ գրի առնել:

Երկրորդ՝ դա բարձր երաժշտական գիտնական է, հեղինակ մեծ աշխատութեան «Հայկական երաժշտական Պատմութիւնը», հին խազերի բանալին գտնողը, որ կատարեալ երաժշտական գիւտ է: Աւելորդ չպիտի լինի յիշել, որ Արեւմուտքի խազերը մինչեւ այժմ գիտնականների վիճաբանութիւնների խնդիր են, եւ Կոմիտասի գիւտը այդ հարցում պարզապէս մի յայտնութիւն է:

Երրորդ – նա ամենաեռանդուն երաժշտական գործիչ է եւ իր անխոնջ քարոզչութեամբ, երգով, խօսքով եւ նուագով նա խակական հայ երգը ներկայացնում է թէ՛ իր ազգին եւ թէ՛ Արեւմուտքին:

Վերջապէս՝ չորրորդ – նա հեղինակ է հայկական երգերի մշակման երեք բարակ հաւաքածուների եւ ներկայանում է իբրեւ երգահան: Հարց է ծագում մեր առաջ, թէ այդ գործունէութեան ծանրութեան կեդրոնը ո՞րտեղ է:

Գերազանցօրէն նա գործի՞չ է, ազգագրագէ՞տ, գիտնակա՞ն, թէ երգա՞հան: Ջնայած, որ Կոմիտասը երեւան է եկած իբրեւ հեղինակ հայկական երգերի մշակումների, ես պնդում եմ, որ նախ եւ առաջ նա երգահան է: Նրա ճանապարհը միակ ճիշտ ուղին է, որ պիտի ընտրէր այդ մարդը, որ հսկայական նպատակ ունէր – գտնել այն ներդաշնակային եւ ձայն առ ձայն ոճը, որ իրենց էութեամբ իսկական հայ ժողովրդական երգին համապատասխան են: Այստեղ մի դիտողութիւն կարելի է անել Կոմիտասին: Եթէ նրա նպատակն էր տարածել ժողովրդական երգը, նախ պէտք էր նոցա հրատարակել իբրեւ հում նիւթ, այնպէս, ինչպէս երգում է ժողովուրդը, իսկ յետոյ զբաղուել մշակման խնդրով: Ինչո՞ւ նա այդ չարեց: Պարզ է՝ միջոցների պակասութիւնից: Գործնական տեսակէտից – իբրեւ տարածելու միջոց,– աւելի լաւ էր նոցա ճանաչել մշակուած ձեւով: Նա կարող էր աւելի յուսալ ժողովուրդի լայն խաւերը հետաքրքրել այդ ձեւով, քան թէ ժողովրդական երգերի հաւաքածուի ակադեմիկ հրատարակութեամբ:

Շնորհիւ Կոմիտասի աշակերտ՝ Սպիրիդոն Մելիքեանի եւ Պրօֆեսոր Ա. Տէր-Ղեւոնդեանի, այդպիսի մի գիտական հաւաքածու լոյս է տեսած: Շատե՞րը արդեօք ծանօթ են այդ գործին, շատե՞րը թերթած են այդ հատորը մինչեւ վերջը: Նոյն իսկ երաժշտական պատմութեան տեսակէտից Կոմիտասը իրաւունք ունէր մշակելու ժողովրդական երգերը եւ այդպիսով հետեւիլ Արեւմուտքի ամենամեծ վարպետներին: Ինչպէս յայտնի է, Ժե. և Ժզ. դարում Եւրոպայում, մանաւանդ Իտալիայում եւ Նիտերլանդում ձայն առ ձայն ոճը ամենամեծ զարգացման էր հասած եւ արտայայտւում էր խմբական երգերով: Ամենաքանքարաւոր երգահանները իբրեւ հիմք առնում էին ժողովրդական մի երգ եւ նրա հիման վրայ հիւսում էին ձայն առ ձայն երաժշտական պատկերների զմայլելի գորգեր: Անցողակի ասենք, որ շատ ան-

գամ մի աչխարհիկ երգ հիմք էր լինում մի պատարագի կառուցման: «Սիրտս ուժգին կը բաբախէ», «Զինուած մարդ» եղանակները ծառայել են պատարագներու մոթիֆներ դրելու: Հեղինակները փոխում էին երգի չափը եւ խիստ կրօնական ոճի չրջանակին էին յարմարեցնում նրա էութիւնը:

Ուրեմն այդ հեռաւոր դարերին արդէն ժողովրդական երգը դեր է կատարած եւ այդ գաղափարը թէեւ ժամանակի երաժշտական ոճին յարմարեցրած, պատճառ եղաւ մի շարք փայլուն հեղինակութիւննեբի, որոնց հեղինակներն եղան Ժօսկեն դը Պրէ, Պալեստրինա, Օրլանդօ Լասուս, որոնց անունը աւելի մեծ էր իր ժամանակին, քան մեր օրով Բեթհովէնի եւ Վագների հռչակը:

Նշանաւոր ռուս տեսաբան Տանեեվը անձամբ ինձ ասում էր, թէ այն եզրակացութեան է եկած, որ ռուս ժողովրդական երգերը պէտք է ձայն առ ձայն ոճով մշակել: Հանճարեղ Կոմիտասը նախազգայութեան ոյժով գործադրեց այդ ոճը եւ այնպիսի կատարելութեամբ, որ հազիւ իր արեւմտեան արուեստակիցներից մինը կարողանար իրագործել: Նրա «մշակումների» (դիտմամբ չակերտների մէջ եմ դնում), աւելի ճիշտ կը լինէր ասել, նրա քանքարաւոր խմբական երկերի մէջ՝ ժողովրդական եղանակը պահուած է անձեռնմխելի՝ թէ՛ չափի, թէ՛ եղանակի տեսակէտից: Նա ֆանատիկոս էր այդ հարցում: Ո՞վ նրանից լաւ կարող էր պաշտպանել ժողովրդական երգի հոգին:

Նրա խմբական երկերի մէջ տեսնում ենք մի շարք անձնական հայկական եղանակներ, որ հիւսուած են ամբողջութեան հետ. դոքա ոչ միայն գեղեցիկ են իրը եղանակներ, ներդաշնակային նրբութիւններ, այլ իրենց բնաւորութեամբ կատարելապէս հայ երգի հոգւով են ներկայանում եւ շատ անգամ դժուար է գտնել իսկականը յօրինուածից: Դա միայն յօրինուածք չէ, այլ ոճի ստեղծագործութիւն: Ահա դրանում կայանում է Կոմիտասի գործին մնայուն նշանակութիւնը ոչ միայն հայ, այլ եւ արեւմտեան երաժշտութեան համար: Նրա խմբական երգերը օրինակելի են:

Դաշնամուրի մշակումների մէջ նրա ներդաշնակային ոճը բնական կերպով կապուած է ժողովրդական երգի հոգու հետ: Ի՜նչ նրբութիւն, ի՜նչ անուշ բուրմունք: Զես իմանում, թէ ինչո՞վ աւելի հրճուես. ծաղկո՞վ,— ժողովրդական երգով,— թէ այն ծաղկասուն դաշտով, որին վրայ նա բուսել է: Ահա ինչի հետ կը համեմատէի Կոմիտասի ներդաշնակային ոճը: Իբրեւ օրինակ կը բերեմ այստեղ «Անտունի» աննման երգը՝ երաժշտական տպաւորականութեան սքանչելի մի գործ:

Պէտք է ասել, որ Կոմիտասի երգերին մէջ նախնականը (պրիմիթիֆ) զարմանալի կերպով հիւսւում է ամենանուրբ մանրազնին գրաֆինէ (տեքստում այսպես է — Ա. Զ.) ներդաշնակութեան հետ եւ նա միշտ համոզիչ է: Լսելով Կոմիտասի ներդաշնակութիւնները, դուք համոզուած էք, որ նոցա միայն այդ ձեւով կարելի էր ներկայացնել: Նա համոզում է ձեզ իր տաղանդի մեծ ոյժով: Դա նրա գործի ամենաբնորոշ գիծն է:

Զպէտք է ենթադրել, թէ նա միայն այս երեք հատւածուն է արտադրել: Ես արդէն յիշատակել եմ, որ նա համարեա աւարտած է «Անուշ» օպերան: Նրան Պոլիս այցելողները պատմում են, որ իրենից լսել են մի հրաշագեղ ցայգանուագ (նոկտիւրն) կլարինեթի եւ օրկեստրի համար գրուած: Նրա գործը քննելով այնպիսի տեսական կատարելագործութիւն ենք գտնում, որ համոզուած կարելի է հաստատել, որ դրա հեղինակը շատ է յօրինած իր կեանքում — եթէ այդ երկերը լոյս չեն եկած, աւա՛ղ, դրա պատճառը միջոցներից զուրկ լինելն է:

Այժմ պիտի կարդամ ձեզ բժշկապետ Օհանեանցի նամակը, որ ստացայ յօդուածներիս տպագրութիւնից յետոյ եւ որ պարտք եմ համարում այստեղ յիշատակել: Ահա փաստեր, թէ ի՛նչ վերաբերմունք են ցոյց տուած էջմիածնայ համեստ վանականին արեւմտեան երաժշտական մշակոյթի ամենամեծ անձերը եւ ի՛նչ տպաւորութիւն էր նա գործած բոլոր ճշմարիտ նրբազգաց մարդկանց եւ երաժիշտների վրայ:

«Այդ աննման համեստ եւ նուրբ անձի հետ ծանօթացայ Փարիզում 1906 թ. եւ հպարտ եմ նրա բարեկամութիւնը վայելած լինելուս: Նորից հանդիպեցայ նրան 1914 թ., երբ նա եկած էր Փարիզ Համաշխարհային երաժշտական Համագումարին մասնակցելու համար: Անհունօրէն երջանիկ էի համարեա ամէն օր նրան հանդիպելու յայտնի երգչուհի Օր. Մարգարիտ Բաբայեանի տանը, որ հայ երաժշտութեան անխոնջ մշակն ու տարածողն է Արեւմուտքում: Շնորհիւ Հայր Կոմիտասի, Օր. Մ. Բաբայեանի եւ նրա երկու աշակերտների՝ Պ. Պ. Մուղունեանի եւ Շահ-Մուրատեանի՝ հայ երաժշտութիւնը անսասելի ընդունելութիւն գտաւ Համագումարին: Դրան մեծապէս նպաստեցին Կլոդ Դեբիւսին, մեծայայտնի Րոմէն Րօլլանը, անմահ երաժշտագրական վէպի՝ «Ժան Կրիստոֆ»ի հեղինակը, Լուի Լալուան — մեծարժէք քննադատը եւ Դեբիւսիի կենսագրողը եւ ուրիշ շատ անուանի ֆրանսացի երաժիշտներ եւ երաժշտագէտներ:

«Այս եղաւ 1914 թ. յունիս եւ յուլիս ամիսներին: Հայր Կոմիտասը գրաւել էր ամբողջ Համագումարի ուշադրութիւնը իր դասախօսութիւններով հայ երաժշտութեան մասին, ներկայացնելով նրա ծագումը, նրա տեսական ձայն առ ձայն ոճի բեղմնաւորումը, որ նա գտած էր հին հայկական նօթագրութեան մէջ եւ իր երգահանդէսներով:

«Փարիզի ժամանակակից երաժշտական կեանքին մէջ նրա յաջողութիւնը ամենացայտունը եղաւ: Այդ օրերի թերթերը եւ ամսագիրները, թէ՛ Ֆրանսիայի եւ թէ՛ օտար երկիրների, վկայ են նրա անսահմանախընթաց յաջողութիւններին:

«Համեստ Կոմիտաս Վարդապետը հրճւում էր ոչ այնքան իր յաջողութեան, այլ Հայ երաժշտութեան փառաբանութեան համար: Նա խորին գոհունակութեամբ տեսնում էր, որ իր տոհմիկ երաժշտութիւնը՝ իր նուիրական երջանկութիւնը, ամբողջ Համագումարի համակրութիւնը եւ սէրը գարթեցրել էր: Այդ յաջողութիւնների օրերին՝ իր սիրած մօտ բարեկամների չրջանակում մասնակից էր անում նոցա իր նուիրական երազներին: Նա մեծ յոյս ունէր, որ Համագումարի այդ յաջողութիւնները աչքը բանան մի չարք մարդոց, որ կարող էին նպաստել իր երա-

զի իրականացման – Պոլսում Հայկական Երաժշտանոց (Կոնսերվատորիա) բանալու գործում: Նա երազում էր աշակերտների մի շարք պատրաստել, որոնք կարողանային նրա գործը շարունակել եւ որոնց նա կարող էր մատակարարել իր գիտութեան պաշարը ու փորձառութիւնը ժողովրդական երաժշտութեան ապագայ զարգացման գործում»:

Ես ինքս մասնաւոր ուրախութեամբ եւ գոհունակութեամբ ողջունում եմ այդ երազը եւ հոգուս ամբողջ յոյսով հաւատում եմ նրա իրագործման: Այդ երազին մէջ ես գտնում եմ ոչ միայն հայկական երաժշտական մշակոյթի վերածնունդը Հայաստանի համար, այլեւ ես ուրախանում եմ իբրեւ արեւմուտքցի՝ արեւելեան երաժշտութեան նոր գեղեցկութիւնները վայելելու, ինչ որ արդէն ստացած եմ Կոմիտասի օրինակելի հեղինակութիւնները ուսումնասիրելով:

Երաժշտանոցի գեղեցիկ ու մեծ գաղափարը իրագործելու համար նախ եւ առաջ նրա ծրագրողին պէտք է առողջութիւնը դարձնել: Ըստ վերջին լուրերի նրա դրութիւնը թէեւ շատ լուրջ, բայց անյոյս չէ: Հնարաւոր պիտի լինի նրան բժշկելու: Այժմ նա գտնւում է Փարիզում, իր մօտիկ բարեկամների չնորհիւ: Ինքնաճանաչութիւնը մեծ է: Հոգեկան հիւանդութիւնները, որ առաջ են եկած անասելի ջղային ցնցումներից, բժշկւում են ուրախութիւններով: Որքան աւելի երջանկութիւն բերենք Հայր Կոմիտասին՝ սիրելով նրա երկը, նրա գործը, այնքան աւելի չուտ կը դարձնենք նրան առողջութիւնը: Յուսանք, որ նրա ոյժերի վերականգնումը երկար ժամանակի խնդիր չէ: Յուսանք, որ նրա օպերան – առաջին հայկական օպերան՝ «Անուշը», արեւմտեան օրինակելի մի բեմի վրայ մօտ ժամանակներս կը յայտնուի: Նրա երկը, աւելի ուժեղ, քան բոլոր դիւանագիտական ապացոյցները, կը հաստատէ աշխարհի առջեւ հայ ազգի իրաւունքը իր մշակոյթի ինքնուրոյն պաշտպանութեան համար:

Խոնարհինք Կոմիտաս Վարդապետի անհուն անձնաւորութեան, նրա կեանքի, նրա մեծ գործի առաջ, հաւատանք նրա ամենախորունկ իղձերի իրագործմանը եւ բացագանչենք. «Կեցցէ՛ Կոմիտաս Վարդապետը»:

ԹՈՄԱՍ ՀԱՐՏՄԱՆ

Ռուսերէնից թարգմանեց
ՄԱՐԳԱՐԻՏ ԲԱԲԱՅԵԱՆ

Անուշավան Զաքարյան – բ. գ. դ., ՊՐՀ-ի գլխավոր խմբագիր, XX դարասկզբի հայ իրականութ յան, Հայկական հարցի և Հայոց ցեղասպանութ յան, հայ-ռուս պատմագրական կապերի հետազոտող: Հեղինակ է 20 մենագրութ յան, ժողովածուների և շուրջ 225 հոդված, հրապարակումների: patmhandes@rambler.ru

REFERENCES

«Ashkhatavor» (Tiflis), 21. V. 1919; 24. V. 1919; 1. VI. 1919 (In Armenian).
«Ashkhatank» (Yerevan), 8. VII. 1919 (In Armenian).
E. Charentsi anvan grakanutyan ev arvesti tangaran, A. Chopanyani fond, № 2191 (In Armenian).
Gorodetski S. Hayastani ev hay kulturayi masin, Yerevan, 1980 (In Armenian).
Hovhannisyan T. Zakaryan A. Tiflis, 1919, «Komitasi anvan enkerutiune». – «Sovetakan arvest» (Yerevan), 1984. № 2 (In Armenian).
Hovhannisyan S. Hovhannes Tumanyani kyanke ev stekhdsagordsutyan patmutyune (1900–1912 tt.): Gitakan kensagrutyune, Yerevan, 2012 (In Armenian).
«Hayastani ashkhatavor» (Yerevan), 14. VI. 1919 (In Armenian).
«Kavkazskoye Slovo» (Tiflis), 20. III. 1919; 9. V. 1919; 18. V. 1919; 23; 24. V. 1919 (In Russian).
Levonyan G. Hishoghutiunner, Yerevan, 1959 (In Armenian).
Saakian L. Komitas Vardapet i russkaya kyl'tura. – «Muzykal'naya akademiya» (M.), 2017, № 2 (In Russian).
«Tomas Hartman ev Komitas vardapet: Dasakhosutiun Komitasi masin kardatsuads Tiflizum 1919 tuin». – «Anahit» (Pariz), 1935, № 1 (In Armenian).
Tomas Hartman. Komitas. – Zhamanakakitsnere Komitasi masin, Yerevan, 1960 (In Armenian).
Zakaryan A. Tomas Hartmane ev «Komitasi anvan enkerutiune». – «Gitutiun» (Yerevan), № 10, 2019 (In Armenian).
Zakaryan A. Sergey Gorodetskin Arevmtyan Hayastanum ev Andrkovkasum, Yerevan, 2010 (In Armenian).
Zakaryan A. Sergey Gorodetskin v Zapadnoy Armenii i v Zakavkaz'ye (1916–1921 gg.), Yerevan, 2016 (In Russian).
Zakaryan A. Tiflisskiy «Tsekh poetov» Sergeya Gorodetskovo I sbornik «Akme», Yerevan, 2011 (In Russian).
Zakaryan A. Stat'ya Fomy Gartmana o Komitase Vardapete. – IFZH, 2019, № 2 (In Russian).
«Zakavkazskoye Slovo» (Tiflis), 28. II. 1919; 1. III. 1919 (In Russian).

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

КОМИТАС В ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФОМЫ ГАРТМАНА

АНУШАВАН ЗАКАРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Ф. Гартман, С. Городецкий, Ов. Туманян, Комитас, Тифлис, «Общество имени Комитаса», концерт, лекция, Е. Тадевосян, А. Чопанян, Г. Левонян, М. Бабаян.

В самый трагический период жизни начинателя армянской музыки Комитаса (1869–1935), когда он во время Геноцида армян 1915 г. в ссылке получил психическое расстройство и находился в психиатрической клинике в Париже, передовые представители армянской интеллигенции взяли на себя уход за композитором, по мере возможности помогая вернуть его к жизни. Определенную лепту в это дело внесли также русский композитор Ф. Гартман и основанное в Тифлисе «Общество имени Комитаса».

Одним из вдохновителей и инициаторов создания Общества, кроме Ованеса Туманяна, Егише Тадевосяна, Спиридона Меликяна, русского поэта Сергея Городецкого, других живущих в Тифлисе представителей армянской и русской интеллигенции, был русский (немецкого происхождения) композитор, музыковед и дирижер Фома Гартман (1885–1956). По стечению обстоятельств приехав в начале февраля 1919 г. в Тифлис, он принимал активное участие в музыкально-общественной жизни города, установил дружеские и творческие связи с представителям армянской интеллигенции. Результатом этого стало то, что вскоре в номерах газеты «Закавказское Слово» за 28 февраля и 1 марта 1919 г. печатается его объемная, глубокая и ценная статья «Комитас Вардапет» из цикла «Народная песня и ее собиратели», которая, фактически, является одним из первых серьезных исследований о Комитасе.

29 марта состоялась лекция-концерт, посвященная творчеству Комитаса, где Ф. Гартман выступил с содержательным докладом о его жизни и деятельности. С этого дня и начинаются усилия широких кругов интеллигенции Тифлиса, направленные на уход за больным композитором, публикацию и сохранение его творческого наследия.

Так, в начале мая 1919 г. в Тифлисе основывается «Общество имени Комитаса», в состав которого вошли армянские, русские, грузинские композиторы, исполнители, писатели, художники.

21 мая в театре «Артистического общества» состоялся посвященный Комитасу вечер-концерт, с которого начинается пропагандирование его сочинений и сбор денежных пожертвований. В этот день в переполненном зале театра со вступительными словами выступили литературовед М. Матенчян и Ф. Гартман. Первый говорил о жизни Комитаса, второй – о его музыкальном таланте и значении его творчества. За вступительными словами последовал концерт из произведений Комитаса в исполнении

певцов Ваана Тер-Аракеляна, Арменака Тер-Абрамяна, Мелик-Бегларяна. Выступил также хор под управлением Спиридона Меликяна. Слушатели с большим воодушевлением приняли «Антуни», «Ай сарер», «Гна, гна», «Келер, цолер», «Ов арек», «Ери, ери», «Ло-ло-ло», «Гарун а», «Хабрбан» и другие комитасовские обработки. Концерт имел такой большой успех, что по требованию общественности несколько раз повторялся. Вечера-концерты были организованы также в Ереване, Батуме.

В 1921 г. в Тифлисе был основан Дом армянского искусства Айартун, с художественным, музыкальным и литературным отделениями. Председателем был избран Ованес Туманян. «Общество имени Комитаса» присоединяется к музыкальному отделению Айартуна, которым руководил Романос Меликян, а затем сливается с ним.

Несомненно, в дело изучения жизни и деятельности Комитаса и создания в Тифлисе «Общества имени Комитаса» огромный вклад внес Фома Гартман. Это – одна из памятных страниц истории армянской музыкальной культуры.

В конце статьи приводится «Лекция о Комитасе, прочитанная в Тифлисе в 1919 году», в переводе М. Бабаян и с ее предисловием, озаглавленном «Томас Гартман и Комитас Вардапет».

Анушаван Закарян – д. филол. н., главный редактор ИФЖ. Исследователь армянской действительности начала XX века, Армянского вопроса и Геноцида армян, армяно-русских историко-литературных связей. Автор 20 книг, сборников и около 225 статей, публикаций. patmhandes@rambler.ru

KOMITAS IN THE LIFE AND ACTIVITIES OF THOMAS HARTMANN

ANUSHAVAN ZAKARYAN

Summary

Key words: Th. Hartmann, S. Gorodetsky, Hovh. Tumanyan, Komitas, Tiflis, "Society after Komitas", concert, lectures, Ye. Tadevosyan, A. Chopanyan, G. Levonyan, M. Babayan.

During the most tragic period of the life of Komitas (1869–1935) – the pioneer of Armenian music, when in the days of the 1915 Armenian Genocide he got mental disorder at the exile and was in the psychiatric hospital of Paris, the advanced representatives of Armenian intelligentsia undertook the care of the composer, helping as far as possible to bring him back to life. Russian composer Th. Hartmann and the "Society after Komitas" based in Tiflis also provided with certain support in this regard.

Besides Hovhannes Tumanyan, Yeghishe Tadevosyan, Spiridon Mikaelyan, Russian poet Sergey Gorodetsky, other representatives of Armenian and Russian intelligentsia living in Tiflis, one of the inspirers and initiators of the creation of the Society was Russian composer (of German origin), musicologist and conductor

Thomas Hartmann (1885–1956). By coincidence, having arrived in Tiflis at the beginning of February 1919, the Russian composer took an active part in the musical and public life of the city, established friendly and creative ties with the representatives of the Armenian intelligentsia. The result of this was that soon in the issues of the "Закавказское слово" ("Zakavkazkazskoe Slovo") newspaper on February 28 and March 1, 1919, his voluminous, deep and valuable article "Komitas Vardapet" from the series "Folk Song and Its Gatherers" was published which, in fact, is one of the first serious studies about Komitas.

On March 29, a lecture concert was held dedicated to the oeuvre of Komitas, where Th. Hartmann made a substantive report on the life and activities of Komitas. From that day on, the efforts of the broad circles of the Tiflis intelligentsia launched, aimed at the care of the sick composer, publishing and preserving his creative heritage.

Thus, in early May 1919, the "Society after Komitas" was founded in Tiflis, where Armenian, Russian, Georgian composers, performers, writers and painters of Tiflis were engaged.

A concert-evening dedicated to Komitas took place on May 21 at the "Artistic Society" Theater, which launched the propaganda of his works and donation of monetary aid. On that day, literary critic M. Matenchyan and Th. Hartmann, came up with an introductory speech in the overcrowded hall of the theater. The first spoke about the life of Komitas, the second one – about his musical talent and the significance of his works. The introductory words were followed by a concert of Komitas' works performed by singers Vahan Ter-Arakelyan, Armenak Ter-Abrahamyan, Melik-Beglaryan. The choir led by Spiridon Melikyan also had a performance. "Antuni" ("Homeless"), "Ay Sarer" ("Hey Mountains"), "Gna, Gna" ("Go, Go"), "Keler, tsoler" ("Come, flashes"), "Hov arek" ("Make a Gale") "Yery, Yeri", "Lo-Lo-Lo", "Garun a" ("It's a Spring"), "Habrban" and other Komitas elaborations were welcomed with great enthusiasm by the audience. The concert was such a great success that by the demand of the public it was repeated for several times. Concert-evenings were organized as well in Yerevan and Batumi.

In 1921, the Chamber of Armenian Art – "Hayartun" was founded in Tiflis, with artistic, musical and literary departments. Tumanyan was elected Chairman. The "Society after Komitas" was joined with music department of Hayartun, which was headed by Romanos Melikyan, and then merged with it.

Undoubtedly, Thomas Hartmann made his enormous contribution to the study of the life and activities of Komitas and the establishment of the "Society after Komitas". It is one of the memorable pages of the Armenian music culture.

The "Lecture on Komitas read in Tiflis in 1919" translated by M. Babayan with its introduction entitled "Thomas Hartmann and Komitas Vardapet" is given at the end of the article.

Anushavan Zakaryan – Doctor of Sciences in Philology, Editor-in-Chief of the HPHJ. Researcher of Armenian reality at the beginning of the 20th century, the Armenian Question and the Armenian Genocide, Armenian-Russian historical and literary ties. Author of 20 books, collections and around 225 articles, publications. patmhandes@rambler.ru

ОТ ТУМАНЯНА К ТЕРЬЯНУ И ЧАРЕНЦУ
(Сравнительно-статистический анализ)*

БУРАСТАН ЗУЛУМЯН (Москва)

Ключевые слова: символизм, классик, Туманян, Терьян, Чаренц, статистика, контекст, цвет, звук.

Для создания сравнительно-типологической поэтической картины эволюции армянской поэзии начала XX в. мы обратимся к творчеству Ованеса Туманяна, стоящего во главе старшего поколения классиков. Его поэзия отражает многообразие народной жизни в историко-культурных и бытийных парадигмах, а в центре его мира – человек, поэт со своими размышлениями о любви, жизни, судьбе народа со всей гаммой глубочайших переживаний.

Очевидно, что смена эстетической парадигмы в начале XX в. приводит к лексическим сдвигам, к формированию новой образной системы и поэтического языка. Усиление символической составляющей актуализирует определенные пласты лексики, а именно – абстрактного и отвлеченного контингента[1]; новая художественная система, в которой главенствующее место занимает образ иного мира, в принципе непознаваемого, но открывающегося через знаки, символы, стимулировала поиск соответствующих средств выразительности, структуры образа утонченно-рафинированного, конструируемого посредством символов, полутонов, нюансов. Несомненным творческим достижением символизма является звуковая и цветовая инструментовка стиха, открывшая новую страницу в истории поэтического творчества, и армянского в частности.

Символизм, рожденный во французской поэзии и немецкой философии, шествовал из одной европейской литературы в другую, а в армянской художественной действительности наиболее полное воплощение получил в творчестве великих армянских поэтов начала XX в. Ваана Терьяна и его последователя Егише Чаренца. Они существенно реформировали стих – от идейно-образного, лексического уровней до метрического.

* Представлена 02. X. 2019 г., рецензирована 08. X. 2019 г., принята к печати 11. X. 2019 г.

[1] Л. О. Черейко. Лингво-философский анализ абстрактного имени. М., 1997, с. 5–6.

Принципиальное отличие стиховой природы поэтов-символистов – в ее отвлеченности от временных (исторических), конкретно-природных, вещественных примет и, как следствие, в субъективации поэтического содержания, что и составляет наиболее сущностную черту поэзии Ваана Терьяна. Жизнь души является тем всеобъемлющим художественным пространством, где разворачивается лирически-проникновенный, утонченно-прекрасный терьяновский мир. В символистской картине мира отражена единая божественно-диаволическая природа Вселенной. Новыми для армянской поэзии начала века были образы *Девушки-мечты, Грезы, Другого мира, Сумерек, Любви, разлитой в мире*. Универсальная форма элементов невидимого, духовного, интеллигибельного мира обрастает «плотью» – и, как результат, проецирует бестелесные сущности на предметы видимого мира, составляющие повседневный опыт личности.

Исследователь творчества Терьяна, известный литературовед, академик С. Саринян считает, что «только в «Грезах сумерек» можно вычленить целый ряд слов, которые были неизвестны поэзии XIX века: ankarekic (лишенный сострадания, безутешный), varsatap (распущенные волосы), nrbahyus (нежносплетенный), heratsaval (простирающийся вдаль), gexagangur (прекраснокудрый), andoxdoj (без дрожи, трепета) и многое другое»[2]. Хотя, как далее показывает анализ поэтики, новизна касается, в первую очередь, увеличения состава абстрактно-отвлеченного контингента лексики, однако и образы, хотя и составленные из общеизвестных слов, например, «в моем сердце моросит золотой дождь», непривычны и новы. Подобный образ, по мнению исследователя, был невозможен в поэзии XIX века[3]. В этом ряду цвет и звук, посредством которых поэты пытались отобразить ускользающие знаки иного мира, также обретают иное звучание и смыслонаполнение.

Особенно зримо различие поэтических систем выступает в цветовых и звуковых образах – несомненных новациях символизма. Сразу оговоримся, что исследование не касается оценки творчества армянских поэтов – Туманяна, Терьяна, Чаренца, равновеликих, каждый в своем роде, – но только предпринята попытка показать различие качественно иных типов поэтического мировосприятия.

Анализ поэтических текстов армянских символистов наглядно иллюстрирует существенные изменения состава языка (точно так же это показывают подсчеты изменений в метрической системе и тропах)[4],

[2] История новой армянской литературы. Ереван, 1979, с. 410.

[3] Там же, с. 411.

[4] Р. А. П а п а я н. Сравнительная типология национального стиха. Ереван, 1980, с. 4.

поэтики и художественного мира в целом[5]. Частотно-семантический анализ некоторых основополагающих понятий был проведен на базе произведений циклов «Грезы сумерек», «Ночь и воспоминания», «Золотая сказка» Ваана Терьяна (15 165 слов)[6] и «Часы видений», «Радуга», «Жертвенный огонь» Егише Чаренца (20 829)[7], по количественным и качественным характеристикам в сравнении со стихотворными произведениями Ованеса Туманяна, включенными в первый том «Собрания сочинений» (31 121)[8]. Здесь мы особо отметим, что предварительно оставили у Туманяна неравное количество слов, как есть, вместе с подражаниями и детскими стихотворениями; у Терьяна и Чаренца представлены символистские циклы. Но и в таком виде результаты дают необходимую картину для сравнения и некоторых выводов.

Наиболее полно изменения на языковом, образном и идейно-художественном уровнях поэтики символистов наглядно проиллюстрировал бы частотный словарь всего лирического наследия поэтов, однако за невозможностью осуществить эту задачу в рамках данной статьи были избраны наиболее характерные для символизма три группы слов: отображающие *цвет и цветовые образы, звук и звуковые образы*, а также мы привлекли к рассмотрению группу слов, условно обозначенную как *Высший мир* – понятия, имеющие принципиальное значение в символистских текстах, и основополагающие для лирики вообще субъективно личные – *Я, сердце, душа*, и некоторые другие. В нижеприведенной таблице учтены разные словоформы одного и того же корня.

Таблица сравнительных подсчетов стихотворных текстов

Цвет	Туманян	Терьян	Чаренц
1	2	3	4
ոսկի – 16 ոսկե – 8 ոսկու– 3 – золотой	27	53	61
արծաթ – серебряный	6	13	5
կապույտ – синий	9	12	119
մանուշակագույն – лиловый	0	1	8
կանաչ – зеленый	20	8	7
1	2	3	4

[5] Р. А. П а п а я н. Соотношение тонического и силлабического принципов в армянском стихе. – «Вестник Ереванского государственного университета», 1976, № 1, с. 180–184.

[6] В. Т е р ь я н. Собрание сочинений, т. 1. Ереван, 1971 (на арм. яз.).

[7] Е. Ч а р е н ц. Собрание сочинений, т. 1. Ереван, 1962 (на арм. яз.).

[8] Ов. Т у м а н я н. Собрание сочинений, т. 1. Ереван, 1988 (на арм. яз.).

Պատմա-բանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

կարմիր – красный	24	5	61
սև – черный	57	46	8
մութ – темный մթին	44 9 итого: 53	95	59
խավար – мрак	35	63	21
լույս – свет լուս	51 74 итого: 125	85	58
արև – солнце	88	39	132
հուր – пламя	31	21	64
կրակ – огонь	5	5	78
պայծառ – яркий	52	42	8
ճառագայթ – луч	3	2	8
Высший мир			
անուրջ – греза	2	12	10
աստղ – звезда	34	22	65
աստված – бог	57	1	2
բախտ – судьба	36	27	12
ես – я	145	191	222
երազ – мечта	58	100	124
երկինք – небо	32	16	39
երկնային – небесный	5	0	3
հոգի – душа հոգ (все словоформы)	88 200	220	118
սիրտ в им. падеже սրտ – словоформы сердце	71 79 итого: 150	191	110
տիեզերք – вселенная	22	0	1 (տիեզերական)
լեռ սար – горы	37 117	8 11	13 13
	общее кол. слов 31 121	общее кол. слов 15 165	общее кол. слов 20 829

Статистика, разумеется, дает общую картину словоупотребления, но имеет свои существенные недостатки. В первую очередь, это касается того, что не учитывается контекстный смысл, в отдельных случаях играющий решающую роль, о чем мы будем говорить в каждом конкретном случае при необходимости.

Путь символизации в поэтическом тексте проходит также в направлении придания особого смысла привычным словам, имеющим конкретное значение, таким как, например, физическое обозначение времени суток: сумерки, ночь; времен года: осень, зима, весна. Они приобретают дополнительные значения, не имеющие символической на-

грузки в обыденной речи, в символистском же мире того или иного поэта они перевоплощаются и насыщаются новыми смыслами.

Выделим группы слов по нескольким направлениям, встречающиеся в исследуемых текстах:

пространственные (окружающий мир): природа, небо, горизонт, космос, вселенная, луна, солнце, звезды, поля, лес, дорога, путь, в том числе и абстрактные – пустота (amayutyun), беспредельность, бесконечность, и сугубо символические – Мир (арм. ashkhar, в значении иного мира), в том числе к ним относятся и индивидуальные символы: Сумерки (Терьян), Небесный лабиринт, Предел (Чаренц);

временные: осень, весна, редко зима; время суток: вечер, сумерки, ночь, рассвет, день;

чувства, состояния: неопределенность (арм. mi), предчувствие, тоска, ожидание, печаль, светлая печаль, упоение, греза, бред, мечтания, любовь, поиск прекрасного или утерянного когда-то, упование, ликование;

цвета: золотой, синий, фиолетовый, серебряный, зеленый, серый, темный, черный, белый, пепельный, кровавый, красный, а также свет, луч, лунный, солнечный, ассоциирующиеся с соответствующими цветами;

звуки: шорох, шепот, шелест, голос, зов, звон (колокольчика, колокола), звуки скрипки, пианино, шарманки, песня, вой, завывание, напев, шум, крик, плач, стенания, рыдания.

Предварительно обратимся к исследованию Р. Ишханяна, он подверг детальному статистическому анализу «Грезы сумерек» Терьяна. По его данным, в цикле, куда вошли 72 лирических произведения (979 слов и 4363 словоизменений), по частоте употребления первое место занимает *Я* (ես, *мое, мне* – իմ, ինձ) – 258 раз; второе – *ты* (դու, *твое, тебя* –քեզ, քո) – 198; третье – *сердце* (սիրտ) – 81; *некий* (մի) – 87; *душа* (հոգի) – 46; *жизнь* (կյանք) – 42; *умирать* (մեռնել) – 40; *свет* (լույս) – 39; *есть* (կա) – 38; *грусть* (տխրութիւն, տխուր) – 37; *нежный* (նուրբ), *яркий* (վառ), *сияющий* (պայծառ) – по 32; *он, она, тот* (նա) – 31; *темнота* (մութ) – 30; *ужели* (արդյոք) – 29; *слово* (խոսք) – 28; *гореть* (այրվել) – 26; *мечта* (երազ), *земля* (երկիր), *небо* (երկինք), *глаза* (աչքեր) – по 25; *боль* (ցավ), *когда* (երբ) – по 24; *далеко* (հեռու) – 23; *сладкий, сладостный* (անուշ), *цветок* (ծաղիկ) – по 20; *наваждение* (ցնորք) – 14; *грезы* (անուրջ) – 10[9]. Уже на основе данных одного только этого цикла можно сделать некоторые выводы о частоте употребления слов *сердце, некий, свет, грусть* и т. д., хотя еще раз подчеркнем, что статистический анализ необходимо сопровождать контекстным: к примеру, такие важные для цикла понятия как *грезы* и *наваждение* занимают в количественном отношении последнее место.

[9] Р. А. Ишханян. История языка восточноармянской поэзии. Ереван, 1989, с. 305–332 (на арм. яз.).

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Сравнение статистических данных по всем трем поэтам дает следующую картину. По расширенным подсчетам трех вышеуказанных циклов, у Терьяна *Я* (**ես**, только в им. падеже) – 191, *сердце* (**սիրտ**) – 220, *душа* (**հոգի**) – 192; у Чаренца – 222:110:118; у Туманяна – 145:200:150. То, что *Я* занимает достаточно высокий процент от общего количества слов у каждого из названных поэтов, естественно для лирической поэзии, где, как правило, доминирует первое лицо. Однако нюансы, акценты играют здесь немаловажную роль. Даже в этой универсальной для поэзии категории есть существенные различия, исходящие от индивидуальности и поэтического своеобразия каждого из них. Лирическое содержание у Туманяна презентируется первым лицом героя (поэзия Туманяна квалифицируется как лиро-эпическая) наравне с третьим лицом объективного повествователя, в отличие от терьяновской и чаренцевской поэзии, где субъективное начало выражено в максимальной степени.

Основным репрезентантом лирического *Я* Терьяна, как видно из статистики, выступает такое понятие, как *сердце* – 220, по частотности занимающее первое место, а потом уже *душа* – 192. В структуре его художественного мира знаковый образ мировой поэзии – *сердце* – является наиболее часто повторяющимся образом, выступающим синонимом лирического *Я*, полноправным действующим лицом, свидетельствующим о том, что все высказывания поэта – выражение глубоко личных переживаний, интимно-задушевной сферы его дум и мечтаний (для сравнения: такой же мифологемой является *сердце* в поэзии Вяч. Иванова, выражающей субъективность переживаний и картины мира). Важно иметь в виду, что контекстное словоупотребление Терьяна несколько отличается от общеязыкового. Он не говорит: *Я тоскую,* а – *сердце мое тоскует.*

Если у Терьяна основную нагрузку лирического *Я* берет на себя *сердце*, то для творчества Туманяна характерен универсальный поэтический образ *душа*. Очевидные при эмпирическом наблюдении факты – преобладание определенных образов, доминирование некоторых понятий – в большинстве случаев находят подтверждение в статистических данных. Так, по статистике, наибольшее количество употреблений понятия *душа* именно у Туманяна. В его лирических произведениях (баллады и поэмы не учтены) *Я* употреблено 145 раз, *душа* – 200, а *сердце* – меньше, 150 раз. Причем у него образ души – лирического *Я* поэта – обретает вселенский, божественно-демиургический характер, часто в экстраполяциях к библейскому контексту: в его поэзии встречаем такие образно-семантические сочетания, как *душа плывет:* «**Հայոց վիշտը անհուն մի ծով / Խավար մի ծով ահագին / Էն սև ծովում տառապելով / Լող է տալիս իմ հոգին**» – «Армянское горе, бездонное море, / Пучина бескрайняя вод, / Над этим бескрайним простором / Душа моя скорбно плывет»; *ликует душа:* «**Լեռնե՛ր, ներշընչված դարձյալ ձեզանով / Թընդում է հոգիս աչխուժով լըցված**» – «О горы,

вновь вдохновленная вами / Ликует душа, радостью полна»; *голоса души:* «… հոգուս ձայները ձեզ բերում նվեր» – «…голоса души, приношу вам в дар»; *грусть души:* «…իմ հոգու թախիծն ահավոր» – «…безмерная грусть моей души»; *невинные души* (անմեղ հոգիները)[10].

Совершенно другую картину мы наблюдаем у Чаренца. На первое место по частоте употребления у него выходит *Я* – 222, затем *душа* – 118, и в последнюю очередь *сердце* – 110. Несомненно, эти данные отражают характерологические черты поэтики Чаренца. В центре его поэзии – человек со своим сугубо личностно-субъективным взглядом на мир и экспрессией, а не эмоционально-чувственным (Терьян) или божественно-демиургическим (Туманян) восприятием бытия.

В текстах символистского толка многое зависит от поэтики, общих идейно-художественных установок автора, и, как уже отметили, контекст в определенных случаях меняет смыслонаполнение слов, о чем мы будем говорить по мере возможности. Очевидно, что символистская направленность поэзии Терьяна придает новый смысл привычным словам, создает новую поэтическую реальность. Так, *свет* у него не всегда имеет положительный смысл, он может быть *мертвым, печальным.* Также и у Чаренца появляются парадоксальные образы, такие как, скажем, *лучезарный мертвец*.

У Туманяна же языковое словоупотребление не искажается, не нагружается дополнительными произвольными смыслами, его неповторимый образный строй, философские обобщения возникают в глубинных идейно-образных структурах. Однако отображенный им мир не остается на линейном, бытовом или только реалистическом уровне, он включен в макрокосм – Вселенную, Космос – Տիեզերք. Верхний уровень его картины мира – это Бог; нижний – социальное зло, исторические беды, судьба народа. Не случайно, слово բախտ – *судьба* употреблено 36 раз, много больше, чем у Терьяна – 27, а у Чаренца и вовсе это понятие находит малое применение – 12. В туманяновский «верхний» семантический ряд включаются понятия: Божественное, звезды, космическое, Вселенная. Присутствие этих понятий не выводит мировосприятие Туманяна за пределы дихотомии *земное–небесное*, система координат Бог – человек, Космос – земля не нарушена, не создается некая метареальность, характерная для символистского текста. Поэтический словарь Туманяна отражает предметно-вещественные, природные реалии, его поэзия о жизни народа вообще, во всей глубине бытийной и социальной проблематики. За конкретно-сюжетным содержанием его произведений разворачивается бесконечно глубокий философский пласт. Лирическое *Я* в поэзии Туманяна – олицетворение националь-

[10] Здесь и далее подстрочные переводы всех цитируемых поэтических текстов мои.

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ного духа, человека, несущего его мудрость и вековую печаль. Не случайно, его творчество – символ национальной идентичности, в его творчество в той или иной степени вовлечен каждый армянин. Он сумел соединить самые высокие, книжно-литературно-философские, в том числе символические, пласты с народным мышлением и словотворчеством.

Для Туманяна весь комплекс человеческой жизни вовлечен в макрокосм Божественного мира, для него Абсолют – это Бог – **Աստված**. В исследуемых текстах это слово повторяется 57 раз, у Терьяна и Чаренца – 1 и 2. Картина соотношения выразительная и свидетельствует о кардинальной смене мировоззренческих ориентиров. Символистская картина мира становится неопределенно-эклектичной (Бог подразумевается, но не называется), в ней высшую точку занимает *иной* – совершенный – мир. Символистские представления меняют ценностную парадигму: первое место отдается Красоте и совершенству, в этой ипостаси, соединенной с Добром, в другой – имеющей диаволическую природу.

Бог, Космос, Звезды – неотъемлемая часть поэтического мира Туманяна, он мыслит мир в космических измерениях. Обретая магию туманяновского слова, они (образы), тем не менее, не искажаются, не становятся отличными от устоявшихся мистико-философских представлений. Особое место в его поэтике занимает Космос – **Տիեզերք** – 22, Терьян – 0, Чаренц – 1. Как видим, посттуманяновские поэты избегают конкретного называния пространства. Для них – это иной мир, не имеющий названия. В символизме мы наблюдаем совершенно другое – контекстное – словоупотребление: словарное значение нагружается дополнительными смыслами, ключевые для поэта понятия, избранные в качестве символа, становятся самодостаточными и смыслообразующими, доминантными в архитектонике художественного мира.

Однако это не означает, что до символизма поэты не употребляли символы. В основе поэтики Туманяна, естественно, лежат понятия, обретающие знаково-символическую сущность; такого рода отдельные символы не выходят за рамки символической природы искусства вообще. Доминантным образом в его поэтике становятся *горы* – **լեռներ**, **սարեր**, олицетворяющие родной край, в то же время *горы* – это нравственно-духовный Абсолют, где очищается душа поэта. В данном случае статистика наглядно демонстрирует вышесказанное: у Туманяна – **Լեռ** – 37; **սար** – 117; у Терьяна – 8:11; у Чаренца – 13:13.

Для текста символистского типа характерны антиномии – полярно удаленные антогонизирующие смыслы, не составляющие единого семантического поля, посредством которых символизм отражает исходную антиномичность мира: внешнего и внутреннего, среды и личности, космического и земного, Этого и Иного мира. У Терьяна система антитез разворачивается в художественном пространстве двух миров:

реального и некоего скрытого, таинственного мира, раскрывающегося в пограничных состояниях природы, в экстатических прозрениях сознания, когда греза и творческое воображение приподнимают завесу неведомого и в конечном итоге непознаваемого бытия Вселенной. Для произведений Терьяна, как начального периода, так и последующих, характерна отвлеченность от конкретно-жизненных ситуаций, когда поэт не вовлекает в художественное пространство реалии предметно-вещественного мира – и это принципиальная поэтическая установка. Содержание стихов, воплощенное в абстрактно-символических категориях, описаниях состояний души, ее предчувствий и прозрений, сопровождается необычайно прекрасными картинами природы – сумерек, ночи, звездного неба, весеннего цветения. В Природе раскрывается красота мира, но в художественном пространстве Терьяна она всегда – аналог душевного состояния.

Центральное место в эстетике символизма занимает *иной мир* и связанные с ним понятия *мечты, грезы, бреда, небесного*. *Мечта* – универсальная для поэзии категория, особенно многообразно воплощенная в романтической школе, и следом – в символистской, которая во многом продолжает традиции предшествующего направления. Больше всего *мечта* употреблена (вне автоматизма ожидания) у Чаренца – 124, затем у Терьяна – 100, и в последнюю очередь у Туманяна – 58, что вдвое меньше, чем в символистских текстах (однако к общему объему его исследуемых произведений, это достаточно высокий процент по сравнению с другими понятиями).

Небо – **երկինք** представлено почти одинаково у Туманяна и у Чаренца – 31 и 39 соответственно, и вдвое меньше у Терьяна – 16 (такие данные требуют контекстного и поэтологического анализа), производное от него прилагательное *небесный* у Туманяна – 5, у Терьяна – 0 и у Чаренца – 3. Объяснить этот парадоксальный факт – отсутствие у Терьяна и Чаренца эпитета *небесный* – **երկնային**, видимо, можно тем, что в качестве эпитета прилагательное *небесный* нагружено романтическими смыслами, что было еще возможно у Туманяна, но отсутствует у его младших современников.

В символистской эстетике *иной* мир открывается в категориях *грезы, бреда, сна, дремы*. Они приобретают статус особого состояния сознания, когда становится возможным услышать зов инобытия, Вселенной. Уход от действительности в символизме мотивирован принципиальной невозможностью найти идеал, совершенную жизнь: здесь, в этом мире, мы лишь тени, призраки, а прекрасное там, куда мы не допущены, и можем только догадываться о нем, стремиться к нему; наша душа лишь в снах, грезах приближается к утерянной или недоступной нам гармонии. Отсюда и краеугольное значение этих понятий в поэтике символизма. *Греза* – глубоко личное, неотчуждаемо-интимное отношение к проявление творческого воображения.

Филологический журнал 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Эти основополагающие же для эстетики символизма понятия *грезы* – **անուրջ** и наваждения *(бреда)* – **ցնորք** совершенно не присущи поэтике Туманяна, в исследуемых текстах встречаются 2 раза. Краеугольные для поэтики Терьяна указанные понятия *наваждения, бреда* – **ցնորք** – 14, *грезы* – **անուրջ** – 10, и, как ни странно, у Чаренца *греза* употреблена 2 раза. Забытье в поэтике Терьяна – неизменный атрибут мистического переживания *иного мира,* когда сквозь заслоны памяти прорываются воспоминания о дальней стране, о ее дворцах, голубых далях: «**Հիմա չգիտեմ, մոռացել եմ ես / Ճամփաները քո: Մշուշ ու թախիծ**» – «Сейчас не знаю, забыл я / Дороги твои. Мгла и тоска». В образной структуре произведений этого направления важную роль играет основной символистский *мотив иллюзорности* мира – это и мир, созданный из воображения, и ощущение присутствия мира иного, непознаваемого.

Еще более выпукло особенности символистской поэтики выявляются в цветовых и звуковых образах. Цвет и звук у армянских поэтов, так же как и у европейских и русских символистов, начинают играть смыслообразующую роль.

Впервые в армянской поэзии, традиционно богатой цветовой нюансировкой, в поэтике Терьяна цвет получает не только разнообразные проявления, но и становится самостоятельным компонентом стиха. Цвет у поэтов-символистов в именной конструкции переходит от функции зависимого члена (прилагательного), примыкающего к доминирующей (существительному) основе, к смысловой самостоятельности, то есть получает функцию имени. Существительные, образованные от прилагательных, употребляются уже сами по себе: *золотое, синее, лиловое.*

Из мистической цветовой триады символистов – *золотого, синего, лилового (фиолетового)* – у Терьяна вообще отсутствует *лиловое,* широко присутствуют *золотой, серебряный* и *синий.* Особенно значим для него цветовой ряд: *золотого, серебряного*. Самые сокровенные образы-понятия передаются через *золотой* цвет: у Терьяна *золотого* вдвое больше, чем у Туманяна – 53 к 27, но меньше, чем у Чаренца – 61.

У Туманяна *золотой* употреблен в качестве эпитета 27 раз, однако в смысловом отношении он не выходит за рамки общепринятых и общеязыковых словоупотреблений. *Золото* поэт применяет в общепринятых значениях мерила славы, денег, суеты: «**Քո պատվանդանի վերա ոսկեղեն**» – «На пьедестале твоем золотом»; «**Եվ պատվանդանը հիմքից խորտակիր Ոսկի հորթերի**» – «И пьедестал ты разруши Золотого тельца»; «**Յուր անձը վատնեց և ոսկի դիզեց**» – «Душу свою растратил и золото накопил» и т. п. Однако, как мы уже отмечали, за жизненным, бытовым у Туманяна всегда встает возвышенный, божественный план. Это, к примеру, золотой луч:

Իմ տխուր հոգում	В моей печальной душе
Ծագում է ոսկի	Рождается золотой

Ճաճանչը հուսո	Луч надежды
Հարատև կյանքի:	Вечной жизни.

Это и заря, золотом пылающая: «**Եվ արշալույս ոսկեվառ**», и мечты золотые: «**Ոսկի երազներն հայի փըրկութեյան**» – «Золотые мечты спасения армян»; «**Ոսկի երազներ՝ միրաժի նըման**» – «Золотые мечты, миражу подобные»; лира золотострунная – **էն քընարը ոսկեար**; а также простое обозначение цвета: «**Էս ի՛նչ անթիվ ծաղիկներ կան. / Ոսկի-դեղին, կարմիր, ղեղձան**» – «Сколько же здесь цветов, / Злато-желтые, красные, багряные».

Для Терьяна смыслонаполнение *золотого* совершенно другое – он репрезентант *иного* мира, его цвет, сущность, ипостась. Мотив другого мира передается через космические картины вселенной, расцвеченной и освещенной необычными красками, во многих случаях *золотым*.

Лирический сюжет протекает в несколько смещенном ирреальном мире, где мы наблюдаем иное словотворчество: непривычные, порой алогичные сочетания прилагательного с существительным, привычные эпитеты в не свойственных им языковых контекстах: это и *золотая* улыбка («Кто в этой тьме зажег твою золотую улыбку?»), *золотая* мгла – **ոսկե մշուշ**, *золотой* взгляд – **ոսկե հայացք**, свет *золотой* – **ոսկի լույս**, сказка *золотая* – **ոսկի հեքիաթ** и т. д.

Часто *золотой* связан с солнцем, пламенем, противопоставлен тьме: «**Արևն այնտեղ հուր կըթափե և ոսկի**» – «Солнце там пламя извергает и золото»; «**… ոսկի մշուշում Արեգակը հուր ոսկի է մաղում**» – «… золотой мгле Солнце золото-пламя сеет»; «**Լույսերըս ոսկի ընկան ու հանգան**» – «Лучи мои золотые упали и погасли»; «**Ոսկի հայացքով կախարդել է նա**» – «Золотым взглядом околдовала»; «**Խոցված է ոսկի չողերով նրա**» – «Пронзен золотыми лучами ее»; «**Ոսկի հայացքով ինձ պարուրեց**» – «Золотым взором меня окутала»; «**Արտերիս մաքուր ոսկեծովի մեջ / Եվ մեկը անտես, չարժումով արագ, / Ոսկի է մաղում, գոհար է ցրում**» – «В чистом море золотых моих полей / Кто-то, невидимый, взмахами быстрыми / Сеет золото, жемчуга метет»; «**Կապույտ դաշտերում / Ոսկի հեքիա՛թ, ո՞վ պատմեց / Քեզ կախարդած իմ հոգուն**» – «В синих долинах кто рассказал золотую сказку / Моему околдованному тобою сердцу?»; «**Ոսկեպայծառ մշուշում Ոսկի հայացքըդ ժպտում է հոգուս**» – «В ярко-золотой мгле твой взгляд золотой улыбается моей душе».

Приведенных примеров достаточно, чтобы наглядно продемонстрировать разницу в контекстном употреблении одного и того же слова. В символистском контексте оно получает порой причудливые сочетания, не употребляемые в повседневной языковой практике, однако выразительно презентирующие символистское миропонимание и художественный мир поэта.

Филологический вестник 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Ту же картину и принципы языкового и поэтического конструирования образа, что у Терьяна, мы наблюдаем и у его великого последователя Чаренца. Он находит все новые и новые сочетания *золотого*, одного из самых популярных (можно сказать, и клишеизированных) эпитетов мировой поэзии.

Егише Чаренц начального периода, в частности в цикле «Страна Пламени» (1913–1916), творит свой символический мир посредством новых, доминантных в его поэзии образов – Огня, Пламени, Пожара, Солнца, Солнце-царя, непосредственно ассоциирующихся с цветом золота и красно-багряным. В «Стране Пламени» цветовая символика выполняет функцию смыслообразующего фактора. Цвета – *синее, золотое, лиловое* (фиолетовое) – выступают атрибутами другого мира. *Синее* (голубое) воплощает небесную суть женского образа – «И в вуалях синих, голубых ты пришла»; *золотое* – стихию космической энергии, *лиловое* (фиолетовое) – мистические тайны Вселенной. В знакомую символику, выкристаллизованную в поэзии русских символистов и Терьяна в особенности, Чаренц вносит свои оттенки и создает новые метафоры. Специфика его образной системы – в крайней экспрессивности, поэт сталкивает поляризованные смыслы, казалось, несовместимые понятия: огненного и холодного, снежного, белого, лунного света и солнечного. Чаренц актуализирует также символику *золотого* и *солнца* в системе собственного символистского мировосприятия. В поэтическом словаре Чаренца создаются такие словосочетания как: **ոսկե հայացք** – золотой взгляд; **ոսկե թիթեռ** – золотая бабочка; **ոսկե ղողանջ** – золотой звон; **աստւղը իբրև ծաղիկ մի ոսկի** – комета, как цветок золотой; **ոսկե տեսիլ** – золотой мираж. Мотив *золотого* у Чаренца активно взаимодействует с мотивом огня, пламени (**բոց, հուր**), крови. Причем в одной строке или четверостишии могут нагнетаться несколько образов огненно-солнечного ряда. Часто, в определенном контексте, они сопрягаются с цветом крови, красно-багряным, что выражает его ощущение гибельности мира:

Զնգում էր, չաչում – հրավարս մի կին:	Звенела, стенала огненноволосая женщина.
Եվ չէ՞ որ ոսկի կրակներ կային	Ведь были золотые огни
Մեռնելուց առաջ նրա աչքերում:	В ее глазах перед смертью?
Չե՞ս տեսնում մահը – աչքերի ոսկում:	Ужели не видишь смерть в золоте ее глаз?

Солнце в цикле «Страна Пламени» – выражение его страсти, концентрация эмоций и энергии, воплощенной в светлом солнечном мире. В отличие от цикла «Часы видений», в стихах цикла «Страна Пламени» женский образ получает иное звучание: он поэтизируется в образах безумной мечты, Шамирам, Богини, Хозяйки дальней страны, Огнен-

ной женщины. В картины угасающего дня, в отличие от сходной символики Ночи у западноармянского поэта Мисака Мецаренца, испытавшего влияние символизма, и Вечера Терьяна, Чаренц неизменно вносит трагическую ноту: ликование *«обманного синего вечера»* (**սուտ կապույտ երեկո**) – это празднество жертв. Дихотомия чаренцевского символистского образа воплощается в совмещении контрастов: в глазах огненной женщины отражается бесстрастное снежное далеко, снежный венец на огненных волосах – символ возвышенной чистоты, преодолевающей страсть. Пожар, пламень иногда переходят в образ крови, несомненно, ассоциирующиеся с цветовыми образами – золотым, багряным, ало-красным, – придают крайнюю экспрессию поэтическому слову Чаренца, и в символистских стихах и далее, на протяжении всего творчества. Именно образ крови становится доминантным выражением внутреннего драматизма бытия: – «**Դու ինձ հետ էիր, Արնոտ, խելագար / Մենակ էի ես**» «Ты со мной была. Кровавая, безумная. / Одинок я был»; «**Ու զգացի, որ արնաբույր արնոտ մուժում Բռնկվել է ճերմակ պսակդ ձյունաճիր**»/«И почувствовал я, что в источающей запах крови кровавой мгле / Вспыхнул белый снежный венец твой» и т. п. Несовместимость двух миров выражена в тоске героя по свету пожарищ, но огонь женщины – неземной, от него смертельный холод. Цветовая гамма здесь предельно насыщена, колеблется от контрастных *золотого, огненного, красного-кровавого* до ослепительно белоснежного.

Поэтический мир Чаренца динамичен, вмещает в себя, казалось бы, несовместимые крайности. Один и тот же символ может употребляться в противоположных значениях. Так, в цикле «Жертвенный огонь» все указанные цвета воплощают уже положительные символы. Окружающая природа прекрасна, все залито солнцем, расцвечено красками – голубым, золотым, зеленым. Возносится гимн солнцу, природе. Красный – уже цвет не крови, а «огненно-золотого зарева (**հրակարմիր մի-գում**) пашни: «И с зарева красное-красное течет вниз, на пашню, пылающее солнцем ликованье»; сердце уподобляется «раскрывшейся красной розе в голубизне неба».

Принципиально цветовое решение идейно-образных смыслов Чаренц находит в цикле «Радуга». Через образ трехцветной радуги он раскрывает образ Голубой девушки. Поэт разграничивает три сферы – это Синее, Золотое, Фиолетовое, посвящая им отдельные разделы цикла. В одном из стихотворений цикла «Радуга» *золотой* сопрягается со звоном, создавая необычный образ *золотого звона*. Он получает мотивацию, когда поясняется, что это властный зов судьбы: «**Մի՛ նայիր դու վեր. թող կյանքդ լինի / Ոսկի մի ղողանջ. վա՛ռ բախտի հնչյուն**» – «Не смотри ты вверх / Пусть жизнь твоя будет золотым звоном, ярким звучанием судьбы».

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Именно в этом цикле цветовые обозначения получают абсолютную самодостаточность. Золото в Синем, Золото Солнца, Золото как олицетворение некоей субстанции – жизни, судьбы, страсти, эмоции, творчества, всего, что созидает Космос. Поэтому поэт призывает Голубую девушку, спящую в Синем, проснуться и посмотреть на пылающий золотом крест: «Որ տեսնենք ոսկու ծիծաղը՝ անփույթ հղացած հրից» – «Чтоб увидеть смех золотого, беззаботно зачатый от пламени». Такие же необычные образы-метафоры создаются посредством концепта солнце: «Солнце – золотая бабочка» или «комета – золотой цветок». Порой золото соединяется с синим, вечным, звездным.

Статистика словоупотребления *солнца*, непосредственно связанного с *золотым,* еще раз подчеркивает глубинные интенции творчества поэтов: больше всего *солнца* в творчестве Чаренца – 132, достаточно много у Туманяна – 88, и меньше всего у Терьяна – 39, что соответствует общему настроению и поэтике его творчества.

Те же тенденции обнаруживают словоупотребления *огня* – **կրակ** и *пламени* – **հուր**: Чаренц – соответственно 78 и 64, Туманян – 5 и 31, Терьян – 5 и 21. Резкое увеличение образов *солнца, пламени, огня* в поэзии Чаренца – свидетельство его индивидуальных предпочтений, он через эти образы передает и драматизм, и катастрофизм мира, а в цикле «Жертвенный огонь» в сочетании с солнечной символикой – уже противоположную гамму настроений – радость бытия и динамику возрождения. Поэзия Чаренца созвучна образам и мировосприятию младшего поколения русских символистов, для которых Солнце становится ведущим символом, а также, – что, может быть, более существенно, – актуализирует национальное художественное сознание, в основе которого лежит поклонение Солнцу.

Поэзию же Терьяна можно сопоставить с творчеством старшего поколения русских символистов: в их образной системе преобладает лунарная символика. Поэтому образ и цвет *серебра* у Терьяна представлен много больше, чем у современников – 13 (хотя это и немного по отношению к общему количеству слов, но имеет концептуальное значение) и всего 6 у Туманяна, и 5 у Чаренца.

У Терьяна этот эпитет способствует созданию особенно изысканных поэтических картин и образов, как, например: серебристые слова: «Գուցե ժպտաս քո խոսքերով արծաթի» – «Может, улыбнешься ты своими словами серебряными»; серебряная мечта: «Եվ քո խոսքերը՝ արծաթե երազ» – «И твои слова – серебряная мечта». А также для передачи звукового образа *серебристый смех* – **արծաթե ծիծաղ**. Остальные случаи употребления этого эпитета близки к общеязыковым, но опять же служат созданию импрессионистических картин природы: «Արծաթի խոսքերով աղբյուրն է խոսում» – «Серебристыми словами родник говорит»; «Արծաթի – կարկաչուն Աղբյուրն է խոսում» – «Серебристо переливаясь, Родник говорит».

Эпитет *серебряный* Терьян употребляет для создания ассоциативно-цветовых образов, близких по возвышенности стиля к золотому, но, как правило, в его поэтике он способствует передаче настроения печали, умирания: «**Երբ տխուր դգվանքով արեգակը մեռնող / Սարերի արծաթե կատարներն է վառում**» – «Когда с нежной печалью умирающее солнце / Зажигает серебристые вершины гор». При помощи этого эпитета Терьян творит удивительные поэтические картины природы: «**Եվ երբ սարերի կատարները սև Արծաթը չողա**» – «И когда черные вершины гор вспыхнут серебром»; «**Դեպի բարձունքն արծաթյաե** – «К вершине серебристой».

Часто *серебро*, *серебристый* сопрягаются с ночными картинами, традиционно с лунным светом, но уже не в качестве эпитета, а имени: «**Հմայված լուսնի չողերովն արծաթ**» – «Очарованный луны лучей серебром»; «**Ծիծաղիդ կարկաչն արծաթե**» – «Серебристые переливы твоего смеха»; «**Արծաթաչող առուն առվին Ջայն է տալիս ու երգում**» – «Ручей ручья зовет и поет, серебром переливаясь»; «**Ո՛չ անուն, ո՛չ զենք, ո՛չ փառք, ո՛չ արծաթ**» – «Ни имени, ни силы, ни славы, ни серебра».

В поэзии Чаренца мы наблюдаем малое количество применения эпитета *серебряный,* однако тенденция к созданию парадоксальных, экспрессивных образов проявляется даже в этих нескольких случаях, которые встречаются в исследуемых циклах. Это и привычное словосочетание *серебристые звезды*, в то же время практически не встречающееся *розы серебряные* (вместо клишеизированного – роза золотая): «**Վարդե՛ր թափեմ արծաթե, արծաթե աստղեր**» – «Буду ронять розы серебряные, звезды серебряные». Диссонирует также с автоматизмом восприятия концепта *солнце* сочетание *серебряное солнце*: «**Դանդաղ բարձրանում է արևն արծաթե**» – «Медленно восходит солнце серебряное». Наряду с этими случаями встречается ассоциативно ожидаемый эпитет **արծաթափայլ**: «**Դեմը փայլում է հսկա արծաթափայլ հայելին**» – «Пред ним блестит громадное сияющее серебром зеркало».

У Туманяна же эпитет *серебряный и серебро* в качестве цвета связаны с описаниями природы, света луны: «**Նրա փափուկ արծաթահեր Հով չողերը**» – «Ее (луны) мягкие серебристые пряди холодных лучей», с устоявшимся обозначением смеха: «**Արծաթ ծիծաղով, ճիչով ու երգով**» – «Серебристым смехом, криком и песней», в значительной степени способствуя созданию лирико-мистической, волшебной атмосферы его поэзии. Золото, серебро также олицетворяют устойчивый символ денег: «**Աստված է չինել ոսկուց, արծաթից**» – «Создал себе бога из злата и серебра».

Особое место в эстетике символистов занимает *Синий* цвет, выступая атрибутом *иного мира*, его знаком. Соответственно творческим установкам поэтов он и распределяется в статистической таблице: у Туманяна – 8, у Терьяна – 12, у Чаренца – 119.

Филологический журнал 2019 № 3 Историко-филологический журнал

У Туманяна эпитет выступает большей частью в общеязыковых устойчивых сочетаниях: *синее небо, синий небосвод, синие глаза, синяя даль* и т. п.

У Терьяна *синего* немного по отношению к общему количеству слов, но этот цвет имеет особое концептуальное значение в его поэтике. У него он все еще выступает в связке с именем, но приобретает новые смыслы, обозначая мистический мир или причастные к нему атрибуты. Это и синяя страна: «**Կապույտ երկրում / Դու ես միշտ շրջում / Ու մեղմ երգում**» – «В синей стране / Ты кружишь всегда /И нежно поешь»; **կապույտ մեգ** – синяя мгла; **կապույտ հեռու** – синее далеко; «**Կապույտ խավարն է երկինքը պատում / Անհուն երկնքի կապույտ աշխարհում**» – «Синяя мгла окутала небо / В синем мире бездонного неба»; **կապույտ ծածկոց** – синее покрывало. В *синем свете* происходит самое сокровенное, таинство возможно только в сумерки, *синее* – стихия женщины и образ мира:

Իրիկնաժամի կիսախավարում,	В полумраке сумерек,
Կապույտ լույսերի ցոլքերում ճոճուն,	В отблесках синих лучей трепещущих,
Հայտնվում է նա, մեղմագին փարվում,	Является она, нежно все окутав,
Գունատվում է լուռ ու էլ չի շնչում:	Бледнеет, молчит, и не дышит уже.

Синее у Терьяна – активный конструкт ирреального лирического пейзажа:

Ոսկի է մաղում, գոհար է ցրում	Золото сеет, жемчуга метет
Կապույտ դաշտերում	В синих полях,
Կապույտ ծածկոցն իջավ ցած	Синее покрывало опустилось вниз –
Մեղմ ու անուշ իրիկո՛ւն:	Нежнейший и сладостный вечер.

В поэзии Чаренца *Синее* – **Կապույտը** обретает функцию имени и полную субстанциальную самостоятельность. *Синее* символизирует вечность, мир, некую сущность, которой принадлежит Голубая девушка (у Чаренца девушка характеризуется тем же эпитетом **Կապույտ** – *Синее,* мы же переводим прилагательным *голубая*, которому в армянском соответствует **երկնագույն**). Они – девушка и мир – едины. Этому миру принадлежит и сам звездный поэт из страны Аменти. Это название Чаренц взял у французского символиста Альбера Самена, у которого есть цикл стихотворений под названием «Аменти». К 24 газелле из цикла «Радуга» поэт дал комментарий: «В египетской мифологии – закатная, потусторонняя страна»[11]. Несопоставимо большее количество употребления *Синего* у

[11] Е. Ч а р е н ц . Указ. раб., с. 357.

Чаренца (119) по сравнению с двумя исследуемыми поэтами, говорит о сознательной творческой установке автора.

Новые символы поэзии Чаренца – Небесный Синий Предел, Космический Лабиринт – неизменно ассоциируются с Синим цветом.

Հոգին չի մեռնում:	Душа не умирает.
Մարմինը թողած երկրային փոսում –	Оставив тело в земной яме –
Թափառում է նա տիեզերական	Бродит она в Космическом
Լաբիրինթոսում: <…>	Лабиринте. <...>
Բայց ե՞րբ կհասնի հոգիս,	Но когда же душа моя, как
որպես սեգ, սրբացած	гордая священная жертва,
մի զոհ, –	дойдет до Тебя,
Մայրամուտային եզերքը	До Закатного Синего Предела, –
Կապույտ, – լույս եզերքը Քո ...	светлого Предела Твоего?

В «Радуге» цветовая символика становится ведущим поэтическим принципом построения текста. Такие образы, как Синее, Золотое, Лиловое (фиолетовое), Голубая девушка, Трехцветная радуга выступают в качестве самостоятельных семантических полей, разграничивающих иной космический мир и этот, земной.

Կապույտը հոգու աղոթանքն է,	Синее – души молитва,
քույր,	сестра, –
Կապույտը – թախիծ,	Синее – печаль,
Կապույտը – կարոտ թափանցիկ,	Синее – тоска прозрачная,
մաքուր,	чистая,
Կմոտենանք մի իրիկուն	Неким вечером дойдем мы
Հավերժական Կապույտին:	До Вечного Синего.

Множественность словоупотребления символики *синего* разворачивается в бесконечных смысловых нюансах, вот некоторые из них: «Կապույտ կարոտը մեռավ: Խառնվեց հրին» – «Синяя тоска умерла. Смешалась с пламенем»; «Կապույտ կարոտը ոչինչ, մեզ ոչինչ չտվեց» – «Синяя тоска ничего, ничего нам не дала»; «Հեռուներից կապույտ մեղմ կանչում էր նրան» – «Из далей синих нежно звала она»; «Ճանապարհը՝ կապույտ՝ ոլորվում էր առաջ» – «Дорога синяя вилась вдаль»; «Ձեր կապույտ հրով վառված» – «Вашим синим пламенем сожжен»; «Ի՞նչ է ուզում ինձանից կապույտ մորմոքը հրի» – «Чего хочет от меня синяя мука пламени»; «Ու չի լինի էլ սիրո քաղցր ու կապույտ ձեր չղթան» – «И не будет более любви – сладостная и синяя ваша цепь»; «Կարծես ուրի՛շն է երգում կապույտ կարոտը հոգուս» – «Будто другой поет синюю тоску моей души».

Цветового обозначения *лиловое* – մանուշակագույն у Туманяна и у Терьяна нет вовсе. У Чаренца этот цвет – воплощение мистической сущ-

ности Вселенной, отражение его души: **Հոգիս մանուշակագույն** – моя душа лиловоцветная. Этому цвету посвящен раздел цикла «Радуга».

Вся поэтика символизма связана с темпоральностью, звуковой инструментовкой. Поэтический образ символисты стремятся уподобить музыкальному, так как, по Шопенгауэру, музыка непосредственно говорит о невыразимой сущности мира, она – «предшествующее всякой форме сокровенное ядро или сердце вещей»[12].

В программном для символизма стихотворении «Поэтическое искусство» Поль Верлен провозглашал «музыку» и «оттенки» основами новой поэтической формы, отличной от так называемой «сюжетной литературы»[13].

В русском искусстве особое место занимает трансцендентальная музыка Александра Скрябина, выразившего свою философско-мистическую концепцию мира через утонченную систему символических мотивов: пламени, мимолетности, хрупкости, зова, экстаза.

В поэзии Терьяна и отчасти Чаренца увеличились не только собственно звуковые образы, но и звуковая инструментовка стиха становится самостоятельным смыслообразующим фактором, передающим ассоциации, настроения.

У Туманяна звуковые образы выступают в функции семантических доминант, связанных с глубинными смысловыми интенциями его творчества.

Звуковые образы	Туманян	Терьян	Чаренц
ձայն – голос	50	23	27
զանգ – звон	1	4	22
կանչ – зов	54	60	67
ճիչ – крик	2	5	14
հնչուն (հնչ) – звук	12	34	23
շշուկ – шепот	1	14	20
շրշուն – шорох	0	4	0
լուռ, լռություն – молчание	58	23	45
ողբ – плач- рыдание-скорбь	12	1	3

Звуковые образы у Туманяна представлены в большой степени понятиями *голос* (50) и его антонимом – *молчанием* (58), высокий уровень словоупотребления также у понятия *зов*, однако их контекстное поведение в его поэзии также не выходит за рамки общеязыковых моделей. *Крика* у Туманяна и вовсе нет (2), много больше *плача-рыдания-скорби* (12), что

[12] А. Ш о п е н г а у э р. Мир как воля и представление. М., 1992, с. 176.

[13] См.: П. В е р л е н. Стихотворения, в 2-х т. Пер. с франц. Г. Шенгели, И. Булатовского, А. Эфрон и др. СПб, 2014 .

также отражает направленную на судьбу народа тематику его произведений.

У Чаренца *голоса* (27) больше, чем у Терьяна, но значительно меньше, чем у Туманяна, в то же время по всей шкале звуковых образов у Чаренца, как наиболее экспрессивного из всех исследуемых поэтов, самые высокие показатели: *крика* (14), *зова* (20), противоположного им *молчания* (45) и *шепота* (20). Однако в этих случаях особенно нужно учитывать контекстное словоупотребление. Иной мир сквозь пелену реальности открывается в знаках, символах, а также посредством некоего *голоса*, неопределенного некто, который, преображаясь, то «хохочет во тьме», то зовет. Если у Туманяна *голос, зов* имеют конкретного адресата (голоса детства, родной голос, зов гор), то у Терьяна и Чаренца это почти всегда *некий голос*. У Терьяна впервые воплощены принципиально новые подходы к созданию звуковых образов, статистика также свидетельствует о высокой степени их присутствия. У символистов и *голос,* и *зов* имеют принципиально иное смысловое наполнение – это почти всегда некие, неопределенные, раздающиеся откуда-то *зов* и *голос*, сопровождающиеся неопределенными местоимениями: **ինչ որ, մի** – некий.

У Терьяна монотонные повторы сопровождаются перекличками, богатой аллитерацией, создающей дополнительную эмоциональную нагрузку. Звуковая аура его стихов не только усиливает настроение, но и является структурообразующим элементом. В стихотворении «Средь множества людей» через консонантные повторы (т – **տ**, п – **պ**) передается атмосфера уныния, холода. В произведениях Терьяна, где преобладают мотивы безысходности, одиночества, практически отсутствует цветовая гамма, но богато представлены звуковые образы: шум дождя, ветра, стук, завывание, колокольчик, песня, мелодия скрипки, пианино, шарманки и т. д., как правило, инструментованные аллитерационным рядом.

Мотив кружения, бесконечной мелодии воплощен в мелодиях скрипки (ср.: верленовский мотив: «Издалека льется тоска скрипки осенней»), пианино, которая родственна душе, как песнь прошедшей любви. Узнавание себя в мире происходит благодаря созвучности своего переживания далекой мелодии: слышится своя боль в чужой песне, в которой изливается чья-то душевная боль. Однозвучная мелодия подобна осеннему печальному дождю, там за стеной и в душе: «**Հնչում է անվերջ / Աշնան պես տխուր**» – «Звучит без конца, / Как осень, печально».

Состояние грусти передается через мелодию: чередующийся ритм пятисложника с трехсложником воспроизводит монотонность дождя. Основные смысловые единицы сопровождаются звуковыми характеристиками: грусть поет, дождь плачет, всхлипывает, тогда как героя постигает молчание и забытье. Состояние безысходности почти всегда передается через мотив кружения. Забытье сопровождается и слепотой, и немотой.

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Однообразное кружение карусели вызывает мысли о бессмысленности жизни, ее бесконечной повторяемости: «Պտտվիր, պտտվիր կաթուսել, / Ես քո երգը վաղուց եմ լսել» – «Кружись, кружись, карусель, / Твою песню я слышал давно».

Если репрезентантом иного мира, тайного бытия, наряду с цветом, является некий неопределенный голос или шепот, то атрибутом улицы – пространства внешнего, в отличие от внутреннего, – являются не цветовые, а звуковые образы – завывания, вьюги, порывы, удары о дверь ветра, песня бродячего музыканта, мелодия скрипки, пианино. Улица символизирует бесконечное кружение в пространстве, мелодия – кружение звучаний, отражающее нескончаемое кружение памяти в прошлых переживаниях, тоске по чему-то прекрасному, но утерянному, и воспоминаниях. В одном из писем Антарам Мискарян (от 9 сентября 1911 г.) Терьян точно сформулировал это настроение: «Несказанно люблю уличную музыку, и это плохое пение, и эту бесконечную печаль, которая охватывает меня в это время. Во мне так часто просыпается бродяга, это желание – быть люмпен пролетарием без определенной профессии, бродить по всему свету свободным путешественником, без дома, без связей. И очень часто мне кажется странным, что мы все так суетимся, мучаемся – и все из-за пустяков, и в конце концов возникает вопрос – стоит ли так жить?»[14].

У Терьяна, в противопоставлении суетности мира, настойчиво звучит мотив тишины. Минуты умиротворения в природе сродни тишине, к которой стремится герой – абсолютной тишине, беспредельной. Злые шумы, пустые слова – это все атрибуты дня. Вместе с сумерками все – звезды, воды – должно уснуть, пусть одинокий странник, его сердце больное выплеснет последние слезы, успокоится, затихнет, все пусть молчит, умиротворится, не будет мечты, песни. Романтическое желание уйти, забыться, отдохнуть (Гете, Лермонтов) в символистском понимании Терьяна трансформируется в небытие, полное молчание «Լռություն, լռություն, լռություն անսահման» – «Тишина, тишина, тишина беспредельная».

Мотив осени интонируется звуками нескончаемой песни, мелодии скрипки, пианино, рыдания, плача. Больная душа охвачена горькой печалью и воспоминаниями. Ветер, холод, отсутствие веселья – спутники осени. На фоне серых и безрадостных красок, безжизненности единственное яркое пятно – это пламя ревности: золотые мечты и надежды некому зажечь. Вся гамма пессимистических настроений выражается через аналогичные состояния природы – осень, дождь, ненастье. Разочарование и усталость доходят до предельной точки – хо-

[14] В. Терьян. Собрание сочинений в 4-х томах, т. 4. Ереван, 1979, с. 30 (на арм. яз.).

лода, пустынности, обездоленности, противопоставленной прошлым огням, грезам, рожденным небом.

В стихотворениях, где преобладает мотив безысходности, почти полностью отсутствует цветовая гамма: оголенность, единственный цвет – черный свод (небесный), свет – холодный. Звуковая аура – дождь, ветер, и над всем бескрайним простором – «рыдание отчаяния».

Мастер звукописи, Терьян придавал особенное значение звучанию стиха, завораживая читателя каскадом согласных, переливами гласных в зависимости от настроения и содержания стиха. В «Осенней мелодии» десятисложные строки сочетаются с укороченной пятисложной строкой, звучащей как рефрен – музыкальное эхо, эффект, достигаемый посредством аллитерации. Мелодика стиха от начала до конца инструментована звуком *а,* усиливающимся к последнему, третьему четырехстишию за счет количественного нагнетания и интонационной протяжности: 1 четверостишие – 13 *а*, 2 – 9 *а*, 3 – 14 *а*.

Картины облетевшего сада, ветра, плачущего в голых и зябких кустах, дома, опустошенного и темного, и в целом мотивы осени, печали, одиночества у Терьяна, как правило, интонируются звуковыми образами – это плач в саду, звуки нескончаемой песни, бередящие горькую душевную печаль и воспоминания, стихи же мажорного регистра имеют богатый живописный фон.

Особенно пронзительная интонация осенней грусти возникает благодаря мелодии в виде рыдания скрипки звучит словно плач бродящего во тьме влюбленного, всеобъемлющий, всепроникающий, безысходный вечный плач-песня. *Шепот* и *шорох* как вестники иного мира также имеют важнейшее смыслообразующее значение в поэтике Терьяна, хотя частотность их не так высока. Знаменитое стихотворение «Шепот и шорох» («Շշուկ ու չրչյուն») аллитерировано буквой *ш*, что создает дополнительную звуковую ауру осени.

Вышеприведенные наблюдения, сравнительно-статистические данные и их описание позволяют сделать несколько предварительных выводов и обобщений. У классика армянской литературы Ованеса Туманяна образ создается на понятийном уровне, то есть посредством сочетания языковых элементов, у поэтов-символистов формируется новый поэтический язык, с привлечением новых лексических пластов, создания неологизмов и, самое важное новым, порой непривычным контекстным поведением слов. Поэтический текст сам по себе, по своим изначальным свойствам существенно преобразует объективную языковую реальность в зависимости от идейно-эстетических установок автора, поэтика же символизма направлена на максимальное ослабление референциальных связей, художником-творцом созидается новая символистская метареальность и, как следствие, – новый поэтический язык и образная система.

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Бурастан Зулумян – к. филол. н., старший научный сотрудник отдела литератур народов РФ и СНГ Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН. Ответственная за Центр арменоведения Российской и Ново-Нахичеванской епархии Армянской Апостольской церкви. Научные интересы: армянская и русская литература, поэтика, типология, стиховедение, культурология. Автор 1 монографии и более 50 статей. lalazulum@mail.ru

REFERENCES

Varlen P. Stikhotvoreniia, v 2-kh t. Per. s frants. G. Shengeli, I. Bulatovskogo, A. Efron I dr. SPb, 2014 (In Russian).

Istoriia novoi armianskoi literatury. Yerevan, 1979 (In Russian).

Ishkhanian R. A. Istoriia iazyka vostochnoarmianskoi poezii. Yerevan, 1989 (In Armenian).

Papaian R. A. Sootnoshenie tonicheskogo i sillabicheskogo printsipov v armianskom stikhe. – «Vestnik Yerevanskogo gosudarstvennogo universiteta», 1976, № 1 (In Russian).

Papaian R. A. Sravnitel'naia tipologiia natsional'nogo stikha. Yerevan, 1980 (In Russian).

Terian V. Sobranie sochinenii, t. 1. Yerevan, 1971 (In Armenian).

Terian V. Sobranie sochinenii, t. 4. Yerevan, 1979 (In Armenian).

Tumanian Ov. Sobranie sochinenii, t. 1. Yerevan, 1988 (In Armenian).

Charents E. Sobranie sochinenii, t. 1. Yerevan, 1962 (In Armenian).

Cherneiko L. O. Lingvo-filosofskii analiz abstraktnogo imeni. M., 1997 (In Russian).

Shopengauer A. Mir kak volia I predstavlenie. M., 1992 (In Russian).

ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻՑ ՏԵՐՅԱՆ ԵՎ ԶԱՐԵՆՑ
(Համեմատական-վիճակագրական վերլուծություն)

ԲՈՒՐԱՍՏԱՆ ԶՈՒԼՈՒՄՅԱՆ (Մոսկվա)

Ա մ փ ո փ ո ւ մ

Հովհ. Թումանյանի, Վ. Տերյանի և Ե. Զարենցի բանաստեղծական համակարգերի առանձնահատկությունները յուրովի բացահայտվում են բառերի օգտագործման քանակական հաշվարկների միջոցով: Այդ նպատակով ընտրված են մի քանի խումբ բառեր՝ գույներ (ոսկի, արծաթ, կապույտ, արև, լույս), ձայներ, աշխարհ, տիեզերք և այլն: Միաժամանակ կատարվում է համատեքստային, իմաստաբանական վերլուծություն: Թումանյանի բանաստեղծական կերպարային աշխարհը ստեղծվում է

Բանալի բառեր՝ սիմվոլիզմ, դասական, Թումանյան, Տերյան, Զարենց, վիճակագրություն, համատեքստ, գույն, ձայն:

իմաստային, փոխաբերական ոլորտներում, լեզուն չի ձևափոխվում, աշխարհն առարկայական է: Սիմվոլիստները, այդ թվում Տերյանն ու վաղ շրջանի Զարենցը, ստեղծում են նոր լեզու՝ ներգրավելով բառային շերտեր՝ բառերին անսովոր իմաստներ օժտելով: Ձևավորվում է սիմվոլիստական իրողություն, և, ի վերջո, պոետական նոր լեզու ու պատկերային համակարգ:

Բուրաստան Զուլումյան – բ. գ. թ., ՌԳԱ-ի Ա. Մ. Գորկու անվան համաշխարհային գրականության ինստիտուտի ՌԴ-ի և ԱՊՀ ժողովուրդների գրականությունների բաժնի ավագ գիտաշխատող: Հայ Առաքելական եկեղեցու Ռուսաց և Նոր Նախիջևանի թեմի հայագիտական կենտրոնի պատասխանատու: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ և ռուս գրականություն, պոետիկա, տիպաբանություն, բանաստեղծագիտություն, մշակութաբանություն: Հեղինակ է 1 մենագրության և ավելի քան 50 հոդվածի: lalazulum@mail.ru

FROM TUMANYAN TO TERYAN AND CHARENTS
(Comparative-statistical analysis)

BURASTAN ZULUMYAN (Moscow)

Summary

Key words: s*ymbolism, classic, Tumanyan, Teryan, Charents, statistics, context, color, sound.*

The peculiarities of poetic systems of Tumanyan, Teryan, Charents are revealed in their own way through quantitative calculations of the use of words. For this purpose, several groups of words are chosen: colors (gold, silver, blue, sun, light), sounds, world, space, etc. At the same time, contextual, semantic analysis is performed. Tumanyan's poetic imaginary world is created in semantic, metaphorical spheres, the language is not transformed, the world is tangible. Symbolists, including Teryan and Charents of earlier period create a new language by incorporating new layers of vocabulary, giving unusual meanings to the words. A new symbolic reality, and finally a new poetic language and imagery system are formed.

Burastan Zulumyan – Candidate of Sciences in Philology, Senior Researcher at the Department of RF and CIS Literature of the Institute of World Literature named after A. M. Gorky, Russian Academy of Sciences. The Head of Armenological Center of Russian and New Nakhijevan Diocese of the Armenian Apostolic Church. Scientific interests: Armenian and Russian literature, poetics, typology, poetry studies, cultural science. Author of 1 monograph and over 50 articles. lalazulum@mail.ru

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍԻՄՎՈԼԻԶՄԸ ԵՎ ՄԻՍԱՔ ՄԵԾԱՐԵՆՑԻ ՔՆԱՐԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆԸ*

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ գրական ուղղություն, սիմվոլիզմ, Զարդարյան, Սիամանթո, Տերյան, Զարենց, Մեծարենց, գեղարվեստական կերպար, խորհրդանիշ, բանաստեղծական լեզու:

Հայ գրաքննադատության ու գրականագիտության մեջ սիմվոլիզմի մասին միշտ էլ խոսք եղել է: Բայց միայն առանձին հեղինակների կապակցությամբ, այն էլ՝ զգուշորեն ու վերապահումով: Իսկ խորհրդային տարիներին Արևմուտքում ձևավորված բոլոր նորագույն հոսանքների հետ սիմվոլիզմը ևս պաշտոնական գաղափարախոսության կողմից ընդունվում էր որպես «բուրժուական արվեստի ճգնաժամի» արտահայտություն: Գրեթե կաղապարային էր դարձել այն ձևակերպումը, թե մեր այն սակավաթիվ գրողները, որ ինչ-որ ժամանակ հրապուրված են եղել այդ հոսանքով, կարողացել են «հաղթահարել» դրա ազդեցությունը: Հասկանալի է, որ նման պայմաններում հնարավոր չէր լիաճայն խոսել հայկական սիմվոլիզմի մասին՝ իբրև ազգային գրական մշակույթի ինքնուրույն երևույթի: Գրականության պատմությունը վաղուց արդեն հաստատել է, որ գոյություն են ունեցել հայկական կլասիցիզմ, հայկական ռոմանտիզմ, հայկական ռեալիզմ, վերջերս՝ հատկապես Գր. Պլտյանի ուսումնասիրությունից հետո, փաստական վավերացում է ստացել նաև ֆուտուրիզմի հայկական տարատեսակը[1]: Մինչդեռ սիմվոլիզմը, որ ոչ պակաս տևական ու չոշափելի հետք է թողել մեր գրականության մեջ, դեռ սպասում է իր համակողմանի ուսումնասիրությանը: Այս հրապարակումով համառոտ փորձ է արվում ներկայացնելու ուղղության ամենացայտուն արտահայտությունները հայ գրականության մեջ: Դրանք, իմ համոզմամբ, լիովին հիմք տալիս են ընդունելու հայկական սիմվոլիզմն իբրև գրական-պատմական անչրջանցելի իրողություն: Այս համատեքստում էլ անդրադարձ է կատարվում Մեծարենցի քնարերգությանը, որ XX դարասկզբի արևմտահայ պոեզիայում այդ ուղղության ինքնատիպ դրսևորումներից է:

---

* *Ներկայացվել է 19. VII. 2019 թ., գրախոսվել է 30. IX. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 14. X. 2019 թ.:*

[1] *Գր. Պ լ տ յ ա ն. Հայկական ֆուտուրիզմ, Երևան, 2009:*

Պոլ Վեռլենի բանաստեղծությունների ռուսերեն հրատարակության վերջաբան հոդվածում Բորիս Պաստեռնակը ուշագրավ մի դիտարկում ունի սիմվոլիզմի ծագման պատմական և ստեղծագործական-հոգեբանական նախադրյալների մասին. «Նրանք (սիմվոլիստները – Վ. Կ.) նկարում էին խճապատկերներով ու կետերով, ակնարկներով ու կիսատոներով ոչ թե նրա համար, որ իրենք այդպես էին ուզում կամ սիմվոլիստներ էին: Սիմվոլիստ էր ինքը՝ իրականությունը, որ ամբողջապես անցումների ու դեգերումների մեջ էր, ամեն ինչ ավելի շուտ ինչ-որ բան նշանակում էր, քան ուղղակի ներկայացնում, ավելի շուտ ախտանշան ու ցուցիչ էր, քան բավարարություն տվող իրականություն: Տեղաշարժվում ու խառնվում էր ամեն ինչ՝ հինը և նորը, եկեղեցին, գյուղը, քաղաքն ու ազգությունը: Դա պայմանականությունների տանող ջրապտույտ էր՝ բաց թողնված ու դեռևս չնվաճված անպայմանականությունների միջև, դարի գլխավոր կարևորության հեռավոր նախագգացումն էր ...»[2]: Այս բնութագիրը լիովին վերագրելի է նաև XIX դարավերջի և XX դարասկզբի հայ իրականությանը: Այնպես որ՝ սիմվոլիստական հոսանքի ձևավորումը հայ գրականության մեջ ևս, կարելի է ասել, պատմական անխուսափելիություն էր:

Արևելահայ հատվածում նոր ուղղությունն անմիջապես ճանաչվեց և ոգևորությամբ ընդունվեց հատկապես երիտասարդության շրջանում: Նորությունն այնքան անծանոթ ու հրապուրիչ էր, որ սկզբնապես դրա անվանումը ոչ բարձրաձայնվում էր, ոչ էլ՝ առանձնապես հետաքրքրում ընթերցողներին: Այսպես թե այնպես՝ Վահան Տերյանի «Մթնշաղի անուրջներ»-ով (1908) այդ ուղղության բեկումնային նշանակությունը միանգամից արմատավորվեց բանաստեղծական դիտակցության մեջ՝ թե՛ մերժումի, թե՛ հաստատման դիտակետերից: Մերժողները Տերյանի քնարական աշխարհը խորթ էին համարում հայ իրականությանը, հայոց բանաստեղծության ոգուն ու ավանդույթներին: Հաստատողները ողջունում էին նորահայտ բանաստեղծի մուտքը՝ կանխանշելով զարգացման նոր փուլի սկիզբը հայ քնարերգության մեջ: Հատկանշական է, որ, ինչպես հայտնի է, առաջին ողջունողը Հովհաննես Թումանյանն էր[3]:

Բանավեճերից անկախ՝ գրական կյանքում նոր ուղղությունն արագորեն ընդարձակում էր իր ներկայության սահմանները: Կարճ ժամանակում հրապարակ է գալիս երիտասարդ բանաստեղծների մի ամբողջ խումբ, որ հետագայում հիմք պիտի տար գրականության պատմաբաններին խոսելու տերյանական դպրոցի մասին: Այդ դպրոցի խոշորագույն դեմքը պիտի դառնար Եղիշե Չարենցը՝ 10-ական թվականների իր ամբողջ ստեղծագործությամբ: Պատահական չէ, որ երբ գրականագիտությունն այս կամ այն առիթով խոսք է բացում հայ գրականության մեջ սիմվոլիզմի արահայտությունների մասին,

[2] П. Верлен. Лирика. М., 1969, с. 137.

[3] *Հովհաննես Թումանյանի կյանքի և ստեղծագործության տարեգրություն (1869–1908), Երևան, 2010, էջ 624, 626, 640:*

ամենից առաջ հիշվում են Տերյանի ու Զարենցի անունները: Բայց եթե Տերյանի դեպքում ուսումնասիրողները բավարարվում էին միայն ճիշտ չհամարելով նրան «սիմվոլիզմից լրիվ սահմանազատելը և նրա ստեղծագործության վրա սիմվոլիզմի որոշ ազդեցության ժխտելը»[4], ապա Զարենցի պարագայում արդեն լիաձայն խոսվում էր այդ ուղղության հայկական տարբերակի մասին: Ս. Ադաբաբյանը, օրինակ, գրում է. «Հայ գրականության մեջ սիմվոլիզմի տարածման պատմահասարակական նախադրյալների ու այդ ուղղության «հայկական խմբագրության» խնդիրը դեռևս կարիք է զգում խորացված ու համակողմանի գիտական հետազոտման»[5]: Հարկ է նշել, որ մոտիկ անցյալի մշակութային արժեքների վերանայման ու վերաիմաստավորման մեր օրերում էլ այդ խնդիրը դեռ մնում է լիովին չլուծված:

Արևմտահայ հատվածում այդ ուղղության նախանշաններն ավելի վաղ՝ 90-ականների սկզբից էին սկսել երևալ: Ռուբեն Զարդարյանը, օրինակ, իր հեքիաթները, արձակ բանաստեղծություններն ու գավառական պատկերները մամուլում պարբերաբար սկսում է տպագրել 1891–1892 թվականներից: Դրանց մասին հետագայում՝ 1912 թ., նրա «Յայգալուկս» ժողովածուին նվիրված ասուլիսին Զապել Եսայանը, ըստ արժանվույն գնահատելով գավառական պատկերները, պիտի նկատեր. «Բայց իր տաղանդը իր բարձրագույն արժեքին կը հասնի իր բանաստեղծությանց և մանավանդ իր հեքիաթներուն մեջ, որով անիկա մեզի կը ներկայանա իբր ամենեն անխարդախ և ինքնուրույն խորհրդանշանական բանաստեղծը»: Անում է նաև կարևոր մի դիտարկում, որ ուղենշային կարող է լինել հայկական սիմվոլիզմի և այդ ուղղության ամեն մի ազգային տարատեսակի տիպաբանությունը բնորոշելու համար. «Զարդարյան խորհրդանշանական գրող մը չէ, ինչպես Մալարմե, Սթուար Միլ, Ռընե Կիլ, Մեթեռլինկ և ուրիշներ. անիկա իր արվեստագիտական նուրբ բնազդը ունի իբր ներշնչման աղբյուր, և եթե այդ բնազդը իրեն կարելի դարձուցած է, որ անիկա վայելե եվրոպական գրականության հոսանքներուն արդյունքները, ոչ մեկ կերպով չէ քալած անոնց օտար հետքերուն վրայեն»[6]: Եվ իրոք, հայ սիմվոլիստները հեռու էին ուղղության հիմնադիրների պարզ նմանակումից, նրանց նախանշած լայնություններում որոնում ու գտնում էին սեփական հորիզոնների հեռանկարներ:

XIX դ. 90-ականներին է սկսվել ու ավարտվել արևմտահայ սիմվոլիզմի մի ուրիշ նշանավոր հուշարձան՝ Ինտրայի «Ներաշխարհը», որտեղ այդ ուղղության նատվածքները բովանդակալից խաչասերումներ են տալիս ռոմանտիզմի, իմպրեսիոնիզմի, անգամ դեկադանսի, այդ օրերին մոդայիկ փիլիսոփայական հոսանքների հետ:

---

[4] *Վ. Պարտիզունի. Տերյան, Երևան, 1968, էջ 362:*

[5] *Ս. Ադաբաբյան. Եղիշե Զարենց, հ. 1, Երևան, 1973, էջ 39:*

[6] *Գրական ասուլիսներ, Երևան, 2013, էջ 140:*

Նույն տասնամյակի երկրորդ կեսից է սկսվում նաև Սիամանթոյի հետաքրքրությունը սիմվոլիզմի գեղագիտությամբ, որ նրա հետագա ստեղծագործության մեջ պիտի ձևավորեր մի անկրկնելի ձուլածո համակարգ: Նրա առաջին բանաստեղծությունը՝ «Աքսորված խաղաղություն» վերնագրով, տպագրվում է 1898-ին Սուրեն Պարթևյանի «Վաղվան ձայն» (Մանչեստր) թերթում՝ արժանանալով խմբագրի դրվատանքին՝ իբրև վկայություն «հազվագյուտ տաղանդի մը»[7]: Դա հայտնի «Մահվան տեսիլն» է՝ սիմվոլիստական պոետիկայի սկզբունքներով հյուսված մի մանրանկար քնարաէպիկական կառույց, որ հետագայում պիտի տեղ գտներ «Հոգեվարքի և Հույսի Ջահեր»-ի (1907) սկզբում՝ իբրև յուրօրինակ նախերգանք:

Սիմվոլիզմը Սիամանթոյի ստեղծագործական կյանքում վաղանցիկ հրապուրանք չէր: Նույն օրերին Արշակ Զոպանյանի «Անահիտ»-ում պարբերաբար տպագրվում էին նրա մաքուր սիմվոլիստական արձակ պատկերները Փարիզի կենցաղային առօրյայից՝ «Բարիզյան նոթեր» ընդհանուր խորագրով: Ահա, օրինակ, արթնացող քաղաքի համայնապատկերը վաղ առավոտյան աղջամուղջի մեջ. «Մառախուղի ու խավարի կես-գիշերե մը հետո, ուր մարդասպաններն ու թափառիկները փողոցներեն չտապով ու դանդաղ կանցնէին, մինակս, քարափներու մահացու երկայնքն ի վար հսկումի անդառնալի որոշումես աչվներս վախով լեցուն, քովս ի վեր ու վրաս հարկվող մուրին ու վախին մեջեն՝ տաժանագին կը քալեի:

Հազարավոր փողոցներ հետզհետե կածաններու նման կը փախչեն կը հեռվընան՝ իրենց եռևեն քաշքշելով լապտերներու խառնամառնումը, խղդող մշուշի մեջեն, որոնք ճեղքված գանկերու նման պատեպատ խարխափելով իրար կը բաղխին...

Մեռելական գետին վրա կամուրջները՝ բաց մնացած երկայն դագաղներու նման, իրանց եզերքները լույսի գեղեն թերթազերծվող փունջերով քով քովի երկննալով կանչարժանան: Ու կարմիր ջուրը իր վրա գալարվող կամուրջներուն ու ածուխի ու սալաքարի հսկա նավերուն տակեն սողոսկելով կանհունանա ու կերթա երազային ու արյունկզակ անասուններու կարավանի մը նման, որ բոլորը մեկ, գիշեր ատեն, փորի վրա եկած՝ ցած քարանձավե մը, վայրագորեն, մահագուժորեն, իրանց ոռնումը զսպելով կը փախչին...»[8]: Զգվող բազմաբարդ նախադասությունները, որոնցից յուրաքանչյուրը մի առանձին պարբերություն է կազմում, արտառոց վերադիրները, համեմատությունները ու փոխաբերությունները, որոնք պատկերը գունավորում են մռայլ խորհրդավորությամբ ու վկայում են սահման չճանաչող դրգռված երևակայության մասին, բառապաշարն առհասարակ,– այս ամենն աշխարհի սիմվոլիստական տեսողության բնորոշ հատկա-

[7] *Տե՛ս Հ. Ռշտունի. Սիամանթո, Երևան, 1970, էջ 72–73:*
[8] *«Անահիտ» (Փարիզ), 1900, թիվ 3:*

նիշներից են[9] և նույն բովանդակությամբ ու բնույթով գործառում են նաև նրա առաջին բանաստեղծական փորձերում:

90-ականների վերջին Սիամանթոն արդեն պատրաստ ուներ սիմվոլիստական բանաստեղծությունների մի ամբողջ տետր՝ «Ցավերուն ցավեն» վերնագրով և չափիկի բնորոշ հեղինակային ձևավորումով[10]: Այդ բանաստեղծությունները, մասնակի փոփոխություններով, հետագայում պիտի մտնեին «Հոգեվարքի և Հույսի Ջահեր» ժողովածուի մեջ: Իսկ նրա բանաստեղծական լեզվի սիմվոլիստական տիպաբանության մասին առավել հիմնավոր վկայությունը լինելու էր «Դյուցազնորեն»-ը (1902), որ, ինչպես ավելի ուշ Տերյանի «Մթնշաղի անուրջներ»-ը, միանշանակ չընդունվեց քննադատության կողմից՝ և՛ արևմտահայ, և՛ արևելահայ մտավորական շրջաններում: Եղան անվերապահ մերժողներ, ինչպես Արտաշես Կարինյանը կամ Մինաս Բերբերյանը, որ Սիամանթոյին համարելով Բոդլերի, Վեռլենի, Էդգար Պոյի, Մալարմեի, Մեետերլինգի, Ռոդենբախի պասիվ նմանակող՝ որևէ արժեք չի տեսնում նրա գրական երախայրիքում: Հետաքրքրական է, որ Ա. Զոպանյանն անգամ, գնահատելով հանդերձ «Դյուցազնորեն»-ի ազգային գաղափարաբանությունը, այն կարծիքին էր, թե բանաստեղծը ճիշտ չի ներկայացրել հայ ազատագրական շարժման հերոսների իրական կերպարները: Քննադատների մեծ մասը, սակայն, հիացմունքով ողջունեց երիտասարդ բանաստեղծի մուտքը: Հատկանշական է, որ թե՛ մերժողները, թե՛ ողջունողները, թեև տարբեր դիտակետերից, «Դյուցազնորեն»-ն ընդունում էին որպես նորանշան երևույթ և դա կապում էին սիմվոլիզմի հետ:

Սիամանթոյի սիմվոլիզմի մասին խոսում էին նաև հետագայում նրա ամեն մի նոր շարքի առիթով: Հետզհետե ավանդական էր դառնում այն պատկերացումը, թե այդ ուղղությունից հայ բանաստեղծը յուրացրել է միայն ձևի որոշ հատկանիշներ՝ մնալով ազգային մեծ ողբերգության և փայփայվող հույսերի երգիչ[11]: Անտեսվում էր, հիմա

---

[9] Հարկ է նշել՝ սիմվոլիզմը, առհասարակ, ոչ այնքան փիլիսոփայական աշխարհայացք է, որպիսին այն ընդունվում ու մերժվում էր խորհրդային տարիներին, որքան աշխարհաճանաչման գեղագիտական սկզբունք, որ դրսևորվում էր առաջին հերթին բանաստեղծական լեզվակառույցի ու պատկերամտածողության աննախադեպ ձևերի և եղանակների անդուլ որոնումներով, որոնք հաճախ հանգեցնում էին անակնկալ հայտնություններ: Հենց դա է սիմվոլիզմի անուրանալի ծառայությունը համաշխարհային գեղագիտական մտքին:

[10] Հեկտոր Ռշտունին այդ մասին գրում է. «... առաջին էջը (չափիկը) հեղինակը զարդարել էր ինչ-որ տարօրինակ, ծուռումուռ, սև մելանով գծերով շրջանակով, իսկ երկրորդ էջում գծել էր նույն ոճի ճյուղավոր մի բան, թերևս սիմվոլիստական նկարչության ազդեցությամբ» (տե՛ս Հ. Ռշտունի. նշվ. աշխ., էջ 73): Իրականում այդ «տարօրինակ, ծուռումուռ» գծերը սիմվոլիկ նշաններ էին, որոնք ներկայացնում էին շարքի բովանդակությունը:

[11] Այս «փաստարկը» հաճախ է բերվում Սիամանթոյին սիմվոլիզմից հեռացնելու համար: Բանաստեղծական աշխարհատեսության սիմվոլիստական կերպը Սիամանթոյին օգնում էր համամարդկային կտրվածքով դիտել ու իմաստավորել հայ ազգային ողբերգության թաքուն երեսը: Դա է նրան

էլ հաճախ անտեսվում է, որ արվեստում, ինչպես հայտնի է, ձևը և բովանդակությունը չեն կարող իրարից անկախ լինել. բովանդակությունը միաժամանակ ձև է, ձևը՝ բովանդակություն: Չի կարելի բովանդակությունը չփոթել թեմայի հետ. բովանդակությունը թեմայի գեղարվեստական մեկնաբանության սկզբունքն է, հետը բերում է նաև իր ձևը: Հարկ է հիշել, որ ավելի քան մեկ տասնամյակ անց՝ 1916 թ. հոկտեմբերի 8-ին, Հայ գրողների կովկասյան ընկերության երեկույթում արևմտահայ գրականության մասին իր բանախոսության մեջ Սիամանթոյի սիմվոլիզմը, ինչպես վերևում տեսանք նաև Ռ. Զարդարյանի առիթով, դարձյալ ամենից ճշմարտամոտ բնութագրել է Զ. Եսայանը: «Սիամանթոյի մասին խոսելե առաջ, – դիմում է նա ունկնդիրներին, – մի անգամ ընդմիշտ կուզեմ լուսաբանել այն սխալ կարծիքը, թե Սիամանթո ազդված է սիմպոլիստ գրողներե և գլխավորապես Պելճիքացի մեծ բանաստեղծ Վերհառնե: Այդ ազդեցությունը ավելի ուշ եկած է և ոևէ կերպով չէ եղծանած հայ բանաստեղծին ինքնուրույնը: Սիամանթո իր դյուցազներգություններով, իր վրեժխնդրական խոյանքներով, իր մարգարեական չունչով հայկական դաժան իրականության արդյունքն է»[12]: Հիշելով Բ. Պաստեռնակի՝ վերևում բերված միտքը՝ իրոք, «սիմվոլիստական» կարելի է համարել նաև սուլթան Համիդի մռայլ դահակալության վերջին շրջանը, որ հենց իրենք՝ վտարանդի թուրք մտավորականներն էին համարում «մղձավանջային»: Դա տանջալի տագնապների, անորոշ սպասումների շրջան էր, որ ավելի ուշ բանաստեղծորեն պիտի վավերագրվեր մեծարենցյան հայտնի փոխաբերությամբ.

Նավակներ մեկնեցան ամենն ալ, բաղճանքով ակաղճուն.
Հեռացան ամենքն ալ՝ ծըփանուտ Երազիս ափունքեն.
Անճուլին բոցը գիս պաշարե՛ ց. Ըսպասման հիվա՛նդն եմ.
Հոգեսարս դողերով և հուրքով միշտ ցայգերն են հըղի...[13]

Սիմվոլիզմի որոշակի նատվածքներ կան նաև Վահան Թեքեյանի «Հոգեր» (1901), Էդվարդ Դոլանճյանի «Արևելքի բոցեր» (1910) և այլ ուղեկից բանաստեղծների փորձարարական վարժանքներում:

Ճիշտ է, հայ սիմվոլիստները սովորաբար հանդես չէին գալիս տեսական հանգանակներով, ինչպես ավելի ուշ ֆուտուրիստները[14]: Բայց նրանց գեղարվեստական գործերում հաճախ էին պատահում հատվածներ կամ ամբողջական կտորներ, որոնք իրապես հանգանակի նշանակություն ունեին, ինչպես Տերյանի հանրահայտ «Մթնշաղ»-ը.

ստիպել մարդկության երեսին չպրտելու իր դառնության ճիչը. «Ո՛վ մարդկային արդարություն, թո՛ղ որ թքնեմ քու ճակատիդ ...» (Սիամանթո. Ընտիր երկեր, Երևան, 1957, էջ 154):

[12] *Գրական երեկոներ, թուրքահայ ժամանակակից գրողներ, Թիֆլիս, 1916, էջ 19:*

[13] *Մ. Մեծարենց. Երկերի լիակատար ժողովածու, Երևան, 1981, էջ 62:*

[14] *Կ. Դերվիշ. Ի՞նչ է ֆուտուրիզմը, Թիֆլիս, 1913:*

Ես սիրում եմ մթնշաղը նըրբակերտ,
Երբ ամեն ինչ երազում է հոգու հետ,
Երբ ամեն ինչ, խորհրդավոր ու խոհուն,
Ցընորում է կապույտ մութի աչխարհում...
Զըկա ոչ մի սահման դնող պայծառ չողղ,
Աղմուկի բեռ, մարդկային դեմք սիրտ մաշող,–
Հիվանդ սիրտըդ չի տրտնջում, չի ցավում,
Որպես երազ մոռացումի անճավում.
Եվ թվում է, որ անեզր է ամեն ինչ–
Ու ողջ կյա՛նքդ մի աննսահման քաղցր նինջ...[15]

Այսպես էր Պ. Վեռլենը ներկայացնում սիմվոլիստական գեղագիտության նախասիրությունները իր «Բանաստեղծական արվեստում»՝ թեև զգուշացնելով, որ դա պետք է ընդունել ոչ թե որպես տեսական հանգանակ, այլ միայն գեղարվեստական ստեղծագործություն[16]:

***

Մեծարենցի մասին գիտական գրականության մեջ ամենավիճահարույցը եղել է նրա ստեղծագործական ուղղության խնդիրը, ինչպես բանաստեղծի կենդանության ժամանակ, այնպես էլ մահից հետո՝ ընդհուպ մինչև մեր օրերը: Էդ. Ջրբաշյանի «Միսաք Մեծարենց» (1977) ուսումնասիրության և «Հայ նոր գրականության պատմության» 5-րդ հատորի (1979) հրատարակությունից հետո լռելյայն ընդունվեց այն տեսակետը, թե «Ծիածան»-ի (1907) և «Նոր տաղեր»-ի (1907) հեղինակի համար ամենաբնորոշը բանաստեղծական մտածողության ռոմանտիկական տիպն է[17]: Բայց այդ տեսակետն արդեն երեք-չորս տասնամյա վաղեմություն ունի: Այդ տարիներին գրական ուղղությունների և հոսանքների վերաբերյալ պատկերացումների մեջ շատ բան է փոխվել. վերացել են նախկին գաղափարական կարծրատիպերն ու նախապաշարմունքները, օրախնդիր է դարձել անցյալի արժեքների վերագնահատման ու վերաիմաստավորման անհրաժեշտությունը: Դա վերաբերում է նաև Մեծարենցի գրական ուղղությանը: Իհարկե, չի կարելի չնկատել մեծարենցյան սիմվոլիզմի որոշակի աղերսները ռոմանտիկական գեղագիտության, բանաստեղծական աշխարհատեսության հետ: Բայց դա, ընդհանրապես, բնորոշ է սիմվոլիստներին, քանի որ նրանք, մերժելով պառնասական ծայրահեղ օբյեկտիվիզմը, հաճախ դիմում էին ռոմանտիզմի ինչ-ինչ մոռացված

[15] *Վ. Տերյան. Երկեր, Երևան, 1989, էջ 52:*

[16] Л. Г. Андреев. Импрессионизм. М., 1980, с. 77.

[17] *Այդ տեսակետն է անցկացվել նաև իմ «Արևմտահայ բանաստեղծությունը 1890–1907 թթ.» (1985) ուսումնասիրության մեջ, թեև պատշաճ տեղ է տրվում նաև նրա քնարերգության սիմվոլիստական կողմերի քննությանը:*

ավանդույթների՝ խմբագրելով դրանք նոր գեղագիտության դիտակետից:

Հայտնի է, որ Մեծարենցը քանիցս մերժել է հակառակորդ քննադատության՝ ամենևին էլ ոչ անկողմնակալ պնդումները, թե նա «բառամոլ խորհրդանշական մըն» է, «անիմաստ սենպոլիսմի» «մոլար կապկություններ» է անում, թե «սենպոլիզմի Մեծարենցյան դպրոց» հիմնելու հավակնոտ նկրտումներ ունի և այլն[18]: «... ես երբե՛ք դպրոցի մը հետևելու կանխակալություն կամ նոր մը հիմնելու ունայնափառություն չեմ ունեցեր,– հակադարձում է բանաստեղծը՝ չարունակության մեջ ավելի որոշակի հայտարարելով: – Հետո, տեղն է լսել նաև թե ես երբեք խորհրդանշականության ստրուկ մը չեմ: Փոխաբերության ու նմանության ուժգնություններ ու նորություններ՝ զոր կը սիրեմ գործածել՝ կարծել տվին թե ես սենպոլիսթ մ'եմ. բայց ադոնցմով կը հիշեցնեի միայն սենպոլիզմը՝ որուն բոլորանվեր ուխտավոր մը չ'ըլլալե զատ՝ հակընդդեմ բնութեապաշտ հակումներ ալ ունիմ անոր հանդեպ. այսինքն կը նախընտրեմ ճաճանչավետ կյանքը, բաբախուն ու եռուզեռ Բնությունը՝ խորհրդանշանական զուսպ ցրտություններեն»[19]:

Ուսումնասիրողները, բանաստեղծին ամեն կերպ հեռու պահելու համար սիմվոլիզմից, որ խորհրդային գաղափարական կարծրատիպը արատավորության խարան էր համարում ստեղծագործողի ճակատին, սովորաբար վկայակոչում են Մեծարենցի այս հայտարարությունները: Հաշվի չի առնվում, որ «Մասիս»-ի խմբագիր Ենովք Արմենի՝ դիտավորությամբ լարած բանավիճային մթնոլորտում մահամերձ բանաստեղծն ստիպված էր իր հասցեին ուղղված չարամիտ պիտակավորումների, մանավանդ «գրականության անունով գործված կարգ մը պղծությանց դեմ» «ձայն բարձրացնել» գերագրգիռ հոգեվիճակային հակադարձումներով[20]: Աչքաթող են արվում կամ հարևանցի են հիշվում, անգամ այդ հուզախառն հոգեվիճակում, ժամանակ առ ժամանակ բանաստեղծի արտահայտած այն մտքերը, որոնք ամենևին էլ սիմվոլիստական ուղղության հանդեպ անվերապահ մերժողական վերաբերմունքի մասին չեն խոսում:

Այսպես. դեռևս «Միածան»-ի չուրջ ծավալված բուռն բանավեճերից առաջ իր դասակից ընկերոջ՝ Վահրամ Թաթուլի ոտանավորների «Լուսնին տակ երգեր» հավաքածուին[21] նվիրված «Անտիպ բանաստեղծ մը» հոդվածում Մեծարենցն առանձին հետաքրքրություն

---

[18] Արտահայտությունները քաղված են Տիգրան Զյոքուրյանի՝ Մեծարենցի «Միածան»-ի գրախոսության՝ Ենովք Արմենի խմբագրական ծանոթագրությունից [«Մասիս» (Կ. Պոլիս), 1907, թիվ 28–29, էջ 582] և Փայլակի (Ժակ Սայապալյան)՝ Մեծարենցի՝ «Նոր տաղերի» գրախոսությունից («Մասիս», 1908, թիվ 20, էջ 424–427):

[19] Մ. Մեծարենց. նշվ. ժող., էջ 276:

[20] Նույն տեղում, էջ 261:

[21] Մտադրություն է եղել Վ. Թաթուլի այդ հավաքածուն տպագրել «Միածան»-ի հետ մի գրքով, բայց գրաքննությունը թույլ չի տվել (տե՛ս նույն տեղում, էջ 412):

ներկայացնող դատողություններ է անում սիմվոլիզմի մասին: Ընդունելով, որ իր բանաստեղծ ընկերոջ հոգին «անցած ըլլա մանավանդ խորհրդանշական հոսանքի մը մեջեն», նաև նկատելով, որ նա «էապես խորհրդապաշտ մը չէ»՝ համոզված ավելացնում է. «Ո՞վ ըսեր է արդեն թե բոլոր խորհրդանշականները արհամարհելի կամ հակակրելի են. կը հասկնամ, որ գաղափարի և զգացումի կամ բառերու անհրապույր խավաբարդումներու հերոս մը այպանելի նկատվի. բայց այս տիպարը, եսապաշտ, մենամոլ, ամուլ տիպարն է. Մալառմեն է, կամ մեր մեջ, քիչ մը, Ինտրան ու Գոլանճյանն են: Իսկ անդին կա թափանցիկ, գրավիչ ու մանավանդ թելադրիչ խորհրդանշականությունը՝ որ առողջ ու բեղմնավոր է»[22]: Մի այլ առիթով, «ուժգնորեն ընդվզելով» իրեն այդ ուղղության հետևորդ համարող քննադատների դեմ, բերում է «պանծալի Նարեկացիին օրինակը»՝ «ապացույց մը տալու համար թե սենսոլիսմը կրնա ստացական չըլլալ»[23]: Այս մտքի խորհուրդն ավելի թափանցիկ է դառնում բանաստեղծի մի ուրիշ ձևակերպումով. «... ի՞նչ է այս դպրոց կազմողի պիտակը՝ զոր նկնահասակ aficheur-ներ կ'ուզեն փակցնել ճակատիս... Ամեն մարդ որ իր անհատականության և արժանապատվության գիտակից է, ինքնին դպրոց մը կը կազմե արդեն»[24]: Բանակռվի թեժ պայմաններում բավական հավասարակշռված այս մտքերից կարելի է անել երկու կարևոր հետևություն: Առաջին՝ բանաստեղծը լավ ծանոթ էր սիմվոլիզմի պատմությանը, նրա ներսում ձևավորված գաղափարական ու գեղագիտական տարբեր միտումներին, ու թեև անուղղակիորեն, բայց, ըստ էության, չէր բացառում իր ստեղծագործական կապն այդ ուղղության՝ «թափանցիկ, գրավիչ ու թելադրիչ» տարատեսակի հետ, մանավանդ որ դա «կրնա ստացական չըլլալ»: Երկրորդ՝ եթե քննադատները Մեծարենցի սիմվոլիզմի մասին խոսեին ոչ թե նրա ստեղծագործությունն ամեն կերպ արժեզրկելու ակնհայտ դիտավորությամբ, այլ անկողմնակալ վերլուծությամբ, հազիվ թե նա այդքան ցավագին ընդուներ դա, որ ինքնապաշտպանության տարերքով մղում է ժխտելու որևէ կապ այդ ուղղության հետ: Իսկ որ այդ կապը կա, ամենախոսուն վկայությունը Մեծարենցի ողջ քնարերգությունն է:

Մի կարևոր դիտարկում ևս. չգիտես ինչու, ընդունված է այս կամ այն հայտնի ուղղության սկզբունքներով ստեղծագործող բոլոր արվեստագետներին անխտիր համարել հետևորդ: Այս երկու հասկացությունների միջև էական տարբերություն կա: Պարզ հետևորդը միայն իր թեմայի տերն է, ստեղծագործության մնացած բոլոր մակարդակներում կրկնում է այն, ինչ թելադրում է իր նախընտրած ուղղությունը: Իսկ «իր անհատականության և արժանապատվության գիտակից» ստեղծագործողը, ինչպես բնութագրում էր նրան Մեծարենցը, ազատ է օգտվելու արվեստի մշտանորոգ փորձով հաստատված ամեն մի

[22] *Նույն տեղում, էջ 249:*
[23] *Նույն տեղում, էջ 259:*
[24] *Նույն տեղում, էջ 276:*

վավերական նորութիւնից՝ վերահաստատելով դա սեփական անհատականութեան կնիքով: Հենց այս մեկնակետից էր Զ. Եսայանը խոսում Ռ. Զարդարեանի և Սիամանթոյի սիմվոլիզմի մասին:

1890-ականների երկրորդ կեսից սկսած արևմտահայ գրական միջավայրում, ինչպես տեսանք, ավելի ու ավելի հաճախ են սկսում խոսել «խորհրդանշանական» ուղղութեան մասին, իսկ XX դարասկզբին արդեն այդ ուղղութեան որոշակի նատվածքներ են սկսում դիտել բանաստեղծական նոր սերնդի գրեթե բոլոր ներկայացուցիչների մոտ: Մեծարենցը եթե ոչ գիտակցաբար, ապա ենթագիտակցորեն՝ անպայման, չէր կարող մեկուսացված լինել այդ մթնոլորտից, որ մեծապես պայմանավորում է նրա տաղանդի զարգացման բնոյթն ու ուղղվածութիւնը: «Ստացական» ագդակների և բանաստեղծական գգացողութեան բնածին տրվածքների համադրութիւնից ձևավորվում է քնարական աշխարհընկալման մի ինքնատիպ որակ, որը հիմք է տալիս լիաձայն խոսելու մեծարենցյան սիմվոլիզմի մասին:

Այս իրողութիւնը դեռևս արձանագրել են Մեծարենցի առաջին քննադատները: Բայց եթե «ենովքարմենյան» և «փայլակյան» քննադատութիւնը դա «մոլար կապկութիւն» էր որակում, ապա ավելի չրջահայաց դատողները նվաճում էին համարում հայ նորագույն քնարերգութեան մեջ: «Շատերը չեն վարաներ ոչնչաբանութիւն կոչել այս (սիմվոլիստական– Վ. Կ.) արվեստը, որ արդի բանաստեղծներուն մեծագույն և ընտրելագույն մեկ մասին արվեստն է, – գրում է «Մանզումեի էֆքյար»-ի խմբագիր Հ. Տեր-Հակոբյանը: – Ճաշակի և հասկացողութեան ոչնչաբանութիւններ միայն կրնան կոկոզավիզ դատափետել խորհրդանշանութիւնը, որ մարդկային մտքի զարգացման ու նրբացման մեկ հատկանիշն է և իր բարերար գործը կատարեց՝ գալով չախչախել Պառնասականներու այլևս ճանճրացուցիչ դարձող հռետորականութեան ու միօրինակութեան դուռները: Եվ իր այս գործին համար ու իր սկզբնավորութեան մեջ խորհրդանշանութիւնն ալ, ինչպես ամեն մի դպրոց, պարտավոր էր ծայրահեղ ըլլալ. եղավ ծայրահեղ՝ անխմանալի ըլլալու աստիճան, և սակայն ժամանակը գայն բերավ այժմ իր չափավոր ու գեղեցիկ արժանիքին մեջ դրավ: Մեծարենցի արվեստն ալ այս չափավոր ու գեղեցիկ արժանիքին մեջ է ահա»[25]*:*

Ո՞րն է այդ «չափավոր ու գեղեցիկ արժանիքը», որ հայ բանաստեղծին կապում է օտար հողի վրա ծագած ու ձևավորված և համաշխարհային տարածում գտած այդ ուղղութեան հետ:

Ամենից առաջ, իհարկե, նրա ստեղծագործական խառնվածքը, որ ի բնե հակված էր «ճաճանչավուխտ» կյանքի, «բաբախուն ու եռուզեռ» բնութեան տեսանելի չարժման հետևում որոնել անտեսանելի խորհուրդներ և դրանք արտահայտել «փոխաբերութեանց ու նմանութեանց ուժգնութեունների» ծիածանածածան խաղով: Առաջին ժողովածուի «Ծիածան» խորագիրը պատահականորեն չի ընտրված,

[25] *«Մանզումեի էֆքյար» (Կ. Պոլիս), 1907, թիվ 1994:*

ու տարօրինակ է, որ, ասենք, Զարենցի հայտնի չարքի նույն խորագիրը ուսումնասիրողները միաձայն սիմվոլիզմի ուղղակի վկայություն են դիտում, իսկ ահա Մեծարենցի պարագայում դա գրեթե ուշադրության չի արժանանում: Մինչդեռ նրա բանաստեղծությունների մեծ մասում այդ խորհրդանիշը փողփողում է իր հարափոփոխ ներկայությամբ՝ հաճախ մղելով բանաստեղծին բնորոշ խոստովանության.

Մութ սենյակիս մեջ կը շրջիմ առջի համբույրն անրջելեն,
Ու շրթունքներս են բոցավառ ջերմութենեն երազային.
Փակ են աչքերս, և կամ հանկարծ մերթ անձկությամբ
դուրս կը նային,
Ա՛հ, լըռությունն որ կը տևե՛, և ըստվերներն որ կը քալեն...

Շուրջիս անփույթ իրերն համակ հարցումներուս հանդեպ
խուլ են,
Հանդիսատես կ՚ըլլամ մտքիս պատկերներուն քայքայումին...
Դուն չե՛ս գիտեր թե ի՛նչ կըզգամ գուրգուրանքես երբոր իմին՝
Քեզի համար տենդով հյուսած երազանքնե՛րս իսկ կը խըլեն...
(«Խոնջ իրիկունն արագորեն...»)[26]

Սա սկզբունքային պահ է Մեծարենցի ստեղծագործական հոգեբանության մեջ, որ դրսևորվում է հակվածությամբ դեպի «ցնորական» տեսիլները, «կիսամրափ» խոկումները, գիշերային լռությունը, կիսամութը, մթնշաղը, ուր ճոլվում են իրերի սավերագծերը, երբ իրերն ու իրադարձությունները բանաստեղծի ներքին տեսողության առջև բաց են անում իրենց աներևույթ երեսը:

Սիմվոլիստական գիշերասիրությունը մի զգալի չափով գալիս է ռոմանտիկական ավանդույթից: Ֆրանսիական սիմվոլիզմի ռուս հետազոտող Դմիտրի Օբլոմիևսկին այդ կապակցությամբ հիշելով Վիկտոր Հյուգոյին՝ գրում է. «Երբ Հյուգոն պատմում է օրվա և գիշերվա հերթափոխության մասին, խոսքը նրա մոտ այն քնարական հերոսի մասին չէ, որ առանձնանում է ինքն իր մեջ, այլ ընդհակառակը՝ այդ հերոսի հոգևոր տեսադաշտի ընդարձակման մասին՝ ի հաշիվ օբյեկտիվ աշխարհի, այն մասին, որ գիշերը օգնում է մարդուն իրերի աշխարհում հայտնաբերել իրեն անհայտ ինչ-որ բան: Նրա աչքերը գիշերապահին երկնքի խորության մեջ հայտնաբերում են հազար նոր աշխարհներ, որոնց մասին սկզբնապես չէր կասկածում»[27]: Իսկ Մեծարենցը «Ծիածան»-ում իր գիշերապաշտությունն այսպես է բացատրում. «Գիշերին մեջ չէ՞ ապաքեն, որ երազները ավելի վառ ու արագ վերթևումներ կ՚ունենան. գիշերին մեջ, ուր շրջանկարը ա՛յնքան համայիլ կ՚ըլլա, և սպասումը՝ ա՛յնքան քաղցրո-

[26] *Մ. Մ ե ծ ա ր ե ն ց. Նշվ. ժող., էջ 45:*

[27] Д. О б л о м и е в с к и й. Французский символизм. М., 1973, с. 21–22.

րեն տաժանագին»: Այդ պատճառով էլ «ամբողջ հատորը գրեթե սպասման երկարաձիգ դիշեր մըն է աղերսանքներով, հոգերով, ցավերով, ու երբեմն ալ կայծկլտուն հույսերով լեցուն»[28]: Սակայն ռոմանտիկական դիշերասիրությունը, ընդհանրապես բնապաշտությունը, և սիմվոլիստականը, ծագումնաբանական ընդհանրություններով հանդերձ, էապես տարբեր են. առաջին դեպքում ստեղծագործական-հոգեբանական լարվածությունը ներաշխարհից ձգվում է դեպի արտաշխարհ, երկրորդ դեպքում այդ լարվածությունը դործում է հակառակ ուղղությամբ՝ արտաշխարհից դեպի ներաշխարհ:

Մեծարենցի «Առնչություն» բանաստեղծությունը[29] ընույթով սիրային ոտանավոր է՝ յուրահատուկ կերտվածքով և հոգեբանական անցումների խորհրդավոր ընթացքով: Գիշերը թավչյա երազների «ոսկեհյուս կախօրրանին» մեջ տարուբերվող հոգին վերջիվերջո վերադառնում է իրեն՝ «նախընծա Տենչանքների» և Հույսի արթնացումով.

Այսօր կաթվարդ երազե մը արթնցա,
Գիրկս անսահման դրգանքներու է բացվեր.
Այսօր, Հոգի՛ս, պիտի բերեն քեզ ընծա՝
Նոր տարփանքիս Թիթեռնիկին հիր թևեր:

Բայց այդպիսի պահերի համար սովորական զգացմունքային զեղումների փոխարեն հնչում է խորհրդավոր մի հրավեր.

Եկո՛ւր, անցնինք ծառաստանեն այս Լույսին,
Ու բացատքեն Գույնին, Ձևին ու Բույրին.
Եկո՛ւր, Հոգի՛ս, եկուր երթա՛նք մխասին,
Մինչև եղեմն աստվածաձայն, մինչև Կի՛ն...[30]

Լույսի, Գույնի, Ձևի, Բույրի իրական աշխարհը, որ Մեծարենցի քնարերգության մեջ ամենուրեք ծավալվում ու ծածանվում է բյուրավոր երանգախաղերով, ըստ էության այն բաց «պատուհանն» է, որով բանաստեղծը մշտապես հաղորդակցվում է «աստվածաձայն» խորհուրդների աշխարհի հետ: Քրոջ ամուսնուն՝ Վարդան քահանա Ալանյանին ուղղված նամակում, ի պատասխան հասցեատիրոջ հարցին, թե՝ «ինչո՞ւ տիեզերքի հոգիին հետ չես խոսակցիր», բանաստեղծը գրում է. «... բայց դիտելի է, որ իմ գրեթե բոլոր քերթ-

---

[28] *Մ. Մ ե ծ ա ր ե ն ց. նշվ. ժող., էջ 242–243:*

[29] *Բանաստեղծության վերնագիրը և Լույսի, Գույնի, Ձևի, Բույրի խորհրդանշանները վկայում են, որ գրված է սիմվոլիզմի նախահայր Շառլ Բոդլերի «Առնչություններ» ծրագրային սոնետի անմիջական ազդեցության տակ: Բոդլերի սոնետը հայերեն թարգմանվել է մի քանի անգամ: Վերջինը Հենրիկ Բախչինյանի թարգմանությամբ՝ սկզբում «Դաշնություններ», ապա «Առնչություններ» վերնագրով (տե՛ս Շ. Բ ո դ լ ե ր. Չարի ծաղիկներ, Երևան, 1990, էջ 20):*

[30] *Մ. Մ ե ծ ա ր ե ն ց. նշվ. ժող., էջ 98:*

վածներս այդ մեծ խոսակցության կընկրտին, որքան ալ իմինս չըլլա Աստուծո հետ դեմ հանդիման խոսակցությունն, բայց ո՞չ ապաքեն Աստված *ամեն տեղ է. Ջմրան Պարզ Գիշերվան մեջ հծծած աղոթքս ու Արևին ուղղած պաղատանքս իրեններուն, հետևաբար և իրեն համար էր. ի՛նչ երջանկություն, տերևի մը խարշափին մեջեն տեսնել տիեզերական զորության գաղտնիքը ու այդ փոքրիկ մասնավորեն մեկնիլ դեպի անհունը. «իրերը անհունության վրա բացվող պատուհաններ են իմաստասեր աչքին համար» (Քարլայլ), ու զարմանա՛լի չէ որ էմըրսըն «ժամադրած ըլլա Աստուծո հետ՝ մացառի մը ծոցին մեջ»: Ուրախ եմ որ երկրորդ հատորիս մեջ ավելի լայնորեն տեղ տված եմ այս գաղափարիս, հունավորը կը բարձրանա ու կ՚երկարաձգվի դեպի անհուն, ինչպես արահետ մը՝ որ լերան կողն ի վեր մինչև կատարը կը հասնի. ինչո՞ւ սպասել ստորոտը ու կատարին գովքը կարդալ, փոխանակ հանճնվելու արահետին որ պիտի բարձրանար»[31]: Այս խոստովանությունը մեծարենցյան սիմվոլիզմի հանգանակը կարելի է համարել, որի չափածո տարբերակը «Նոր տաղեր»-ը եզրափակող «Ի՛նչ արբեցությամբ» բանաստեղծությունն է: Աչխարհի միասնականության սիմվոլիստական գաղափարը լուսավորվում է ինքնատիպ քնարական կենսազգացողությամբ: Շնչավոր և անշունչ բոլոր արարածներին կապում է ապրելու արբեցնող հրճվանքը: Խանդավառված գոյության հրաշքով՝ «ամենն ալ կյանքին կ՚ըմպեն հորդ ճաճանչ»: Բայց միայն կենդանի հոգին է, որ հասու է աստվածայինի համապարփակ խորհրդին.*

Ի՛նչ արբեցությամբ կ՚ընդգրկե անի.
Բոլոր ձևերն ու երանգներն ամեն,
Բոլոր գոյությանց, բոլոր տարրերուն
Իր մեջ անդրադարձ ծիածանումեն՝
Աստվա՛ծն՝ որ եկավ՝ չե՛ս գիտեր ուրկե՛...[32]

Այս ամենի հետ կար նաև «Աստծո հետ դեմ հանդիման խոսելու» նարեկացիական ավանդույթը, որ Մեծարենցի համար, իրոք, ոչ «ստացական» սիմվոլիզմի իսկական դպրոց է եղել: Վկան՝ նրա «Նարեկացիին հետ» հոդվածը[33] և այն, որ նա էլ Միջնադարի մեծ «աղոթասաց բանաստեղծի» նման կարողանում է «ծովաճայն հնչեցնել» բառերը՝ ասաց «խավարաբարդումներու»:

Փոխկապակցված իրերի ու երևույթների տեսանելի բազմազանությունը սիմվոլիստները դիտում էին որպես խորհրդանշանների համակարգ: Դա նրանց կապում էր էության աչխարհի հետ, որտեղ այդ բազմազանությունը լուծվում էր համապարփակ արարչական սկզբի մեջ (ռուս սիմվոլիստների Դեմիուրգը): Կինն անգամ իր մարմնեղեն գոյը տարրալուծում էր հոգեղեն էության մեջ, որ ռուս սիմ-

[31] *Նույն տեղում, էջ 288:*
[32] *Նույն տեղում, էջ 132:*
[33] *Նույն տեղում, էջ 265–270:*

վոլիստներին ներկայանում է «Лучезарная дама»-ի, Զարենցին՝ «աստվածամոր աչքերով» «լուսամփոփի պես աղջկա» տեսիլով: Մեծարենցը, ինչպես տեսանք, սիրած կնոջը հրավիրում էր Լույսի, Ջևի, Բույրի, Գույնի տեսանելի տարածություններից անցնել «մինչև եղեմն աստվածաձայն, մինչև Կին». այսինքն՝ սիրո ճանապարհով հասնել կանացիության աստվածային խորհրդին: Մեծարենցի մոտ կանացիության այդ խորհուրդը հաճախ կերպավորվում է Աստվածամոր պատկերով:

Մարդկային լեզուն, սակայն, իր սահմանափակ հնարավորություններով ի զորու չէ լիովին արտահայտելու այն, ինչ զգում ու տեսնում է բանաստեղծ հոգին բնության, աշխարհի հետ իր տեսանելի ու անտես հարաբերություններում: Սիմվոլիստները ձգտում էին այդ հակասությունը մեղմել՝ լեզուն մոտեցնելով երաժշտությանը. հիշենք Վեռլենի «Բանաստեղծական արվեստ»-ի առաջին տողը՝ «Երաժշտություն ամենից առաջ»: Մեծարենցը փորձում է հակասությունը լուծել այլ ճանապարհով: «Այս իրիկուն ...» արձակ քերթվածում բանաստեղծը, սոսիի[34] տակ առանձնացած, ավարտվող օրվա խայտաբղետ չչուկների մեջ փորձում է որսալ «անսահման բառը». «Ես կը մնամ սակայն, սոսիին տակ, անշարժ. այս իրիկնային համերգության մեջ, մեռնող արևին ոսկի դիրը, հեռավոր ծովուն կապույտ տառը, տերևներուն, թռչուններուն թրթռուն վանկը կը հեգեմ, կը հեգե՛մ: Բայց չգտա դեռ անսահման բառը, որ դյութական բալլիքի պես պիտի բանար ինծի այս փակ դուռները՝ ճամբաներուն վրա, ծառերուն տակ, ամբոխին մեջ, անցորդները՝ ամենն ալ՝ աներևութացան. ես տակավին մթնշաղին մեջ կըսպասեմ: Ո՛հ, ըսեք, ըսե՛ք ինծի գունագեղ անսահման բառը՝ այս իրիկուն...»[35]: Ըստ էության, այդ «գունագեղ անսահման բառի» որոնման ճիգերից էր նաև Մալարմեի հերմետիկ բանաստեղծությունը:

Մեծարենցի ստեղծագործությունների ուսումնասիրողներն ամեն կերպ նրան սիմվոլիզմից հեռացնելու համար հաճախ վկայակոչում են նրա այն միտքը, թե ինքն այդ ուղղության «հակընդդեմ բնապաշտ հակումներ ալ ունի»: Բայց իրականում մեծարենցյան բնապաշտության և բնության սիմվոլիստական ընկալման միջև սկզբունքային տարբերություններ չկան: Սիմվոլիստները, ինչպես տեսանք, բնությունն ընդունում էին մարդկային փորձով տրված նշանների համակարգ և ձգտում էին արվեստի օգնությամբ մերձենալ դրանց հետևում գործող խորհուրդների աշխարհին: Նույն նպատակին է ուղղված նաև Մեծարենցի բնապաշտությունը:

---

[34] *Իրիկնային բնապատկերի կենտրոնում սոսիի ներկայությունը պատահական չէ: Հայ հեթանոսական հավատալիքների մեջ սոսին սրբազան ծառ է համարվել, որի լայն սաղարթների շարժումով քուրմերը գուշակություն են արել (տե՛ս Մ ո վ ս ե ս Խ ո ր ե ն ա ց ի. Հայոց պատմություն, Երևան, 1981, էջ 128):*

[35] *Մ. Մ ե ծ ա ր ե ն ց. նշվ. ժող., էջ 218:*

Աշխարհի միասնականության հիմքում սիմվոլիստները դնում էին արարչության սկիզբը, որ նրանց իրերի էությունը ճանաչելու բանալի էր տալիս: Նույնը չէ՞ր հաստատում նաև Մեծարենցը Վ. քահանա Ասլանյանին գրած նամակում՝ «Ի՜նչ արբեցությամբ...» բանաստեղծության մեջ:

Սիմվոլիստները բնության, աշխարհի եռաչափ տարածական պատկերը լրացրին «չորրորդ չափումով»՝ ընկալողի սուբյեկտիվ գեղագիտական-հուզական վերաբերմունքով[36], որ անմիջական տպավորությունը բովանդակավորում է իմացական կամ ենթագիտակցական որոշակի արժեքային չափանիշներով: Ընդհանրապես քնարական ստեղծագործությանը բնորոշ այս պահը սիմվոլիստները դարձրին գեղագիտական աշխարհայացք: Այդ աշխարհայացքի դիտակետից է Մեծարենցը վերապրում ու իմաստավորում արտաքին աշխարհից ստացած անմիջական տպավորությունները:

Խնդիրն ավելի հանգամանալից ու բազմակողմանի ուսումնասիրության կարիք ունի: Այս համառոտ ակնարկն անգամ ցույց է տալիս, որ հայկական սիմվոլիզմը նոր շրջանի հայ գեղարվեստական մշակույթի պատմության մեջ գրական-պատմական անշրջանցելի իրողություն է: Այդ ուղղության ներսում իր ինքնուրույն ու ինքնատիպ տեղն ունի Մ. Մեծարենցի քնարերգությունը:

Վլադիմիր Կիրակոսյան – բ. գ. դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի Թումանյանագիտական խմբի ղեկավար: Գիտական հետաքրքրությունները՝ XX դարասկզբի արևմտահայ պոեզիա, Թումանյանագիտություն: Հեղինակ է 3 մենագրության և ավելի քան 80 հոդվածի: vladimirkirakosyan1936@gmail.com

REFERENCES

Agababyan S. Egishe Tsharenc, h. 1, Yerevan, 1973 (In Armenian).
«Anahit» (Phariz), 1900, tiv 3 (In Armenian).
Andreev L. G. Impressionizm. M., 1980 (In Russian).
Bodler Sh. Chari dsaghikner, Yerevan, 1990 (In Armenian).
Dervish K. Inch e futurizme ?, Tiflis, 1913 (In Armenian).
Ginzburg L. O lirike. Leningrad, 1974 (In Russian).
Grakan asulisner, Yerevan, 2013 (In Armenian).
Grakan erekoner, turkahay jamanakakic groghner, Tiflis, 1916 (In Armenian).
Hovhannes Tumanyani kyanqi ev steghdsagordsutyan taregrutyun (1869–1908), Yerevan, 2010 (In Armenian)
Kirakosyan V. Arevmtahay banastegcutyune 1890–1907 tt., Yerevan, 1985 (In Armenian).
Movses Xorenaci. Hayoc patmutyun, Yerevan, 1981 (In Armenian).

[36] *Տե՛ս* Д. Обломиевский. *Նշվ. աշխ., էջ 112–113:*

«Manzumei efqjar» (K. Polis), 1907, tiv 1994 (In Armenian).
«Masis» (K. Polis), 1907, tiv 28–29, 1908, tiv 20 (In Armenian)
Mecarenc M. Erkeri liakatar jogovadsu, Yerevan, 1981(In Armenian).
Oblomievski D. Francuzskiy simvolizm. M., 1973 (In Russian).
Partizuni V. Teryan, Yerevan, 1968 (In Armenian).
Pltyan Gr. Haykakan futurizm, Yerevan, 2009 (In Armenian).
Rshtuni H. Siamanto, Yerevan, 1970 (In Armenian).
Siamanto. Entir erker, Yerevan, 1957 (In Armenian).
Teryan V. Erker, Yerevan, 1989 (In Armenian).
Verlen Pol'. Lirika. M., 1969 (In Russian).

АРМЯНСКИЙ СИМВОЛИЗМ И ЛИРИКА МИСАКА МЕЦАРЕНЦА

ВЛАДИМИР КИРАКОСЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: литературное направление, символизм, Зардарян, Сиаманто, Терян, Чаренц, Мецаренц, художественный образ, символ, поэтический язык.

О связи армянских писателей с символизмом сказано немало. Тем не менее это направление в армянской литературе не было принято как состоявшееся литературно-историческое явление. Однако исследование творчества вышедших на арену в конце XIX – начале XX века армянских писателей, особенно поэтов (Сиаманто, Мисак Мецаренц, Ваан Терьян, Егише Чаренц) показывает, что символизм в армянской лирике – реально состоявшийся факт. В этом контексте анализ творчества Мецаренца выявляет такие признаки (двуплановое образное мышление, поиск за предметами невидимых символов, поклонение ночи и сумеркам, искания «безграничного слова» и т. д.), по которым его лирика может по праву рассматриваться как одно из самобытных проявлений этого направления в истории армянской национальной художественной культуры.

Владимир Киракосян – д. филол. н., профессор, научный руководитель туманяноведеческой группы Института литературы им. М. Абегяна НАН РА. Научные интересы: западноармянская поэзия начала XX века, туманяноведение. Автор 3 монографий и более 80 статей.
vladimirkirakosyan1936@gmail.com

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ARMENIAN SYMBOLISM AND LYRICS OF MISAK METSARENTS

VLADIMIR KIRAKOSYAN

S u m m a r y

Key words: literary direction, symbolism, Zardaryan, Siamanto, Teryan, Charents, Metsarents, literary image, symbol, poetic language.

It is widely spoken about the connection of Armenian poets with symbolism. Nevertheless, this direction has not been adopted as a completed literary-historical reality. However, the study of the oeuvre of the poets of the end of the 19th century and at the beginning of the 20th century especially (Siamanto, Misak Metsarents, Vahan Teryan, Yeghishe Charents), shows that symbolism in Armenian lyrics is a completed reality. In this context the analysis of Metsarents' lyrics reveals such features (duplicate image thinking, searching of invisible symbols behind the things, worship of night and twilight, search of "unbounded word", etc.), by which Metsarents, lyrics rightly can be considered as one of the unique manifestations of this direction in the history of Armenian artistic culture.

Vladimir Kirakosyan – Doctor of Sciences in Philology, Professor, Scientific Supervisor of the Tumanyan studies' research group at the Institute of Literature after M. Abeghian of the NAS RA. Scientific interests: Western Armenian poetry of the beginning of the 20th century, Tumanyan studies. Author of 3 monographs and around 80 articles. vladimirkirakosyan1936@gmail.com

ОТ САРДАРАПАТА ДО БАТУМА: АРМЯНСКАЯ ЭПОПЕЯ И ПЕРИОД ПОЛУРАСПАДА ЧЕТВЕРНОГО СОЮЗА (Апрель – июль 1918 г.)*

ГАЯНЭ МАХМУРЯН

Ключевые слова: Республика Армения, Сардарапатская, Баш-Апаранская, Караклисская битвы, Кавказский фронт, Армянский национальный совет, Батумский договор, Четверной союз, Брест-Литовский договор, Закавказье.

Бои под Сардарапатом и Караклисом «спасли армянскую страну от окончательного уничтожения»[1], – написал первый премьер-министр Республики Армения О. Качазнуни в меморандуме, изданном 10 ноября 1919 г. в качестве документа № 151 Конгресса США. Он отметил, что в эти решающие дни майского сражения перед национальной властью стоял вопрос о «спасении народа от истребления, установлении элементарной законности, а также закладывались основы независимости Армении»[2]. На то, что армяне находились «в реальной опасности истребления» указывал и известный американский миссионер Э. Ярроу в своем письме, отосланном 3 апреля 1918 г. послу США в Лондоне и госсекретарю Р. Лансингу. «Без самых срочных мер [турецкая] оккупация и резня армян в течение двух месяцев практически несомненны», – предупреждал он своих соотечественников-дипломатов. Между тем, подчеркивал автор письма: «При надлежащем руководстве и финансировании [армяне] имеют огромные воинские возможности»[3].

Этот потенциал, огромный опыт, приобретенный многочисленным офицерством в русской армии, его высокую квалификацию и доблесть армянского рядового состава, проявленную солдатами в национальных

* Представлена 01. XI. 2019 г., рецензирована 12. XI. 2019 г., принята к печати 18. XI. 2019 г.

[1] A Memorandum on the recognition of the Government of the Republic of Armenia, Dated October 28, 1919, Submitted by the Special mission of the Republic of Armenia to the United States, Presented by Mr. H. C. Lodge, 66th Congress, 1st Session, Document № 151, November 10, 1919. Wash., GPO, 1919. – Национальный архив Армении (далее – НАА), ф. 200, оп. 1, д. 498, л. 45.

[2] Там же, л. 51.

[3] United States National Archives, Washington D.C., Record Group 59 General Records of the Department of State, class 763.72/document 9295.

частях с 1917 г., подчеркнул и военный эксперт – начальник британской военной миссии при генеральном штабе русской армии генерал-майор Ч. Бартер. Он отметил, что в царской армии воевало 150 тыс. армян, причем 35 тыс. из них сражались на Кавказском фронте Первой мировой войны. Выделяя это обстоятельство, британец посоветовал перевести армянский контингент из Западной Европы на Кавказ и помочь ему в организации обороны края[4]. Временное правительство России одобрило его предложение, однако в октябре 1917 г. оно было свергнуто, после чего уже другой генерал – О. Шор, доложил 6 и 9 декабря того же года из Тифлиса в Лондон, что действия по сплочению народов Закавказья стали невозможными: солдаты дезертируют целыми полками[5].

События в регионе, действительно, развивались не в пользу армян. Здесь, на Кавказском фронте, ситуация резко обострилась с конца января 1918 г., когда курдские банды блокировали с 27-го числа Ван[6]. Общепринято, что фронтовая операция османской армии началась 5 февраля 1918 г. Она развернулась от Тиреболи до Битлиса, и ее прямым результатом стал захват 7-го числа Келкита[7]. При этом историками особенно подчеркивается нота Вехиба-паши в адрес генерала от инфатерии М. Пржевальского и командующего Кавказской армией И. Одишелидзе от 12 февраля, в которой говорится: из-за насилий оставшихся в одиночестве христиан над мусульманами «я поставлен в необходимость выдвинуть некоторые войсковые части из вверенных мне двух армий. …Эрзинджанский временный договор сохраняет свою силу, кроме параграфа о демаркационных линиях, который с отходом русских войск сам собою теряет свое значение»[8].

Историки признают фальшивость турецких объяснений их нападения якобы необходимостью защищать единоверцев от армян. Ведь уже 5 декабря 1917 г. военный министр Энвер-паша направил личное

---

[4] Great Britain, Cabinet Office Archives, Public Record Office, Lnd., Class 24: Cabinet Memoranda/39, G. T. 2347; A. Arslanian. The British Decision to Intervene in Transcaucasia During the World War I. – "The Armenian Review" (Boston), 1974, № 2, pp. 148, 156.

[5] G. Korganoff. La participation des Arméniens à la Guerre Mondiale sur le Front du Caucase (1914–1918). Paris, 1927, p. 27; A. Arslanian. Указ. раб., с. 147, 155.

[6] См. телеграмму председателю Армянского военного совета, помощнику генерального комиссара А. Завряну, а также редакциям тифлисских газет «Оризон» и «Мшак» от 27. 01. 1918.– НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 100, л. 52. Подробнее: *Հայոց պատմություն, հ. 3, գ. II, Երևան, 2015, էջ 616:*

[7] См.: Y. Murgul. Baku Expedition of 1917–1918: A Study of the Ottoman Policy Towards the Caucasus, A Master Thesis, Department of History, Bilkent University. Ankara, 2007, pp. 31–32.

[8] Документы и материалы по внешней политике Закавказья и Грузии. Тифлис, 1919, с. 49.

письмо кайзеру Вильгельму II, потребовав от него поддержки, если турки потребуют подчинить Закавказье своему управлению. 22 декабря османский министр иностранных дел Ахмед Несими-бей телеграфировал министру юстиции Халилу, сообщив ему о новой стратегии. А когда 23 февраля 1918 г. в османском парламенте прозвучало предложение перенести центр Закавказья из Тифлиса в Баку, его встретили бурными аплодисментами[9]. Так что Энвер и великий визирь Талаат «запланировали военную операцию на Баку еще до заключения Брест-Литовского мира [3 марта 1918 г.]» а тезис о безопасности мусульман был «частью османской политики, в основе которой лежал курс на Восток»[10].

Для нас же важно, что в сложившейся военно-революционной и внешнеполитической ситуации армянский народ должен был в одиночку противостоять врагу, а все его надежды на единство края оказались несостоятельными. При полном отсутствии доверия и соратников, немедленное утверждение его политической независимости было единственным верным решением, несмотря на все опасения Армянского национального совета (далее – АНС). Параллельно с бурными спорами в этом органе, 21 апреля 1918 г. турецкая армия начала устанавливать свой контроль над территориями, уступленными ей по Брест-Литовскому договору; а через два дня Закавказский сейм неожиданно приказал Армянскому отдельному армейскому корпусу немедленно прекратить бои.

Этот приказ «подействовал на солдат убийственно деморализующе»[11], – читаем мы в дневнике, составленном в штабе Армянского корпуса. В рядовом составе утвердились «общее стремление в тыл и общее мнение солдат, что их нарочно отдают на жертву врагу»[12]. Вследствие таких настроений, доверие все еще остававшейся в армии «солдатской массы к командному составу и высшей власти [было] подорвано окончательно»[13]. Вслед за этим сообщается, что самовольный, несогласованный с противником пораженческий приказ председателя краевого правительства А. Чхенкели «произвел самое отрицательное впечатление на все войска»[14]. 24 апреля командир Армянского корпуса генерал

[9] О телеграмме Энвера см.: U. Trumpener. Germany and the Ottoman Empire, 1914–1918. NY, 1968, pp. 168–169; а также: J. Wheeler-Bennett. Brest-Litovsk: The Forgotten Peace March 1918. NY, 1971, pp. 119–120; Y. Murgul. Указ. раб., с. 20–21, 23, 28.

[10] Y. Murgul. Указ. раб., с. 21, 23.

[11] См.: Краткое описание действий Армянского отдельного корпуса с 1 декабря 1917 по 1 августа 1918 г.– НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 9; S. Afanasyan. La victoire de Sardarabad, Arménie (mai 1918). Paris, 1985, pp. 32–33.

[12] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 9.

[13] Там же.

[14] Там же.

Պատմա-բանասիրական հանդես Историко-филологический журнал 2019 № 3

Т. Назарбекян доложил в Тифлис Чхенкели, что рядовой состав безвозвратно потерял боевой настрой и не верит в возможность успеха. Его дополнил комиссар гарнизона Карсской крепости подполковник М. Арзуманян, известивший о начавшемся «беспорядочном отходе войск»[15].

Отметим также, что враг не довольствовался огромными приобретениями, записанными в Брестском договоре, он ставил себе целью захватить все три национальных центра в крае: Ереван, Тифлис и Баку. Как объявил 13 мая 1918 г. в ходе Батумской конференции армянским переговорщикам глава османской делегации Халил-бей Ментеше, он запланировал повести треть своего корпуса в Тавриз через Тифлис и требовал для этого согласия заседавшего там закавказского правительства[16]. Через два дня турецкая армия нарушила Брест-Литовский договор и захватила Александрополь, а 17 мая тот же Халил открыто заявил о выдвинутой ими цели захватить Баку. Спустя несколько дней – 20 мая, штаб Армянского корпуса тоже получил «сведения, что турки намерены идти дальше до самого Тифлиса»[17]. Именно для того, чтобы остановить наступление на этом направлении, командир Армянского корпуса сформировал Лорийский отряд и отправил соответствующее донесение председателю АНС А. Агароняну[18]. На заседаниях, созванных 22 и 29 мая 1918 г., АНС обсудил вопросы организации обороны Тифлиса[19].

Отметим, что турецкая сторона, особенно министр юстиции Халил-бей и командующий ее армией на Кавказском фронте Вехиб-паша не скрывали своего намерения игнорировать уже подписанные и юридически состоявшиеся документы. Как было доложено на заседании АНС 28 мая 1918 г., 26-го числа Вехиб-паша прямо заявил армянским членам делегации Закавказской федерации, что «мы продолжим продвигаться на Тифлис, Ереван»[20]. Командующие лица противника обосновывали свое решение только военной целесообразностью, к которой иногда добавляли свое намерение взять под опеку всех мусульман. Они утверждали, что оказались «во властной необходимости отдать без дальнейшего промедления приказ о продвижении войск, требуемом настоящим положением. Совместные усилия, которые мы проявили в течение двух дней, … не достигли, к сожалению для нас, возможности использовать дружественным образом железнодорожную линию

[15] Там же, л. 10.

[16] НАА, ф. 200, оп. 1, д. 8, л. 111 об. и л. 112–113.

[17] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 18.

[18] См. донесение Т. Назарбекяна А. Агароняну от 15. 05. 1918 г.– НАА, ф. 200, оп. 1, д. 21, л. 21.

[19] НАА, ф. 222, оп. 1, д. 141, л. 219 об. – 220, 238 об.

[20] Там же, л. 236. Подробнее: *Գ. Մ ա խ մ ու ր յ ա ն. Հայաստանի Հանրապետության անկախությունը Հայոց Ազգային խորհրդի նիստերի արձանագրություններում. – ՊԲՀ, 2014, № 1, էջ 224:*

Александрополь – Джульфа. Между тем, [турки] не могут терять ни одной минуты, чтобы обеспечить эту возможность»[21].

Таким образом, дальнейшие захватнические планы противника и главные направления его последующих действий после вторжения в Александрополь были ясны. И предпринятые после потери этого важного города и железнодорожного узла сражения под Сардарапатом (21–29 мая 1918 г.), Баш-Апараном (23–29 мая) и Караклисом (25–28 мая) были элементами общей, составлявшей единое целое войсковой операции. Они стали комплексным ответом армянского народа на общую и далеко нацеленную турецкую программу. Можно с уверенностью утверждать, что Сардарапат спас от нависшей и очень грозной опасности не только Ереван, но и Тифлис вместе с нашими, проживавшими там соотечественниками, их культурными и политическими центрами, включая новый общенациональный орган власти – АНС. Кроме того, Сардарапат стал битвой, которую спланировали и возглавили офицеры с высшим военным образованием Мовсес Силикян, Александр Векилян, Даниел-бек Пирумян, и которую дал под командой профессионалов добровольно сражавшийся народ.

Одновременно необходимо отметить, что после потери Александрополя вооруженные силы армян продолжали разваливаться. Генерал М. Силикян докладывал командиру Армянского армейского корпуса о трагическом положении Ереванского отряда – управлять войсками далее становилось невозможно. Эти данные его адресат Т. Назарбекян сообщил главнокомандующему русской армии на Кавказе Е. Лебединскому и в АНС. Причем М. Силикян этим не ограничился и добавил, что «обстановка требовала немедленного заключения окончательного мира»[22]. С ним соглашался командир 1-й дивизии, полковник Атабек Бей-Мамиконян. В его соединении оставалось 800 бойцов, а в ротах насчитывалось всего по 10–15 человек.

[21] См. ноту османской делегации, опубликованную 14. 05. 1918 на Батумской конференции: Документы и материалы по внешней политике Закавказья и Грузии, с. 269–270 и опровергающий ее протест закавказской делегации (там же, с. 271), а также ультиматум, выдвинутый Турцией 26. 05. 1918 (там же, с. 309). В этом же ряду стоит заявление члена Центрального комитета партии младотурок и руководителя Особой организации, созданной для осуществления геноцида армян и подчиненной имперскому военному министерству, Бехаэт-дина Шакира от 25 июля 1918 г., что «войска пошли дальше Брест-Литовского договора в силу своего воинственного настроения». – НАА, ф. 200, оп. 1, д. 8, л. 119 об. В сентябре того же года Б. Шакир стал начальником бакинской полиции.

[22] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 18; а также протокол вечернего заседания АНС от 15. 05. 1918. – НАА, ф. 222, оп. 1, д. 141, л. 210 и заседания от 19 мая (там же, л. 213). Отметим, генерал-майор Е. Лебединский занимал свою должность до 5 мая. После этой даты Т. Назарбекян обращался к главному квартирмейстеру фронта генералу Г. Квинитадзе.

Պատմա-բանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Вот в таком состоянии наши вооруженные силы встречали 21 мая 1918 г. – первый день Сардарапатской битвы[23]. В этот роковой момент 6–7 тысяч армянских бойцов должны были противостоять 25–30 тысячному врагу. При таком соотношении сил они понимали, что «даже если они сдадутся, то это лишь отсрочило бы массовую бойню или фактическое уничтожение всего [армянского] народа»[24]. До победы Антанты (Англия, Франция, США, Италия, Япония) было еще очень далеко, и успех этого блока вызывал большие сомнения у сидевших в АНС политических деятелей. Положение, складывавшееся в ближайших регионах, выглядело безнадежным. Обстановка была революционной и требовала чрезвычайных мер. Между тем, по оценке американских историков, «новосозданное правительство [РА] продолжало свои дипломатические эксперименты, а военное командование настаивало на своей иллюзии руководства регулярной армией, армией – которую якобы следовало передвигать на поле боя по классическим законам регулярной войны»[25].

Не соглашаясь с подобной трактовкой, подчеркнем, что Сардарапат послужил примером очень удачного и плодотворного сплава профессионализма, зрелого военного мышления с народными методами войны. Возможно, только такой сплав, мобилизация и единение всех общественных сил, включая большую организационную работу председателя Особого комитета АНС А. Манукяна в тылу, и могут обеспечить победу в условиях исторических кризисов. Выходя на бой за свое существование, армянский народ – крестьянин, ремесленник, рабочий, интеллигент, военнослужащий и духовенство – все вместе показали в решающих майских сражениях высокую организованность, способность точно выполнять приказы, к чему прибавились множество самоотверженных и героических деяний.

Первые сообщения о самой битве поступили в штаб корпуса в 5 часов вечера, а на следующий день в штабном дневнике сделали запись о Караклисском сражении. 23 мая ее пополнили данные, касающиеся действий у Баш-Апарана[26], и формулировка М. Силикяна о «своем на-

---

[23] О начале битвы см. телеграмму начальника штаба Армянского корпуса Е. Вышинского в АНС от 22. 05. 1918. – НАА, ф. 200, оп. 1, д. 21, л. 76. О ходе битвы см.: там же, л. 85, 78; а также: *Հ. Ավետիսյան. Հայկական հարցը 1918 թվականին, Երևան, 1997, էջ 220–228, Սարդարապատ, Բաշ-Ապարան, Ղարաքիլիսա: 1918 թ. մայիսյան հերոսամարտերը, Երևան, 1998, էջ 10–14:*

[24] W. Allen, P. Muratoff. Caucasian Battlefields, A History of the Turco-Caucasian Borders 1828–1921. Cambridge, 1953, pp. 464, 469, 475; см. также: R. Hovannisian. Armenia on the Road to Independence, 1918. Berkeley & Los Angeles, 1967, pp. 176, 192–193.

[25] W. Allen, P. Muratoff. Указ. раб., с. 471.

[26] Описание Баш-Апаранского сражения см. в: *Սարդարապատ, Բաշ-Ապարան, Ղարաքիլիսա: 1918 թ. մայիսյան հերոսամարտերը, էջ 39, 42–43:*

ступлении на Сардарапат, пока довольно успешном»[27]. Относительно 24 мая 1918 г. читаем, «о подъеме духа солдат в связи с успехом: дезертиры массами возвращаются с оружием и патронами, солдаты стремятся вперед»[28]. И при обороне Караклиса армянская сторона вела бои с выдающимся упорством[29]. 25 мая речь уже шла о победе у Сардарапата и о серьезных успехах, достигнутых к северу от Баш-Апарана.

27-го числа штаб зафиксировал турецкий поход на Караклис и вражеское отступление от станции Аракс. Армяне перешли в наступление по всему фронту, и Т. Назарбекян доложил АНС, что «временно дела улучшились, но мир надо заключать немедленно»[30]. 29 мая примечателен «сильным огневым боем», который дал Баш-Апаранский отряд; благодаря ему враг был отброшен и бежал, а на Сардарапатском фланге удалось занять станцию Алагяз.

Обращаясь к прямой и неразрывной связи между этими сражениями и формированием независимой Армении, важно учесть: Азербайджан, который по состоянию на 27 мая 1918 г. даже не выработал своего названия, без всяких сомнений провозгласил новый статус «Восточного и южного Закавказья»[31]. Для кавказских татар, при отсутствии линии соприкосновения с Турецкой империей, независимость являлась наилучшим способом сотрудничества с ней. Поэтому у нашего народа не было выбора: суверенное государство представляло собой самую точную организационную форму нашего фактического одиночества.

Правда, за победами вновь следовала «ловля убегающих в тыл дезертиров»[32], после чего пришла горестная весть о захвате турками Караклиса и Варданлу. Наконец, 1 июня противник «предложил командиру корпуса перемирие. Генерал Т. Назарбекян ответил согласием»[33].

---

[27] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 20; а также: ***Սարդարապատ, Բաշ-Ապարան, Ղարաքիլիսա: 1918 թ. մայիսյան հերոսամարտերը, էջ 33, 37–38:***

[28] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 20.

[29] О боях у Караклиса и длившейся неделю резне 7000 душ в этом городе, селениях Гшлаг, Хаджигара, Дарбаз, Бзовдал, Сармусахли, Егабли, Варданли, начиная с 28 мая, см. протокол заседания АНС от 23. 10. 1918. – НАА, ф. 198, оп. 1, д. 16, л. 1; ф. 200, оп. 1, д. 25, л. 21– 22; S. Afanasyan. Указ. раб., с. 65–67; ***Հ. Ավետիսյան***. Указ. раб., с. 229–233; ***Սարդարապատ, Բաշ-Ապարան, Ղարաքիլիսա: 1918 թ. մայիսյան հերոսամարտերը, էջ 83, 102–103, Մ. Ղազարեան. Ղարաքիլիսայի հերոսամարտը (ականատեսի հիշողութիւններիցյ), Երևան, 2009, էջ 18, 21, 24:***

[30] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 21–22.

[31] M. Rassoul Zadé. L'Azerbaidjan en lutte pour l'indépendence. Paris, 1930, p. 18; R. Hovannisian. Указ. раб., с.189; S. Afanasyan. L'Arménie, l'Azerbaidjan et la Georgie, De l'indépendance à l'instauration du pouvoir soviétique (1917–1923). Paris, 1981, p. 57; ***Գ. Մախմուրյան***. Указ. раб., с. 216.

[32] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 22; протокол заседания АНС от 26. 05. 1918. – НАА, ф. 222, оп. 1, д. 141, л. 229–229 об.

[33] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 23.

Ему трудно было вынести иное решение, потому что, например, полковник Даниел-бек Пирумян с горечью докладывал, что находившуюся под его командованием 1-ю стрелковую дивизию можно было считать расформированной, а вместо нее требовалось «сформировать хотя бы один боеспособный полк»[34]. Чуть ранее, вернувшаяся в Батум делегация РА получила условия для заключения мира.

Как известно, 4 июня 1918 г. делегация РА заключила в Батуме первый международный договор. Обратим внимание: этот документ не был результатом обычной дипломатии – то есть совместной выработки общих интересов. Для турецкой стороны дипломатия всегда служила продолжением войны – только другими средствами. Войны, в которой переговоры усиливали еще более интенсивными боями, во время которых применяли ультиматумы, а 1 июня был отдан приказ о наступлении на Тифлис[35]. В частности, Вехиб-паша, не скрывал своего пренебрежения к Брест-Литовскому договору. Он откровенно заявлял о его готовности захватить Баку и Тифлис, и умолчав о победных сражениях армян у Сардарапата и Баш-Апарана, похвалил только неудачные для них караклисские бои[36].

Возражая против фактической аннуляции Брест-Литовского договора Османской империей, ее главный партнер по Четверному союзу (Германия, Австро-Венгрия, Турция, Болгария) Германия не только взяла под свое покровительство и организовала независимость Грузии, но и 18–19 июня стала воевать против турок. Германские подразделения достигли станции Колагеран и разместили там «бронированные поезда с германскими флагами»[37]. Их офицеры прибыли в Дсег, а ряд армян «желали поступить добровольцами» в армию этой страны[38]. Указанные нами действия свидетельствовали о развале турецко-германского союза, что произошло в июне-июле месяцах, как это признается историками. Например, исследователи из США подчеркивают требование Вехиба использовать железную дорогу Тифлис – Баку, факт отдачи им приказа о наступлении на первый город, а дату вызванного этим намерением военного столкновения относят к 10 июня[39].

«Турки за линию, установленную мирным договором, еще не отошли», – выражали свое недовольство в штабе Армянского корпуса к 28

---

[34] Там же.

[35] НАА, ф. 200, оп. 1, д. 8, л. 115.

[36] Приведем формулировку Вехиба от 26. 05. 1918: «Армянские солдаты как достойные противники оказывают блестящее сопротивление. Но сколь бы ни были доблестны ваши войска, они не смогут нас победить, потому что у вас нет государственного аппарата».– НАА, ф. 222, оп. 1, д. 141, л. 236; ф. 200, оп. 1, д. 8, л. 115.

[37] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 26.

[38] Там же.

[39] W. Allen, P. Muratoff. Указ. раб., с. 477–478.

июня 1918 г. Через три дня там отметили скопление 5 эшелонов грузино-германских войск у Санаина. Между тем, командир 1-го турецкого корпуса К. Карабекир снова объявлял, что арташатцы «нападают на мусульман»[40], и в силу этого грозился начать новое наступление. Наконец, в условиях нератифицированного в течение месяца Батумского договора, 7 июля «из Тифлиса обер-квартирмейстер по прямому проводу предупреждал быть готовыми к внезапному наступлению турок. Турки опять предъявляли разные требования»[41]. И действительно, утром 8 июля, в 7,5 км от Вагаршапата их дивизия предприняла широкое наступление, а 10 июля турки объявили, что «они, несмотря на мир, будут брать Эривань. Ввиду такого поведения турок [армянские] войска [были] приведены в боевую готовность. Командир корпуса [Т. Назарбекян] настаивал на немедленном приезде членов правительства для устранения всех недоразумений с турками»[42].

Аналогичное предупреждение А. Агароняну сделал посол Германии в Константинополе И. фон Бернсторф. По его словам, переданным телеграммой в Ереван, в АНС, «никто не мог нам гарантировать, что турки, под предлогом подавления армянских банд, не завоюют Ереван», и чтобы подтвердить весомость своих опасений, он привел телеграмму османского военного министра Энвера-паши в Берлин от 17 июля, направленную в германский генштаб[43]. Тем временем в Армении боевые действия, резня и преследование беженцев продолжились до 12 июля. И в качестве компенсации за их прекращение, вражеское командование потребовало распустить 2-й армянский полк в Баку. Кризис получил частичное решение только после 19 июля, когда правительство РА наконец-то прибыло в Ереван, где его торжественно встречали население и войска. К 31 июля 1918 г. до столицы добрались также начальник германской военной миссии на Кавказе генерал Фридрих Кресс фон Крессенштайн и дипломатический представитель Австро-Венгрии в крае барон Г. фон Франкенштайн. Оба утверждали в Армении западноевропейские интересы и в условиях набиравшего силу турецкого похода на Баку служили ненадежной, но все же определенной помехой для вторжения османской армии хотя бы в столицу РА.

Одновременно, с одобрения находившегося в Батуме Энвера и по приглашению Халила-бея, 14 июня А. Агаронян, А. Хатисян, М. Пападжанян и генерал Г. Корганян выехали из Тифлиса в Константинополь, чтобы там не подтвердить, как этого хотели приглашающие, а доказать недействительность Батумского договора. В ходе константинопольских переговоров, начавшихся 19 июня 1918 г., великий визирь Талаат-паша (на его аудиенции от 22 июня, затем встрече с А.

[40] НАА, ф. 1267, оп. 2, д. 97, л. 27.
[41] Там же, л. 28.
[42] Там же, л. 29.
[43] НАА, ф. 200, оп. 1, д. 28, л. 6.

Պատմա-բանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Агароняном и А. Хатисяном 15 июля), военный министр Энвер (на его встречах от 22 июня, в начале июля и его разговор со всей делегацией от 20 августа), члены ЦК младотурок Назым и Бехаэтдин Шакир (при двухчасовом обсуждении с делегацией РА 25 июля) не скрывали от армянских делегатов, что они рассматривали их новосозданную республику как будущую автономию в составе Османской империи[44]. «Я хорошо понимаю, что Армения сделана наполовину, что еще полгода осталось»[45], – сообщил в ходе третьей встречи военный министр.

В качестве ответной реакции, австрийский военный атташе, лейтенант-фельдмаршал Й. Памянковский поведал А. Хатисяну в ходе данного им 11 августа приема, что его страна против турецкой экспансии и готова отправить в Армению 2 батальона. Однако для противодействия их собственным союзникам – туркам, нужно будет не только проехать по контролируемой теми железной дороге, но и совершенно точно потребуется стрелять, что очень нежелательно внутри одного военного блока[46]. Примечательна и оценка бывшего патриарха Константинопольского Магакиа Орманяна, с которым делегация РА увиделась между 23 июня и 3 июля 1918 г. Тот отмечал, что «избиения начались не от добровольческого движения», а в силу самостоятельно разработанной внутренней политики империи, действовавшей на упреждение по отношению к опасности, которой не было, но которую прогнозировали как возможную в будущем. То есть, империя истребляла один свой народ за другим, чтобы те не выступили когда-нибудь позднее против ее интересов. Кроме этого, бывший патриарх совсем не верил в победу Германии[47] – т. е. Четверного союза. Правильное определение победителя было очень важным в политике для выстраивания верной стратегии, в том числе и на константинопольских переговорах. Однако в Закавказье представители проигравшей стороны – турки – контролировали всю ситуацию, и армянам нужно было просто физически выжить, не быть уничтоженными еще целых четыре месяца, которые оставались до победы Антанты.

Поэтому, в самом конце августа 1918 г. А. Хатисян сделал правильную обобщающую запись в дипломатическом дневнике делегации РА: «Нам грозит полное поглощение. …[И] нам необходимо выяснить, какие шаги мы дожны сделать, чтобы предупредить наше поглощение»[48]. Таким образом, победа Антанты, стойкость армян и поражение Четверного союза были единственной гарантией дальнейшего существования нашего народа и его государства.

[44] Там же, д. 8, л. 117 об., 119 об., 122 об.
[45] Там же, л. 122 об.
[46] Там же, л. 121 об.
[47] Там же, л. 117 об.
[48] Там же, л. 124 об.

Обобщим: три важнейших сражения в мае 1918 г. и последующие военно-дипломатические процессы показывают, что турецкая политика отнюдь не преследовала цель создания независимой Армении. Наоборот: независимость была исторической необходимостью, вызванной выходом из Закавказской федерации двух других ее членов, Грузии и Азербайджана, как и результатом битв огромной исторической значимости под Сардарапатом, Баш-Апараном и Караклисом.

Гаянэ Махмурян – д. и. н., ведущий начный сотрудник отдела новейшей истории Института истории НАН РА. Научные интересы: Армянский вопрос, Геноцид армян, политика Великих держав по отношению к Республике Армения 1918–1920 гг., Карабахское движение 1988–1994 гг., проблемы реформ в современной Армении. Автор 6 монографий, сборника документов, около 60 статей. ggmakhm@hotmail.com

REFERENCES

Afanasyan S. L'Arménie, l'Azerbaidjan et la Georgie, De l'indépendance à l'instauration du pouvoir soviétique (1917–1923). Paris, 1981.

Afanasyan S. La victoire de Sardarabad, Arménie (mai 1918). Paris, 1985.

Allen W., Muratoff P. Caucasian Battlefields, A History of the Turco-Caucasian Borders 1828–1921. Cambridge, 1953.

Arslanian A. The British Decision to Intervene in Transcaucasia During the World War I. – "The Armenian Review" (Boston), 1974, № 2.

Avetisyan H. Haykakan hartse 1918 tvakanin, Yerevan, 1997 (In Armenian).

Dokumenty I materialy po vneshney politike Zakavkaz'ya i Gruzii. Tiflis, 1919 (In Russian).

Ghazaryan M. Gharakilisayi herosamarte (akanatesi hishoghutyunnerits), Yerevan, 2009 (In Armenian).

Great Britain, Cabinet Office Archives, Public Record Office, Lnd., Class 24/39, G.T. 2347.

Hayots patmutyun, h. 3, g. II, Yerevan, 2015 (In Armenian).

Hovannisian R. Armenia on the Road to Independence, 1918. Berkeley & Los Angeles, 1967.

Korganoff G. La participation des Arméniens à la Guerre Mondiale sur le Front du Caucase (1914–1918). Paris, 1927.

Makhmourian G. Hayastani Hanrapetutyan ankakhutyune Hayots azgayin khorhrdi nisteri ardzanagrutyunnerum.– PBH, 2014, № 1 (In Armenian).

Memorandum on the recognition of the Government of the Republic of Armenia, Dated October 28, 1919, Submitted by the Special mission of the Republic of Armenia to the United States, Presented by Mr. H. C. Lodge, 66th Congress, 1st Session, Document № 151, November 10, 1919. Wash., GPO, 1919.

Murgul Y. Baku Expedition of 1917–1918: A Study of the Ottoman Policy Towards the Caucasus, A Master Thesis, Department of History, Bilkent University. Ankara, 2007.

Natsional'nyi arkhiv Armenii, f. 198, op. 1, d. 16; f. 200, op. 1, d. 8, 21, 25, 28, 498; f. 222, op. 1, d. 141; f. 1267, op. 2, d. 97.

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Rassoul Zadé M. L'Azerbaidjan en lutte pour l'indépendence. Paris, 1930.
Sardarapat, Bash-Aparan, Gharakilisa. 1918 t. mayisyan herosamartere, Yerevan, 1998 (In Armenian).
Trumpener U. Germany and the Ottoman Empire, 1914–1918. NY, 1968.
United States National Archives, Washington D.C., Record Group 59, class 763.72/document 9295.
Wheeler-Bennett J. Brest-Litovsk: The Forgotten Peace March 1918. NY, 1971.

ՍԱՐԴԱՐԱՊԱՏԻՑ ԲԱԹՈՒՄ. ՀԱՅՈՑ ՀԵՐՈՍԱՄԱՐՏՈՒՄՆ ՈՒ ՔԱՌՅԱԿ ԴԱՇԻՆՔԻ ԿԻՍԱՓԼՈՒՋՄԱՆ ՇՐՋԱՆԸ
(1918 թ. ապրիլ – հուլիս)

ԳԱՅԱՆԵ ՄԱԽՄՈՒՐՅԱՆ

Ա մ փ ո փ ո ւ մ

Օգտվելով 1917 թ. ռուսական հեղափոխություններով ստեղծված իրավիճակից՝ 1918 թ. փետրվարի 5-ին թուրքական բանակը խախտեց Երզնկայի զինադադարը և անցավ հարձակման՝ նպատակ ունենալով վերագրավել Արևմտյան Հայաստանը, իսկ այնուհետև՝ Երևանը, Թիֆլիսն ու Բաքուն: Առանց լուրջ դիմադրության հանդիպելու թուրքերը ներխուժեցին Արևելյան Հայաստան: Հայ ժողովուրդը և նորակազմ բանակը մայիսի 21–29-ին Սարդարապատի, մայիսի 23–29-ին Բաշ-Ապարանի և մայիսի 25–28-ին Ղարաքիլիսայի հերոսամարտերում կասեցրին թուրքերի առաջխաղացումն ու ֆիզիկական բնաջնջումից փրկեցին արևելահայությանը՝ ծնունդ տալով անկախ պետականությանը: Հայկական եռամարտի արդյունքում հունիսի 4-ին ստորագրվեց Բաթումի պայմանագիրը, որով Թուրքիան, հսկայական տարածքներ ստանալու հետ միասին, առաջինը ճանաչեց Հայաստանի Հանրապետության անկախությունը: Այնուհանդերձ երիտթուրքերի պարագլուխները չէին թաքցնում Հայաստանը Օսմանյան կայսրության ինքնավարություն դարձնելու իրենց ցանկությունը: Քառյակ դաշինքի պարտությունն աչխարհամարտում ու հայ ժողովրդի տոկունությունը միայն կարողացան ի չիք դարձնել օսմանյան ծրագիրը:

Գայանե Մախմուրյան – պ. գ. դ., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի նորագույն պատմության բաժնի առաջատար գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Հայկական հարց, Հայոց ցեղասպանություն, Մեծ տերությունների քաղաքականությունը Հայաստանի Հանրապետության նկատմամբ 1918–1920 թթ., 1988–1994 թթ. Ղարաբաղյան շարժում, բարեփոխումների խնդիրներն արդի Հայաստանում: Հեղինակ է 6 գրքի, փաստաթղթերի ժողովածուի և շուրջ 60 հոդվածի: ggmakhm@hotmail.com

FROM SARDARAPAT TO BATUM: AN ARMENIAN EPIC AND PERIOD OF THE HALF-VALUE FOR THE QUADRUPLE BLOC OF CENTRAL POWERS (April – July 1918)

GAYANE MAKHMOURIAN

S u m m a r y

Key words: Republic of Armenia, battles of Sardarapat, Bash Aparan, Karakilisa, Caucasus Front, Armenian National Council, Treaty of Batum, Central Powers, Treaty of Brest-Litovsk, Transcaucasia.

The Ottomans profited of the situation, created by the Russian Revolutions of 1917; and on February 5, 1918, their Army violated the Truce of Erznka (Erzincan) and commenced an advance in force, which was aimed at regaining Western Armenia and later on at seizure of Yerevan, Tiflis and Baku. Turks invaded Western Armenia without any serous resistance. The Armenian nation and its newly-raised Army halted the Turkish invasion by its heroic battles at Sardarapat on May 21–29, 1918, at Bash Aparan on May 23–29, and at Karakilisa on May 25–28. These fights saved the very physical existence of the Eastern Armenians and granted them with the independent State. As an outcome of this valiant triple battle, the Treaty of Batum was signed on June 4, 1918. The result of the agreement was the Turkish annexation of enormous territories; however, it was the first country to recognize the independence of the Republic of Armenia. At the same time, the ring-leaders of the Young Turks did not conceal their desire to transform Armenia into an Ottoman autonomy. It was nothing but defeat of the Central Powers in the World War, combined with stubborn defense of the Armenian nation, that made this Ottoman program null and void.

Gayane Makhmourian – Doctor of Sciences in History, Leading Scientist at the Department of Contemporary History, Institute of History of the NAS RA. Scientific interests: the Armenian Question, the Armenian Genocide, politics of the Great Powers in regard to the Republic of Armenia in 1918–1920, the Karabagh Movement in 1988–1994, problems of reforms in contemporary Armenia. Author of 6 monographs, a compilation of documents and around 60 articles. ggmakhm@hotmail.com

Պատմա-բանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ՑՂՆԱՅԻ ՍԲ. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՔԱՆԴԱԿԱՅԻՆ ՀԱՐԴԱՐԱՆՔԸ*

ԼԻԼԻԹ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Նախիջևան, Ցղնա, եկեղեցի, պատկերաքանդակ, պատկերագրություն, զարդաճև, զանգակատուն, «սելջուկյան չղթա», կենդանագլուխներ, Սբ. Աստվածածին, Քրիստոս, «երկնային թագուհի»:

Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցին հայկական ուշ միջնադարյան արվեստի[1] կարևոր հուշարձաններից է և մաս է կազմում Նախիջևանի պատմամշակութային հարուստ ժառանգության: Այն կառուցվել է պատմական Հայաստանի Վասպուրական նահանգի Գողթն գավառի Ցղնա գյուղի հյուսիսարևելյան թաղամասում[2]: Ներկայումս գյուղը գտնվում է Նախիջևանի Ինքնավար Հանրապետության Օրդուբադի շրջանում, Օրդուբադ քաղաքից 25 կմ հյուսիս–արևմուտք, համապատասխանում է այժմյան Զանանաբ գյուղին: Ուշ միջնադարյան ժամանակաշրջանում այս տարածքը Պարսկաստանի տիրապետության ներքո էր և ընդգրկված էր Նախիջևանի խանության կազմում: 1828 թ. փետրվարի 10-ի Թուրքմենչայի պայմանագրով Նախիջևանն անցավ Ռուսաստանի տիրապետության տակ, իսկ բոլշևիկյան Ռուսաստանի և Թուրքիայի միջև Մոսկվայում կնքված 1921 թ. մարտի 16-ի պայմանագրով Նախիջևանի մարզը համարվեց Ադրբեջանի Հանրապետության խնամակալության ներքո գտնվող տարածք: 1989 թ. Ցղնայի հայկական բնակչությունն ադրբեջանական իշխանությունների հարկադրանքով բռնագաղթվեց Հայաստանի Հանրապետություն՝ Նախիջևանում թողնելով իր ստեղծած մշակութային մեծ ժառանգությունը:

---

* *Ներկայացվել է 26. XI. 2019 թ: ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի կերպարվեստի բաժնի հայցորդ: Հոդվածը տպագրության է երաշխավորել գիտական ղեկավար, արվ. թեկնածու Ջարուհի Հակոբյանը (09. XI. 2019 թ.): Ընդունվել է տպագրության 28. XI. 2019 թ.:*

[1] *Ուշ միջնադարյան արվեստի ժամանակաշրջանը (XVI դ. երկրորդ կես–XVIII դ. առաջին կես) համընկնում է թուրք-պարսկական պատերազմների հետ, որի հիմնական թատերաբեմը Հայաստանն էր: Այն տևել է 222 տարի՝ 1513–1735 թթ., այսինքն՝ մոտավորապես այն նույն ժամանակահատվածը, որին ուղղված են մեր մանրագիտական հետաքրքրությունները:*

[2] *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (խմբագիրներ՝ Թ. Հակոբյան, Ս. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան), հ. 5, Երևան, 2001, էջ 161:*

Այսօր, ցավոք, խնդրո առարկա և Նախիջևանի մյուս հուշարձանները հասանելի չեն ուսումնասիրողներին, և դրանց մասին հաճախ ոչ բավարար տեղեկություններ ու փաստական /արխիվային նյութեր ունենք: Միակ գիտնականը, ով կարողացել է ժամանակին տեղում ուսումնասիրել հուշարձանները, Արգամ Այվազյանն է: Մանավորապես, նա որոշակի ծավալով լուսանկարել և արխիվացրել է հուշարձանները, կատարել մանակի չափագրումներ, լուսաբանել դրանց որոշ խնդիրներ ու փորձել ներկայացնել հուշարձաններն ընդհանուր պատմամշակութային հոլովույթում: Մեր ուսումնասիրությունը հիմնվում է Ա. Այվազյանի «Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները» գրքի (Երևան, 1987) լուսանկարների վրա:

Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցին, ինչպես ընդունում է Ա. Այվազյանը, կառուցվել է XII–XIII դարերում: Այդ դարաշրջանով են թվագրվում նաև Գողթն գավառի Ագուլիսի Սբ. Ստեփանոս եկեղեցին (XII–XIII դդ.), Շրջու գյուղի Սբ. Ստեփանոս Նախավկա եկեղեցին և այլ կառույցներ: Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու մասին տեղեկությունները բացակայում են. դրանք հայտնի չեն ո՛չ չինարարական արձանագրությամբ, ո՛չ պատմական որոշակի վկայություններով: Հավաստի է միայն, որ եկեղեցին հիշատակվում է 1349 թ. մի ձեռագիր մատյանում՝ իբրև մեծ տաճար, որը կառուցվել է համանուն բնակավայրի հյուսիսարևելյան հատվածում: Սույն տեղեկությունը պահպանվել է Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 458 ձեռագրի հիշատակարանում և ընդգրկվել է Լ. Խաչիկյանի կազմած «ԺԴ դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները» աշխատությունում: Այս տեղից տեղեկանում ենք, որ գրիչը Սարգիսն է, ում գրչագրումից հետո Ցղնայի Դանիել տանուտերն այն ստացել ու նվիրել է Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցուն[3]: Վիմագիր տեղեկություններից մեզ է հասել եկեղեցու վերանորոգմանը վերաբերող մի արձանագրություն, որը գտնվում է եկեղեցու արևմտյան մուտքի բարավորին, ըստ որի՝ Ցղնայի իշխանները 12 լիտր ոսկի են տվել եկեղեցու վերանորոգման համար[4]: Դատելով մեզ հասած լուսանկարներից, թերևս, կարելի է ենթադրել, որ հին եկեղեցու հիմքի վրա XVII դ. կառուցվել են նոր եկեղեցի ու զանգակատուն, ինչի մասին են վկայում դրանց թե՛ ճարտարապետությունը, թե՛ պատկերաքանդակների ու զարդաձևերի գեղարվեստական առանձնահատկությունները: Ուշ միջնադարյան եկեղեցիների զանգակատներն առավել հաճախ եռահարկ են (Էջմիածնի Մայր տաճար, Սբ. Ստեփանոս Նախավկա) և աչքի են ընկնում կամարակապ սյունազարդ ռոտոնդայով: Այն պայմանավորված էր միջնադարյան ավանդույթով՝ երկնային երուսաղեմի խորհրդանշական կերպարի

---

[3] *ԺԴ դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ (կազմող՝ Լ. Խաչիկյան), Երևան, 1950, էջ 359:*

[4] *Ա. Այվազյան. Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, Երևան, 1987, էջ 35:*

վերարտադրության միտումներով, որը միջնադարյան հեղինակների մոտ հենց այդպես էլ նկարագրվում էր[5]:

Եկեղեցու չորս ճակատներին տեղադրված խաչքարերը տեղեկություններ են տալիս միայն 1653 թ. և 1683 թ. կառույցի նորոգումներին ալակցած և նվիրատվություններ կատարած մեծահարուստների՝ խոջաների և ցղնեցի կանանց մասին: Սրանից կարելի է եզրակացնել, որ XVII դ. կեսին տեղի ունեցած նորոգման աշխատանքների արդյունքում եկեղեցին ամբողջությամբ վերակառուցվել է, իսկ XII–XIII դդ. ժամանակահատվածին, հավանաբար, վերագրվում են միայն եկեղեցու նախկին չինությունը: Զանգակատունը, որ հարավային կողմից է, եկեղեցուն է կցվել վերակառուցումից քիչ անց՝ 1683 թ., քանի որ այդ ժամանակին է համապատասխանում եկեղեցու վերջին վերակառուցումը և, բացի այդ, եկեղեցիներին կից զանգակատների կառուցումը Հայաստանում լայն տարածում ուներ XVI դ. երկրորդ կեսից XVIII դ. կեսն ընկած ժամանակահատվածում: Մասնագիտական գրականության մեջ տեսակետ կա այն մասին, որ զանգակատունը կառուցվել է XIX դարում[6], սակայն դա չի համապատասխանում ժամանակի ընդհանուր մշակութային իրավիճակին և մեծ հաշվով հիմնավորված չէ: Եկեղեցու մասին հավելյալ տեղեկություն կա նաև 1691 թ. մի ճանապարհորդի հաղորդած տվյալներում, ըստ որի՝ Սբ. Աստվածածին եկեղեցին զարդարված է եղել գեղեցիկ «նկարներով», որոնցից հատկապես հիշվում են Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի և Սբ. Սեղբեստրոսի[7] պատկերները[8]: «Նկարներ» բնորոշումը խիստ ընդհանուր է և հստակ պատկերացում չի տալիս, սակայն, մեր կարծիքով, Ա. Այվազյանը նկատի է ունեցել վերոհիշյալ սրբերի սրբանկարները՝ հաստոցային պատկերները:

---

[5] А. Ю. К а з а р я н. «Новый Иерусалим» в пространственных концепциях и архитектурных формах средневековой Армении. – Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы международного симпозиума. М., 2006, с. 520–521.

[6] О. Х. Х а л п а х ч я н. Национальные особенности армянских колоколен. – Архитекурное наследство, т. 21. М., 1973, с.116.

[7] *Սբ. Սեղբեստրոսը ընդհանրական սուրբ էր, ով հայտնի էր նաև հայ իրականությանը: Մովսես Խորենացու վկայությամբ, նա եղել է Հռոմի եպիսկոպոս, ով Նիկիայի Տիեզերական ժողովին (325 թ.) իր գրավոր հրահանգով Հռոմի կողմից պատվիրակներ է ուղարկել (տե՛ս Մ ո վ ս ե ս Խ ո ր ե ն ա ց ի. Պատմություն Հայոց, Երևան, 1968, գլուխ Բ-ՁԳ, Բ-ՁԹ): Հայ արվեստում Սեղբեստրոսի պատկերներ հանդիպում ենք Ախթալայի (XII դ.) որմնանկարներում: Բացի Ցղնայի օրինակից՝ հայտնի է Մեծի տանն Կիլիկիո կաթողիկոսարանին պատկանող (Անթիլիաս) Աջերի արկղը (1765 թ.), որտեղ ի թիվս Գրիգոր Լուսավորչի և այլ սրբերի պատկերված է նաև Սեղբեստրոսը: Կիլիկիայի դեպքում այս սրբի դերը երկակի է. մի կողմից կապված է ազգային ավանդույթների, մյուս կողմից չեչտում է կապն Արևմուտքի հետ, որը կիլիկյան պետության համար շատ կարևոր հանգամանք էր:*

[8] *Ա. Ա յ վ ա զ յ ա ն. Նախիջևան. Բնաշխարհիկ պատկերազարդ հանրագիտակ, Երևան, 2017, էջ 175:*

Նախիջևանի հուշարձաններին նվիրված իր աշխատություններում Ա. Այվազյանը Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցուն անդրադարձել է ընդհանուր առմամբ, որը հիմք է տալիս մեզ շարունակել և ընդլայնել ուսումնասիրությունն արվեստաբանական տեսանկյունից:

Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցին քառամույթ, խաչագմբեթ կառույց է[9]: Մեծ չափերի այս եկեղեցին ունի ավագ խորան, երկհարկանի զույգ ավանդատներ, ընդարձակ աղոթասրահ և զանգակատուն՝ հարավային կողմում: Դեպի վեր կառուցված են չորս ցածրադիր մույթեր, որոնց վրա հենվում է տասնվեց նիստանի թմբուկը՝ ութ լուսամուտներով: Մեր ուսումնասիրության առանցքը Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու քանդակային հարդարանքն է, որն իր արտահայտությունն է գտել կառույցի՝ արևմտյան, հարավային և արևելյան ճակատներին: Այս շարքից դուրս է մնում հյուսիսային ճակատը, որը, ցավոք, լուսանկարված չէ: Միևնույն ժամանակ նկատենք, որ հայ միջնադարյան եկեղեցիների արտաքին հարդարանքում, որպես կանոն, հյուսիսային ճակատն ամենազուսպն է հարդարանքի իմաստով կամ առհասարակ զուրկ է դրանից, ուստի Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու օրինակում ևս կարևորում ենք հատկապես մյուս երեք ճակատների լուսանկարների առկայությունը:

Ցղնայի եկեղեցին, ամենայն հավանականությամբ, ունեցել է երկու մուտք՝ արևմուտքից և հարավից, ինչպես որ հիմնականում ընդունված էր եկեղեցաշինության մեջ: Թե՛ արևմտյան, թե՛ հարավային ճակատների մուտքերն աչքի են ընկնում հարուստ քանդակային հարդարանքով և ունեն նույնատիպ հորինվածքային լուծում: Դրանք բաղկացած են մուտքի բացվածքից, հեռանկարային կամարից, ճակատակալին ադուցված քանդակային հորինվածքից: Արևմտյան չքամուտքը բաղկացած է հինգ տարբեր զարդագոտիներից՝ տերևազարդից, երկրաչափական զարդաձևից, իսկ հաջորդ երեքը ներկայացնում են բուսական, պարուրաձև և հյուսկեն զարդատարրեր: Կամարի տակ՝ մուտքից վերև, Աստվածամայրը մանկան հետ պատկերն է: Հարավային մուտքը նույնպես հարդարված է հինգ տարբեր զարդաձևերով, որոնցից երկուսը գոտևորում են մուտքը, իսկ հաջորդ երեքը՝ եզրավորում կամարը: Առաջին երկուսը ներկայացնում են բուսական և երկրաչափական զարդագոտիներ, մյուս երեքը հաջորդաբար ներկայացնում են չվաքար, պարուրաձև և հյուսկեն զարդաձևեր: Մուտքի վերին մասում երկու փիգուրներ պատկերող քանդակային հորինվածք է: Արևմտյան մուտքն օղակող զարդագոտիներից երկուսն անմիջապես գոտևորում են ուղղանկյուն մուտքը, իսկ երեք զարդագոտիները եզրավորում են եռամաս կամարը: Առաջին զարդագոտին բարդ գա-

[9] *Հայկական ճարտարապետությանը վերաբերող տեսական աշխատանքներում հաճախ ենք հանդիպում «քառամույթ բազիլիկ» ձևակերպմանը, որը մասնագիտական տեսանկյունից ճիշտ չէ: Այդ առիթով Ա. Ղազարյանը նշում է, որ գմբեթավոր բազիլիկներ Հայաստանում հայտնի չեն (տե՛ս* А. Ю. Казарян. Кафедральный собор Сурб Эчмиадзин и восточнохристианское зодчество IV–VII веков. М., 2007, с. 142–143*):*

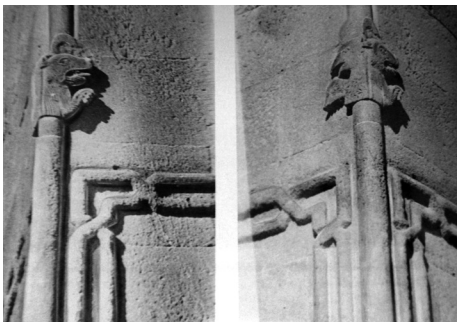
լարներով տերևազարդ է, որտեղ գալարները, միմյանց միանալով, ստեղծում են խաչանման պատկերներ: Այս զարդաճևը չի հանդիպում Նախիջևանի թե՛ մյուս եկեղեցիների քանդակային հարդարանքում և թե՛ խաչքարային հորինվածքներում: Երկրորդ գոտին բաղկացած է երկրաչափական զարդատարրերից և կազմված է հյուսվածքավոր զարդաճևի մեջ արված փոսիկներից: Երրորդ, չորրորդ և հինգերորդ զարդագոտիները հաջորդաբար ներկայացնում են ոճավորված բուսական, պարուրաճև և հյուսկեն զարդատարրեր: Բուսական զարդատարրը ոճավորված տերևազարդ է՝ ճյուղավորված գալարներով: Այս զարդաճևը հանդիպում ենք նաև Նախիջևանի Ռամիսի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու (XVII դ.) հարավային մուտքի, Փառակայի Սբ. Հակոբ Հայրապետ եկեղեցու (XVIII դ.) արևմտյան մուտքի զարդաքանդակներում. պարզապես վերջինում բուսական զարդատարրը առավել նուրբ է քանդակված: Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու հյուսկեն զարդատարրը կազմված է միմյանց հյուսված երեք գլանաճև ճյուղերից: Համանման զարդաճև հանդիպում ենք նաև Ագուլիսի Սբ. Թովմա, Սբ. Քրիստափոր, Սբ. Ստեփանոս եկեղեցիների մուտքերի հարդարանքում: Կարելի է ասել, որ այս զարդաճևը պարուրաճև զարդատարրի նման ամենատարածվածն էր ուշ միջնադարում և հատկապես արդիական էր Նախիջևանի հուշարձաններում:

Նկ. 1. Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցի. Հարավային ճակատ, սրբերի պատկերաքանդակներ:

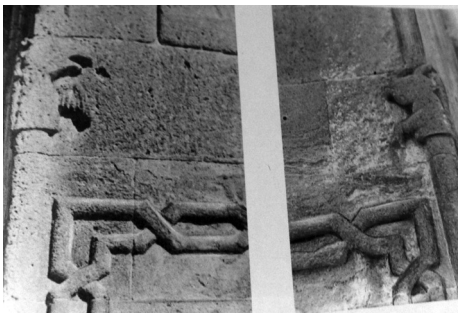
Հարավային ճակատի վերաբերյալ չունենք ամբողջական պատկերացում, քանի որ առկա նկարագրություններն ու լուսանկարները վերաբերում են միայն առանձին հատվածների: Այս կողմում առավել ուշագրավ է մուտքը, որն արևմտյան գլխավոր չքամուտքին ունի համանման հարդարանք: Հարավային մուտքի վերին հատվածում ագուցված է երկու ֆիգուրների պատկերներ (նկ. 1):

Հարավային մուտքի առաջին զարդագոտին օղակում է մուտքը և ներկայացնում բուսական զարդատարր, որը բաղկացած է ծաղկա-

մաններից դուրս ելնող ծաղկաշղթայից, ֆոնը խորադիր է: Երկրորդ գոտին երկրաչափական զարդատարր է, բաղկացած է միմյանց հյուսված նուրբ գալարներից, առկա են փոսիկներ: Իսկ երրորդ, չորրորդ և հինգերորդ զարդագոտիները կազմում են աստիճանաձև խորացող կամարն ու հաջորդաբար ներկայացնում են չթաքար, պարուրաձև զարդատարր և հյուսկենազարդ: Շթաքարը բաղկացած է հավասար հեռավորության վրա գտնվող եռանկյունաձև վերջավորություններից, որոնցից յուրաքանչյուրի մեջ առկա են հնգական ուռուցիկ եռանկյունաձև թմբեր: Պարուրաձև զարդատարրը եռամաս է, ընդհատվում է, և պարույրները չարունակվում են միմյանց հակադիր ուղղություններով: Այս զարդաձևը հանդիպում ենք նաև Ագուլիսի, Ռամիսի, Փառակայի, Շոռոթի, Աբրակունիսի, Աստապատի, Օձոփի եկեղեցիների քանդակային հարդարանքում: Հյուսկենազարդը բաղկացած է գլաններից, ճյուղերը երկուսն են, որոնք հյուսվում են միմյանց: Չնայած չունենք եկեղեցու ճակատների մանրամասն լուսանկարները, բայց եղածներից էլ պարզ է դառնում, որ Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու պատերի միացման տեղում արտաքին անկյուններն ունեն նույնանման ձևավորում, բոլոր անկյուններում դրանք վերջանում են որմնասյուներով, որոնք ավարտվում են կենդանիների գլուխներով՝ ինչպիսիք են առյուծ (հարավարևմտյան անկյուն), արծիվ, ցուլ (նկ. 2, 3), որոնք Քրիստոսի խորհրդանիշներն են: Պետք է նկատել նաև, որ այստեղ կիրառվող սելջուկյան չղթան հասնում է մինչև անկյունային հատվածները:



Նկ. 2. Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցի. հարավարևմտյան անկյուն, առյուծի պատկերաքանդակ:



Նկ. 3. Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցի. արծվի, ցլի պատկերաքանդակներ:

Այսպես կոչված, «սելջուկյան չղթան»[10] *օղակում է հուշարձանի չորս ճակատները, իսկ արևելյան ու արևմտյան ճակատներում ստեղ-*

[10] *«Սելջուկյան չղթան», որը սելջուկյան արվեստի տարբերակիչ տարրերից մեկն է, լայն տարածում է ստանում Հայաստանում XI–XII դդ. և հասնում է մինչև XVII դ.՝ արտահայտվելով հուշարձանների քանդակային հարդարանքում [Անիի Սբ. Փրկիչ եկեղեցի (1035 թ.), Սանահինի Սբ. Աստ-*

ծում է աստիճանավոր պատվանդանի տիպի հորինվածք և գոտևորում կենտրոնական պատուհանները: Վերջիններս առկա են արևմտյան, արևելյան ու հյուսիսային ճակատներում: Արևմտյան կողմում առկա է երեք պատուհան, որոնցից կենտրոնականը «հենվում» է «սելջուկյան չղթայից» կազմված աստիճանաձև հիմքի վրա, իսկ վերևում պսակված է «սելջուկյան չղթայից» ձևավորված խաչով: Հարդարանքի նույն սկզբունքը կրկնվում է արևելյան ճակատում: Այստեղ առկա են չորս պատուհաններ, որոնցից երկուսը, զույգ կազմելով, տեղադրված են կենտրոնում, իսկ երկու փոքրերը՝ աջ ու ձախ կողմերում: Կենտրոնական պատուհանը շրջանակված է, այսպես կոչված, «սելջուկյան չղթայով», իսկ վերևում նույն «սելջուկյան չղթայից» կազմված հավասարաթև խաչի քանդակ է: Հյուսիսարևմուտքից արված լուսանկարից աղոտ երևում է, որ հյուսիսարևմտյան կողմում՝ անկյունային հատվածում, առկա է պատուհան. այն հուշում է՝ հյուսիսարևելյան կողմում ևս պետք է լինի նույնատիպ պատուհան:

Եկեղեցու հարավային մուտքի զանգակատունը կառուցված է կարմրերանգ սրբատաշ քարերով, ունի եռահարկ կազմություն և իր վեղարի բարձրությամբ եկեղեցու ծածկից 3–4 մ բարձր է: Զանգակատան առաջին հարկն ունի երկու հաստահեղյուս մույթ, որոնց թաղակիր կամարները նստում են եկեղեցու հարավային պատին՝ կցված որմնամույթերի վրա: Զանգակատան երկրորդ և երրորդ հարկերը, բարձրանալով առաջին հարկի վրա, եկեղեցու հարավային պատից լրիվ անջատվել են՝ հիմնված ուղիղ վեցանիստ մույթերի վրա, որի երրորդ հարկի վրա էլ բարձրանում է թմբուկը[11]: Ճարտարապետ Արմենակ Սարգսյանը կարծում է, որ Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու արևմտյան մուտքի առջև ևս եղել է զանգակատուն, որի կառուցման ու ավերման մասին ոչինչ հայտնի չէ: Հեղինակն իր միտքը հիմնավորում է հետևյալ կերպ. արևմտյան մուտքի աջ ու ձախ կողմի երկու որմնամույթերի և եկեղեցու որմի մեջ գտնվող կոնստրուկտիվ կապը վկայում է, որ մուտքի առջև ժամանակին եղել է երկու մույթերի հորինվածքով կառուցված զանգակատուն[12]: Մեր կարծիքով՝ այս դիտարկումը համոզիչ չէ, քանի որ եկեղեցիները սովորաբար ունենում են մեկ զանգակատուն, իսկ հազվադեպ հանդիպում են նաև զանգակատան հետ զանգաշտարակներ (Էջմիածնի Մայր տաճար), որոնք սովորաբար հավելվել են ուշ միջնադարյան շրջանում, և հիմնականում թվագրվում են XVII դարին: Դա կարող էր լինել բաց սյունասրահ, ինչպես Կարսի Սբ. Առաքելոց եկեղեցու պարագայում է, որին հետագայում կցվել է բաց սյունասրահը (XIX դ.):

Սբ. Աստվածածին եկեղեցու հարավային մուտքի մոտ կառուցված զանգակատան վրա պահպանվել են պատկերաքանդակներ, որոնք,

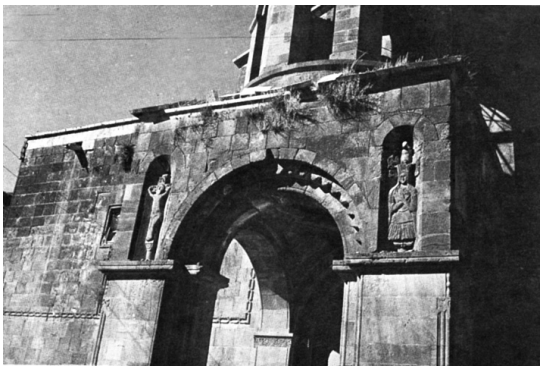
---

վածածին եկեղեցու գավիթ (1211 թ.), Սբ. Ստեփանոս Նախավկա եկեղեցի (XVII դ.)]:

[11] Ա. Սարգսյան. Հայկական զանգակատների ճարտարապետությունը, Երևան, 2003, էջ 50:

[12] Նույն տեղում:

խորշերի մեջ տեղադրված Քրիստոսի խաչելության և Աստվածամոր թագադրման տեսարաններն են (նկ. 4): Զանգակատան արևմտյան ճակատի հարավային մույթի բարձունքում Ադամի ու Եվայի բարձրաքանդակն է, արևելյան ճակատին ագուցված մի քարի վրա էլ՝ կչեռքը ձեռքին հրեշտակի պատկերը: Զանգակատան առաջին հարկի ծածկի վրա՝ երկրորդ հարկի սյուներից մեկի մոտ (Ա. Այվազյանը չի հստակեցնում ճշգրիտ տեղը) տեղադրված է երախը բաց առյուծի գլխաքանդակ[13]: Իսկ հարավային մույթերի վրա առկա են թռչուննեբի պատկերներ:



Նկ. 4. Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատունը:

Խորշերի մեջ քանդակներ տեղադրելու ավանդույթն անտիկ է իր բնույթով: Հետագայում՝ հատկապես վաղքրիստոնեական շրջանում, շատ ընդունված է եղել այս սկզբունքը: Այն արմատացել է նաև եվրոպական արվեստում: Ինչ վերաբերում է Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան Աստվածամոր և Քրիստոսի քանդակները խորշերի մեջ տեղադրելու սկզբունքին, ապա այն արևմտյան արվեստի ազդեցություն է: Եկեղեցու պատկերաքանդակների վերլուծությանն անդրադառնալուց առաջ նկատենք, որ XVII–XVIII դդ. հայ արվեստում լայն տարածում են ստանում Աստվածածնի, որպես «Երկնային թագուհի», պատկերները[14], մասնավորապես Նախիջևանի հուշարձաններում (Աստապատ, Ագուլիս, Ցղնա), ինչպես նաև՝ Հակոբ

[13] *Ա. Այվազյան. Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, էջ 38:*

[14] *Վաղ միջնադարյան հայ արվեստում «Երկնային թագուհի» պատկերագրությունը չի հանդիպում: Այս դարաշրջանում կար Հոդիգիդրիա պատկերագրական տիպը, որտեղ ներկայացված էր Աստվածամայրը մանկան հետ: Մանուկն աջը օրհնող դիրքով էր, ձախով դիրք էր բռնել: Նրանք պատկերվում էին առանց թագի, և միայն XIV դ. Գլաձորի դպրոցի ներկայացուցիչ Թորոս Տարոնեցու մոտ ենք հանդիպում թագով պսակված Աստվածածնի (տե՛ս Ք. Ավետիսյան. Աստվածածնի պատկերագրությունը հայ արվեստում, Երևան, 2015, էջ 68):*

Հովնաթանյանի՝ (1806–1881 թթ.) «Աստվածամոր թագադրումը» (Մայր աթոռ Սբ. Էջմիածին) աշխատանքում:

XII դ. սկսած արևմտաեվրոպական արվեստում «Երկնային թագուհի» պատկերագրական տիպը լայն տարածում է գտել հետևյալ տարբերակներով. մեկում ծնկաչոք աղոթող Աստվածածնի գլխին թագ է իջեցնում Հիսուս Քրիստոսը (Ռիդոլֆո Գիռլանդայո 1504 թ., Հուլիո Կեսար Պրոկացինի XVII դ.), մյուսում Մարիամը թագադրվում է Սբ. Երրորդության կողմից, իսկ հայ արվեստում նախապատվությունը տրվում է հրեշտակների կողմից Հոդիգիտրիայի թագադրման հորինվածքին (Աստապատի Սբ. Վարդան եկեղեցի)[15]:

Նկ. 5. Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու արևմտյան ճակատ. Աստվածամայրը մանկան հետ պատկերաքանդակում:

Անդրադառնալով Աստվածամոր կերպարին՝ նկատենք, որ Սբ. Աստվածածին եկեղեցու արևմտյան ճակատի մուտքի կամարի տակ՝ քառանկյուն շրջանակի մեջ, տեղադրված է Աստվածածին Հոդիգիտրիա՝ մանուկ Քրիստոսը գրկին տարբերակով բարձրաքանդակը[16]: Աստվածամայրն ալ ձեռքով գրկել է Հիսուսին, իսկ ձախով՝ բռնել երկար գգեստի փեշերը: Հորինվածքի վերին մասում՝ ալ ու ձախ կողմերում, պատկերված են մեկական հրեշտակներ, որոնք թագադրում են Աստվածամորը, որը ներկայացված է «Երկնային թագուհու» տիպով, քանի որ թագով է. թագով է նաև մանուկ Քրիստոսը (նկ. 5):

Հորինվածքի մակերեսի մեծ մասը զբաղեցնում է Աստվածամոր հանդերձանքը, որը ոճավորված է ու ձևավորում է զանգակատիպ ծա-

---

[15] *Նույն տեղում, էջ 69:*

[16] *Պետք է նկատել, որ արևմտյան արվեստում Աստվածամոր թագադրման տեսարանն առավել վաղ է ի հայտ եկել: Հռոմի Հովհաննես 7-րդ պապը (705–707 թթ.) պատվիրել է Աստվածածնին նկարել «թագուհու» տեսքով, որից էլ առաջացել է «Երկնային թագուհի» տիպը: Սակայն թագադրված Աստվածամոր պատկերը պատկերվել է դեռ Հռոմի Սանտա Մարիա Մաջորե եկեղեցու աբսիդում (V դ.) և Սանտա Մարիա Անտիկվա վաղ շրջանի եկեղեցու որմին (VI դ.):*

վալ, իսկ փեշի երկու անկյուններն ավարտվում են «վոլյուտաներով»՝ հեռավոր նմանություն ցուցաբերելով ճարտարապետական ձևերի հետ: Քրիստոսի աջ ձեռքը օրհնող դիրքով է, իսկ ձախով բռնել է երկրագնդի խորհրդանիշ հանդիսացող գունդը: Աստվածածնի գրկում նստած մանկան մարմինը հստակ եզրագծեր չունի և նրա հանդերձանքի ուրվագծերը տարրալուծվում են Աստվածածնի հանդերձանքի ընդհանուր ծավալի մեջ: Համեմատելով Ցղնայի Սբ. Աստվածածնի հորինվածքը նույն դարաշրջանի Աստապատի Սբ. Վարդան եկեղեցու չքամուտքի համանման քանդակի հետ՝ կարելի է փաստել, որ Ցղնայի օրինակում Հիսուսի մարմինն ամբողջությամբ ձուլվել է Աստվածամոր հագուստի հետ: Աստապատի օրինակում հակառակն է՝ այն առանձնանում է Աստվածածնի պատկերից՝ ձևավորելով ինքնուրույն ծավալ: Սա վկայում է, որ դարաշրջանին հատուկ էին գեղարվեստական մեկնաբանման տարբեր լուծումներ, քանի որ դրանք հիմնված էին հաճախ նույն, բայց արվեստի տարբեր ճյուղեր ներկայացնող նախատիպերի վրա. օրինակ՝ տպագիր դիրք, մանրանկար, դեղանկար կամ քանդակ:

Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու որմնաքանդակում ընդհանուր նմանություններ կան Աստվածամոր, Հիսուսի և հրեշտակների դեմքերի միջև, քանի որ վարպետն առաջնորդվել է տիպաբանական մի ընդհանուր մոդելով, որը շատ դեպքերում ընդունված մեթոդ է հայկական ուշ միջնադարյան արվեստում: Առավել տպավորիչ է Աստվածածնի դեմքը՝ նշաձև աչքերը, փոքրիկ բերանը, կլոր ու լեցուն այտերը փոքրինչ թերի մշակումով կրկնվում են Հիսուսի և հրեշտակների դեմքերի պատկերման մեջ: Աստվածածնի գլուխը ծածկված է, ինչպես որ ընդունված էր պատկերագրորեն, և աչքի է ընկնում իր հյուսքազարդ սանրվածքով: Ճակատային մասում ընդգծված է մազափունջ, իսկ գլխի շուրջը փաթաթված են ծամերը: Քանդակագործը ծամերն ընդգծում է երկրաչափական զարդատարրով: Աստվածամոր գլուխը պսակված է թագով, որը երկու կողմից բռնել են հրեշտակները: Նման սանրվածք հանդիպում ենք նաև Նախիջևանի Բիստ՝ 1336 թ. թվագրվող մանրանկարի գողթնուհու կերպարում, որը վկայում է՝ այս սանրվածքը բնորոշ է Գողթն գավառի կանանց: Այսինքն՝ այստեղ ինչ-որ իմաստով նաև լոկալ, հավաքական կերպարի հիմքեր կան: Փորձելով փնտրել Աստվածամոր թագի նախատիպը՝ կարծում ենք՝ այն հիշեցնում է արևմտյան թագերի տիպերը[17], որի օրինակն է Լևոն 2-րդ ար-

[17] *Լևոն 2-րդ արքայի թագը բյուզանդական է, ինչպես, օրինակ, Հուստինիանոս Մեծի (527–565 թթ.), Ալեքսանդր 3-րդ կայսրի թագը (912–913 թթ.). Հատկանշական են կախիկներով թագերը: Իսկ Աստվածամոր թագը չունի կախիկներ. այն առավելապես նման է Լևոն 2-րդ արքայի թագի վերնամասին: Կարելի է ընդունել, որ Աստվածամոր թագն ունի բյուզանդական նախատիպ: Լ. Ջուգասզյանն անդրադարձ է կատարում Թորոս Ռոսլինի վրձնած 1262 թ. և 1272 թ. ձեռագրերի մանրանկարներին, որտեղ Լևոն 2-րդը ներկայացված է երկու տարբեր թագերով: 1262 թ. մանրանկարի օրինակում գործ ունենք հարսանեկան թագի հետ, որը հայտնի էր նաև բյուզանդական*

քայի (1198–1219 թթ.) թագը[18]: Դրա ստորին մասում գնդիկազարդից կազմված չղթա է, իսկ վերին մասում թագից ելնող ճառագայթները տարբեր լուծումներ ունեն: Մասնավորապես կենտրոնականը խաչի ձևով է ավարտվում, իսկ կողայինները եռատերև, սրածայր վերջավորություն ունեն: Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու Աստվածամոր թագն առավել նմանություն ունի Ղ. Ալիշանի հիշատակած Լևոն 2-րդի դիմանկարին[19], որտեղ թագը հիշեցնում է Աստվածամոր թագի օրինակը: Լևոն 2-րդի թագի նախատիպը հայտնի դրամն է, որտեղ նա պատկերված է նուլյանման թագով: Ղ. Ալիշանը հիշատակում է Լևոն 2-րդի մեկ այլ դիմանկար. այն արված է ըստ հին լատինական մատյանի, որն անվանվում է Chronologia Magna (Մեծ Քրոնիկոն) և պահվում է Վենետիկի Սբ. Մարկոսի գրադարանում[20]: Այս թագի ձևը կրկին հիշեցնում է Ցղնայի օրինակը: Ջեռագիր մատյաններում ունենք նաև Սարգիս Պիծակի վրձնած Լևոն 4-րդ (1309–1341 թթ.) արքայի թագով պատկերը (1331 թ.), որը դարձյալ հիշեցնում է Աստվածամոր թագը:

Որմնաքանդակում հրեշտակները մի ձեռքով պահում են թագը, իսկ մյուսով՝ ձախակողմյան հրեշտակը մեղմորեն հպվում է Աստվածամոր ուսին, իսկ աջակողմյանը՝ Հիսուսի լուսապսակին: Ցղնայի Աստվածամոր բարձրաքանդակը, եթե համեմատում ենք նույն դարաշրջանին պատկանող (1677–1678 թթ.) Ռամիսի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու հարավային մուտքի «Աստվածամայրը մանկան հետ» պատկերաքանդակի հետ, ապա տեսնում ենք՝ վերջինում չկա վարպետի այն բծախնդրությունը, հագուստի մոդելավորման չքեղությունը, որը բնորոշ է Ցղնայի տարբերակին:

Հետաքրքրական է նաև Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու հարավային մուտքի բարձրաքանդակը: Որմնակամարների տակ՝ քառանկյուն շրջանակի մեջ, պատկերված է ծնրադիր երկու ֆիգուր, որոնք իրենց գլխավերևում պահում են սկավառակի մեջ պատկերված խաչը: Ա. Այվազյանն այն տեսակետն է հայտնում, որ պատկերված են Պողոս և Պետրոս առաքյալները, որոնցից Պողոսը բռնել է

արվեստում [տե՛ս L. Chugaszyan. The five portraits of King Levon II (1270–1289) of Armenian Kingdom of Cilicia and their connections to the art of Mediterranean area, Medivo, Immagini e Ideologia, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Parma Itali 23-27 Settembre 2002, a cura di A. Carlo Quintavalle Parma, 2005, pp. 131–134*]:*

[18] *Պետք է նկատի ունենալ, որ Լևոն 2-րդ արքային թագ են ուղարկել և՛ գերմանական կայսր Ֆրիդրիխ Ա-ն, և՛ բյուզանդական կայսր Ալեքսեյը (տե՛ս Հ. Գ. Ժամկոչյան, Ս. Տ. Մելիք-Բախշյան, Ս. Պ. Պողոսյան. Հայ ժողովրդի պատմություն, Երևան, 1975, էջ 523–524):*

[19] *Ղ. Ալիշան. Սիսուան համագրութիւն Հայկական կիլիկիոյ եւ Լեւոն Մեծագործ, Վենետիկ, 1885, էջ 434:*

[20] *Նույն տեղում, էջ 440:*

խորհրդանիշ բանալին, իսկ Պետրոսն ուսին դրել է գավազանը[21]: Մեր կարծիքով՝ այստեղ պատկերագրական անհամապատասխանություն կա, քանի որ բանալիներով պատկերվում է ոչ թե Պողոսը, այլ՝ Պետրոսը: Սակայն տվյալ պատկերաքանդակի ֆիգուրները չեն կարող լինել առաքյալներ: Ըստ հայկական և արևմտաեվրոպական պատկերագրության՝ առաքյալները ծնրադիր չեն պատկերվում. այդպիսի ավանդույթ չկա: Ծնրադիր պատկերվում են դոնատորները, ինչպես, օրինակ, Նախիջևանի Սբ. Վարդան եկեղեցու քանդակի տարբերակում է: Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու պարագայում գործ ունենք ոչ թե աշխարհիկ, այլ բարձրաստիճան հոգևորականների պատկերների հետ, որոնցից ձախակողմյանը լուսապսակով է, իսկ մյուսը՝ ոչ:

Հաշվի առնելով, որ Սբ. Աստվածածին եկեղեցին հիմնավոր վերանորոգվել է երկու անգամ՝ 1653 թ. և 1683 թ.՝ Փիլիպոս (1633–1655 թթ.) ու Եղիազար Ա Այնթափցի (1681–1691 թթ.) կաթողիկոսների օրոք, որոնք պատմության մեջ հայտնի են իրենց եկեղեցաշինությամբ, ուստի հնարավոր է, որ այս ֆիգուրները ներկայացնում են հիշյալ կաթողիկոսներին՝ իբրև դոնատորներ: Բարձրաստիճան հոգևորականների հանդերձանքի ծալքազարդումը հիշեցնում է Աստվածամոր հագուստը, որը ենթադրել է տալիս նույն քանդակագործի աշխատանքը լինելու հնարավորությունը:

Եկեղեցու հարավային մուտքի կամարից վերև՝ զանգակատան առաջին հարկի ծածկի բարձրությամբ, մեկ այլ բարձրաքանդակ է ագուցված: Այն XVII դ. զանգակատան կառուցման հետևանքով մնացել է երկրորդ հարկի ետևի մասում: Թեև լուսանկարից հնարավոր չէ ներկայացնել պատկերաքանդակի մանրամասն նկարագրությունը, սակայն, ըստ Ա. Այվազյանի տվյալների[22], հորինվածքում Քրիստոսը քանդակված է կանգնած դիրքով, կարճ հագուստով՝ աջ ձեռքը կրծքին, ձախը՝ վար կախված, իսկ գլխի վրա պատկերված է թռչնի քանդակ, որը, մեր կարծիքով, պետք է աղավնի լինի որպես Սբ. Հոգու խորհրդանիշ: Քրիստոսի աջ կողմում պատկերված է մի կին, որը ձախ ձեռքը իջեցրել է Քրիստոսի գլխին, իսկ աջ ձեռքով վեր է բարձրացրել խաչափայտը: Պատկերաքանդակի երրորդ անձը քանդակված է Քրիստոսի ձախ կողմում: Հավանաբար, քանդակներն արվել են XVI դ. վերջին և XVII դ. սկզբին: Հորինվածքի պատկերագրությունը հուշում է, որ դա Քրիստոսի մկրտության տեսարանն է: Ձախ կողմում ներկայացված է Հովհաննես Մկրտիչը, կենտրոնում Քրիստոսն է, իսկ ձախ կողմում պետք է լինի հրեշտակի պատկերը: Բացի այդ, նկատում ենք՝ հորինվածքի վերևում առկա է լուսնեթ, որտեղից ճառագում է աստվածային լույսը և գլխիվայր իջնում է աղավնին՝ որպես Սուրբ Հոգու խորհրդանիշ: Այս ամենն առավել հստակ է դառնում, երբ դիտարկում ենք նախորդ զարաչրջանների համանուն տեսարանները,

[21] *Ա. Այվազյան. Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, էջ 37:*

[22] *Նույն տեղում:*

մասնավորապես VI դ. Էջմիածնի Ավետարանը կամ Աթենքի Դաֆնիի եկեղեցու խճանկարը (1100 թ.), որտեղ Հովհաննես Մկրտիչը ձեռքը դրել է Քրիստոսի գլխին, իսկ վերին հատվածում նույն պատկերագրական մանրամասն է՝ լուսնեակը և գլխիվայր իջնող աղավնին: Ինչ վերաբերում է Մկրտության տեսարանում խաչափայտի առկայությանը, ապա այն կրում է Հիսուսի քարոզչության և խաչելության գաղափարը: Գրիգոր Տաթևացին, ով անդրադարձել է Մկրտության տեսարանի խորհրդին, նշում է, որ ինչպես Հեսուն հրեաներին Հորդանանով անցկացրեց Ավետյաց երկիր, այնպես էլ Քրիստոսն իր մկրտությամբ ժողովրդին անցկացրեց երկնքի արքայություն[23]:

Սբ. Աստվածածին եկեղեցու անկյունամասերի քանդակներն (առյուծ, արծիվ, ցուլ) Ա. Այվազյանը կապում է ավետարանիչների կամ հնավանդ պահպանիչ էակների հետ[24]: Սակայն, կարծում ենք, ավետարանիչների հետ կապելը հավաստի չէ, քանի որ մեզ հանդիպած հայ արվեստի օրինակներում ավետարանիչների պարագայում պետք է լիներ նաև հրեշտակի կամ մարդու պատկեր, որն այստեղ բացակայում է: Մեզ հայտնի լուսանկարներում չորս անկյուններից որևէ մեկի վրա մարդու կամ հրեշտակի քանդակ չկա, այս մասին չի հիշատակում նաև Ա. Այվազյանը: Մեր կարծիքով՝ կա՛մ, այնուամենայնիվ, չորրորդ պատկերը՝ հրեշտակը չի պահպանվել, կա՛մ առյուծի, արծվի, ցլի պատկերներն այլ խորհրդաբանության ներքո են հանդես գալիս, քանի որ հայկական մի շարք եկեղեցիներում վերը նշված կենդանիների քանդակները լայն կիրառվել են՝ առանց ավետարանիչների խորհրդանիշների ակնարկի (Զվարթնոց, Ծպնի, Գեղարդ և այլն): Այսպիսով, եթե Վայոց Ձորի Վերնաշեն գյուղի Սպիտակավոր եկեղեցու (1321 թ.) գմբեթի ներսում՝ կենտրոնական հատվածում, քանդակված են Հայր Աստվածն ու չորս խորհրդանիշները՝ մարդ, առյուծ, ցուլ, արծիվ, ապա սա, անկասկած, պետք է կապել չորս ավետարանիչների հետ: Պատկերման այս ավանդույթը հասել է մինչև ուշ միջնադար և առկա է նաև Մուղնու Սբ. Գևորգ (XVII դ.) եկեղեցում, որտեղ կրկին տեսնում ենք այդ չորս պատկերները եկեղեցու թմբուկի վրա: Սակայն այլ է Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան պարագայում. այստեղ կենդանիների պատկերները ոչ թե գմբեթի վրա են՝ եկեղեցու սրբազան մասում, այլ անկյունամասում և չեն դիտարկվում որպես ավետարանիչներ:

Պետք է նկատել, որ անկյունամասերի քանդակներից առյուծը պատկերված է թաթը բարձրացրած, իսկ հարավարևմտյան անկյունի որմնասյան ճախակողմյան պատկերն արծիվ է, աջակողմյանը՝ առյուծ, և այս երկու կենդանիներն ունեն միացման կետ: Սա ուշ միջնադարյան միակ հուշարձանն է, որտեղ առյուծը պատկերվում է նման պատկերագրությամբ: Կարծում ենք, այն խորհրդանշում է Քրիստոսի գա-

---

[23] *Կ. Մաթևոսյան, Ա. Ավետիսյան. Ավետարանական պատկերներ, Երևան, 1993, էջ 36:*

[24] *Նույն տեղում, էջ 38:*

լուսաը, որը վկայում են աստվածաշնչյան տեքստերը՝ «Եվ երեցներից մեկն ինձ ասաց. «Լաց մի՛ եղիր, ահա հաղթեց առյուծը, որ Հուդայի ցեղից է, Դավթի արմատներից, որ բաց է անելու գիրքը և քանդելու է նրա յոթը կնիքները»» (Հայտ. ե. 5): Այս օրինակից բացի, թաթը բարձրացրած առյուծ հանդիպում ենք Կարսի Սբ. Առաքելոց եկեղեցու (X դ.) քանդակային հարդարանքում և «Հնադարյան Անի» թանգարանում պահվող նմանօրինակ մի սալաքարի վրա[25]:

Ցլի գլխաքանդակ կա նաև Տավուշի մարզի համանուն գյուղի Բարեկամավանի (V–VII դդ.) դամբարանի քանդակազարդ քիվի վրա, որտեղ քանդակված քսանինը գլխաքանդակներից քսանչորսը պատկերում են ցուլ[26]: Արվեստաբան Դավիթ Ղազարյանը նշում է, որ ցլի պաշտամունքը հեթանոսական շրջանում կապվել է երկնային ուժերի հետ, ցլի գլուխն ինքնին հանդիսացել է ամպրոպի և որոտի մարմնավորում Վահագնի՝ ամպրոպ աստծո, խորհրդանիշներից մեկը, իսկ քրիստոնեական արվեստում ցուլը Ղուկաս ավետարանչի խորհրդանիշն է[27]: Ցուլը միայն Ղուկաս ավետարանչի խորհրդանիշ տեսնելը սահմանափակում է նրա խորհրդաբանությունը: Նման պատկերաքանդակ հանդիպում ենք Անիի Շանուշի աշտարակի (X դ.) վրա: Կենտրոնում ցլի գլուխն է, իսկ երկու կողմից մեկական վիշապների պատկերներ են: Մեր կարծիքով՝ ցուլը խորհրդանշում է զոհաբերությունը հանուն հավատի և համեմատվում է Քրիստոսի հետ: «Եթե ցուլերի և նոխազների արյունը և երինջների չաղ տված մոխիրը մաքրում են պղծվածներին մարմնի մաքրության համար, որչափ ևս առավել արյունը Քրիստոսի,– որ հավիտենական հոգու միջոցով ինքն իրեն որպես անարատ պատարագ մատուցեց աստծուն,– կմաքրվի ձեր խճմտանքը մեռյալ գործերից, որպեսզի ծառայեք կենդանի աստծուն» (Եբր. 13–14):

Վաղ քրիստոնեության շրջանում, երբ կրոնը հետապնդվում էր և հալածվում, հիմնվում է Քրիստոսի պատկերման էգոտերիկ (գաղտնի) համակարգ՝ օգտագործվելով այլաբանական ու խորհրդանշական պատկերներ[28]: Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան անկյունում պատկերված արծիվը խորհրդանշում է հարությունը՝ ևս լինելով Քրիստոսի խորհրդանիշն ըստ Աստվածաշնչի (Սաղ. 103:5), ուր գրված է՝ «կշտացնում է քո սիրտը բարությունով և մանկությունը նորոգվում է արծվի պես»: Նմանատիպ պատկերների հանդիպում ենք նաև Սանահինի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու գավթում (XII դ.), որի սյուներից մեկի խոյակի վրա կան կենդանիների գլուխներ, որոնք չորսն են՝ երկուական խոյի և կատվազգու գլուխներ, ինչպես նաև

[25] *Ս. Կ ա ր ա պ ե տ յ ա ն. Անի ՌԺ, Երևան, 2011, էջ 241:*

[26] *Դ. Ղ ա զ ա ր յ ա ն. Բարեկամավանի հուշարձանը. ճարտարապետական հորինվածքը, արտաքին և ներքին հարդարանքը մինչև վերակառուցումը և վերակառուցումից հետո.– «Էջմիածին» (Էջմիածին), 2016, Ա, էջ 92:*

[27] *Նույն տեղում, էջ 93:*

[28] Ю. Б о б р о в. Малая история культуры. Основы иконографии древнерусской живописи. СПб., 1995, с. 74.

եկեղեցու անկյունամասում հանդիպում ենք առյուծանման կենդանիների, որոնք վկայում են՝ վերջիններիս պատկերման այս ավանդույթը հին է, և Ցղնայի օրինակը միակը չէ:

Սբ. Աստվածածին եկեղեցու հարավային մուտքի առջև կառուցված է եռահարկ զանգակատուն (1683 թ.), որն աչքի է ընկնում արտաքին հարդարանքի մի շարք առանձնահատկություններով: Հարավային երկու մույթերի վրա՝ վերին հատվածում, հանդիպում են թռչունների պատկերներ, իսկ առաջին հարկի հարավարևմտյան և հարավ-արևելյան ճակատներում՝ խորշերի մեջ, տեղադրված են Քրիստոսի խաչելության ու Աստվածամոր թագադրման տեսարանները պատկերող քանդակներ: Քրիստոսի խաչելության քանդակի որմնախորշից վերև՝ դեպի աջ, քանդակված է ճաճանչավոր արեգակի պատկեր: Համանման արեգակի քանդակ պատկերված է նաև զանգակատան արևելյան մույթի վրա, որի որմնախորշում թագակիր Աստվածամոր պատկերն է: Քրիստոսի մարմինը սյան վրա է, իսկ խաչի հորիզոնական թևի ու ֆիդուրի գլխավերևում կա հայատառ արձանագրություն՝ «ՅՆԹՀ»: Հին Հռոմում մահվան դատապարտվածների գլխավերևում գրում էին, թե որն է մահապարտի հանցանքը, նույն կերպ վարվում են Հիսուսի հետ՝ գրելով՝ «Հիսուս Նազովեցի՝ հրեաների թագավոր», որն առկա է քննվող պատկերաքանդակում: Խաչելության տեսարանում նմանատիպ արձանագրությունների հանդիպում ենք նաև Մարցի 1285 թ. և Հաղպատի 1273 թ. ամենափրկիչ խաչքարերի վրա, սակայն ավելի ընդարձակ բովանդակությամբ: Հորինվածքում Քրիստոսը երկար մազերով և մորուքով է: Կիսամերկ մարմինը ծածկված է փաթաթանով: Ոտքերը մեխված են մեկ մեխով, իսկ ամենաներքևում Ադամի գանգը խորհրդանշող պատկերն է: Արևմտյան արվեստում Ադամի գանգը պատկերվում էր իբրև հաղթանակ մահվան դեմ, իսկ XII դ. կաթոլիկները Քրիստոսի խաչելությունը պատկերում են երեք մեխով[29]: Գլխի ուղիղ դիրքը և պսակի բացակայությունը հուշում են, որ այստեղ առկա է ուղղափառ արվեստի ազդեցությունը, քանի որ նման կերպ Քրիստոսին պատկերում էին երկաբնակները: Ցղնայի օրինակում Քրիստոսի աչքերը փակ են, որը խորհրդանշում է զոհաբերությունը հանուն իր «հավատացյալ հոտի»[30]: Քանդակագործը փորձել է Քրիստոսի դիմագծերում արտահայտել խաչելության տառապանքները, ինչպես նաև հատուկ ուշադրություն է դարձրել մարմնի մեկնաբանման ձևին: Առավել ներդաշնակ է ոտնաթաթերի, ծնկների պատկերումը՝ ի տարբերություն ձեռքերի ու թևերի: Մեխված ձեռնափերը հողմահարված են, իսկ թևերի պատկերումը՝ համաչափ չէ մարմնին: Փաթաթանը գծազարդով առանձնացված է, որը որոշակի դինամիկություն է հաղորդում հորինվածքին: Խաչելության այս բարձրաքանդակն առավելապես աչքի է ընկնում մոնումեն-

[29] Русская историческая библиотека, т. 6, ч. 1. СПб., 1908, с. 533.

[30] http://www.pravoslavie.ru/jurnal/070625152855.

տալությամբ և բարձր ռելիեֆով: Ընդհանուր առմամբ, պատկերագրորեն Ցղնայի խաչելության տեսարանը սինթեզում է կաթոլիկ և ուղղափառ ավանդույթները, սակայն ուղղափառը գերակշռում է:

Որմնախորշից վեր ճաճանչավոր արեգակի պատկերը բաղկացած է տասնվեց ճառագայթից, որոնք խորհրդանշում են աստվածային լույսը: Խաչելության տեսարանում արևի և լուսնի պատկերները հանդիպում են քրիստոնեական պատկերագրության մեջ, քանի որ դրանք ընդգծում են իրադարձության տիեզերական նշանակությունը: Ճաճանչավոր խաչերը լայն տարածում են գտնում հայկական ուշ միջնադարյան արվեստում՝ ամենայն հավանականությամբ, ազդվելով արևմտյան պատկերագրությունից: Նման խաչեր հանդիպում ենք նաև Էջմիածնի գանձատան հավաքածուում, ինչպես, օրինակ, 1746 թ., 1784 թ. ճաճանչավոր խաչերը և այլն: Եվրոպական արվեստում այդպիսի խաչեր հանդիպում ենք Քրիստոսի Խաչելության տեսարանով. օրինակ՝ Քոլոնիա տաճարի (Գերմանիա, X դ. վերջ) Քրիստոսի խաչաքանդակը: Նշենք՝ խաչելության տեսարանով ճաճանչավոր խաչ հանդիպում է նաև Էջմիածնի գանձատան հավաքածուում, որը թվագրվում է XVII դարով: Նկատենք որ «ճաճանչավոր դեմքեր» հանդիպում են նաև ուշ միջնադարյան եկեղեցիների քանդակային հարդարանքում, ինչպես, օրինակ, Երևանի Զորավոր Սբ. Աստվածածին (XVII դ.) և Կոնդի Սբ. Հովհաննես (1710 թ.) եկեղեցիներում: Ըստ պատկերագրության՝ խաչի հիմքը դրված է գողգոթան խորհրդանշող վեմի վրա, որի հիմքում պատկերվում է Ադամի գանգը: Ոտքերի տակ մի բան պատկերելը խորհրդանշում է հաղթել մահվանը: Խաչափայտի տակ պատկերված գանգը խորհրդանշում է Ադամի գերեզմանը և երկրի կենտրոնը, իսկ Աստծո որդին իր Հարությամբ հաղթեց ադամական մեղքը՝ մահը: Միջնադարյան խորհրդաբանությամբ Քրիստոսը համարվում է երկրորդ Ադամ[31]: Հայկական մանրանկարչության մեջ խաչելության առաջին պատկերները մեզ են հասել XI դարում (Վեհափառի Ավետարան, ՄՄ, № 10780, Մողնու Ավետարան, ՄՄ, № 7736): Բացի Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցուց, ուշ միջնադարյան հայ եկեղեցական պատկերաքանդակում հանդիպում ենք Քրիստոսի խաչելության ևս երկու տեսարանի, որոնք գտնվում են Երևանի Կոնդի Սբ. Հովհաննես եկեղեցու՝ արևելյան ու արևմտյան ճակատներին: Եթե համեմատում ենք այս երկու հուշարձանների խաչելության տեսարանները, ապա նկատում ենք նույն տառերը՝ «ՅՆՒՀ» և Քրիստոսի պատկերագրությունը: Վերջինս պատկերված է կարճ փաթաթանոցով, որի վրա գծազարդեր կան: Երկու հուշարձանների դեպքում էլ Քրիստոսը խաչված է երեք մեխով: Եթե փորձենք համեմատել Ջուղայի՝ 1581 թ. Հայրապետի հիշատակին նվիրված խաչելության պատկերով խաչքարի հետ, ապա նկատում ենք, որ դրանք խիստ տարբեր պատկերագրություն ունեն: Մասնավորապես, խաչքարի տարբերակում

[31] А. М а й к а п а р. Новозаветные сюжеты в живописи: распятие Христа. – Искусство. Приложение к газете «Первое сентября», 2000, № 42, ноябрь.

Քրիստոսը պատկերված է մինչև գոտկատեղը, այսինքն՝ ոչ ամբողջ մարմնով: Բացի վերոհիշյալ օրինակներից, Քրիստոսի խաչելության տեսարաններ հայ արվեստում պահպանվել են նաև գեղանկարչական օրինակներում, ինչպես Հովնաթան Հովնաթանյանի (1730–1801 թթ.) վրձնած Քրիստոսի խաչելության կտավը, որը պահվում է Հայաստանի ազգային պատկերասրահում, Իրանի Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի (1606 թ.) որմնանկարներում: Պետք է նկատել, որ Հ. Հովնաթանյանի վրձնած օրինակը պատկերագրական մանրամասներով մոտենում է Ցղնայի օրինակին: Մասնավորապես խաչափայտի վերևում գրված են «ՅՆԹՀ» տառերը, և երկու դեպքում էլ Քրիստոսը պատկերված է մորուքով: Ակնհայտ է նաև, որ գեղանկարչական այս երկու օրինակներն ունեն նույն պատկերագրական նախատիպը, որն ընդունված էր Արևմուտքում: Դա են վկայում խաչափայտի ստորին հատվածում պատկերված երեք Մարիամները՝ Աստվածամայրը, Մարիամ Մագդաղենացին և երրորդ Մարիամը, որը, ըստ Հովհաննեսի Ավետարանի (19:25), Քրիստոսի մորաքույրն է՝ Մարիամ Կղեոպասին, իսկ ըստ Մարկոսի Ավետարանի (Մարկ. 15:40)՝ Կրտսեր Հակոբի և Հովսեփի մայրն է, ով Քրիստոսի հետևորդն էր:

Բազմաթիվ են մեր դիտարկած խաչելության տեսարանները թե՛ արևելյան և թե՛ արևմտյան արվեստի օրինակներում, սակայն ոչ մի հուշարձան իր ոճային ու պատկերագրական առանձնահատկություններով չի նույնանում Ցղնայի օրինակին:

Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան արևելյան մուտքի որմնախորշում պատկերված Թագակիր Աստվածամոր պատկերաքանդակը ներկայացված է Թագը գլխին, երկար հագուստով, բարձրակրունկ կոշիկներով, ձեռքերը կրծքին խաչած: Ա. Այվազյանը գրում է, որ պատկերաքանդակի աջ ու ձախ կողմերում քանդակված են թռչնաթևեր ունեցող երկու հրեշտակների փոքրիկ քանդակներ, որոնցից աջակողմյանը զգալի չափով վնասված է: Հրեշտակներից քիչ վերև՝ Աստվածամոր գլխից վեր, պատկերված է նաև ինչ-որ թռչնի գլխի մաս[32]: Այս մանրամասները, սակայն, լուսանկարում գրեթե չեն երևում:

Պետք է նշել, որ լուսանկարում ներկայացված է «Երկնային թագուհու» պատկերագրական տիպը[33], որը հանդիպում ենք Նախիջևանի Աստապատի Սբ. Վարդան եկեղեցում:

---

[32] Ա. Այվազյան. Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, էջ 37:

[33] Եփեսոսի երրորդ Տիեզերական ժողովից հետո (431 թ.), որին մասնակցում էին նաև հայ եկեղեցու ներկայացուցիչները, Մարիամը, քանի որ դիտվում էր որպես միջնորդ Աստծո ու մարդկանց միջև, կոչվեց «Աստվածամայր» և «Երկնային թագուհի»: Աստվածամոր մշտական հագուստը զարձավ տունիկայի վրա գցած մաֆորիոնը, որը միաժամանակ ծածկում էր գլուխը և ուսերով իջնում մինչև ծնկները: Ըստ կաթոլիկ եկեղեցու կանոնի՝ Աստվածամոր թագադրումը տեղի է ունենում Աստվածամոր Ննջից և Վերափոխումից հետո:

Ցղնայի զանգակատան Աստվածամայրը ներկայացված է երկար ծալքազարդ հանգուստով, ձեռքերը խաչված կրծքին: Աչքի է ընկնում նուրբ դիմագծերով, գլխաշորի վրայից կրում է թագ, որն առանձնակի ուշադրության կարիք ունի: Աստվածամոր թագն ունի թուլլ գծազարդով գոտի, որի վրա առջևից հենվում են չորս ելուստները, որոնք վերին մասում ունեն գնդիկներ և ավարտվում են կամարիկներով: Ուշադիր դիտարկելով՝ նկատում ենք, որ թագի այս տիպն ազդված է ճարտարապետական ձևերից: Մասնավորապես, 1493 թ. Նյուրնբերգում արված «Երկնային Երուսաղեմ» փորագրանկարում Սողոմոնի տաճարը ներկայացված է որպես պարուրաձև զարդատարրից բաղկացած՝ դիմահայաց կողմից սյունազարդ մի շինություն, որոնց վրա հենվում են կամարները: Առհասարակ կամարի սրբազան բնույթն ընդգծվում է նաև աստվածաշնչյան տեքստերում, ուր գրված է. «Նա երկինքները պատրաստելիս՝ ես այնտեղ էի, երբ որ նա անդունդների վրա կամարներ էր գծում» (Առ. Ը 27): Մեր կարծիքով՝ վերը նշված քանդակում Աստվածամոր թագն արտացոլում է «Երկնային Երուսաղեմի» գաղափարը, քանի որ Աստվածամայրը մարմնավորում է «երկնային եկեղեցին», ուստի թագը պետք է համարել ամենասրբազան մասը, ինչպես եկեղեցու պարագայում գմբեթն է: Եկեղեցու ամենասրբազան մասը թմբուկն է և գմբեթը: Այն համարվում է երկնային թագավորություն ու «Երկնային Երուսաղեմ»՝ փրկչի գալստյան վայրը[34]: Ուշ միջնադարյան թմբուկներից առանձնանում է Արտազի Սբ. Ստեփանոս Նախավկա եկեղեցու թմբուկը (XVII դ.), որն ունի պարուրաձև զարդատարրից բաղկացած որմնասյուներ, որոնց վրա հենվում են կամարները: Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան Աստվածամոր թագի պարագայում ելուստները կարող են դիտարկվել իբրև սյուներ, որոնք իրար են միանում կամարիկներով: Զանգակատան Աստվածամոր թագը ընդհանրություններ ունի 1736 թ. հայտնի Ուկրաինայի Գոշևյան (Гошевская) *Աստվածամոր սրբանկարի թագի հետ, որտեղ թագն ունի նույնանման ելուստներ, որոնք ավարտվում են կամարիկներով: Բացի այդ, Ախթալայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցում (XII դ.), որտեղ գլխավոր խորանի աբսիդի տարածությունը գրեթե ամբողջությամբ զբաղեցնում է Աստվածամոր հսկայական պատկերը, առանձնահատուկ ուշադրություն է գրավում գահը: Գահի դիմացի մասն արված է եռաթռիչք կամարներով և սյուներով: Այն ունի ճարտարապետական հորինվածք, սակայն դա պարզապես դեկորատիվ տարր չէ, այլ խորհրդանշում է «Երկնային Երուսաղեմը»: Սա հիմնավորվում է նաև գահի վրա պատկերված սպիտակ կտորով, որը նույնացվում է խորանի սպիտակ վարագույրի հետ և հիշեցնում Քրիստոսի*

[34] *Թ. Ավետիսյան. Հայկական միջնադարյան եկեղեցիների թմբուկների քանդակային հարդարման խորհրդանշական և պատկերագրական ավանդույթները.– Մատենադարանի երիտասարդական երրորդ գիտաժողով, Երևան, 2017, էջ 355:*

պատանքը[35]: Աստվածամոր գլխավերևում գտնվող թռչնի պատկերը պետք է որ աղավնի լինի, որն արևմտյան պատկերագրության մեջ պատկերվում էր Աստվածամոր թագադրության ժամանակ Քրիստոսի և Հայր աստծո հետ միասին՝ կազմելով Սուրբ Երրորդություն: Այդպիսի օրինակ է նաև Անգերան Կուարտոնի՝ 1454 թ. «Աստվածամոր թագադրումը» կտավը: Կարծում ենք, Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան պատկերաքանդակը մեծապես ազդվել է արևմտյան պատկերագրությունից. երևույթ, որը բնորոշ էր ուշ միջնադարին:

Ցղնայի զանգակատան վարպետն առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձրել Աստվածամոր քանդակին և ոչ թե Քրիստոսի խաչելության տեսարանին: Այստեղից հարց է առաջանում, եթե Աստվածամոր քանդակագործն ունի յուրօրինակ ձեռագիր և այն դրսևորել է սույն հորինվածքում, ապա կա՛մ այս երկու հորինվածքները պատկանում են նույն քանդակագործին, կա՛մ նա օգտվել է տարբեր նախատիպերից: Հետաքրքրական են Աստվածամոր բարձրակրունկ կոշիկները, որոնք առջևում սրածայր են: Դա տարածված չէր հայ արվեստում[36]: Մեր կարծիքով՝ Աստվածամորը մոդայիկ բարձրակրունկ կոշիկներով պատկերելը թագադրության պահի կարևորության խորհուրդն է կրում:

Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան Աստվածամոր բարձրաքանդակի նախատիպը գտնելու համար ուսումնասիրել ենք XIII–XIV դդ. մանրանկարչական օրինակները, որից ակնհայտ է՝ ոչ մի հորինվածքում փորձ չի արվել ընդգծել Աստվածամոր մարմինը, այլ ընդհակառակը՝ հագուստը քողարկում է մարմնի կառուցվածքը: XIII–XIV դդ. կիլիկյան մանրանկարչության մեջ Աստվածամոր հագուստի ուրվագծերը դեկորատիվ բնույթ ունեն և բխում են հորինվածքի ընդհանուր բնույթից: Ցղնայի օրինակում հակառակն է. ուղղահայաց գծերը նպատակ ունեն չրջազգեստը տարանջատել վերնազգեստից: Այդպիսի հագուստի քանդակային օրինակ է Արտազի Սբ. Ստեփանոս Նախավկա եկեղեցում պատկերված «Ավետման» տեսարանում հանդիպող Աստվածամոր հագուստը: Ամենայն հավանականությամբ, մարմնի ընդգծման ավանդույթը հայ արվեստում ի հայտ է եկել XVII դարում, սակայն հագուստի այս տեսակը հետագա ուսումնասիրության կարիք ունի:

Ուշագրավ է նաև զանգակատան առաջին հարկի ծածկի վրա երախը բաց առյուծի գլուխ ներկայացնող քանդակը: Նկատենք, որ նույն զանգակատան վրա առկա է առյուծի երկու կերպար տարբեր պատկերագրությամբ՝ կիսաբաց երախով, լեզուն դուրս հանած, թաթը

---

[35] А. Л и д о в. Росписи монастыря Ахтала. М., 2014, с. 64.

[36] *Բարձրակրունկ կոշիկներ հանդիպում են Վրաստանի Անանուրի վանքի քանդակներում (XVII դ.), որտեղ հրեշտակներից մեկը կոշիկներով է, իսկ մյուսը՝ ոտաբոբիկ* (*տե՛ս* E. Kvachatadre Ananuri, Tbilisi, 2012, p. 11)*: Բարձրակրունկ կոշիկներն ի հայտ են եկել XVII–XVIII դդ. ֆրանսիական նորաձևությունում: Հագնում էին թե՛ կանայք և թե՛ տղամարդիկ, այդ թվում՝ թագավորները հանդիսությունների ժամանակ:*

բարձրացրած և լայն բացված երախով: Նույնանման առյուծի քանդակի հանդիպում ենք Արտազի Սբ. Ստեփանոս Նախավկա եկեղեցու ցածրադիր մուտքերի վրա (4 հատ), որոնք համարվում են եկեղեցու պահպանիչ խորհրդանշանները, հետևաբար, Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան դեպքում երախը բաց առյուծը նույնպես պահպանիչ գործառույթ ունի: Հայտնի է նաև Աղթամարի Սբ. Խաչ եկեղեցու հարավային ճակատի օրինակը, որտեղ կրկին հանդիպում ենք երախը բաց կենդանու՝ մասնավորապես ծովային հրեշի պատկերի:

Անդրադառնալով Ադամի և Եվայի հորինվածքին՝ նշենք, որ Եվայի ձախ կողմում պատկերված են կենաց ծառի, իսկ ոտքերի մոտ՝ սողացող օձի պատկերներ: Դատելով պատի չարվածքի մեջ տեղադրման դիրքից՝ Ա. Այվազյանը ենթադրում է, որ այս քանդակը մոտավորապես XV–XIV դդ. աշխատանք է և զանգակատան մեջ ազուցվել է XVII դ.[37]: XIV դ. բուն Հայաստանում ստեղծված Աստվածաշնչերի Ծննդոց գրքում տեսնում ենք Ադամի ու Եվայի պատկերը դրախտում: Այսպես, օրինակ, Գլաձորի մանրանկարիչ Թորոս Տարոնացին իր ընդօրինակած Աստվածաշնչերից մեկում իմացության ծառի մոտ Մովսեսի հետ նկարել է Ադամին ու Եվային (ՄՄ, № 353): Ադամի և Եվայի պատկերները տարածում են ստանում նաև XVII դ. ծաղկող Առաքել Գեղամեցու (ՄՄ, № 7634) պատկերաշարում[38]: Արվեստաբան Աստղիկ Գևորգյանը կարծում է, որ արարչագործության համառոտ պատկերաշարը ստեղծվել է Հայաստանում ու որևէ այլ մշակույթի ազդեցություն չի կրում: Նա Ադամի ու Եվայի պատկերման վաղագույն օրինակներից է համարում Աղթամարի Սբ. Խաչ (X դ.) եկեղեցու քանդակները, ինչպես նաև թմբուկի պատերին կրկին Ադամի ու Եվայի որմնանկարների ընդարձակ պատկերաշարը: Մեր կարծիքով, սակայն, դա ճիշտ մեկնաբանում չէ, քանի որ Վատիկանի Պիո Քրիստիանո թանգարանում պահվող XIV դ. I-ին կես թվագրվող հռոմեական սարկոֆագի վրա տեսնում ենք Ադամին ու Եվային. վերջինիս Հայր աստվածը ստեղծել է Ադամի կողից: Այս պատկերագրական մանրամասը հանդիպում ենք նաև Անանուն Սյունեցու՝ (XIV–XV դդ.) ծաղկած Ավետարանում (ՄՄ, № 6305): Սա խոսում է այն մասին, որ Ադամի ու Եվայի այդ պատկերագրությունն արևմտյան արվեստի ազդեցություն է:

Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան՝ Քրիստոսի խաչելության և Աստվածամոր թագադրման պատկերաքանդակներն անմիջական կապ ունեն: Ըստ արևմտյան պատկերագրության՝ Աստվածամորը թագադրել է Սուրբ երրորդությունը՝ Հայր Աստված, Որդի Աստված և Սուրբ Հոգի՝ աղավնու տեսքով: Հորինվածքի արևմտյան

---

[37] *Ա. Այվազյան. Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, էջ 38:*

[38] *Ա. Գևորգյան. Արարչագործության պատկերի տարբերակները և սկզբնաղբյուրները հայկական մանրանկարում.– ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1982, № 4, էջ 79:*

պատկերագրության հնագույն օրինակները վերաբերում են XIII դ. և հաճախ մտնում են եկեղեցու արտաքին ու ներքին հարդարանքի մեջ: Այդ պատկերագրական տիպը ռուսական արվեստ է ներթափանցել XVII դ., մասնավորապես XVII դ. թվագրվող ռուսական մի սրբանկարում նկատում ենք՝ Աստվածամոր թագադրման տեսարանում Սբ. երրորդության փիգուրներից Քրիստոսը ներկայացված է խաչափայտը ձեռքին, որը խորհրդանշում է խաչելությունը: Այս պատկերագրության համար նախատիպ է հանդիսացել Հին Ռուսիայի գրքի տպագրությունը, ինչպես, օրինակ, 1659 թ. (կիև) «Մտքի բանալի» գիրքը[39]:

Անդրադառնալով Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատանը՝ ընդգծենք, որ այն ընդհանրություններ ունի Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատան հետ: Մասնավորապես, նույնանում են մուլթերի հարդարանքով: Ինչպես Էջմիածնի օրինակում, այնպես էլ Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատանը բարակ որմնասյուները որմնախոյակի հատվածում ավարտվում են կենդանիների պատկերներով: Տվյալ պարագայում մուլթերի վրա թռչունների պատկերներ են: Ա. Այվազյանը կարծում է, թե աղավնիներ են[40]: Մենք համամիտ ենք այս կարծիքին, քանի որ նույն եկեղեցում կա նաև արծվի քանդակ, որն ունի այլ պատկերագրություն և կոպիտ մոդելավորում: Սակայն Սբ. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան երկու մուլթերի միջև կան տարբերություններ: Հարավարևմտյան մուլթին պատկերված աղավնին թևատարած է, արտահայտում է ազատ թռիչք և ունի նուրբ ու գծազարդային մշակում, իսկ հարավարևելյան մուլթի աղավնին առավել դինամիկ հորինվածք է և ճանկերով ինչ-որ բան է բռնել, որը հանդիպում է նաև Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատանը: Նույն բարձրության վրա կենդանիների գլուխների հանդիպում ենք եկեղեցու անկյունամասում, ինչպես, օրինակ, առյուծի, արծվի, ցլի: Այստեղ ուշ միջնադարյան քանդակագործության ավանդույթի առկայությունն է, համաձայն որի կենդանիների գլուխները լայն տարածում են ստանում ոչ միայն Նախիջևանում, այլև Այրարատում ու Արտազում:

Պետք է նկատել, որ զանգակատան ու եկեղեցու որմնամուլթերին և մուլթերին պատկերված կենդանիների գլուխները արտացոլում են զանգակատան ու եկեղեցու փոխկապակցվածությունը: Դրանով քանդակագործը կարծես փորձել է ընդգծել եկեղեցու և զանգակատան քանդակների միջև եղած պատկերագրական կապը:

Ամփոփելով Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու քանդակային հարդարանքի քննությունը՝ նշենք՝ գործ ունենք ուշ միջնադարյան հայկական բարձրարժեք հուշարձանի հետ, որն ունի հարուստ և բազմաբնույթ պատկերաքանդակներ ու զարդաձևեր: Սա Նախիջևանի այն հազվադեպ հուշարձաններից է, որն ունի քանդակային հարդա-

---

[39] http://xn80ancrr3a.xnp1ai/ikoni/ikony_bogorodicy/k/koronovanie_presvjatoj_bogorodicy/140-1-0-3510.

[40] *Ա. Այվազյան. Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, էջ 36–37:*

րանքով զանգակատուն: Սբ. Աստվածածին եկեղեցու պատկերաքանդակները կրում են ոչ միայն տեղային, այլև՝ արևմտյան արվեստի ազդեցությունը, որն առավել առանձնահատուկ է դարձնում քանդակային հարդարանքը: Արևմտյան արվեստի ազդեցությունը պայմանավորված էր ոչ միայն ուշ միջնադարյան ժամանակաշրջանի առանձնահատկություններով, այլ Նախիջևանի աշխարհագրական տեղադրությամբ, քանի որ այն գտնվում էր մետաքսի առևտրային ճանապարհի վրա:

Լիլիթ Կարապետյան – ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի կերպարվեստի բաժնի հայցորդ: Գիտական հետաքրքրությունը՝ ուշ միջնադարյան հայ կերպարվեստ: Հեղինակ է 6 հոդվածի:
lilitkarapetyan90@mail.ru

REFERENCES

Alishan Gh. Sisuan hamagrutiun Haykakan Kilikio eu Levon Medsagords, Venetik, 1885 (In Armenian).

Avetisyan K. Astvadsadsni patkeragrutiune hay arvestum, Yerevan, 2015 (In Armenian).

Avetisyan T. Haykakan mijnadaryan ekexetsineri tmbukneri qandakayin hardarman khorhrdanshakan ev patkeragrakan avanduytnere. – Matenadarani eritasardakan errord gitazhoghov, Yerevan, 2017 (In Armenian).

Ayvazyan A. Nakhidjevan. Bnashkharhik patkerazard hanragitak, Yerevan, 2017 (In Armenian).

Ayvazyan A. Nakhidjevani kotoghayin hushardzannern u patkerakandaknere, Yerevan, 1987 (In Armenian).

Chugaszyan L. The five portraits of King Levon II (1270–1289) of Armenian Kingdom of Cilicia and their connections to the art of Mediterranean area, Medivo, Immagini e Ideologia, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Parma Itali 23–27 Settembre 2002, a cura di A. Carlo Quintavalle Parma, 2005.

Gevorkyan A. Ararchagordsutyan patkeri tarberaknere ev skzbnaghbyurnere haykakan manrankarum. – HH GAA «Lraber hasarakakan gitutiunneri», 1982, № 4 (In Armenian).

Ghazaryan D. Barekamavani hushardzane. jartarapetakan horinvadsqe, artakin ev nerkin hardaranke minchev verakarutsume ev verakarutsumits heto.– «Echmiadzin» (Echmiadzin), 2016, A (In Armenian).

Hakobyan T. Melik-Bakhshyan S., Barseghyan H. Hayastani ev harakic shrjanneri teghanunneri bararan, h. 5, Yerevan, 2001 (In Armenian).

Karapetyan S. Ani RDS, Yerevan, 2011 (In Armenian).

Kazaryan A. «Noviy Yerusalim» v prostranstvennykh kontseptsiakh i arkhitekturnikh formakh srednevekovoy Armenii, Novie Yerusalimi. Pereneseniye sakralnikh prostranstv v khristianskoy culture. Materiali mezhdunarodnogo simpoziuma. M., 2006 (In Russian).

Kazaryan A. Kafedralniy sobor Surb Echmiadzin i vostochnokhristianskoe zodchestvo IV– VII vekov. M., 2007 (In Russian).

Khalpakhchyan O. Nacionalniye osobennosti armyansikh kolokolen. – Arkhitekturniye naslyedsvo, t. 21. M., 1973 (In Russian).

Lidov A. Rospisi monastyrya Akhtala. M., 2014 (In Russian).

Matevosyan K., Avetisyan A. Avetaranakan patkerner, Yerevan, 1993 (In Armenian).

Maykapar A. Novozavetniye syuzhety v zhivopisi: raspyatiye Khrista. – Iskusstva, Prilozheniye k gazete «Pervoe sentyabrya». 2000. № 48 (210). Noyabr (In Russian).

Movses Khorenaci. Patmutyun Hayoc, Yerevan, 1968 (In Armenian).

Sargsyan A. Haykakan zangakatneri jartarapetutyune, Yerevan, 2003 (In Armenian).

ZhD dareri hayeren dzeragreri hishatakaranner (kazmogh` L. Khachikyan), Yerevan, 1950 (In Armenian).

Zhamkochyan H., Meliq-Bakhshyan S., Poghosyan S. Hay zhoxovrdi patmutiun, Yerevan, 1975 (In Armenian).

СКУЛЬПТУРНОЕ УБРАНСТВО ЦЕРКВИ СВ. БОГОМАТЕРИ В ЦГНА

ЛИЛИТ КАРАПЕТЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Нахичеван, Цгна, церковь, скульптурное изображение, иконография, орнамент, колокольня, «цепь сельджуков», головы животных, Св. Богоматерь, Христос, «Царица небесная».

Церквь Св. Богоматери XVII в. в Цгна – один из значительных памятников армянского позднесредневекового искусства – является частью богатого историко-культурного наследия Нахичевана. Она была построена в северо-восточном районе села Цгна области Гохтан провинции Васпуракан исторической Армении. Ныне село находится в Ордубадском районе Нахичеванской Автономной Республики, в 25 км к северо-западу от г. Ордубад и соответствует современному селу Чананаб.

Убранство церкви отличается разнообразием орнаментов и скульптурными композициями. Анализ скульптур показывает иконографические параллели и прототипы в западноевропейском искусстве, выявляет связь между колокольней и скульптурным убранством церкви, а также иконографическое сходство между колокольней церкви Св. Богоматери в Цгна и колокольней Кафедрального собора в Эчмиадзине.

Лилит Карапетян – соискатель отдела изобразительного икусства Института искусств НАН РА. Научные интересы: позднесредневековое армянское изобразительное искусство. Автор 6 статей. lilitkarapetyan90@mail.ru

THE SCULPTURAL DECORATION OF THE HOLY MOTHER OF GOD CHURCH OF TSGHNA

LILIT KARAPETYAN

Summary

Key words: Nakhijevan, Tsghna, church, sculptural image, iconography, ornament, belfry, "the chain of Seljuks", animal heads, Holy Mother of God, Christ, "Holy Queen of Heaven".

The Holy Mother of God Church of the 17th of Tsghna – one of the significant monuments of the Armenian Late Medieval art, is a part of the rich historical-cultural heritage of Nakhijevan. It was built in the north-eastern region of Tsghna village of Goghtan canton in Vaspurakan province of historical Armenia. At present, the village is located in Ordubad region of the Nakhchivan Autonomous Republic, 25 km to the north-west from Ordubad town and corresponds to the modern village of Chananab.

The decoration of the church stands out with its variety of sculptural compositions. The analysis of the sculptures points out the iconographic parallels and prototypes in the Western European art, reveals the link between the belfry and the sculpural decoration of the church, as well as an iconographic resemblance between the Holy Mother of God Church in Tsghna and the belfry of the Etchmiadzin Cathedral.

Lilit Karapetyan – PhD student at the Department of Fine Art of the NAS RA Institute of Arts. Scientific interests: Armenian Late Medieval fine art. Author of 6 articles. lilitkarapetyan90@mail.ru

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

II

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՀԱՅՐԵՆԱԴԱՐՁՆԵՐԻ ԱՌՕՐՅԱՅԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ (1946–1948 թթ.)*

ԳԱՅԱՆԵ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Խորհրդային Հայաստան, հայրենադարձներ, կորսված հայրենիք, առօրեականություն, «սպիտակ էջեր», սոցիալական դժվարություններ, ախպար, բողոքներ, դժգոհություն:

Հայրենական մեծ պատերազմում ԽՍՀՄ հաղթանակը նոր փուլ բացեց ոչ միայն Միության երկրների և ժողովուրդների, այլև՝ աշխարհի տարբեր անկյուններում սփռված հայության կյանքում: Ստեղծված բարենպաստ պայմանները հիմք հանդիսացան հազարավոր սփյուռքահայերի Հայաստան գալուն:

1946 թ. դեպի Խորհրդային Հայաստան կազմակերպված Մեծ հայրենադարձության արդյունքում աշխարհի չորս 15 երկրներից տասնյակ հազարավոր հայեր վերադարձան «կորսված հայրենիք»-ը: Թե՛ ընդգրկման ծավալով, և թե՛ մարդկանց թվաքանակով դա ամենամեծ ներգաղթն էր: Չնայած տարածված համընդհանուր ոգևորության՝ ներգաղթողները ստիպված էին բախվել մի շարք խնդիրների հետ, որոնք իրենց դրսևորումները գտան Խորհրդային Հայաստանի առօրյա կյանքում և «սպիտակ էջեր»-ի մաս կազմեցին:

Հայրենադարձների փորձությունները սկսվեցին Խորհրդային Հայաստան ոտք դնելուց անմիջապես հետո: Նրանք անցան դժվարին կյանքի տարբեր փուլեր՝ բնակավայրի փոփոխություն, կենցաղային նոր պայմաններ, հացի պակաս, սով. այդ ամենն իրենց սպասումներից տարբեր նոր իրականության մեջ:

Առաջին դժվարությունը, որին հանդիպեցին ներգաղթողները Հայաստանում, տեղաբաշխման, բնակավայրի, բնակարանի խնդիրն էր: Հայաստանյան իշխանություններն հիմնականում մտահոգված էին մարդկանց արագ տեղավորելու հարցով, և այդ էր պատճառը, որ մեծամասամբ անտեսվում էր նրանց զբաղմունքը, մասնագիտությունը,

* *Ներկայացվել է 19. XI. 2019 թ.: ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ընդհանուր պատմության բաժնի հայցորդ: Հոդվածը տպագրության է երաշխավորել գիտական ղեկավար, պ. գ. դ. Կարեն Խաչատրյանը (18. XI. 2019 թ.): Ընդունվել է տպագրության 22. XI. 2019 թ.:*

գյուղաբնակ կամ քաղաքաբնակ լինելը[1]: Նրանցից շատերը որակյալ արհեստավորներ և մասնագետներ էին, ովքեր ոչինչ չունեին անելու գյուղում: Օրինակ՝ Աթենքից ներգաղթած մի կահույքագործ, ով իր հետ բերել էր մրցանակներ շահած կահույքի նմուշներ, մնացել էր անգործ, քանի որ Սպիտակի շրջանի գյուղերում նույնիսկ աթոռ-սեղանի պատվերներ չէին լինում: Ցավոք, հողահատակ խրճիթի ա-ռաստաղից թափվող ջրից նրա բերած ամբողջ կահույքը փչացել էր[2]: Այս և նմանօրինակ դեպքերը ցույց էին տալիս, որ ներգաղթողներից շատերի ոգևորությունը՝ աշխատելու, նոր բան արարելու, անմիջապես մարել է, և տեղիք տվել հիասթափության:

Սակայն միայն արհեստավորները չէին, որ չէին ցանկանում մնալ գյուղում: Բոլորն էին ձգտում քաղաք. և՛ իրենց «սալօնական» կյանքը թողած մեծահարուստները, և՛ սովորել ցանկացող երիտասարդները, և՛ նույնիսկ գյուղական կյանքով ապրող մարդիկ: Մեծահարուստների ու հատկապես, նրանց կանանց համար դժվար էր պատկերացնել, թե ինչպես կարող էր հայ գյուղացին ամբողջ օրն արևի տակ կռացած և ոտքերը ցեխակալած հողում քաղհան անել ու դրա դիմաց ստացած աշխօրով չկարողանալ լուծել ընտանիքի հացի խնդիրը: Ահա թե ինչպես է սահման գծում կոլտնտեսուհիների և իր միջև 1946 թ. Բեյրութից հայրենադարձված Սայենի Պալյանը. «Պեյրութի «սալօնա-կան» կեանքից անմիջապէս յետոյ, ինչպէ՞ս կարողանալու էի կոլխոզ-նիկուհու կեանքը ապրել, երբ մի քիչ առանց հովանոցի արեւի տակ մնալիս՝ հիվանդանում ու բժշկի օգնութեանն էի դիմում: Դրա համար իմ ֆիզիքական կառուցուածքը ընտելացած պէտք էր լինէր մանկու-թիւնից: Այսպես միանգամից ո՞նց կարելի էր ...»[3]: Բարձրաչխարհիկ կյանքով ապրող կանանց համար իսկական հիասթափություն էր այն, որ նրանք չէին կարող կրել իրենց բերած լայնեզր գլխարկները, բարձրակրունկ կոշիկները և պարահանդեսային զգեստները, քանի որ գյուղերի փողոցները փոշոտ էին ու ցեխոտ:

Քաղաք էր ձգտում նաև ներգաղթած հայ երիտասարդությունը, որոնցից շատերի երազանքն էր կրթություն ստանալ հայրենիքում: Շատ ընտանիքներ Հայաստան էին նույնիսկ եկել հենց այդ նպատա-կով: Նրանցից էր նաև հետագայում արդեն հայկական բասկետբոլի վաստակավոր մարզչի կոչմանն արժանացած Դավիթ Դավիթյանի ընտանիքը: Վերջինս գրում է. «Մենք բուռն փափագ ունեինք սովորե-լու, ուսման մեջ ծարավ ունեինք, դա մեր (իր և եղբայրների – Գ. Ղ.) երազանքն էր՝ սովորել Մայր Հայրենիքում»[4]: Եվ երբ նրանց փորձում են տեղավորել Ալավերդիում՝ պղնձահանքերում աշխատելու համար, մայրը լացակումած հայտարարում է. «Ես իմ զավակներին չարաչար աշխատանքով մեծացրել ու հասցրել եմ Հայաստան, որ նրանք պղնձա-

[1] Ա. Ստեփանյան. XX դարի հայրենադարձությունը հայոց ինքնութ-յան համակարգում, Երևան, 2010, էջ 144:

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 145:

[3] Ս. Պալեան. Յուշեր ստալինեան օրերից, Լոս Անճելըս, 1988, էջ 60:

[4] Դ. Դավիթեան. Զխամրող հուշեր, Լոս Անջելես, 2007, էջ 27:

հանքերում աշխատե՞ն, ոչ, երբեք ...»[5]: ԱՄՆ-ից ներգաղթած երիտասարդ Փոլ Մուրադյանը նպատակ ուներ կրթություն ստանալ Հայաստանում և անմիջապես վերադառնալ ծննդավայր[6]:

Հայկական գյուղերից փախչում էին նաև գյուղական վայրերից եկածները: Նրանցից չատերը, դեռ չըմբռնելով այն հանգամանքը, որ հեշտությամբ չեն կարող ԽՍՀՄ սահմանը հատել, երանությամբ սպասում էին այդ օրվան և խուսափում աշխատանքից: Օրինակ՝ Հալեպից գաղթած 5 զավակի հայր Աբրահամ Նահապետյանը, ով երկրագործական մեքենաներ աշխատեցնող և նորոգող էր, չէր ցանկանում գյուղ գնալ, իսկ քաղաքում էլ նրա համար աշխատանք չկար[7]: Զգնալը հիմնականում պատճառաբանվում էր աշխօրով, որը երբեմն տրվում էր ոչ թե դրամով, այլ՝ մթերքով: Հայկական գյուղերը չունեին երկրագործական նոր տեխնիկա, բոլորն աշխատում էին հին համակարգով, ինչն ավելի էր վանում հայրենադարձներին: Բացի այդ, գյուղական բնակավայրերում ազատ բնակմակերես չլինելու պատճառով հաճախ հայրենադարձներին ժամանակավոր բնակությամբ տեղավորում էին տեղացիների բնակարաններում՝ կրկնակի անհարմարություններ պատճառելով վերջիններիս: Երբեմն նաև նրանք ստիպված էին լինում ապրել նույնիսկ գոմերում:

Սակայն կային նաև ներգաղթողներ, որոնք երբեք չնկճվեցին, պատրաստ էին դիմակայել ամեն ինչի և վայրկյան անգամ չէին ափսոսում, որ եկել ու ապրում էին ծանր պայմաններում: Դրա փայլուն օրինակը 1946 թ. Սիրիայից ներգաղթած Զարուհի Զաթալյանի ընտանիքն էր: Ահա թե ինչ է պատմում հայրենադարձը. «Պապաս չոբանություն արեց: Կոլխոզ էր էն ժամանակ, կոլխոզում չոբանություն արեց: Կովերի համար ժմեխ էին բերում: Ժմեխը գիտե՞ք, կեր էր կովերի, անասունների համար: Գնում էինք, ուտում էինք էդ ժմեխը, բայց երբեք ու երբեք պապայիս մտքով չի անցել, թե ընչի՞ եկա: Երբե՛ք: Լավ օրեր չտեսանք, բայց իմ պապաս ասում էր՝ մեր հայրենիքն է: Օ՛, հայրենիք, օ՛, հայրենիք՝ ասելով, հայրենիքում էլ մեռավ»[8]: Նման օրինակները եզակի չէին:

Խնդրահարույց էր նաև հայրենադարձների բնակության, նրանց համար տներ կառուցելու հարցը: 1946 թ. հունիսի 21-ի ԽՍՀՄ Մինիստրների խորհրդի որոշման համաձայն հաստատվել էր բնակարանային շինարարության պլան: ՀԽՍՀ-ում կենտրոնական կոմունալ բանկը և գյուղատնտեսական բանկը պարտավորվում էին գյուղերում մասնավոր տներ կառուցելու համար հայրենիք վերադարձող ընտանիքների տրամադրել 25 հազար ռուբլի, իսկ քաղաքներում ու քա-

---

[5] *Նույն տեղում:*

[6] *«Վերջին երազանք կամ GAME OVER» վավերագրական ֆիլմ (Տ. Պասկևիչյանի անձնական արխիվ):*

[7] *Մ. Բազարյան. Նամակներ սովետական «դրախտից» (ներգաղթի և ներգաղթողների մասին), Երևան, 1996, էջ 45:*

[8] *Զ. Զաթալյանի հարցազրույցը տե՛ս* http://hayrenadardz.org/hy/video/zaruhi-chatalian *(15. IX. 2019 թ.):*

դաքատիպ ավաններում՝ մինչև 30 հազար ռուբլի վարկ՝ 15 տարում մարելու պայմաններով: Գյուղերում վերաբնակեցված հայրենադարձները 2 տարի ժամանակով ազատվում էին գյուղատնտեսական հարկից, ինչպես նաև՝ ամուրի և միայնակ քաղաքացիները[9]: Այս և նմանատիպ պաշտոնական փաստաթղթերով կարծես ամեն ինչ հստակ էր: Իրավիճակը, սակայն, այլ էր: Բանն այն էր, որ բնակարանային շինարարության համար նախատեսվող շինանյութի գումարները հաշվարկված էր պետական գներով, իսկ խորհրդային իրականության մեջ բացառություն կլիներ, եթե բնակարան կառուցողը կարողանար իրեն պետք եղած շինանյութը գնել համապատասխան պահեստներից: Գործարքը պարտադիր կատարվում էր պահեստապետի «միջնորդությամբ»՝ երբեմն պետական արժեքից երկու կամ երեք անգամ բարձր: Այդ պայմաններում պետական կառույցներին շինանյութ մատակարարող վարպետները քարհանքից քար, պահեստներից այլ շինանյութեր շինարարական հրապարակ տանելու փոխարեն գաղտնի բերում և բարձր գներով վաճառում էին բնակարան կառուցող ներգաղթյալներին: Շինանյութին բարձր գին վճարելուց բացի, մի փոքր հարմար տեղում հողամաս ստանալու համար պետական ինժեներին պետք էր կաշառել: Հաջորդիվ պետք էր գումար տալ նաև շինարարության կատարողականը հաստատող պաշտոնյային՝ բանկից վարկի մասնավճար ստանալու համար, քանի որ առանց նրա ստորագրության «բանկը գումար բաց չէր թողնում»[10]: Բացի այդ, շատ դեպքերում հայրենադարձների ձեռք բերած շինանյութը[11] տեղացիները գողանում էին շինհրապարակից: Հայրենադարձների մոտ ընդունված էր բնակարանաշինության խնդիրները նկարագրել հետևյալ կերպ. «Տուն շինելը անեծք է Հայաստանին մեջ: Եթէ մէկուն կուզես անիծել, ասա. «ինչալլահ Հայաստանի մէջ տուն կշինէս»»[12]: Այս ամենով հանդերձ, վարկի մի մասը ծախսվում էր անունդ ձեռք բերելու համար: Շատ դեպքերում այն ստացողը կաշառում էր ինժեներին, որպեսզի նա կատարողական թերթիկի մեջ նշի, թե իբր բաց թողնված գումարն ամբողջությամբ ծառայել է նպատակին, սակայն իրականության մեջ դա տրամադրվում էր ուտելիքին, իսկ որոչները հավաքում էին այդ գումարը՝ երկրից փախչելու նպատակով[13]: Հանապազօրյա հացի խնդիրը լուծելը շատ ծանր էր հայրենադարձների համար:

---

[9] *Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 1, ց. 35, գ. 31, թ. 104–110:*

[10] *Մ. Բ ա զ ա ր յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 20:*

[11] *Շատ դեպքերում հայրենադարձները շինանյութը իրենց հետ էին բերում: Օրինակ՝ 1946 թ. Ռումինիայից հայրենադարձված Սարգիս Մազմանյանի հայրը իր հետ բերել էր «տախտակներ և արմատուրա», քանի որ լսել էր, որ «Հայաստանում երկաթ չի ճարվում»: Ս. Մազմանյանի հարցազրույցը տե՛ս* http://hayrenadardz.org/hy/lifestory/sargis-mazmanian *(20. IX. 2019 թ.):*

[12] *Մ. Բ ա զ ա ր յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 21:*

[13] *Մ. Վ ա ր դ ա ն յ ա ն. Խորտակված երազների արահետներով, Լոս Անջելես, 1992, էջ 46:*

Կոմբինատներում և արտադրամասերում աշխատող հայրենադարձների վարձատրության կարգը պատշաճ կերպով չէր վերահսկվում, ինչի պատճառով ոմանք երբեմն դիմում էին զարտուղի ճանապարհների[14]: Շատ էին հատկապես նրանց կողմից խանութներից կատարված գողությունները: Հայկոմկուսի Լենինականի քաղաքային կոմիտեի քարտուղար Ա. Հարությունյանին ՀԽՍՀ ՆԳՄ Լենինականի քաղաքային բաժնի պետ մայոր Զավալովի ուղարկած գրությունից երևում է, որ հայրենադարձները, քաղաքի խանութներից մեկի վրա հարձակվելով, տարել էին միայն առաջին անհրաժեշտության մթերքներ՝ պանիր, ծխախոտ, կոնֆետ (իրիս)[15] և այլն[16]:

Ահա այս և նմանատիպ առաջնային խնդիրները պատճառ դարձան, որ հայրենադարձների մեծ մասը հայրենիք ոտք դնելուց չաբաթներ անց ցանկացան լքել այն: Զկարողանալով ճեղքել «երկաթյա վարագույրը»՝ հայրենադարձները փորձում էին ուղիներ փնտրել, որպեսզի թույլ չտային հարազատներին հետևել իրենց օրինակին: Միակ լուծումը նամակագրությունն էր: Երբեմն վերաբնակեցման վարչության աշխատակիցները ստիպում էին կեղծ նամակներ գրել արտասահմանում մնացած իրենց բարեկամներին և հարազատներին՝ նրանց Հայաստան բերելու նպատակով: Շատերը գնում էին նման քայլի, քանի որ հակառակ դեպքում կարող էին զրկվել կամ փոխադրվել ավելի ցածր վարձատրվող աշխատանքի[17]: Հայաստանից ուղարկվող գրեթե բոլոր նամակները ենթարկվում էին գրաքննության: Այդ էր պատճառը, որ երբեմն ստիպված էին կոդավորված գրել երկրի ծանր դրության մասին: 1947 թ. ԱՄՆ-ից ներգաղթած Փոլ Անթառամյանը պատմում է. «Մենք ուրիշ նահանգում, Շիքագոյից էլ հեռու (մինչ Հայաստան ներգաղթելը – Գ. Ղ.), հողամաս ունեինք: Էդ հողամասի հարեւանությամբ երկու աղքատ ներգաղթող էին ապրում. մեկը՝ Լիտվայից, մյուսը՝ Լեհաստանից: Խմել շատ էին սիրում, բայց գինու փող չունեին՝ քացախ էին խմում …: Երեւանից որ նամակ էինք գրում, ասում էինք՝ մամա, պապա, շատ լավ ենք, էդ կողքի հարուստներից էլ (նրանց անուններն էինք տալիս) լավ ենք ապրում»[18]: Մեկ այլ դեպքում գրում էին. «Աղջկադ ամուսնացրու, հետո արի»: Այն պարագայում, երբ աղջիկն ընդամենը 2 տարեկան էր[19]: Երբեմն հարազատները դժվարությամբ էին վերծանում նամակները, որոշ դեպքերում անմիջապես հասկանում էին էությունը, բայց դա չէր խանգարում նրանց

---

[14] *ՀԱԱ, ֆ. 46, ց. 10, գ. 4, թ. 31, գ. 8, թ. 8:*

[15] *Այդ տարիներին շատ տարածված էր «չուչա» կոնֆետը, որը հայրենադարձները շատ էին օգտագործում թեյի հետ՝ լուծելով չաքարի խնդիրը: Իսկ «իրիս» կոնֆետն ուղղակի «ճոխություն էր» երեխաների համար (Ս. Բուրսալյան. Ամորձատված սերունդ, Լոս Անճելըս, 1993, էջ 61):*

[16] *ՀԱԱ, ֆ. 46, ց. 10, գ. 8, թ. 75:*

[17] *Ա. Սահակյան. Նշվ. աշխ., էջ 188:*

[18] *Փ. Անթառամյանի հարցազրույցը տե՛ս* http://www.hayrenadardz.Org /hy/lifestory/paul-antaramian *(20. IX. 2019 թ.):*

[19] S. Meghreblian. An Armenian Odyssey. London, 2012, p. 65.

ետ կանգնել իրենց որոշումից: Երբեմն էլ կարդալով և հասկանալով ամենը՝ նույնաբովանդակ նամակ էին ուղարկում: Օրինակ՝ Սայենի Պալյանը գրել էր իր եղբորը հետևյալ բովանդակությամբ. «Ձեր վերի յարկում մնացած լուսամփոփը հետներդ բերէք, չառած չգաք», իսկ եղբայրը պատասխանել էր. «Սայե՛ն փափաքիդ համաձայն, երբ վերի յարկից իջեցնում էինք լուսամփոփը, աստիճանների վրայ մեր ձեռքից ընկավ ու փշուր-փշուր եղաւ, այնպէս, որ բռնելիք տեղը չմնաց»[20]: Իրականում լուսամփոփը գոյություն չուներ, իսկ «վերին հարկը» տանիքն էր, որտեղ չէր կարելի որևէ իր պահել:

Շատ դեպքերում նամակները գլխացավանք էին դառնում հենց տեղացի նամակատար պաշտոնյաների համար: Նախ ներգաղթյալները գրում էին արևմտահայերեն, այն պարագայում, երբ տեղացին իր կյանքում արևմտահայերեն չէր լսել, այնուհետև մանրակրկիտ գրաքննություն էին անցնում. հետևաբար, պաշտոնյան պատասխանատու էր յուրաքանչյուր տողի համար: Բացի այդ, հստակ էր, որ հայրենադարձները շատ են դժգոհում տիրող կարգերից: Արտասահմանում տարածվող անցանկալի տեղեկությունները կարող էին թանկ նստել պաշտոնյայի համար՝ աշխատանքից ազատվելուց մինչև բանտարկություն[21]: Այդ էր պատճառը, որ նրանցից շատերը խուսափում էին նամակները վերցնել, շատ դեպքերում էլ ավելորդ խնդիրներից խուսափելու համար դրանք պատռում և դեն էին նետում[22]:

Բարդ և խճճված էին հայրենադարձ–տեղացի փոխհարաբերությունները: Ներգաղթողների համար խորթ էր այն մթնոլորտը, որը տիրում էր երկրում: Նրանք ստիպված էին ընդունել և ընկալել ապրելակերպի յուրահատուկ նորմեր սահմանած մի կացութաճև, որն ինքնին սոցիալիստական էր և նման պարագայում անհնար էր՝ այն յուրացրած, ու «իրենցը» համարող տեղացիների հետ բախում չլիներ:

Հայրենադարձ կանանց համար զարմանալի էր այն փաստը, որ տեղացի կանայք որևէ պատկերացում չունեին ո՛չ համաշխարհային մոդայի, ո՛չ նրբաճաշակ հագնվելու մասին: Տեղացի աղջիկներին զարմացնում էր հայրենադարձների հագուկապը, «ֆրանսիական ժուռնալներից» կարված նորաձև զգեստները, լայնեզր գլխարկները, բարձրակրունկ կոշիկները, լայնաթև հագուստները, գեղեցիկ զարդերը և այլն: Հայրենադարձների համար օտար և ոչ ընդունելի էր տեղացիների կենցաղի պարզությունն ու որոշ դեպքերում նաև միամտությունը, հաճախ անտեղյակությունն այս կամ այն պարզունակ հարցի վերաբերյալ: Երբեմն այն դարձնում էին ծաղրի առարկա: Այսպես, 1947 թ. Կահիրեից ներգաղթած Էմիլիա Օհանյանը պատմում է, թե ինչպես էր մայրը զարմանքից քարացել, երբ գյուղխորհրդի նախագահի կինը

[20] Ս. Պալեան. նշվ. աշխ., էջ 82:
[21] Նույն տեղում, էջ 78:
[22] Նույն տեղում:

հարցրել էր, թե «արդյո՞ք լուսինը իրենց մոտ էլ է էապես»[23]: Մեկ այլ դեպքում «կանանց արտասվելու աստիճան ծիծաղեցրել էր» այն հանգամանքը, որ կարիքից դրդված «Սև չուկայում» նրանցից մեկը «իր գիշերանոցը վաճառել էր որպես երեկոյան այցելության՝ օպերա-յին չքեղ զգեստ, իսկ մյուսը բաղնիքի ցամքոցը համալսարանի դասա-խոսին վաճառել էր որպես թիկնոց»[24]: Այս և նմանատիպ իրավիճակնե-րը ծիծաղ էին պատճառում հայրենադարձներին, ինչը նրանք դիտում էին որպես «դժոխքում դիմանալու միակ զենք»[25]: Հայրենադարձ–տե-ղացի վեճերը հաճախակի էին լինում, որը երբեմն լեզվակռվից վերածվում էր ողբերգության: Բավական էր, որ նրանք հանդիպեին որևէ տեղ՝ տանը, թե փողոցում, երկուստեք կուտակված զայրույթը պոռթկում էր: Տեղացիները նրանց ծաղրում էին արևմտահայ բարբա-ռով խոսելու, նրանց հագուկապի համար: Դա երբեմն այնքան էր ճնշում հայրենադարձներին՝ հատկապես երիտասարդներին, որ նրանք ամաչում էին տրանսպորտ նստել: Տեղացիները ծաղրում էին աղջիկ-ների տաբատ հագնելը, տղամարդկանց փողկապ կապելը, նույնիսկ գլխարկ դնելը[26]: Վիրավորական էր նաև «ախպար» արտահայտութ-յունը, որով նրանք արդեն իսկ զգում էին այն սահմանը, որ տեղա-ցիները գծում էին իրենց միջև: Արտաքին աշխարհից կտրված հայաս-տանցիների համար հայրենադարձ հայերը կարծես ուրիշ մոլորակից եկած մարդիկ լինեին:

Ծանր էր նաև տեղացիների վիճակը: Երկիրը պատերազմից նոր էր դուրս եկել: Համատարած սով, թշվառություն և այդ պայմաններում հայերը ոչ միայն ստիպված էին մի կերպ պահպանել իրենց գոյութ-յունը, այլև սեփական տունը կիսել արտասահմանից եկած իրենց «տարօրինակ» հայրենակիցների հետ: Բացի այդ, նրանք վիրավորված էին զգում: Չկար մի տուն, որը զերծ էր մնացել պատերազմի արհա-վիրքից: Տղամարդկանցից ոմանք, ովքեր ընտանիքի միակ կերակրող-ներ էին, զոհվել էին, ոմանք ետ էին վերադարձել հաշմանդամ: Հետևաբար, նրանք հայրենիքին մատուցած ծառայության դիմաց ակնկալում էին գոնե իրավիճակի չնչին բարելավում և ինչ-որ տեղ նաև «արտոնյալ» կարգավիճակի հաստատում: Իսկ ներգաղթողների գալով, փոխվեց ուշադրության կենտրոնը: Շատ էին լինում, երբ վե-ճերի ժամանակ տեղացիները վրդովված ասում էին. «Հերիք չէ Հայրենական պատերազմում այնքան զոհեր ենք տվել ու անասելի թշ-վառ օրեր ենք ապրել ու լուռ տառապել, հիմա էլ դուք եք եկել, գրա-վել մեր տները ու վայելում եք, իսկ մե՞նք»[27]: Դա գիտակցում էին

---

[23] *Է. Օհանյանի հարցազրույցը տե՛ս* http://hayrenadardz.org/hy/video/ emilia-ohanyan *(21. IX. 2019 թ.):*

[24] *Մ.-Մ. Մ ա ր ի կ յ ա ն. Հույսը զորավիգ, ընտանեկան ճակատագիր, Երևան, 2011, էջ 145:*

[25] *Նույն տեղում, էջ 152:*

[26] *Փ. Անթառամյանի հարցազրույցը տե՛ս* http://www.hayrenadardz.org/hy/lifestory/paul-antaramian *(25. IX. 2019 թ.):*

[27] *Ս. Պ ա լ ե ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 71:*

նաև հայրենադարձներից չատերը, ովքեր նման վերաբերմունքը բնական էին համարում: Մարսելից ներգաղթած Ռոբերտ Տեր-Մերգերյանը հիշում է. «Հորս հետ ման եմ գալիս, մի տղա հանկարծ ձեռքիցս խլում է պաղպաղակը: Ես չեմ մեղադրում, ուտելու բան չկար, կյանքը շատ դժվար էր»[28]: Շատ դեպքերում հայրենադարձներն ամբողջ մեղքը բարդում էին իշխանությունների վրա: 1948 թ. Սուդանից ներգաղթած Աննա Սեմիրջյանը, ներկայացնելով հայրենադարձ-տեղացի տարբերությունները, նշում է. «Այդ չհասկնալը բնական է, ամերիկացիների ասած քոմյունիքեյշնի խնդիր է: Ոչ տեղացիներին են բացատրել, որ հայրենիք են գալու հայեր՝ ջարդից փրկված, իրար կորցրած-գտած, ոչ նորեկողներիս են բացատրել, որ հայաստանցիները պատերազմ են տեսել, դժվարությունների մեջ են: Դրա համար էլ մի տեսակ իրար չէինք հասկանում»[29]:

Տեղացիներից ոմանք խոստովանում են, որ ունեին նախանձի զգացում հայրենադարձների նկատմամբ: Դա հատկապես ակնհայտ էր երիտասարդների մոտ. «Նրանց տղաները լավ էին հագնվում, ունեին գեղեցիկ վարվելաձև, նիստուկաց, ինչը դուր էր գալիս աղջիկներին և դուր չէր գալիս մեզ»[30]: Երբ ներգաղթողներին մաքուր ու կոկիկ հագնված էին տեսնում, առանց պատշաճությունները հաշվի առնելու տեղացիները երբեմն ասում էին. «Դուք ուրիշ էլ կունենաք, սա վաճառեք մեզ»[31]: Դիպուկ է Մովսես Բազարյանի վկայությունը, թե ինչպես երկու երիտասարդ իրեն դաշույնով սպառնացել են և հրամայել հանել բաճկոնը՝ գոռալով. «Դու շատ ես հագել, մեզ էլ է պետք»[32]:

Մշակութային տարբերությունները խոչընդոտ էին նաև ամուսնությունների հարցում. նրանք միմյանց աղջիկ տալուց խուսափում էին: Հայրենադարձների կարծիքով տեղացիներն ապրում էին «բոլշևիկյան հոգեբանությամբ», մոռացել էին ընտանեկան մաքրամաքուր կապերը և բարոյական ավանդները, իսկ տեղացիները նրանց ավանդապաշտությունը բնորոշում էին որպես «ազգային սահմանափակություն»: Չնայած դրան, «խառնամուսնություններ», իհարկե, տեղի էին ունենում, որոնք ուղեկցվում էին ընտանեկան վեճերով. երբեմն այնպիսի հարցերի շուրջ, որոնք ներկայումս անհեթեթություններ կարող են թվալ: Հունաստանից ներգաղթած Ռուզան Խաչատրյանը պատմում է. «Մայրս ղարաբաղցի էր: Ջորս տարի դիմացավ մորս ու հորս ամուսնությունը: Էն էլ՝ պարբերական կռվով-դավով: Տատս ասում էր՝ բաստուրմա էինք սարքում, մամադ լաց լի-

---

[28] Ռ. Տեր-Մերգերյանի հարցազրույցը տե՛ս http://hayrenadardz.org/hy/lifestory/robert-ter-mergerian *(25. IX. 2019 թ.)*:

[29] Ա. Սեմիրջյանի հարցազրույցը տե՛ս http://www.hayrenadardz.org/hy/lifestory/anna-semirjian *(29. IX. 2019 թ.)*:

[30] *Մեր գրառած նյութերից (Երևան, 2019 թ.)*:

[31] *Մ. Բ ա զ ա ր յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 38:*

[32] *Նույն տեղում, էջ 36:*

նելով փախչում էր մոր մոտ՝ ղրանք հում միս են ուտում: Ջեյթուն էինք ուտում, բերանն էր ծռում՝ էս ինչ թույն ա»[33]:

Ճիշտ հարթության վրա չէին դրված նաև օրենքի ներկայացուցիչներ–հայրենադարձներ հարաբերությունները: Խնդիրն այն էր, որ պատերազմից հետո ստեղծված բարձրթողի պայմաններում իրավական մարմինները՝ հատկապես շրջաններում, թույլ էին աշխատում և օրենքի չատ ներկայացուցիչներ վարկաբեկում էին համակարգը, իսկական պատուհաս դառնում ոչ միայն տեղի բնակիչների, այլև հայրենադարձների համար: Նրանք հաճախ վիրավորական արտահայտություններ էին հնչեցնում հայրենադարձների հասցեին, ինչն «ավելի էր գցում վերջիններիս տեղացիների աչքերում»[34]: Իրավապահներից ետ չէին մնում նաև պետական պաշտոնյաները: Այսպես՝ Լենինականի քաղաքային խորհրդի գործադիր կոմիտեի ֆինանսական բաժնի պետ Տ. Բաղդասարյանն աշխատակիցներին հանձնարարել էր կոլխոզներում և «Սև չուկաներում» ստիպողաբար «հարկման» ենթարկել այն հայրենադարձներին, ովքեր վաճառում էին իրենց անձնական ու տնային իրերը[35]: Ֆինբաժնի աշխատակիցները, որպես իրենց քայլի արդարացում, հայտնել էին՝ «արհեստական դժվարություններ են ստեղծում հայրենադարձների համար և այդ կերպ պայքարում «հակախորհրդային տարր»-ի դեմ»»[36]:

Վերը չարադրվածը վկայում է, որ հակասությունների պատճառը ոչ միայն սոցիալական, ֆինանսական ծանր դրությունն էր կամ նախանձն ու, առավել ևս, ոտնահարված արժանապատվությունը, այլև սոցիալիստական մտածելակերպը: Խորհրդային իշխանությունը հայրենադարձներին դիտում էր որպես պոտենցիալ լրտեսներ և երբեմն պիտակավորում իբրև «հակախորհրդային տարր»: Ուստի մի հասարակարգում, որում տիրում էր վախի մթնոլորտ և ստեղծված էին ընդհանուր մտածողության պայմաններ, չէր կարող օբյեկտիվ վերաբերմունք դրսևորվել «այլ աշխարհից» եկած անձանց նկատմամբ: Ազատ և լայն մտահորիզոն ունեցող հայրենադարձի համար նման երևույթները խորթ էին: Նրանք չէին պատկերացնում, թե ինչպես կարող էր հանրային մտածողությունը կախված լինել բացառապես քաղաքական համակարգից:

Այսպիսով՝ քննարկված խնդիրները թույլ են տալիս փաստել՝ ստեղծված ծանր պայմանների պատճառով խորհրդային իշխանություններին չհաջողվեց ճիշտ կազմակերպել և համակարգել նման ծավալով հայրենադարձություն, որի կազմակերպման և ներգաղթողներին տեղավորելու ժամանակ թույլ տված սխալները բացասական տրամադրությունների պատճառ դարձան: Այդ ամենին գումարվեց նաև

---

[33] *Ռ. Խաչատրյանի հարցազրույցը տե՛ս* http://www.hayrenadardz.org/hy/lifestory/ruzan-khachatryan *(29. IX. 2019 թ.):*

[34] *ՀԱԱ, ֆ. 46, ց. 10, գ. 31, թ. 97, 100, գ. 45, թ. 46:*

[35] *Նույն տեղում, գ. 8, թ. 22–24:*

[36] *Նույն տեղում:*

նույն ժողովրդի երկու հատվածի միջև գոյություն ունեցող լարվածության և անվստահության մթնոլորտը: Արդյունքում, հայրենադարձներից ոմանք չկարողացան հարմարվել և ճուլվել տեղի իրականությանը:

Մյուս կողմից, սակայն, նրանց համար Հայրենիքը դարձավ չոչափելի. չատերը հասկացան, որ անկախ քաղաքական իրադրությունից, սոցիալ-տնտեսական պայմաններից, դա իրենց երկիրն է և պետք է ոչ միայն մատնանշել թերությունները ու սխալները, այլև պայքարել այն վերացնելու համար: Նրանք գիտակցեցին, որ հայրենիքի գաղափարն իմաստավորվում է միայն այնտեղ ապրելու ժամանակ:

Գայանե Ղազարյան – ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ընդհանուր պատմության բաժնի ավագ լաբորանտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Խորհրդային Հայաստանի առօրեականության պատմության հարցեր: Հեղինակ է 5 հոդվածի: gayane.ghazaryan.1992@mail.ru

REFERENCES

Bazaryan M. Namakner sovetakan «drakhtits» (nergaghti ev nergaghtoghneri masin), Yerevan, 1996 (In Armenian).

Bursalyan S. Amordzatvads serund, Los Anjeles, 1993 (In Armenian).

Davitean D. Chkhamrogh husher, Los Anjeles, 2007 (In Armenian).

Hayastani azgayin arkhiv, f. 1, c. 35, g. 31, f. 46; c. 10, g. 8; g. 4; f. 46, c. 31, g. 31; g. 45; g. 8 (In Armenian).

Marikyan M.-M. Huyse zoravig, entanekan jakatagir, Yerevan, 2011 (In Armenian).

Meghreblian S. An Armenian Odyssey. London, 2012.

Palean S. Husher stalinean orerits, Los Anjeles, 1988 (In Armenian).

Stepanyan A. XX dari hayrenadardzutyune hayots inknutyan hamakargum, Yerevan, 2010 (In Armenian).

Vardanyan M. Khortakvads erazneri arahetnerov, Los Anjeles, 1992 (In Armenian).

«Verjin erazank kam GAME OVER» vaveragrakan film (T. Paskevichyani andznakan arxiv) (In Armenian).

http://www.hayrenadardz.org/hy/lifestory/paul-antaramian

http://hayrenadardz.org/hy/video/zaruhi-chatalian

http://www.hayrenadardz.org/hy/lifestory/ruzan-khachatryan

http://hayrenadardz.org/hy/lifestory/sargis-mazmanian

http://hayrenadardz.org/hy/video/emilia-ohanyan

http://www.hayrenadardz.org/hy/lifestory/anna-semirjian

http://hayrenadardz.org/hy/lifestory/robert-ter-mergerian

ИЗ ИСТОРИИ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ РЕПАТРИАНТОВ В СОВЕТСКОЙ АРМЕНИИ (1946–1948-е годы)

ГАЯНЕ КАЗАРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Советская Армения, репатрианты, потерянная родина, повседневность, «белые страницы», социальные трудности, ахпар, жалобы, недовольство.

Победа СССР в Великой Отечественной войне вызвала большой энтузиазм не только среди народов советских республик, но и среди рассеянных по всему миру армян. Создавшаяся благоприятная международная обстановка послужила основой для возвращения тысяч армян в Армению, и началась Великая репатриация.

Репатрианты столкнулись со множеством проблем сразу после того, как прибыли в Советскую Армению. Им суждено было преодолеть такие трудности, как новые бытовые условия, нехватка хлеба, голод. Тем не менее, следует отметить, что самая большая репатриация XX в. со всеми ее проблемами и негативными последствиями дала огромные положительные результаты. Первым из них было то, что родина стала материальной для репатриантов.

Гаяне Казарян – старший лаборант отдела всеобщей истории Института истории НАН РА. Научные интересы: проблемы истории повседневности Советской Армении. Автор 5 статей. gayane.ghazaryan.1992@mail.ru

FROM THE EVERYDAY LIFE HISTORY OF THE REPATRIATES IN SOVIET ARMENIA (1946–1948)

GAYANE GHAZARYAN

S u m m a r y

Key words: Soviet Armenia, repatriates, lost homeland, everyday life, "white pages", social difficulties, akhpar, complaints, discontent.

The victory of the USSR in the Great Patriotic War aroused great enthusiasm not only among the countries and people of the Soviet republics, but also among Armenians spread all over the world. The victory, as well as the created

favorable international situation, served as a basis for the arrival of thousands of Armenians to Armenia. The Great repatriation of Armenians began.

The repatriates faced a number of problems immediately after they had arrived in their homeland. They were destined to overcome various difficulties such as new living conditions, lack of bread, hunger.

Nevertheless, it should be noted that the largest repatriation of the 20th century with its all problems and negative consequences gave the huge positive results. The first among them was that homeland became tangible to repatriates.

Gayane Ghazaryan – Semior assistant at the Department of General History of the NAS RA Institute of History. Scientific interests: the problems of everyday life history of Soviet Armenia. Author of 5 articles. gayane.ghazaryan.1992@mail.ru

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՐԱՆԻ 1912 Թ. ԸՆՏՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՆԱԽԸՆՏՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԸ ՎԱՆԻ ՆԱՀԱՆԳՈՒՄ ԵՎ ՀԵՏԸՆՏՐԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԸ*

ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, ԼԵՎՈՆ ՍԻՄՈՆՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ նախընտրական պայքար, խորհրդարան, սահմանադրություն, դաշնակցություն, հնչակյան, ընտրություններ, պատգամավոր, Վան, Ա. Վռամյան, իթթիհատ, պատրիարքարան:

1912 թ. ձմռան վերջերին ու գարնան սկզբներին Վանի նահանգը նորից եռուզեռի մեջ էր: Բանն այն էր, որ 1911 թ. դեկտեմբերին օսմանյան խորհրդարանի Կ. Պոլսի իթթիհատական պատգամավոր Ռիֆաթ փաշայի՝ Ֆրանսիայում դեսպան նշանակվելու հետևանքով թափուր մնացած պատգամավորական աթոռի համար նույն ամսին տեղի ունեցան խորհրդարանի մասնակի ընտրություններ: Մեկ ձայնի առավելությամբ հաղթանակ տարավ 1911 թ. նոյեմբերի 21-ին ստեղծված իթթիլաֆական կուսակցության ներկայացուցիչ Թահիր Հայրեդդինը, ով առավելության հասավ Ներքին գործերի նախարար Մեհտուհ բեյի նկատմամբ և լուրջ հարված հասցրեց իթթիհատի քաղաքական հեղինակությանը[1]:

Երիտթուրքական ղեկավարության մոտ ձևավորվեց խորհրդարանը ցրելու, նոր ընտրություններ անցկացնելու և ընդդիմադիր ուժերին չախչախիչ հարված հասցնելու գաղափարը, քանզի հաջորդ խորհրդարանական ընտրություններին սպասելը իշխող կուսակցության կողմից առնվազն արկածախնդրություն կլիներ: Հիմք ընդունելով սահմանադրության 35-րդ հոդվածի բարեփոխման գաղափարը՝ դեռ կայսրության ներսում անցկացվող մարզահամարը չավարտված, անցկացվեցին օսմանյան պառլամենտի նոր՝ արտահերթ ընտրություններ[2]:

Ըստ օսմանյան սահմանադրության 69-րդ հոդվածի՝ պատգամավորական ընդհանուր ընտրություններն անցկացվում էին չորս տա-

---

* *Ներկայացվել է 27. XII. 2018 թ., գրախոսվել է 25. I. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 13. VI. 2019 թ.:*

[1] F. Ahmed. The Young Turks, The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908–1914. Oxford, 1969, p. 100.

[2] *Այդ մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս Ե. Ճէրէճեան. 1912-ի օսմանեան երեսփոխանական ընտրութիւնները եւ արեւմտահայութիւնը.– «Հայկազեան Հայագիտական Հանդես» (Պէյրութ), հ. ԻԷ, 2007, էջ 16:*

րին մեկ անգամ: Պատգամավորական ընտրական օրենքի 11-րդ հոդվածի համաձայն՝ ընտրելու իրավունք ունեին 25 տարին լրացած անձինք: Սակայն 58-րդ հոդվածում միաժամանակ նշվում էր, որ ընտրական իրավունքից կարող էին օգտվել 24 տարին լրացած և 25 տարին թևակոխած անձինք[3]: Յուրաքանչյուր պատգամավոր ուներ պաշտոնավարման 4 տարվա իրավունք, որը կարող էր լինել վերընտրելի[4]:

Վանում ծավալվեց նախընտրական պայքար, որտեղ հաջողության հասնելու համար ՀՅԴ-ն 1912 թ. փետրվարի 13-ին դաշինք կնքեց իթթիհատականների հետ՝ ընդդեմ իթթիլաֆ-հնչակյան՝ 1912 թ. փետրվարի 7-ի համաձայնության[5]:

Փետրվարի 29-ին Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարք Հ. Արշարունու ստորագրությամբ հրապարակվեց մի շրջաբերական, ըստ որի Կ. Պոլսի Քաղաքական ժողովը որոշում կայացրեց չմասնակցել ընտրություններին: Դրա փոխարեն պատրիարքարանը հանձնարարեց իրեն ենթակա մարմիններին, որ հարգեն ընտրական իրավունքը, բացառեն ընտրակաշառքները և կասկածելի անձանց մուտքը խորհրդարան[6]:

Հիշյալ շրջաբերականի հիման վրա Ազգային երեսփոխանական ժողովը հանձնարարում է Քաղաքական ժողովին, որպեսզի վերջինս վերահսկողություն սահմանի ընտրությունների անցկացման վրա: Այդ նպատակով ստեղծվում է «Միջկուսակցական համերաշխության ժողով», որը հայ ազգային կուսակցություններից և հայ առաքելական, կաթոլիկ ու ավետարանական համայնքներից պահանջում էր հստակեցնել իրենց ընտրական քաղաքականությունը:

Յուրաքանչյուր կուսակցություն, ելնելով իր շահերից, կոչ էր անում միանալ իրեն: Դաշնակցության կարգախոսն էր՝ «Գործադրեցէք Ձեր քուէի իրաւունքը. Ձեր քուէները տուէք իթթիհատի եւ Հ. Յ. Դաշնակցութեան թեկնածուներուն», որը չուտով փոխարինվեց՝ «Գործադրեցեք Ձեր քուէի իրաւունքը, քուէարկեցէք Հ. Յ. Դաշնակցութեան հետ»: Հնչակյաններն էլ հանդես էին գալիս՝ «Հայրենակիցներ, Ձեր քուէն տուէք ժողովուրդի շահերուն պաշտպան Ս. Դ. Հնչակեան կուսակցութեան, իթթիլաֆի եւ յոյն սահմանադրական կլուբի ընտրելիներուն» կարգախոսով[7]:

Նախընտրական պայքարին հաջողությամբ մասնակցելու համար ՀՅԴ Վասպուրականի կենտրոնական կոմիտեն կազմում է «ընտրական հանձնախումբ», որի նպատակն էր քարոզչություն ծավալել Վանի նահանգի գավառներում և Վան քաղաքում: Այդ նպատակով

---

[3] *Տե՛ս «Ազատամարտ» (Կ. Պոլիս), 7. III. 1912:*

[4] *Տե՛ս Տ. Զ ա ւ է ն. Թիւրք Սահմանադրութիւնը եւ երիտասարդ Թիւրք կուսակցութիւնները, Թիֆլիս, 1908, էջ 26:*

[5] *Տե՛ս «Ազատամարտ», 9/22. II. 1912:*

[6] *Տե՛ս «Ազատամարտ», 16/29. II. 1912:*

[7] *«Ազատամարտ», 22/4. III–IV. 1912, 24/6. III–IV. 1912, «Նոր Աշխարհ» (Կ. Պոլիս), 24/6. III–IV. 1912:*

քաղաքի կենտրոնական դպրոցի սրահում բանախոսություններով հանդես եկան դաշնակցական գործիչներ Սարգիսը (Սարգիս Բարսեղյան) և Ա. Մաքսապետյանը (Մաքսապետյան)[8]:

Սկզբից ևեթ նշենք, որ նախընտրական պայքարն ընթանում էր ապօրինություններով[9]: Խորհրդարանական ընտրությունների նախօրյակին արևմտահայ կուսակցությունների հիմնական մտահոգությունը հայ պատգամավորների թվի և մասնակցության ձևի հարցն էր, որը մեծապես կախված էր ընտրաշրջանների բաժանումներից:

Օսմանյան հպատակների քաղաքական իրավունքների ամենամեծ ոտնահարումն ընտրական տեղամասերի սխալ տեղաբաշխումն էր: Ընտրաշրջանները սահմանագծվել էին այնպես, որ հայերը ոչ մի տեղ և, հատկապես, երկրորդ կարգի ընտրողների մեջ մեծամասնություն չկազմեին: Հայտնի է, որ օսմանյան սահմանադրությունը երաշխավորում էր կայսրության բոլոր ազգերի հավասարությունը և յուրաքանչյուր 50.000 բնակչի համար գաղտնի քվեարկությամբ նախատեսում էր 1 երեսփոխան: Սակայն Վանի նահանգի այն սանջակներում (գավառակներում), որտեղ կար ավելի քան 25.000 բնակիչ, նույնպես նախատեսվում էր 1 երեսփոխան[10]:

Նախընտրական ապօրինությունները հաճախ արդյունք էին պաշտոնյաների տգիտության: Այսպես, Շատախում հայ երիտասարդները թուղթիկով հայտարարում են իրենց պատվիրակի անունը, սակայն կայմակամն այդ քայլը դիտում է որպես «ընտրական կանոնների» 72-րդ հոդվածի խախտում՝ դատի տալով թուղթիկը փակցնողին և այն թուրքերեն թարգմանողին[11]:

Ալջավազ գյուղաքաղաքն ուներ 1.500 ընտրող, հետևաբար, պետք է ունենար խորհրդարանական 3 պատվիրակ, սակայն քուրդ հարստահարիչ Քյոռ Հյուսեին փաշայի թելադրանքով ընտրական շրջաններն այնպես էին բաժանվել, որ կարող էին առաջադրել 5–6 պատվիրակներ:

Արճեշ գավառում էլ ընտրական շրջանակներն այնպես բաժանվեցին, որպեսզի նպաստավոր լինեն քրդերին: Ընտրական քննիչ հանձնաժողովին չէին մասնակցում ոչ միայն դրսից հրավիրվածներ, այլև՝ քաղաքապետարանի վարչության հայ անդամներ: Արճեշը պետք է բաժանվեր 8 շրջանի և ունենար 20 պատվիրակ, որից հայ՝ 6-ը[12]:

1912 թ. գարնանը ընտրական քարոզարշավն ընթանում էր ինչպես պարբերական մամուլի էջերում, այնպես էլ՝ հանրահավաքներում:

---

[8] *Տե՛ս «Ազատամարտ», 7. III. 1912:*

[9] *Այս մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս* Les Élections en Turquie; comment le gouvernement Ottoman a falsifié le scrutin. Le Caire, 1912, pp. 11–28.

[10] А. Тыркова. Старая Турция и младотурки. Годъ въ Константинополе, б. м. и г., с. 33.

[11] *Տե՛ս «Ազատամարտ», 7. III. 1912:*

[12] *Նույն տեղում:*

Մարտի 11-ին Վանում կայացավ հնչակյանների և ռամկավարների նախընտրական միացյալ հանրահավաքը, որտեղ հանդես եկան Արտաշես Սոլախյանը, Աբրահամ Բրուտյանը (երկուսն էլ ՍԴՀԿ-ից) և Արտակ Դարբինյանը (ՀՍՌԿ-ից): Այն բանից հետո, երբ ելույթ ունեցան ներկա գտնված դաշնակցական գործիչներ Իշխանը, Սարգիսը, Գարմենը (Տաճատ Մելքոնյան), Ա. Մաքսապետյանը և Բ. Կապուտիկյանը, նախընտրական քարոզարշավի հանրահավաքը վերածվեց ծեծկռտուքի, որին միջամտեց ոստիկանությունը[13]:

Մինչ այդ դաշնակցության ներսում սուր քննարկումներ էին գնում Վանի երեսփոխանական թեկնածուի ընտրության վերաբերյալ: Կուսակցության անդամների՝ հատկապես գավառաբնակների մեծամասնությունը, կողմ էին Ա. Վռամյանի թեկնածությանը, իսկ Վ. Փափազյանի (Կոմսի) թեկնածությունն առաջադրել էին միայն վանեցիները: Վերջիններս համոզված էին, որ դաշնակցության թեկնածուի վերաբերմունքն ի օգուտ Ա. Վռամյանի փոխվել էր գուտ անձնական դրդապատճառներով: Արամ Մանուկյանը դաշնակցության Արևմտյան բյուրոյին (Թուրքիայի հատված) հասցեագրած 1912 թ. սեպտեմբերի 19-ի նամակում մատնանշում էր, որ Վանի ողջ նահանգի դաշնակցականները դեմ էին իրենց թեկնածուի փոփոխությանը: Նույնիսկ Վանի երիտասարդությունը, որն Ա. Վռամյանի հետ լավ հարաբերությունների մեջ չէր և ավելի շատ համակրում էր Վ. Փափազյանին, կողմ էր Ա. Վռամյանի թեկնածության առաջադրմանը: Վ. Փափազյանի դեմ ժողովրդի դժգոհությունը պայմանավորված էր նրանով, որ նա նախորդ խորհրդարանում «չխօսեց», հանդես չբերեց «պայքարի բնաւորութիւն», ընտրողների առաջ իր պարտքը չկատարեց, և, ինչպես Ա. Մանուկյանն է նկատում, «չեկաւ եւ յարաբերութիւն չպահեց եւ պահանջներուն գոհացում չտուաւ: Կարող եմ ըստ ամենայնի ձեզ վստահեցնել, որ ժողովուրդը գէթ գաւառներում, բոլորովին պաղած էր Վահանէն եւ որ այս ընտրութիւնը կատարուել է բոլորովին ճնշումէ եւ ազդեցութենէ զերծ ...»[14]:

Ա. Վռամյանն ընտրվելուց մի քանի ամիս առաջ ազգային երեսփոխանական ժողովի նիստում «գոռում էր», թե Կ. Պոլսի պատրիարքարանը մի կրոնական հաստատություն է, իսկ պատրիարքը՝ կրոնական ղեկավար, որոնք չէին կարող միջամտել քաղաքական հարցերին և ընտրական պայքարին: Դա այն Ա. Վռամյանն էր, ով ընտրություններից 1–2 ամիս առաջ ազգային երեսփոխանական ժողովի նիստում «հերոսական արիութիւն ցոյց տուեց»՝ ատրճանակով սպառնալով հակառակորդին[15]: Սակայն, երբ իր պատգամավորական ընտրությունը կասկածի ենթարկվեց, դիմեց պատրիարքարանի և պատրիարք Հ. Արշարունու միջնորդությանն ու բարեխոսել տվեց իր թեկնածության օրինականության համար:

---

[13] *Տե՛ս «Նոր Աչխարհ», 30/12. III–IV. 1912:*

[14] *Ա. Մանուկեան. Նամականի, Երեւան, 2018, էջ 569:*

[15] *Տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 1457, ց. 1, գ. 75, թ. 1, նաև՝ «Ազատամարտ», 25. VI. 1914:*

Ի վերջո, 1912 թ. ապրիլի 6–8-ը Վանում անցկացվեցին օսմանյան խորհրդարանի երկրորդ կարգի ընտրություններ: Պայքարն ընթանում էր դաշնակցության և հնչակյան-սահմանադիր-ռամկավար (ՀՍՌ) դաշինքի միջև: Ընտրական տեղամասերում գործում էին դաշնակցության 60 վստահված անձինք: Ժամանակի պարբերական մամուլը վկայակոչում է, որ ինչպես Արևմտյան Հայաստանի մյուս քաղաքներում, Վանում ևս իթթիհատականների հետ ընտրական խախտումներին մասնակցում էին նաև դաշնակցականները[16]: Նույնիսկ քաղաքի կառապանները՝ մոտ 12 հոգի, իրենց կառքերը ձրի դրել էին կուսակցության տրամադրության տակ և երիտասարդներին տեղափոխում էին ընտրական տեղամասեր: ՀՍՌ դաշինքի խնդրանքով նահանգապետը ընտրական տեղամասեր ուղարկեց զորք և ոստիկանություն: Վանի Արարք թաղամասում նույնիսկ վեճ ծագեց բնակչության և զորքի միջև, որի արդյունքում ժողովուրդը խլեց, իսկ հետո հետ վերադարձրեց թուրք սպայի սուրն ու մի քանի զինվորների հրացաններ:

1912 թ. ապրիլին տեղի ունեցած օսմանյան խորհրդարանական ընտրություններն իրենց ապօրինությունների և ընտրակեղծիքների պատճառով ստացան «գավազանի» (մահակի) և «ծեծի» ընտրություններ անունը[17]:

Ընտրություններին մասնակցեցին ընտրողների 90 %-ը, որը վկայում էր՝ սահմանադրության կիրառման 4 տարվա ընթացքում ժողովրդի քաղաքական գիտակցությունն աճել էր[18]: Արդյունքում՝ Օսմանյան Թուրքիայի տարբեր վայրերից ընտրված 32 հայ պատվիրակներից 31-ը դաշնակցականներ էին[19]: Մեկ այլ վկայության համաձայն՝ ընտրված 53 հայերից 52-ը դաշնակցականներ էին, մնացյալը՝ ՀՍՌ դաշինքի ներկայացուցիչներ: Թուրքերից ընտրվեց 86 պատվիրակ: Իրենց հերթին այս 139 պատվիրակը պետք է ընտրեր 2 պատգամավոր[20]:

Օսմանյան երկրորդ խորհրդարանի բացումը տեղի ունեցավ 1912 թ. մայիսին (ըստ այլ տեղեկության՝ ապրիլի 12-ին)[21]: Ընտրվեցին 275 պատգամավոր, որոնցից 6-ը ընդդիմադիր էին[22]: Օսմանյան խորհրդարանի հայ երեսփոխանները ընտրվեցին դաշնակցականներ՝ Գ. Փաստրմաճյանը (Էրզրում), Վ. Սերենկուլյանը (Էրզրում), Ա. Վռամյանը (Վան), Գ. Տեր-Կարապետյանը (Մուշ), դոկտ. Կ. Փաշայանը (Սեբաստիա), իթթիհատականներ՝ Վ. Պարտիզպանյանը (Իզմիր), Պ. Հալաջյանը (Կ. Պոլիս), Հ. Բոշգեզենյանը (Հալեպ), Հ. Պոյաճյանը

---

[16] *Տե՛ս «Նոր Աչխարհ», 29/11. III–IV. 1912:*

[17] E. Zurcher. Turkey. A Modern History. London, 1994, pp. 107–108.

[18] *Տե՛ս «Հայրենիք» (Բոստոն), 4. VI. 1912, թիւ 23:*

[19] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1457, ց. 1, գ. 77, թ. 1:*

[20] *Տե՛ս «Հայրենիք», 4. VI. 1912:*

[21] *Ե. Ճէրէճեան. Նշվ. աշխ., էջ 43:*

[22] H. N. Akmeshe. The Birth of Modern Turkey. London/New York, 2005, p. 101.

(Ռոդոստո) և անկուսակցական Գ. Զոհրապը (Կ. Պոլիս)[23]*:*

Խոսելով խորհրդարանի հայ պատգամավորների գործունեության մասին՝ Վ. Թեքեյանը 1912 թ. հուլիսի 21-ին նկատում է. «Օսմանեան խորհրդարանին մէջ հայ մեպուսը կը նմանէր այն սգաւորին որ իր տերտը թողած՝ ուրիշին տերտովը կը զբաղի, կամ, եթէ կ՚ուզէք, մէկզի ձգած իր անմիջական վիշտը, տասներորդական աստիճանով իրեն դպչող խնդիրներով կ՚ը չահագրգռուի»[24]*:*

Խորհրդարանի նախագահ դարձավ էթթիհատական խորհրդարանական խմբակցության նախագահ Խալիլ բեյը, իսկ երկրորդ խոսնակ առաջադրվեց Պ. Հալաջյանը[25]*:*

Ճապոնացի ցեղասպանագետ Հիրոսոյոսի Սեգավան գտնում է, որ 1912 թ. ապրիլին կայացած օսմանյան խորհրդարանի ընտրությունները նպաստեցին թուրքացման գաղափարը պաշտպանող կառավարության ստեղծմանը[26]*:*

Վանից պատգամավորներ ընտրվեցին էթթիհատականներից՝ Միդհատ-բեյը[27]*, իսկ դաշնակցականներից՝ Ա. Վռամյանը*[28]*: Ընտրական այդ հաջողությունը պայմանավորված էր ոչ թե հայ և թուրք ընտրողների միջև համերաշխության մթնոլորտի ձևավորմամբ, որով վերջիններս իրենց քվեն տվեցին հայ թեկնածուին, այլ նրանով՝ նրանք իրենց ձայները ցրեցին իրենց ընտրողների շրջանում, հնարամտորեն չիրականացրին ընտրական գործի կազմակերպումը, որով, էթթիհատական թեկնածուից զատ, մյուս՝ քուրդ թեկնածուն՝ Շեյխ Մանսուրը, չստացավ ձայների մեծամասնությունը, որի պատճառով էլ հայերի թեկնածուն նրանից առաջ անցավ 5 ձայնի առավելությամբ*[29]*:*

«Մշակ» թերթի խմբագիր Հ. Առաքելյանը նկատում է, որ դաշնակցականների նպատակն էր, որպեսզի կարողանան օսմանյան խորհրդարանում ապահովել «50 ոսկի ռոճիկով մի քանի պորտաբոյծ դաշնակցականների», որի համար նրանք սկսեցին «աչք գոցել երիտասարդ-թիւրքերի կառավարութեան՝ հանդէպ հայերի գործած բոլոր ոճիրների վրա»[30]*:*

Ա. Վռամյանը թուրքերեն լավ չգիտեր և չէր կարողանում իր մտքերը պարզ արտահայտել խորհրդարանում: Թուրքական սահմա-

---

[23] Ե. Ճէրէճեան. նշվ. աշխ., էջ 38:

[24] Վ. Թէքէեան. Երկու դրախտները, Խթանպուլ, 2017, էջ 60:

[25] Ե. Ճէրէճեան. նշվ. աշխ., էջ 43:

[26] Հ. Սեգավա. Հայերի մոռացված ցեղասպանությունը. Հետազոտություն ցեղասպանության հանցագործությունը կանխարգելելու և պատժելու վերաբերյալ, Երևան, 2005, էջ 54:

[27] 1919 թ. մարտի 8-ի երիտթուրքերի դատավարության ժամանակ ռազմական ատյանը ծագումով կեսարացի «Միութիւն և առաջադիմութիւն» կուսակցության Բրուսայի պատասխանատու քարտուղար Հաջի Հասան Ահմեդ Միդհատ բեյին զրկեց զինվորական աստիճանից (տե՛ս Հայերի ցեղասպանությունը ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, առաջ., թարգմ. և ծանոթ. Ա. Հ. Փափազյանի, Երևան, 1988, էջ 131):

[28] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1457, ց. 1, գ. 86, թ. 1:

[29] Տե՛ս «Մշակ» (Թիֆլիս), 17. VI. 1912:

[30] «Մշակ», 5. IX. 1912:

նադրության 68-րդ հոդվածը նշում էր. «Առաջին ընտրություններէն չորս տարի յետոյ, պատգամաւորութեան պայմաններէն մէկը պիտի ըլլայ թիւրքերէն կարդալ և՝ որքան կարելի է՝ գրել գիտնալ»[31]:

Ըստ էության, ինչպես «Մշակ»-ն է հաստատում, թեև «մեր բոլոր պատգամավորներն էլ թէկուզ մի մի ճարտասաններ դառան, ժողովուրդը այլևս նրանց վրա հաւատ չունի. օսմ. սահմանադրութիւնը մեծ հիասթափութիւն միայն պատճառեց, որովհետև սահմանադրութեան օրով և նրա անունով առաջ եկան այնքան չարիքներ, որոնք նոյն իսկ համիդեան չըջանում առաջ չէին եկել ...»[32]:

Վերջնական արդյունքում ընտրությունների օրինականությունից դժգոհ մնացին հատկապես դաշնակցականները: Եթե նրանք մինչև 1911 թ. դեկտեմբեր մեծ հույսեր էին տածում իթթիհատի նկատմամբ, ապա արդեն 1912 թ. գարնանից նրանց վերաբերմունքը երիտթուրքերի հանդեպ փոխվեց: Ա. Վռամյանը Կ. Պոլսում գտնվող ռուս լրագրող Ա. Տիրկովայի հետ հանդիպման ժամանակ ասել էր. «... հավանաբար, մենք խաբվել ենք: Մենք նրանց համարում էինք կոպիտ, բայց ազնիվ մարդիկ: Իսկ նրանք պարզվեց խաբեբաներ են, քաղաքական սրիկաներ, որոնք պատրաստ են ամեն ինչի, որպեսզի կառչեն իշխանությանը ...»[33]:

Իրոք, երիտթուրքերն ընտրությունների ժամանակ հայերին խաբեցին «ամենաանկեղծ» ձևով՝ մոռանալով իրենց խոստումները: Նրանք ընտրական օրենքը «պատեցրեցին» այնպես, ինչպես կցանկանային և խորհրդարան անցկացրեցին բոլոր նրանց, ում որ ցանկացան: Այդ ամենի ղեկավարը Թալեաթ փաշան էր, ում Ա. Վռամյանը համարում էր «ամենաարդար» և «ամենամաքուր» երիտթուրքերից մեկը: Դիպուկ է նկատել դեպքերի ականատես Եղիշե Բուրանյանը, երբ գրում է. «... այո հայ դաշնակցական դիվանագետները՝ Զոհրաբները, Վարդգեսները կամ Վռամյանները ամենայն միամտությամբ հավատացին Թուրքիայի պետական փոփոխություններին և երեխայի նման քաշմեցին իրենց կողքին, որպես պառլամենտի հավասար անդամներ»[34]:

ՀՅԴ-ն հաշվի առնելով, որ իշխանությունները հրաժարվել էին կատարել նախապես իրենց հետ կնքված 1912 թ. փետրվարի 13-ի դաշնագրային պարտավորությունները՝ մայիսի 5-ին հարաբերությունները պաշտոնապես խզում է իշխող կուսակցության՝ իթթիհատի հետ՝ պետության հետ հետագա հարաբերությունների պարտավորությունը վստահելով Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքությանը: Սակայն դրանից հետո էլ իթթիհատի և դաշնակցության հարաբերությունները, ըստ էության, չարունակվում են: Ա. Մանուկյանը ՀՅԴ Արևմտյան բյուրոյին ուղղված իր՝ 1912 թ. սեպտեմբերի 19-ի վերոնշյալ նամակում խորհուրդ էր տալիս. «Դուք ձեր դիրքը որոշեցէք կառավարութեան

---

[31] *Տ. Զաւէն. Նշվ. աշխ., էջ 26:*

[32] *Տե՛ս «Մշակ», 17. VI. 1912:*

[33] А. Тыркова. *Նշվ. աշխ., էջ 80:*

[34] *Ե. Բուրանյան. Իմ անցյալի հուշերից. Վասպուրականի ողբերգությունը, Երևան, 2013, էջ 56–57:*

հանդէպ, ճիշտ է վերջնադիրը տալը …»[35]: Այսինքն, դեռևս 1912 թ. աշնանը ճշգրտված չէին իթթիհատի հետ դաշնակցության հետագա անելիքները:

1912 թ. Վասպուրականի ՀՅԴ Շրջանային ժողովը ընտրություններից հետո, քննելով օսմանյան սահմանադրության հռչակումից անցած 4 տարիների իրենց կատարած աշխատանքները, եկավ այն եզրակացության, որ իթթիհատականները թշնամական դիրք էին բռնել արևմտահայության նկատմամբ: Ուստի Վանում կազմվեց Զինվորական մարմին[36], որի առաջնահերթ խնդիրն էր Արևմտյան Հայաստանի հայկական գյուղերը պաշտպանել քրդական ավազակախմբերի՝ հաճախակի դարձած հարձակումներից: Այդ իսկ նպատակով ստեղծվեցին մարտական չրջիկ խմբեր՝ վտանգված վայրերին օգնության հասնելու նպատակով: Միաժամանակ, հայկական գյուղերի բնակչությանը հրահանգվեց խուսափել արյունահեղ ընդհարումներից[37]:

Նկատենք, որ դեռևս ընտրությունների ժամանակ Տրիպոլիտանիայի (Լիբիայի) մեջ շարունակվում էր 1911–1912 թթ. պատերազմը Իտալիայի հետ, իսկ օսմանյան խորհրդարանի բացման ժամանակ իտալական ռազմանավերը ռմբակոծում էին Դարդանելի ամրությունները: Զախողումներն արտաքին քաղաքականության մեջ և հուսախաբությունները ընտրությունների ժամանակ ընդդիմությանը տալիս էր լայն գործելու հնարավորություն: Ըստ այդմ՝ աստիճանաբար հզորանում էր իթթիլաֆ կուսակցությունը, որի անդամներն էին քուրդ խորհրդարանական իշխան Սաբահեդդինը, գյումյուլճինացի Իսմայիլ բեյը, Գոճա Սապրի էֆենդին և ուրիշներ: Կ. Պոլսում ստեղծվել էր «Սպանների միություն» մարմինը՝ սպա Սատըղ բեյի ղեկավարությամբ, որի առաջնահերթ խնդիրն էր պաշտոնանկ անել պատերազմական (ռազմական) նախարար Մահմուդ Շևքեթ փաշային: Օգտվելով իտալաթուրքական պատերազմում իթթիհատականների կրած պարտությունից՝ 1912 թ. հուլիսի 17-ին տեղի ունեցավ պետական հեղաշրջում. Սայիդ փաշայի կառավարությունը հրաժարական տվեց, և նոր վարչապետ դարձավ Ահմեդ Մուխտար փաշան[38]: Վերջինս երեսփոխանական ժողովին ու Ծերակույտին (Սենատին) ներկայացրեց խորհրդարանը ցրելու և նոր ընտրություններ անցկացնելու սուլթանական հրամանագիրը: Արդյունքում, 1912 թ. օգոստոսի 5-ին օսմանյան խորհրդարանը լուծարվեց[39]: Որոշ իթթիհատականներ, դժգոհ լինելով կուսակցության վարած քաղաքականությունից, միացել էին իթթիլաֆին:

---

[35] *Ա. Մանուկեան. նշվ. աշխ., էջ 570:*

[36] *Ս. Մեսրոբեան. Հերոսամարտը Շատախում, Վասպուրական. Վան-Վասպուրականի Ապրիլեան հերոսամարտի տասնեւհինգամեակին առթիվ 1915–1930, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1930, էջ 63:*

[37] *Վ. Թաշճեան. Իշխանը. Վանա Իշխանի կեանքն ու գործունեութիւնը, Երեւան, 1994, էջ 179:*

[38] L. Bernard. The Emergence of Modern Turkey. London, 1968, p. 223.

[39] *Վ. Բայբուրդյան. Օսմանյան կայսրության պատմություն, Երևան, 2011, էջ 627:*

1913 թ. հունվարին կազմավորվում է իթթիլաֆական նոր խորհրդարան՝ Քեամիլ փաշայի վարչապետությամբ: Իթթիհատականներից չատերը, խուսափելով հետապնդումից, անցան ընդհատակ, իսկ ոմանք էլ ակնկալեցին հայերի օժանդակությունը: Հայտնի իթթիհատական Խալիլ բեյն ապաստանում է Գ. Զոհրապի տանը: «Հայերը կը պահէին գիրենք աչք առնելով ամէն վտանգ, ինչ որ չատ չուտ պիտի մոռցուէր եւ կատարեալ ապերախտութեամբ պիտի փոխարինուէր»[40]:

Իթթիհատականների նորից իշխանության գլուխ գալուց հետո Կարինում 1913 թ. ամռանը տեղի ունեցած ՀՅԴ 7-րդ ընդհանուր ժողովը որոշեց ձեռնպահ մնալ հետագայում խորհրդարանական նոր ընտրություններին մասնակցելուց՝ իշխանություններից պահանջելով ընտրական օրենքի այնպիսի փոփոխություններ, որպեսզի արևմտահայությունն իր թվին (2 մլն) համապատասխան 20 ներկայացուցիչ ունենար խորհրդարանում և հայ երեսփոխաններն ընտրվեին հայերի քվեներով: Այս տեսակետն էին բաժանում նաև «Միջկուսակցական համերաշխության ժողովը» և Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանը, որոնք իրենց պահանջները փոխանցեցին կառավարությանը[41]:

1913 թ. նոյեմբերին Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքի տեղապահն օսմանյան երեսփոխանների նոր ընտրության առիթով կառավարությանն է ներկայացնում պաշտոնական գրություն՝ թագրիր, որի մեջ, մասնավորապես, նշվում էր. «Թուրքիոյ մէջ աւելի քան երկու միլիոն Հայեր կան, եւ ուրեմն Հայ Ազգը աւելի քան 20 երեսփոխան տալու իրաւունքն ունի, եւ սակայն մինչեւ հիմա հազիւ կրցած է ունենալ 10-ի չափ երեսփոխաններ, որոնց մեծագոյն մասը Հայ տարրին քուէովը կամ հաւանութեամբը չէ նշանակուած, եւ ընտրական ներկայ դրութեամբ, կրնայ պատահիլ որ Օսմ. խորհրդարանին մէջ, հա՛տ մը իսկ հայ երեսփոխան չգտնուի, եթե միւս տարրերը իրենց բարեհաճ համաձայնութիւնը զլանան: Հայերը այս զրկանքին ենթակայ են, որովհետեւ ցիր ու ցան դարձած են՝ հին ռէժիմի ապօրինութեանց հետեւանքով, եւ հիմա իսկ՝ ընտրական շրջանակներու այնպիսի բաժանում մը գոյութիւն ունի, ուր իրենց քուէն չի կրնար երեսփոխանական ընտրութեանց վրայ նշանակելի ազդեցութիւն մը ունենալ ...»[42]:

Այդ նույն ժամանակ կառավարությանը տեղեկացվեց, որ խորհրդարանական համապատասխան տեղեր չորամադրելու դեպքում հայությունը պետք է բոյկոտի ենթարկեր խորհրդարանական նոր ընտրությունները: Միաժամանակ, ի պատասխան այս գրության՝ կառավարությունը Պոլսի պատրիարքարանին հայտնում էր, որ «երեսփոխանական ժողովը՝ ուրոյն կերպով, այս կամ այն մարմինն ու ազգը չի ներկայացներ, անիկա՝ ամբողջ Օսմ. Ազգին ներկայացուցիչն է եւ

---

[40] *Ս. Սաղըրեան. Կիսադարեան Յուշամատեան (1895–1945). Ուղեւորութիւն մը Արգէոսէն Տաւրոս, Փարիզ, 1948, էջ 67:*

[41] *Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, հ. ԺԱ, Պէյրութ, Յունուար, 2015, էջ 68:*

[42] *Սայթաքումը օսմանեան երեսփոխաններու ընտրական հարցին մէջ, հայ քաղաքական կուսակցութեանց դիրքը, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 5–6:*

ո՛ր եւ է երեսփոխան՝ ընտրուած վայրկեանէն սկսեալ, ամբողջ Ազգին փոխանորդը կը նկատուի: Սահմանադրութեան յօդուածները, այս մասին, շատ բացորոշ են եւ ո՛ր եւ է մեկնութեան չեն կարօտիր: Ասկէ զատ, Սահմանադրութեան տրամադրութեան հակառակ հրաման մը տալու եւ կամ նոր օրէնք մը հաստատելու ձեռնհասութիւնը չունի կառավարութիւնը: Երեսփոխանները ազատ են նոր օրենքներ առաջարկելու, եւ խորհրդարանին մէջ, ամեն խմբակցութիւն կրնայ իր ուզածին պէս պաշտպանել՝ իր ո՛ր եւ է մէկ տեսակետը: Պատրիարքարանի իրաւասութեանց սահմանէն դուրս է այս տեսակ խնդիրներով զբաղիլ. հետեւաբար իր ներկայ դիմումը հակառակ է օրինաց. ու ասկէ վերջ Նախարարութիւնը չպիտի կրնայ նմանօրինակ «թագրիր»ներու պատասխանել»[43]:

Այս բացահայտ և կտրուկ մերժումից հետո խորհրդարանական ավել տեղերի հարցը սկսեց քննարկվել մամուլի էջերում:

Հետագայում Վանի կուսակալ Թահսինը հայտնում է, թե «Հայերու պահանջները՝ համեմատական եւ ազգային ընտրութեան առթիւ ընդունուած է արդէն կառավարութեան կողմէ, բայց այդ սկզբունքներու կիրարկման համար չպետք է պահանջել որ առժամեայ նոր օրինագիծ մը հրատարակուի»[44]:

Երիտթուրքերը միայն խոստումներ տվեցին հայ եռեսփոխանների թիվն ավելացնելու մասին, ինչը մեղմեց հայերի զայրույթը: Սկզբնապես նրանց խոստացած 20 կամ 18 եռեսփոխանների թիվը դարձավ 16, ապա՝ 13՝ պայմանով, որ նրանցից 4–5-ը լինեն իթթիհատի անդամ կամ նրանց ցանկից ընտրված[45]:

Այսպիսով, «ազգային ընտրության» սկզբունքը մերժվեց և միայն մնաց թղթի վրա: Այս հարցում դաշնակցությունը մեղավոր էր համարում Պատրիարքարանին և Արևմտյան բյուրոյին, որոնց չքմեղանքները բացատրություններ չունեին: Սակայն վերջնական արդյունքում էլ ավելի խորացան հակասությունները երիտթուրքերի և դաշնակցության միջև:

Ավետիս Հարությունյան – պ. գ. թ., Խ. Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ-ի հայոց պատմության ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Հայ գաղթականության Առաջին աշխարհամարտի տարիներին, Վասպուրականի պատմություն և այլն: Հեղինակ է շուրջ 140 գիտական աշխատության: avharutunyan@mail.ru

[43] *Նույն տեղում, էջ 6:*

[44] *«Ազգային ընտրութեան» սկզբունքը հայերի կողմից ներկայացված պահանջ էր, ըստ որի՝ հայ պատգամավորները պետք է ընտրվեին հայերի քվեներով (տե՛ս Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, հ. ԺԱ, էջ 45):*

[45] *Նույն տեղում, էջ 45:*

Լևոն Սիմոնյան – պ. գ. թ., ԽՍ. Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ-ի հայոց պատմության ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Անդրֆեդերացիայի կազմավորումը, ետպատերազմական իրավիճակը (1946–1950 թթ.) և այլն: Հեղինակ է շուրջ 40 հոդվածի:
levonsimonyan1950@gmail.com

REFERENCES

Ahmed F. The Young Turks, The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908–1914. Oxford, 1969.

Akmeshe H. N. The Birth of Modern Turkey. London/New York, 2005.

«Azatamart» (K. Polis), 9/22. II. 1912; 16/29. II. 1912; 7. III. 1912; 22/4. III–IV. 1912; 24/6. III–IV. 1912 (In Armenian).

Bayburdyan V. Osmanyan kaysrutyan patmutyun, Yerevan, 2011 (In Armenian).

Bernard L. The Emergence of Modern Turkey. London, 1968.

Buranyan E. Im ancyali husheritc. Vaspurakani voghbergutyune, Yerevan, 2013 (In Armenian).

Hayastani azgayin arxiv (HAA). f. 1457, c. 1, g. 75, t. 1; f. 1457, c. 1, g. 77, t. 1; f. 1457, c. 1, g. 86, t. 1 (In Armenian).

Hayeri ceghaspanutyune est yeritturqeri datavarutyan pastatghteri, araj., targm. ev dcanot. A. H. Papazyani, Yerevan, 1988 (In Armenian).

«Haykazyan hayagitakan handes» (Peyrut), h. IE, 2007 (In Armenian).

«Hayreniq» (Boston), 4. VI. 1912, tiv 23 (In Armenian)

Les élections en Turquie. Comment le Gouvernerment ottoman a falsirle le scrutil. Le Caire, 1912.

Manukyan A. Namakani, Yerevan, 2018 (In Armenian).

Mesrobyan S. Herosamarte Shataxum, Vaspurakan. Van-Vaspurakani Aprilean herosamarti tasnevhingameakin artiv 1915–1930, Venetik-s. Ghazar, 1930 (In Armenian).

«Mshak» (Tiflis), 17. VI. 1912; 5. IX. 1912 (In Armenian).

Nivter H. Y. Dashnakcutean patmutean hamar, h. ZHA, Peyrut, Yunuar, 2015 (In Armenian).

«Nor Ashxarh» (K. Polis), 24/6. III–IV. 1912; 29/11. III–IV. 1912; 30/12. III–IV. 1912 (In Armenian).

Saytaqume osmanean yerespoxanneru entrakan harcin mej, haj qaghaqakan kusakcuteanc dirqe, K. Polis, 1914 (In Armenian).

Sagherean S. Kisadarean Yushamatean (1895–1945). Ughevorutivn me Argeosen Tavros, Pariz, 1948 (In Armenian).

Segava H. Hayeri moracvac ceghaspanutyune. hetazotutyun ceghaspanutyan hancagorcutjune kanxargelelu ev patdzelu veraberyal, Yerevan, 2013 (In Armenian).

Tashcean V. Ishxane. Vana Ishxani keanqn u gorcuneutivne, Yerevan, 1994 (In Armenian).

Teqeyan V. Yerku draxtnere, Istanpul, 2017 (In Armenian).

Tyrkova A. Staraja Turcija i mladoturki. God v Konstantinopole, b. m. i g. (In Russian).
Zaven T. Tivrq Sahmanadrutivne ev yeritasard tivrq kusakcutivnnere, Tiflis, 1908 (In Armenian).
Zurcher E. Turkey. A Modern History. London, 1994.

ПРЕДВЫБОРНАЯ БОРЬБА НА ВЫБОРАХ В ОСМАНСКИЙ ПАРЛАМЕНТ 1912 Г. В ПРОВИНЦИИ ВАН И ПОСТВЫБОРНЫЕ ПРОЦЕССЫ

АВЕТИС АРУТЮНЯН, ЛЕВОН СИМОНЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: предвыборная борьба, парламент, конституция, дашнакцутюн, гнчакян, выборы, делегат, Ван, А. Врамян, иттихат, патриаршество.

В декабре 1911 г. состоялись частичные выборы в Османский парламент, где иттилафийская партия одержала победу, тем самым нанеся серьезный удар по политическому авторитету иттихатской партии. В правительстве младотурок сформировалась идея проведения новых выборов и нанесения сокрушительного удара по оппозиционным силам.

13 февраля 1912 г., в ходе предвыборной борьбы, был заключен договор между партией дашнакцутюн и иттихатийцами против союза иттилафиан–гнчакян. Предвыборная борьба проходила с нарушениями закона и с фальсификациями, в результате чего она получила название «подтасованных» выборов.

В преддверии парламентских выборов главной проблемой для всех западноармянских партий оставался вопрос о количестве армянских делегатов и способах их участия в выборах, которые в основном зависели от разделения избирательных округов. Границы избирательных округов были определены таким образом, что армяне никак не смогли бы получить большинство голосов, особенно среди вторичных избирателей.

С 6 по 8 апреля 1912 г. в Ване состоялись вторичные выборы, в результате которых были избраны Мидхат Бек (от партии иттихат) и А. Врамян (от дашнакцутюн).

Открытие второго Османского парламента состоялось в мае 1912 г.

Партия дашнакцутюн была недовольна результатами выборов. До декабря 1911 г. она возлагала большие надежды на иттихатов, но с весны 1912 г. изменила свое отношение к младотуркам.

Аветис Арутюнян – к. и. н., доцент кафедры истории Армении АГПУ им. Х. Абовяна. Научные интересы: историческая география Армении, армянские беженцы в годы Первой мировой войны, история Васпуракана и прочее. Автор около 140 научных работ. avharutunyan@mail.ru

Левон Симонян – к. и. н., доцент кафедры истории Армении АГПУ им. Х. Абовяна. Научные интересы: формирование Закавказской федерации, поствоенное положение (1946–1950 гг.) и прочее. Автор около 40 статей. levonsimonyan1950@gmail.com

PRE-ELECTION CAMPAIGN IN THE 1912 OTTOMAN PARLIAMENT ELECTIONS IN THE PROVINCE OF VAN

AVETIS HARUTYUNYAN, LEVON SIMONYAN

S u m m a r y

Key words: Pre-election compaign, parliament, constitution, Dashnaktsutyun, Hnchakyan, elections, delegate, Van, A. Vramyan, the Ittihat, Patriarchate.

In December 1911, partial elections were held in the Ottoman parliament, where the Itilaf party won, thereby, caused a serious blow to the political authority of the Ittihat party. The idea of holding new elections and giving a destructive blow to the opposition forces was formed in the government of the Young Turks.

On February 13, 1912, during the election campaigns a contract was signed between the Dashnaktsutyun and the Ittihat against the Itilaf-Hnchakyan union. The election campaign was held with violations of the law, and as a result it received the title of "fake" elections.

On the eve of the parliamentary elections, the major concern of all the western Armenian parties was the question of the number of Armenian delegates and the ways of their participation to the elections, which generally depended on the division of constituencies.

The borders of constituencies were divided in a way that Armenians could not receive the majority of votes in any case, particularly among the second round voters.

The second round of the elections was held from April 6 to 8, 1912 in Van. As a result of it some delegates were elected from the Ittihat, such as Midhat Bey, and A.Vramyan (from the Dashnaktsutyun).

The opening of the second Ottoman parliament was held in May 1912.

The Dashnaktsutyun Party was unhappy with the election results. Until December 1911, the party had high hopes for the Ittihat, but since the spring of 1912 it changed the attitude towards the Young Turks.

Harutunyan Avetis – Candidate of Sciences in History, Associate Professor at the Chair of the History of Armenia at the State Pedagogical University after Kh. Abovyan. Scientific interests: historical geography of Armenia, Armenian refugees during the First World War, the history of Vaspurakan and others. Author of over 140 scientific works. avharutunyan@mail.ru

Simonyan Levon – Candidate of Sciences in History, Associate Professor at the Chair of the History of Armenia at the State Pedagogical University after Kh. Abovyan. Scientific interests: the formation of Transcaucasian Federation, post-war situation (1946–1950) and others. Author of over 40 articles. levonsimonyan1950@gmail.com

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ՀԱՅ ՏԱՐԱԳԻՐՆԵՐԸ ՍԻՐԻԱՅՈՒՄ ՖԵՅՍԱԼ ԻԲՆ ՀՈՒՍԵՅՆԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ (1918 թ. հոկտեմբեր – 1920 թ. հուլիս)*

ՆԱՐԻՆԵ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Հայոց ցեղասպանություն, Սիրիա, Հալեպ, Ֆեյսալ իբն Հուսեյն, հայ տարագիրներ, արաբներ, հայանպաստ քաղաքականություն, աջակցություն, որբահավաք:

Սիրիայի քաղաքական կյանքում բեկումնային էր 1918 թ., երբ վերջ էր դրվում օսմանյան տիրապետությանը: Մեքքայի շերիֆ ու էմիր Հուսեյն իբն Ալիի[1] որդի Ֆեյսալ իբն Հուսեյնը (1885–1933 թթ.) զգալի դերակատարում է ունեցել Սիրիայի[2] պատմության խնդրո առարկա ժամանակահատվածի իրադարձություններում: Վերջինիս հետ է կապվում առաջին հերթին երկրի ազատագրումը: Էմիր Ֆեյսալի դերը մեծ էր նաև երիտթուրքական կառավարության կողմից իրագործված Հայոց ցեղասպանության տարիներին Սիրիայի անա-

---

* *Ներկայացվել է 12. III. 2019 թ., գրախոսվել է 01. IV. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 23. V. 2019 թ.:*

[1] *Հուսեյն իբն Ալին կրում էր շերիֆ (ազնվական տոհմից սերված) տիտղոսը, քանի որ Հաշիմյան ցեղից էր ու Մուհամմադ մարգարեի անմիջական ժառանգներից: Երիտթուրքական կառավարությունը, մեծապես տպավորվելով Հուսեյնի ազնվական ծագումով, 1908 թ. Հուսեյնին նշանակում է Հիջազի՝ մուսուլմանների համար կարևոր այդ նահանգի կառավարիչ՝ էմիր: Նախքան այդ արաբական աշխարհում հոգևոր հարգանք վայելող առաջնորդը, Սուլթան Աբդուլ Համիդ II-ի հրամանով, իր չորս որդիների հետ ստիպված էր բնակվել Կ. Պոլսում:*

[2] *1918 թ. Դամասկոսում թեև հաստատվում է Ֆեյսալի սիրիական կառավարությունը, սակայն Մեծ Բրիտանիան «Սիրիան» (պատմաաշխարհագրական այդ եզրույթի մեջ միավորվում էին Սիրիան, Լիբանանը, Պաղեստինը և Անդրհորդանանը) «թշնամու օկուպացված տարածք» է հռչակում. Մերձավոր Արևելքում անգլիական ուժերի գլխավոր հրամանատար Էդմունդ Ալենբին «Սիրիան» բաժանում է երեք գոտիների. արևելյան ընդգրկում էր Դամասկոսը, Հալեպը, Ջեբել Դրուզն ու Անդրհորդանանի մի մասը (դրվել էր Ֆեյսալի կառավարման ներքո), հարավային՝ ընդգրկում էր Պաղեստինն ու Անդրհորդանանի մեծ մասը (դրվել էր անգլիական ռազմական կառավարման ներքո), արևմտյան՝ ընդգրկում էր Լիբանանն ու Լաթաքիայի շրջանը (դրվել էր ֆրանսիական ռազմական կառավարման ներքո) (տե՛ս* Ali A. Allawi. Faisal I of Iraq, Yale University Press, 2014, p. 153*):*

պատներ աքսորված հայ տարագիրների վիճակի բարելավման ու կայացման խնդիրներում:

1918 թ. սեպտեմբերի 30-ին Մերձավոր Արևելքում անգլիական ուժերի գլխավոր հրամանատար Էդմունդ Ալենբիի և էմիր Ֆեյսալի զորքը մտնում է Դամասկոս: Հոկտեմբերի 5-ին կազմվում է առաջին անկախ կառավարությունը: Այդ կապակցությամբ էմիր Ֆեյսալը հայտարարում է. «Իմ տեր Հուսեյն իբն Ալիի կողմից հայտարարում եմ Սիրիայում բացարձակ անկախ սահմանադրական արաբական կառավարության ստեղծման մասին, որն ընդգրկում է ողջ Սիրիան»[3]: Իսկ հոկտեմբերի 6-ին հայ տարագիրներից դեռևս 1916 թ. նոյեմբերին կազմված Արևելյան լեգեոնի[4] հայկական 3-րդ գումարտակի մասնակցությամբ Ֆեյսալն ազատագրում է Բեյրութը, այնուհետև՝ Հոմսը, Համան և Հալեպը: Ստեղծվում է օրենսդրական խորհուրդ, հիմնվում են դատարաններ, նշանակվում են նահանգապետեր:

Ֆեյսալն ի սկզբանե հայ տարագիրների նկատմամբ դրական էր տրամադրված և հայանպաստ քաղաքականություն իրականացնելու համար իր աջակիցների թվում ունեցել է մի շարք ազդեցիկ դեմքեր, որոնք հետամուտ էին լինում հայ տարագիրների խնդիրների լուծմանը:

Դեռևս 1908 թ. օսմանյան խորհրդարանում արաբական Թերակղզու Զիդդա և Մեքքա բնակավայրերը ներկայացնող Ֆեյսալն ու իր եղբայր Աբդալլահը հակված էին թուրքահպատակ հայերի բարեհոգչական ծրագրերի իրականացմանը, որի չնորհիվ էլ Ֆեյսալն արժանացավ օսմանյան խորհրդարանի հայ երեսփոխանների համակրանքին[5]: Մինչև Սիրիայում հայ տարագիրների հայտնվելը 1913 թ. հունիսին Փարիզի արաբական կոնգրեսում[6] ընդունված բանաձևի 8-րդ կետում Ֆեյսալն ու իր կողմնակիցները նշում են. «Կոնգրեսը հավանություն է տալիս և իր համակրանքն է արտահայտում Թուրքիայի հայերի պահանջներին, որոնք հիմնված են ապակենտրոնացման սկզբունքի վրա»[7]:

Հայանպաստ քաղաքականություն իրականացնելու գործում Ֆեյսալին աջակցում էին կրթության նախարար Սատի Ալ-Հուսրին,

---

[3] D. P i p e s. Greater Syria. The History of an Ambition. NY, 1992, p. 23.

[4] Պատմագրության մեջ լեգեոնի կազմավորման հանգամանքների վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր տեսակետներ: Մանրամասն տե՛ս Ս. Պողոսյան. Հայկական (Արևելյան) լեգեոնի 1916–1920 թթ. կազմավորման պատմությունից.– Պատմություն, հ. 1, Երևան, 2002, էջ 116–126, Տ. Պօյաճեան. Հայկական Լէգէոնը, Ուօթրթաուն, 1965, էջ 9–26:

[5] Յովհ. Աղպաշեան. Արաբական ազգային-ազատագրական զարթօնքը (համառօտ նօթեր), Պէյրութ, 1959, էջ 14:

[6] Մի խումբ առաջադեմ սիրիացիներ՝ մուսուլմաններ ու քրիստոնյաներ՝ Աբդ Ալ-Համիդ Ալ-Զահրաուի գլխավորությամբ, Փարիզում կազմակերպում են արաբական կոնգրես՝ քննարկելու Օսմանյան կայսրությունում բնակվող արաբների իրավունքները:

[7] Ալի Սուլթան. Սիրիայի պատմություն. Թուրքական իշխանության ավարտը (1908–1918), Դամասկոս, 1996, էջ 176 (արաբ.):

նրա անձնական քարտուղար, փաստաբան Ֆայեզ Ալ-Ղուսեյնը[8], Հալեպի չրջանի զինվորական կառավարիչ Շուքրի Ալ-Այուբին, Դամասկոսում հեղինակություն վայելող քաղաքական գործիչ Հաշիմ Ալ-Աթասին[9], Օմար Ֆախուրին: Վերջինիս, ում Ֆեյսալն «Ալ-Ասիմա» պաշտոնաթերթի խմբագրման համար Բեյրութից հրավիրել էր Դամասկոս, այդ և ուրիշ թերթերում հաճախ է հանդես եկել «Դեմոկրատ իսլամ» ծածկանունով՝ հայ գաղթականությանը սրտապնդող ու արաբների նկատմամբ հայերի բարեկամությունը փաստող հոդվածներով[10]: Ցեղասպանության տարիներին հայ գաղթականների հարցերում հետևողական է եղել Դամասկոսից օսմանյան պատգամավոր Ֆարես Ալ-Խուրին: Նա այն մարդկանցից էր, ով Ֆեյսալի հետ հիմք է դրել սիրիական պետությանը[11]:

Դեռևս 1917 թ. հունիսի սկզբներին Ֆեյսալ իբն Հուսեյնը երուսաղեմից հարավ տեղակայված Շոբեք գյուղում հանդիպել է մի խումբ գաղթական երիտասարդ հայերի հետ: Կարապետ ավագ քահանա Գալֆայանը, ով անցել է տարագրության ողջ ճանապարհը, գրում է. «Ամէնքս գացինք, համբուրեցինք իր փէշերը: Անակնկալ ընդունելութիւն մը ըրաւ մեզի և ըսաւ. «Գիտեմ, որ հայերը ուղիղ կերպով կրնան գնահատել մեր այս չարժումը, որովհետեւ անոնք ալ մեզի պես Թուրք բռնակալութեան դառն լուծը կրած են եւ հիմա իրենց տուննէն զրկուած՝ մատնուած են սովի ու քաղցի, ուստի ես կը խոստանամ հայերը իբրև ազատասեր ժողովուրդ մը եւ կը հրավիրեմ զիրենք գործակցութեան»»[12]:

Պաղեստինից, Դրուզների լեռներից, Հաուրանից և այլ վայրերից Դամասկոս եկող գաղթականները երախտագիտությամբ էին պատմում Ֆեյսալի՝ հայերին ցուցաբերած նյութական, դրամական, բա-

---

[8] Ֆայեզ Ալ-Ղուսեյնը Սիրիայի հարավում և Հորդանանին սահմանակից Հաուրանի չրջանի արաբական Սուլութ ցեղից էր: Նա ցեղասպանության նախօրեին երեքուկես տարի զբաղեցրել է Խարբերդի նահանգի Քյախթայի գավառի կայմակամի պաշտոնը, ականատես է եղել հայերի կոտորածներին: 1915 թ. հրաման է ստացել մեկնել Էրզրում, սակայն Դիարբեքիրում մեկուկես ամիս ձերբակալված է մնացել: Նա ականատես է եղել ցեղասպանությանը, որի մասին հուշագրությունն առաջին անգամ տպագրվել է արաբերեն 1917 թ. Կահիրեում, թարգմանվել ու հրատարակվել է ֆրանսերեն (Ժնև, 1917 թ.), անգլերեն (Լոնդոն, 1918 թ.), գերմաներեն (Յուրիխ, 1918 թ.) և հայերեն (Նոր Ջուղա, 1920 թ.) (տե՛ս El Gusein F'aiz. Beduin Notable of Damascus, Martyred Armenia. London, 1918, pp. 5–7*):*

[9] Հաշեմ Ալ-Աթասին մինչև պատերազմը՝ որպես Հաճընի կայմակամ և պատերազմի տարիներին Պուրտուրի մութասարիֆ, հաճախ է ընդդիմացել հակահայ գործողություններ իրականացնող երիտթուրքական կարգադրություններին [տե՛ս Ե. Նաջարյան. Հայ-արաբական փոխհարաբերությունները Սիրիայում (1918 հոկտեմբեր – 1919 հունիս).– Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ ու ժողովուրդներ, հ. 6, Երևան, 1974, էջ 135]:

[10] Նույն տեղում, էջ 136:

[11] Սալեհ Զահր Ադ-Դին. Արաբների անկեղծությունն ու հայերի երախտագիտությունը, Բեյրութ, 2000, էջ 327 (արաբ.):

[12] Կ. Գալֆաեան. Գիրք ելից Հայոց, Պէյրութ, 1955, էջ 421:

րոյական օգնութեան մասին: Կահիրե մեկնող մի խումբ հայերի Ֆեյսալն առաջարկել է Դամասկոս գնալ իր հետ՝ ասելով. «... թէ որ փառօք մտայ քաղաք, դուք ալ ինձ հետ փառօք կը մտնէք»[13]:

Հայ գաղթականների և, ընդհանրապես, հայ ժողովրդի նկատմամբ Ֆեյսալի ունեցած դրական վերաբերմունքն է ընդգծում նաև Արամ Սահակյանը[14], ով մի քանի անգամ հանդիպումներ է ունեցել նրա հետ ու իր վկայութիւններում գրել. «Հայ ժողովուրդը պիտի յիշէ Ֆէյսալ թագաւորին անունը իբրեւ սրտացաւ ու մեծ բարեկամի մը: Ան լաւագոյն ճանչցած ըլլալով հայութեան արժանիքները՝ անկեղծ սիրով մը մինչեւ վերջ գուրգուրալից վերաբերում մը ունեցաւ մեր ժողովրդի բեկորներուն հանդէպ: Կը բաւէ յիշել իր խօսքերը. «Արաբ ժողովուրդէն վերջ, հայ ժողովուրդը կը նկատեմ ինձ հարազատ եւ սիրելի»»[15]:

1916 թ. հունիսին Հալեպում ձերբակալվել էր Հալեպի հայոց առաջնորդական փոխանորդ Տեր Հարութիւն ավագ քահանա Եսայանը[16]: Քաղաքական հանցանքի մեղադրանքով նրան և 60-ից ավելի հայերի կախաղանի էին դատապարտել: 1918 թ.՝ Ֆեյսալի Հալեպը գրավելուց հետո, նրանք բանտից ազատվեցին: Այդ կապակցութեամբ Կիլիկիայի հայոց Սահակ Բ կաթողիկոսին նա գրել է. «... բանտարկեալքս ամբողջովին ազատ արձակուեցանք: Վերածնութեան մթնոլորտ մը, ... 25–30 հազար հայ գաղթականութիւնը ազատ չունէ մ՚առնել է չնորհիւ արդարասէր Արաբ կառավարութեան»[17]: 1918 թ. սեպտեմբերի 29-ի գիշերն անհանգիստ ու անքուն անցկացնելուց հետո Սահակ Բ կաթողիկոսն առավոտյան անձամբ գնում է տեսակցելու էմիր Ֆեյսալին և ողջագուրվելով ասում՝ «երկուսս էլ ուրախ ենք, երկուսս էլ չնորհակալութեան արժանի»[18]:

1918 թ. օգոստոսին Փարիզի Հայ ազգային պատվիրակութեան նախագահ Պողոս Նուբար փաշան Ֆեյսալին ուղղված նամակում բարձր է գնահատում նրա գործունեութիւնը. «Սիրիայի հարաւում

---

[13] *Եղիշէ եպիսկ. Չիլինկիրեան. Նկարագրութիւնք երուսաղէմի–Հալէպի–Դամասկոսի գաղթականական եւ վանական զանազան դիպաց եւ անցքերու 1914–1918, Երուսաղեմ, 1927, էջ 47:*

[14] *1916 թ. Դամասկոսում մի խումբ հայ երիտասարդներ, այդ թվում Արամ Սահակյանը, ստեղծում են Դաշնակցական կոմիտե, որի կորիզը կազմում են ուրֆացիները: Կոմիտեի նպատակն էր արտասահմանի հետ կապ հաստատել ու միջոցներ ձեռնարկել սիրիական անապատներում ապաստանած հայ գաղթականներին փրկելու համար: Մանրամասն տե՛ս Ա. Սահակեան. Դամասկոսէն Ագապա (յուշեր Մեծ Եղեռնի Օրերէն).– «Հայրենիք» (Պոսթըն), 1950, № 1, էջ 21–33, № 2, էջ 73–85, № 4, էջ 56–66:*

[15] *Ա. Սահակեան. Նշվ. հոդվ., № 4, էջ 62:*

[16] *1918 թ. դեկտեմբերի 17-ին նրա ջանքերով Հալեպում հիմնվել էր Գաղթականների օգնութեան վարչութիւնը, որը զբաղվում էր որբեր ընդունելով և տեղ հասած տարագիրներին օթևան տրամադրելով:*

[17] *Բ. Եղիայեան. Ժամանակակից պատմութիւն կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ 1914–1972, Անթիլիաս, 1975, էջ 80:*

[18] *Առաջնայի հայոց պատմութիւն, խմբագրեց՝ Բիւզանդ Եղիայեան, Անթիլիաս–Լիբանան, 1970, էջ 372:*

գտնվող Ձեր խիզախ զինվորների ջանքերի շնորհիվ մեզ մոտ են հասել մեր ազգի տարագրյալ զավակները: Մենք աղոթում ենք Աստծուն, որ նա օրհնի Ձեր գործը և Ձեր հաղթանակը հարատև դարձնի: Ձեր զինվորներն ավելացնում են արաբների փառքն ու պատիվը: Ցանկացած հայ, ուր էլ որ լինի, արաբների կողմնակիցն է: Ձեր նպատակի արդարացիությունը և ազնիվ մտադրությունն ակնհայտ է»[19]*: Պատասխան նամակում կարդում ենք. «Էմիր Ֆեյսալին հղած Ձեր նամակը բարյացակամության և սիրո պարզ ապացույց է ... Իրոք, էմիր Ֆեյսալի՝ տարագիրներին ցուցաբերած օգնությունը յուրաքանչյուր արաբի կրոնական պարտականությունն է ... հայ և նրա վիճակում գտնվող մյուս բոլոր ժողովուրդները մեր համախոհներն են ուրախության և տխրության պահին: Ամենից առաջ Աստծուց հայցում ենք, որ ուժ տա՝ օգնության ձեռք մեկնելու տարագիրներին մինչև ողջ աշխարհին հասանելի լինեն մուսուլմանների իսկական զգացմունքները»*[20]*:*

Էմիր Ֆեյսալի իշխանության գալուց հետո հայ տարագիրներին ցուցաբերվող աջակցությունը դրվում է ամուր հենքի վրա և կատարվում օրենքի ու պաշտոնական հրամանների շրջանակներում:

1918 թ. հոկտեմբերի 18-ին Դամասկոսի գլխավոր թերթի՝ «Ալ-Մուքթաբաս»-ի խմբագրատանը Ֆեյսալը մեծ ընդունելություն է կազմակերպել արաբների անկախության փաստը նշելու համար, որին ներկա են եղել նաև Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբեանց միաբանության անդամ Եղիշե եպիսկոպոս Չիլինկիրյանն ու փոխանորդ Տեր-Հովհաննես քահանան՝ արժանանալով հատուկ հարգանքի և ուշադրության[21]*:*

1918 թ. հոկտեմբերին Սահակ կաթողիկոսը նույնպես հանդիպել է Ֆեյսալի հետ՝ նրանից հավաստիացումներ ստանալով հայ տարագիրների հարցում արաբական կողմի հայանպաստ դիրքորոշման վերաբերյալ և «ուրախությիւնը ունեցած է այդ հովանիին ծանուցումը լսելով Արաբիոյ թէ թագավորի եւ թէ ալ վարիչ իշխանութեանց կողմէ»[22]*: Կաթողիկոսը հետագայում ևս երեք–չորս անգամ հանդիպել է Սիրիայի ղեկավարի հետ, որին որպես թարգմանիչ մասնակցել է Ե. Չիլինկիրյանը: Հանդիպումներից մեկի ժամանակ էմիր Ֆեյսալը պատմել է, որ Կ. Պոլսում 19 տարի ապրելով՝ «հիացած է Հայոց հանճարին եւ զարգացումին ու ամէն գործի եւ արհեստի մէջ անոնց ունեցած ընդունակութեանց վրայ: Իրեն նախընտրած անկեղծ բարեկամները Հայերը եղած էին Պոլսոյ մէջ: Նոյնիսկ անգամ մը Պոլսէն*

---

[19] *Ուշագրավ է, որ այս և հաջորդ նամակը տպագրվել են նաև սիրիական մամուլում՝ «Ալ-Աֆքար» (Բեյրութ), 14. VIII. 1918, տե՛ս Ն. Ա ր ի ս յ ա ն. Հայոց ցեղասպանության արձագանքները սիրիական մամուլում (1877–1930), Բեյրութ, 2004, էջ 271–272 (արաբ.):*

[20] *Նույն տեղում, էջ 272:*

[21] *Ե ղ ի շ է ե պ ի ս կ. Չ ի լ ի ն կ ի ր ե ա ն. նշվ. աշխ., էջ 47:*

[22] *Բ. Ե ղ ի ա յ ե ա ն. նշվ. աշխ., էջ 95:*

խուսափելով երբ կը մեկնէր դէպի Մեքքէ, ճանապարհին հետապնդումէ մը ազատուելու համար Հայու մը տուն ապաստանած էր»[23]:

Նոյեմբերի 11-ին Ֆեյսալը Դամասկոսից այցելել է Հալեպ, հանդիպել քաղաքի պաշտոնատար անձանց ու տարբեր համայնքների ներկայացուցիչների հետ, որի ընթացքում նա կարևորել է արաբական միասնության խնդիրը՝ հիմքում պետք է դրվեր ազգային և ոչ թե կրոնական սկզբունքը:

Դեկտեմբերի 4-ին Հալեպում կայացել է ցեղասպանությունը վերապրած հայ տարագիրների հանրահավաքը: Նրանք յոթ կետից բաղկացած պահանջագիր են կազմել՝ թուրքական կողմին պատժելու և հայ ժողովրդի նկատմամբ պատմական արդարությունը վերականգնելու ակնկալությամբ[24]: Պահանջագիրը ներկայացվել է Փարիզի Հայ ազգային պատվիրակությանը: Այստեղ կարևոր է նախևառաջ այն փաստի արձանագրումը, որ հայ տարագիրները կարողացել են համախմբվել: Դա արդեն դրական երևույթ էր, որը խոսում է նրանց կազմակերպվածության մասին: Եվ երկրորդ՝ առանց արաբական կողմի թույլտվության հայերը հազիվ թե կարողանային նման հանրահավաք կազմակերպել, ինչը ցույց է տալիս արաբական իշխանությունների դրական վերաբերմունքի մասին:

Ֆեյսալ իբն Հուսեյնի աջակիցներից էմիր Ալի Նասերը, նշանակվելով Հյուսիսային Սիրիայի արաբական զորքերի հրամանատար, իր կայազորի հրամանատար Ալի Ջևդեթի[25] ընկերակցությամբ 1918 թ. դեկտեմբերին գնում է իր նոր պաշտոնատեղին՝ Հալեպ, ուր կազմակերպում է հայ տարագիրներին նյութական միջոցներ տրամադրելու գործը: Մամբուջի հայության ներկայացուցիչ Եղնիկ քահանա Աչճյանն ու Եղիսե քահանա Այվազյանը՝ որպես տեղի հայ գաղթականության ներկայացուցիչներ, այցելել են Ալի Նասերին: Նրանց վկայությամբ վերջինս «խիստ բարեացակամ ընդունելութեան մը ետք յայտարարեց՝ ի մտոյ Հայ Գաղթականները Արաբ կառավարութեան օթոմոպիլոններով պիտի հաւաքուին և փոխադրուին Հալէպ»[26]: Մամբուջի տարագիրներին հացահատիկով ապահովելու հրաման է տվել տեղի կառավարիչ Հայդար բեյը:

Էմիր Ֆեյսալի կարգադրությունների՝ գործընթացներին ցուցաբերած խստությամբ պետք է բացատրել այն հանգամանքը, որ Սիրիայի արևելյան մասի ընդհանուր կառավարիչ Ալի Ռեզա Առ-Ռի-

---

[23] *Եղիշէ Եպիսկ. Զիլինկիրեան. նշվ. աշխ., էջ 49:*

[24] *Առավել հանգամանորեն տե՛ս Հալէպի Հայկական Միութեան Ա. Շարժում.– «Հայ Ձայն» (Հալէպ), Ա տարի, 6. XII. 1918:*

[25] *Ալի Ջևդեթը դեռևս պատերազմի սկզբին հայ-արաբական համագործակցությունն ամրապնդելու նպատակով Կահիրեում ստեղծված «Հայ և արաբ եղբայրություն» ընկերության հիմնադիրներից մեկն է եղել՝ Մուշեղ Եպիսկ. Սերոբյանի և Առաքել Նուբարի հետ (տե՛ս Հայ արաբական յարաբերութիւններ.– «Հայ Ձայն», Ա տարի, 15. II. 1919):*

[26] *Աչճեան Քհնյ. Եղնիկ, Այվազեան Քհնյ. Եղիսէ.– Ն. Բ. Շէրիֆ Նասըր եւ Մէնպուճի հայերը.– «Հայ Ձայն», Ա տարի, 16. XII. 1918:*

կաբին 1918 թ. վերջերին և 1919 թ. սկզբներին կառավարական հանդիպումների ընթացքում պարբերաբար անդրադառնում էր նաև հայ տարագիրների դրության: Դեկտեմբերի 20–21-ն Ալի Ռեզան հանդիպումներ է ունեցել Հարություն քահանա Եսայանի հետ և հավաստել, որ արաբ ժողովուրդը, ինչպես պատերազմի տարիներին, այնպես էլ այժմ կչարունակի օգնություն տրամադրել հայ ժողովրդին:

Ալի Ռեզան ու Հալեպի չրջանի զինվորական կառավարիչ Շուքրի Ալ-Այուբին Հարություն քահանա Եսայանի հետ հանդիպման ժամանակ ընդգծել են. «Մենք համոզուած ըլլալով, թէ հայը իրաւամբ իրաւունք ունի ապրելու, չգլանանք, ամէն եղբայրական պարտականութիւն»[27]:

1919 թ. հունվարի սկզբին Ալի Ռեզան կրկին հանդիպել է հալեպահայ գործիչների հետ: Ե. Զիլինկիրյանը գրավոր դիմում է ներկայացրել նրան, որպեսզի իշխանությունները հայերենով նույնպես դիմումներ ընդունեն: Այդ առաջարկը դրական լուծում է ստացել[28]:

Հալեպի հայ տարագիրների կյանքում կարևոր իրադարձություն էր Հալեպի հայոց առաջնորդարանի նախաձեռնությամբ 1919 թ. հունվարի 20-ի Նահատակների ոգեկոչման մեծ սգահանդեսի կազմակերպումը: Այն համազգային բնույթ է կրել. մասնակցել է մոտ տասը հազար հայ: Սկզբում Զեյթունի կամավորների առաջնորդությամբ սգո թափորը Քառասուն Մանկանց եկեղեցուց չարժվել է դեպի Հայոց գերեզմանատուն: Այստեղ բեմ բարձրացած Զեյթունի Ցռնուս գյուղաքաղաքի Բարդուղիմեոս վարդապետն աղոթք է կարդացել առ Աստված՝ հայ նահատակների հոգու հանգստության համար: Սգահանդեսին մասնակցող թափորը կեսօրին նույն կազմակերպվածությամբ վերադարձել է եկեղեցի, ուր հավաքվել են ֆրանսիական, անգլիական և ամերիկյան կառավարության ներկայացուցիչներ, բարձրաստիճան զինվորականներ, տարբեր պետությունների դիվանագիտական ներկայացուցիչներ: Ներկա են եղել նաև Հալեպ քաղաքի ողջ ավագանին՝ Շուքրի Ալ-Այուբին, իշխան Նասերը, Ալի Ջևդեթը, ոստիկանապետ Զիյադեն: Այնուհետև բանախոսություններով հանդես են եկել բողոքական ժողովի ատենապետ Հակոբ Ոսկանը, Ագնիվ Զիլյանը: Վերջում ելույթ են ունեցել Հալեպի «Աթթակադում» և «Ռենեսանս» թերթերի խմբագիրներ Ռիզկալլահ Քնեյդերն ու Պոլ Պոռեն[29]:

---

[27] *Սիրալիր յարաբերութիւն հայ եւ արաբ ազգերու մէջեւ.– «Հայ Ձայն», Ա տարի, 23. XII. 1918:*

[28] *Եղիշէ Եպիսկ. Զիլինկիրեան. նշվ. աշխ., էջ 66:*

[29] *Մանրամասները տե՛ս Համազգային սգահանդէսը 1919 Յունվար 20.– «Հայ Ձայն», Ա տարի, 22. I. 1919, Հ. Արամեան. Սգահանդէսին պատմական օրը.– «Հայ Ձայն», Ա տարի, 25. I. 1919, Համազգային սգահանդէս Հալէպի մէջ.– «Արեւ» (Գահիրէ), Դ տարի, 29. I. 1919:*

1919 թ. հունվարին էմիր Ֆեյսալը Փարիզում[30] հանդիպել է Պողոս Նուբար փաշային՝ նրա հետ քննարկելով Սիրիայի, Լիբանանի և Պաղեստինի հայ գաղթականության վիճակի բարելավմանն ուղղված միջոցառումներն ու հայ-արաբական հարաբերությունների հետ կապված որոշ հարցեր: Փարիզում հայ ազգային պատվիրակությունը Ֆեյսալին է հանձնել Մանչեստերի և Մարսելի հայ համայնքների նվիրատվությունները, որպեսզի սիրիական իշխանություններն այն օգտագործեն Դամասկոսի, Հալեպի, Բեյրութի հայ տարագիրներին սնունդ ու բուժօգնություն տրամադրելու համար[31]:

1919 թ. տարեսկզբին Սիրիայում ընդունվում են կառավարական մի շարք հրամաններ ու որոշումներ, որոնք իրենց նպաստն են բերում հայ տարագիրների փրկության և հայկական միջավայր վերադառնալու գործին: Այսպես, օրինակ, հունվարին Ֆեյսալի հրապարակած հրամանը. «Նորին գերազանցություն էմիր Ֆեյսալի հրամանը հայ կանանց և նրանց երեխաներին վերադարձնելու կապակցությամբ» խորագրի տակ, ուր ասվում է. «Այսօր մենք գրել ենք Հալեպի ռազմական կառավարիչ Ջաֆար փաշային, որ նա հնարավոր միջոցներ ձեռնարկի, թերթերում հայտարարություն տա, որպեսզի բոլոր նրանք, ովքեր իրենց մոտ պահում են հայ կանանց, երեխաների, աղջիկների, թաքցնում են նրանց ու չեն վերադարձնում իրենց հարազատներին կամ կառավարությանը, անմիջապես կենթարկվեն դաժան պատժի: Այս հրամանի նպատակը նրանց գտնվելու վայրը պարզելն է: Նրանց վերադարձնողները կարժանանան իմ հարգանքին»[32]: Ֆեյսալը նամակով տեղեկացրել է տեղական իշխանություններին, աշիրաթների ղեկավարներին, ինչպես նաև՝ Հալեպի հայոց առաջնորդարանի փոխանորդ Հարություն քահանա Եսայանին:

Հալեպի չրջանի զինվորական նորանշանակ կառավարիչ Ջաֆար Ալ-Ասքարին, ի պատասխան Ֆեյսալի հրամանի, նրան է ուղարկել հետևյալ գրությունը. «Պատիվ ունեցա տեղեկանալու Նորին մեծություն Ֆեյսալի հրամանին՝ հայ երեխաներին, կանանց, աղջիկներին վերադարձնելու վերաբերյալ: Այդ մասին տեղեկացվել են թերթերը, որոնք էլ կզբաղվեն հրամանի տարածմամբ»[33]:

Էմիր Ֆեյսալի վերոնշյալ հրամանից հետո մեծ թափ է ստանում սիրիական անապատներից հայ որբերի հավաքագրման աշխատանքները:

Դեռևս 1918 թ. օգոստոսին Ուրֆայի Լևոն Յոթնեղբարյանի ու նրա աջակիցների կողմից ստեղծվել էր «Փրկության առաքելություն-

[30] *Էմիր Ֆեյսալը 1918 թ. նոյեմբերի 21-ից 1919 թ. ապրիլի 30-ը եղել է Եվրոպայում՝ Սիրիայի հարցով մեծ տերությունների հետ բանակցելու համար:*

[31] *Ե. Ն ա ջ ա ր յ ա ն. Նշվ. հոդվ., էջ 158:*

[32] *Հալեպի «Աթ-Թակադդում» թերթի վավերագիր էջերը հայերի և արաբների վիճակի մասին օսմանյան պետության մեջ ու Սիրիայում, Հալեպ, 1992, էջ 324:*

[33] *Նույն տեղում:*

նը», որն իր որբահավաք աշխատանքները սիրիական անապատնե-րում սկսում է Ֆեյսալի վստահելի մարդկանցից մեկի՝ Զաքի բեյի խմբի հետ: Նա որոշ ցուցումներ էր տալիս հայ որբախույզներին, թե նրանք ինչ քայլեր պետք է ձեռնարկեն թուրքերի հետ հնարավոր առերեսումից խուսափելու համար: Ջեբել Դրուզի առաջնորդ շեյխ Հուսեյն ալ-Աթրաշը Լ. Յոթնեղբարյանին ու նրա աջակիցներին հա-վաստիացնում է. «Մենք ամեն ինչ կանենք հայերի փրկության և ազատության համար: Մենք կզոհաբերենք ամեն ինչ»[34]:

Լ. Յոթնեղբարյանի նախաձեռնությամբ Ֆեյսալի վերոհիշյալ հրամանի կրկնօրինակը տարածվել էր Հաուրանի տարածաշրջանում: 1919 թ. հունիսի 25-ին Ֆեյսալը հրամանագիր է ստորագրել, որով Լ. Յոթնեղբարյանին թույլ էր տրվում սկսել Հաուրանի և հարակից շրջանի հայերին երկաթուղով Դերաա կամ Դամասկոս անվճար տե-ղափոխելու աշխատանքները[35]:

Տարագիրներին Դամասկոս տեղափոխելուց հետո Լ. Յոթնեղբար-յանը՝ իր աջակիցներ Կարապետ Գավաֆյանի, Եսայի Կերեչեքյանի և Հովհաննես Գավաֆյանի հետ չարունակում են որբահավաք գոր-ծունեությունը. «Գյուղից գյուղ, տնից տուն, անապատից անապատ մենք հավաքում էինք հայ որբերին և ուղարկում հայկական որբա-նոցներ կամ Դամասկոսի ապաստարաններ: Համայակ Ուղուրլյանը ղեկավարում էր ապաստարանի գործերը և անճամբ վճարում նրանց խնամքի համար»[36]: «Միութիւն» թերթից տեղեկանում ենք. «Դա-մասկոսի մէջ Եօթնեղբայրեան արշաւախումբը վերջերս Հաւրանի մօտ քանի մը կարեւոր ազատագրումներ եւս ըրաւ և 20-ի չափ որ-բեր յանձնուեցան Հ. Բ. Ը. Միութեան Դամասկոսի Որբանոցին»[37]:

Լ. Յոթնեղբարյանն ու նրա աջակից, թիմակից Անդրանիկ Գենճ-յանը հանդիպել են էմիր Ֆեյսալին՝ ներկայացնելով «Փրկության ա-ռաքելության» գերնպատակը՝ կանխել այն հայերի, մասնավորապես կանանց ու երեխաների ինքնության կորուստը, ովքեր գտնվում են արաբների մոտ և կանգնած են միաճուլման վտանգի առջև: Ֆեյսա-լը Լ. Յոթնեղբարյանին ազատ գործելու փաստաթուղթ է տրամա-դրել, որին հաջորդել է մամուլում տպագրված հայտարարությունը. «Ովքեր իրենց տներում ունեն հայ որբեր, պետք է նրանց հանձնեն Լևոն Յոթնեղբարյանի ղեկավարած կոմիտեին»[38]:

Սիրիայի ղեկավարի այսօրինակ աջակցությունը մեծապես հեշ-տացնում է իսլամական միջավայրում գտնվող կանանց ու երեխա-ների որոնումները: Հալեպի ու Դամասկոսի կառավարիչները խիստ հրահանգներ էին ստանում՝ ամեն կերպ օժանդակել այս գործն իրա-կանացնող անձանց ու խմբերին: Ֆեյսալի հրամանին անդրադարձել

---

[34] Crows of the Desert. Memoirs of Levon Yotnakhparian. California, 2012, p. 65.

[35] *Նույն տեղում, էջ 82–83:*

[36] *Նույն տեղում, էջ 97:*

[37] *«Միութիւն» (Գահիրէ), Ը տարի, 1919, հուլիս-օգոստոս, էջ 51:*

[38] Crows of the Desert. Memoirs of Levon Yotnakhparian, p. 98.

են ժամանակի գրեթե բոլոր հայկական և արաբական պարբերականները: Այսպես, օրինակ, «Կիլիկիա» թերթը գրում է. «Նկատելով, որ որոշուած է վերադարձնել հայերը, անոնք, որոնք իրենց տան մէջ հայ գաղթականներ կան, պարտաւոր են անոնց մասին լուր տալ քաղաքային ոստիկանութիւն, որպեսզի յատուկ ցուցակի մէջ արձանագրուի անոնց անունները: Անոնք, որոնք այս ազդարարութենէն յետք իրենց մօտ կը պահէն գաղթականներէն մէկը պիտի ենթարկուին օրինական հետապնդութեան»[39]:

Լ. Յոթնեղբարյանն իր հուշագրության մեջ որբահավաք գործունեության մասին գրում է. «Մենք ամեն ինչ արեցինք վերադարձնելու համար հայ որբերին, բայց հազարավորներին մենք փրկել չկարողացանք, նրանք մուսուլմաններ ու արաբներ դարձան, ինչը մեծ կորուստ էր մեր ազգի համար»[40]: Իսկ արդեն 1920 թ. գարնանը էմիր Ֆեյսալը, հաշվի առնելով Սիրիայում տիրող քաղաքական անկայուն իրավիճակը, առաջարկում է Լ. Յոթնեղբարյանին ժամանակավորապես դադարեցնել որբահավաքման աշխատանքները[41]:

Խնդրո առարկա ժամանակահատվածում էմիր Ֆեյսալն աջակցել է նաև Դամասկոսի Դաշնակցական կոմիտեին: Ա. Սահակյանն իր հուշագրությունում նշում է. «Մեր անցած ճամբու ընթացքին ամենէն ջերմ ընդունելութիւնը գտանք Շերիֆ Ֆէյսալին մօտ: Երբ տեղեկացաւ, որ կ'ուզենք Կովկասի հայկական զօրքերուն միանալ, թելադրեց մեզ անցնիլ Կիպրոս, որտեղ հայկական լեգէոն մը կազմուելու վրայ էր»[42]:

Հայ տարագիրների վիճակը փոքր-ինչ բարելավվում է նրանց ամսավճարները և անունդ տրամադրելու վերաբերյալ կառավարության՝ 1919 թ. փետրվարին ընդունած որոշումը. «Նախորդ կառավարության (երիտթուրքական – Ն. Մ.) ճնշումների հետևանքով դուրս քշված 48 հազար գաղթականների համար հնարավոր չէ բյուջեից որևէ հատկացում անել, սակայն կարիքավորների համար հարկավոր է կիրառել ուտելիք բաժանելու որոշումը և նրանց տրամադրել անհրաժեշտ ամեն ինչ»[43]:

Հայ տարագիրների մի մասի սոցիալական վիճակի բարելավմանն էր ուղղված Ֆեյսալի՝ Հալեպի հայ վաճառականների պարտքերի հետաձգման մասին՝ 1919 թ. մարտի 26-ի որոշումը[44], որը վավերացվում է Շուբայի խորհրդում (խորհրդարանում): Դրանում արձանագրվում է. 1. Հայերից պահանջված բոլոր պարտքերն ու պահանջները հետաձգվում են մինչև 1919 թ. տարեվերջ և այդ թվականից հե-

---

[39] *Հայերու ներգաղթը.– «Կիլիկիա» (Ատանա), Ա տարի, 23. V. 1919:*

[40] Crows of the Desert. Memoirs of Levon Yotnakhparian, p. 113.

[41] *Նույն տեղում:*

[42] *Ա. Սահակեան. Նշվ. հոդվ., № 4, էջ 62:*

[43] *Սույն որոշումը տպագրվել է սիրիական կառավարության պաշտոնաթերթ «Ալ-Ասիմա»-ի՝ 1919 թ. փետրվարի 27-ի համարում (տե՛ս Ն. Աբիսյան. Նշվ. աշխ., էջ 354):*

[44] *Որոշումը տպագրվել է «Ալ-Ասիմա»-ի 1919 թ. ապրիլի 8-ի համարում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 356–357):*

տո հարկավոր է վճարումներ անել չորս մասնաբաժիններով և այլն, 2. եթե պարտատեր հայերից մեկը ցանկություն ունի այլ երկիր տեղափոխվել, վերջինս իրավունք ունի պահանջել երաշխավորագիր, որը չներկայացնելու դեպքում տեղափոխությունն արգելվում է:

Ֆեյսալն ազգային փոքրամասնություններին սիրաշահելու քաղաքականություն է վարել, իսկ հայերին աջակցելը՝ դարձրել դրա կարևոր կետերից մեկը: 1919 թ. մայիսի 9-ին[45] Դամասկոսի կառավարական տանն արված պաշտոնական հայտարարությունում նա անդրադարձել է ազգային փոքրամասնությունների հետ հարաբերություններին. «... պետք է ավելի շատ ուշադրություն դարձնել փոքրամասնությունների իրավունքներին ու պահանջներին, որպեսզի վերանա ատելությունը և կրոնական թշնամանքը, որ ստեղծել էին թուրքերը»[46]: Այնուհետև, էմիր Ֆեյսալը, դիմելով ներկաներին, կոչ է արել. «... պարտավոր ենք ցույց տալ դաշնակիցներին, որ մենք մեր անկախությանը ձգտող ազգ ենք, որ մենք ցանկանում ենք պաշտպանել մեր մեծերին և փոքրերին, մեր մերձավորներին և հարևաններին, հարգում ենք բոլոր նրանց, ովքեր գալիս են մեր երկրում աշխատելու մեզ համար ... Ձեզ եմ դիմում միավորվելու հատուկ խնդրանքով, սա մեր բոլորի պարտականությունն է և մեր ապագա ճեռնարկումների միակ հիմնաքարը»[47]: Ելույթ է ունեցել նաև հայ եպիսկոպոսը. «Շնորհակալություն եմ հայտնում արաբներին՝ պատերազմի չորս տարիների ընթացքում ցուցաբերած օգնության և մարդասիրության համար: Մեր պատմությունն արաբների անունը կգրի ոսկե տառերով»[48]:

Էմիր Ֆեյսալի այս հայտարարությունը Սիրիայում ապաստանած հայ տարագիրների համար կարևոր փաստ էր: Վերջինս մի քանի առումներով անդրադառնում էր հայ տարագիրներին՝ որպես ազգային փոքրամասնություն, գաղթականներ, կրոնական փոքրամասնություն, և բոլոր դեպքերում Ֆեյսալի դիրքորոշումը դրական էր, հայանպաստ. նա անմիջականորեն ուղղորդում էր տեղական ղեկավարության՝ հայերի հետ ունեցած հարաբերությունները:

Ֆեյսալ Իբն Հուսեյնը Հալեպի շրջանի ռազմական կառավարիչ Ջաֆար Ալ-Ասքարիի ընկերակցությամբ 1919 թ. հունիսի սկզբներին այցելել է նաև Հալեպի հայոց առաջնորդարան: Այստեղ նրան Սահակ կաթողիկոսը սինոդականներով ու բազմաթիվ քահանաներով «փառաւոր ընդունելութիւն մը ըրաւ»[49]: Հանդիպման ժամանակ «Հայ ազգային միության» ատենապետ Գաբրիել վարդապետ Գասպարյանը հատուկ խնդրանքով դիմել է Ֆեյսալին. «Կիներու, աղ-

---

[45] *Արաբ պատմաբան Ալի Սուլթանը Ֆեյսալի հայտարարության համար հիշատակում է մայիսի 5-ը: Տեքստն ամբողջությամբ տե՛ս Ալի Սուլթան. Սիրիայի պատմություն, Ֆեյսալ Իբն Հուսեյնի իշխանությունը (1918–1920), Դամասկոս, 1996, էջ 431–442 (արաբ.):*

[46] *Նույն տեղում, էջ 440:*

[47] *Նույն տեղում, էջ 441–442:*

[48] *Նույն տեղում, էջ 440:*

[49] *Եղիշէ Եպիսկ. Զիլինկիրեան. նշվ. աշխ., էջ 49:*

ջիկներու և մանչերու մեծ թիւ մը բռնագաղթին պատճառով հեռացուելով իրենց մայր երկրէն կը գտնուին Իրագի և Սուրիոյ քաղաքաբնակ և վաչկատուն Արաբներուն քով: Այս աղէտեալներուն դարձը իրենց սիրելիներուն և ազգին անհրաժեշտ պետք մըն է, մարդկային պարտականութիւն մը և անվիճելի իրաւունք մըն է»[50]: Ներկաները Ֆեյսալին խնդրել են իր հոր՝ Հուսեյն իբն Ալիի 1918 թ. ապրիլի ուղերձն[51] ընդհանրացնել ու համապատասխան միջոցառումներ ձեռնարկել. «... կը խնդրենք, որ այս խնդիրն վէրջնականապէս լուծեք ու այդպէսով յաւերժացնեք ձեր յիշատակը Ձեր բազմաթիւ բարիքներու մէջ»[52]: Գ. վարդապետ Գասպարյանն արաբերեն ելույթում ևս մեկ անգամ փաստել է. «... ամէն զուլումի, խժդժութեան և ենթակայ Հայ ու Արաբ տարրը ձեռք-ձեռքի տուած կողք-կողքի կռուեցին թշնամու դէմ»[53]:

Չնայած էմիր Ֆեյսալի վարած հայանպաստ քաղաքականությանը՝ այնուամենայնիվ, հայ-արաբական փոխհարաբերություններում առաջացել են որոշակի լարվածություններ, որոնց դրսևորումներն են 1919 թ. փետրվարի 28-ի Հալեպի դեպքերը, երբ արաբ և թուրք ոստիկանության ու ամբոխի կողմից հայ գաղթականները ենթարկվեցին հարձակման ու կոտորածի[54]:

Հալեպի դեպքերը, ճիշտ է, կտրուկ չեն վատթարացրել հայ-արաբական հարաբերությունները, բայց, այնուամենայնիվ, որոշակի թշնամության և անվստահության մթնոլորտ են ստեղծել երկու ժողովուրդների հարաբերություններում, ինչը կարճ ժամանակահատվածում հարթվել է: Ընդառաջելով Հալեպի հայոց առաջնորդարանի դիմումներին՝ բրիտանական իշխանությունների կողմից այս դեպքերի կապակցությամբ ստեղծված ռազմական դատարանը ձերբակալել է հայկական կոտորածների մոտ 100 պատասխանատուների, աշխատանքից ազատել հայերի նկատմամբ բռնություններ գործած բազմաթիվ պաշտոնյաների և 35 անձանց դատապարտել մահվան[55]:

---

[50] *Էմիր Ֆեյսալ Հալէպի մէջ, հայ որբերն ու կիները վերադարձնելու հրաման.– «Կիլիկիա», Ա. տարի, 27. VI. 1919:*

[51] *1918 թ. ապրիլին Մեքքայի շերիֆ Հուսեյն իբն Ալին հատուկ ուղերձով դիմել է իր որդուն՝ Ֆեյսալին, և պատգամել օգնել Սիրիա հասած բոլոր հայ տարագիրներին [մանրամասն տե՛ս Նայիմ Ալ Յաֆֆի. Հայերի ցեղասպանությունը և արաբական հասարակական դիրքորոշումը, Լաթաքիա, 1992, էջ 68 (արաբ.)]:*

[52] *Էմիր Ֆեյսալ Հալէպի մէջ, հայ որբերն ու կիները վերադարձնելու հրաման.– «Կիլիկիա», Ա. տարի, 27. VI. 1919:*

[53] *Նույն տեղում:*

[54] *Դեպքերի մանրամասների համար տե՛ս Հ. Թոփուզյան. Սիրիայի և Լիբանանի հայկական գաղթօջախների պատմություն (1841–1946), Երևան, 1986, էջ 214–220, Հալէպի ջարդը.– «Վերածնունդ» (Փարիզ), Գ տարի, 15. IV. 1919, էջ 123–124, Հալէպի կոտորածը.– «Կիլիկիա», Ա. տարի, 14. III. 1919, Ալի Սուլթան. Սիրիայի պատմություն, Ֆեյսալ իբն Հուսեյնի իշխանությունը (1918–1920), էջ 114:*

[55] *Հալէպէն Լուրեր.– «Կիլիկիա», Ա. տարի, 23. V. 1919, Մահու պատիժ Հալէպի մէջ.– Նույն տեղում, 17. VI. 1919:*

Հարկ է նշել, որ 1919 թ. նոյեմբերին արաբական ավագանու ներկայացուցիչների առաջարկով ստեղծվել էր «Հայ-արաբական բարեկամության կոմիտե», որի նպատակը հայ-արաբական հարաբերություններում լարվածության թուլացնելն էր և հայկական շրջանակներում այն իրողության գիտակցումը՝ մի քանի արաբների՝ հայերի նկատմամբ բռնությունների իրագործման փաստը չի կարելի վերագրել Հալեպի ողջ ազգաբնակչությանը և վերջինիս մեղավոր ճանաչել:

* * *

Ֆեյսալն ու նրա կողմնակիցները ցանկանում էին հայ տարագիրների նկատմամբ արաբների դրական վերաբերմունքն էլ ավելի ամրապնդել, ինչպես նաև ճգտում էին նրանց հեռու պահել Ֆրանսիական ազդեցությունից: Այս քաղաքականության նպատակն էր նաև հայ-արաբական հարաբերությունների մերձեցման չնորհիվ հակողություն հաստատել այն ոլորտներում, որոնք Առաջին համաշխարհային պատերազմի վերջում հայերի ձեռքում էին գտնվում[56]: Նշենք, որ Մեծ Բրիտանիան ու Ֆրանսիան էլ իրենց հերթին էին փորձում օգտագործել հայ տարագիրներին:

Հարկ է նշել, որ հետպատերազմյան մի կարճ ժամանակահատվածում փոքրամասնությունների գործոնը հիմնական նշանակություն է ձեռք բերում բրիտանացիների ու ֆրանսիացիների՝ տարածաշրջանային ռազմավարության մեջ: Այսպես, Ֆրանսիան և Մեծ Բրիտանիան աշխատում էին սիրաշահել ու աջակցել նախկին կայսրության մաս կազմող մի շարք կրոնական ու ազգային փոքրամասնությունների՝ վերջիններիս իրենց նպատակների համար օգտագործելու մտադրությամբ: Բացի այդ, փոքրամասնություններին պաշտպանելու ռազմավարությունը կարող էր իրար դեմ դուրս բերել տարածաշրջանի ժողովուրդներին:

Ֆեյսալի և նրա համախոհների աջակցությանը զուգահեռ՝ հայ տարագիրների վիճակի բարելավումն իրականացվում էր նաև ազգային, բարեգործական ու մխիթարեական կազմակերպությունների գործունեության չնորհիվ: Այս ժամանակահատվածում են վերակազմվում արդեն գործող որբահավաք հանձնաժողովները, ստեղծվում նորերը, որոնք սկսում են ավելի կենտրոնացած ու արդյունավետ գործել՝ դուրս գալով ընդհատակյա գործունեությունից:

---

[56] Առաջին աշխարհամարտից հետո Հալեպի մեքենաշինական, մետաղագործական, կաշվի ու կոշիկի, ակնեղենի, հյուրանոցային, ժամագործական և այլ ձեռնարկատիրությունների 20–50 տոկոսի սեփականատերերը հայեր էին: Ավելի նշանակալի էր հայերի դերն առողջապահության ոլորտում: Հայերի ձեռքում էին կենտրոնացած նաև ճարտարապետությունը, լուսանկարչությունը, գեղարվեստական բացիկների արտադրությունը, երաժշտական գործիքների և ձայնապնակների առևտուրը (տե՛ս Ե. Նալբյան. Նշվ. հոդվ., էջ 136):

Ոգևորված Ֆրանսիայի՝ Կիլիկիայում նոր անկախ պետություն հիմնելու հայտարարություններից՝ բազմահազար հայեր Սիրիայի տարբեր տեղերից գալիս էին Հալեպ: Հիմնականում հայկական լեգեոնի[57] պաշտպանության ներքո հայերը վերադառնում են Կիլիկիա: Հալեպում հայկական լեգեոնում կամավորագրվելու համար դիմում են 2.000 երիտասարդներ, որոնցից 750-ը ոտքով տեղափոխվում է Ադանա, սակայն զենք չեն ստանում:

Մեծ Բրիտանիան և Ֆրանսիան աստիճանաբար իրականացնում էին Սայքս-Պիկոյի համաձայնագրի՝ տարածքների վերաբաժանման դրույթները: 1919 թ. նոյեմբերին 1-ից Արևմտյան Սիրիայում բրիտանական զորքերն աստիճանաբար փոխարինվում էին ֆրանսիական զորքով:

Այս իրադարձություններին զուգահեռ Սիրիական ընդհանուր կոնգրեսը կոչ էր անում ժողովրդին դիմադրել ֆրանսիական զորքերին ու ամեն ինչ անել ձախողելու նրանց գաղութատիրական ծրագրերի իրագործումը[58]: 1919 թ. դեկտեմբերի 21-ին օրենք է հաստատվում զինապարտության մասին[59], որը նախատեսում էր զորակոչել 20–40 տարեկան բոլոր տղամարդկանց: Դա նոր անհանգստություն է առաջ բերում հայ տարագիրների շրջանում: 1920 թ. ընթացքում Սահակ կաթողիկոսը Դամասկոսից և Հալեպից դիմումներ է ստանում այն մասին, որ նորակազմ արաբական կառավարությունն իր զինվորագրման ընդհանուր ծրագրի մեջ հրահանգել է զինակոչել նաև հայերին: Կաթողիկոսը փետրվարի 7-ին նամակով խնդրում է Ֆեյսալին հայերին վերաբերող այդ ծրագրի իրագործումը հետաձգել, մինչև միջազգային որոշումներով հստակեցվի նրանց կարգավիճակը. «Վստահ ըլլալով Ձեր բարեացակամ սրտին մէջ ամբացած հայասէր զգացումին ու ջերմ վերաբերումին ... նկատելով, որ հպատակութեան որոշումը, զինվուորական ծառայութեան ընդհանրացումը եւ երկու ազգերու միջեւ փոխադարձ իրավունքներու ճշդումը կախում ունին կրկին կառավարութիւններու վերջնական

---

[57] 1918 թ. հոկտեմբերի 30-ին կնքված Մուդրոսի զինադադարից հետո Արևելյան լեգեոնի հայ սպաների ու Նուբար փաշայի կողմից դիմումներ են լինում լեգեոնը վերանվանելու Հայկական և վերանայելու կանոնադրությունը: 1919 թ. հունվարի 18-ին Ֆրանսիայի ռազմական նախարարի թիվ 546–9/11 հրամանով կազմավորվում է Հայկական լեգեոնը: Գործունեության առաջին տարում լեգեոնն ուներ հետևյալ պատկերը՝ հայկական 4 գումարտակ՝ 4.124 և սիրիական մեկ գումարտակ՝ 698 զինվորներով: 1919 թ. դեկտեմբերի 17-ի հատուկ հրամանով ֆրանսիական ռազմական նախարարն առաջարկում է լեգեոնում թողնել միայն 2 հայկական գումարտակ՝ փոխարենը մեծացնելով սիրիականը: 1920 թ. մայիսի 1-ին հրահանգ է լինում սկսել Հայկական լեգեոնի վերջին գումարտակի լուծարումը [տե՛ս Ա. Գ ա ր ա մ ա ն ո ւ կ ե ա ն. Հայկական Լէգէոնը պատմական, իրաւական ու քաղաքական հարցերու լոյսին տակ եւ վաւերագրեր. – «Հայկազեան հայագիտական հանդէս» (Պէյրութ), հ. ե, 1974, էջ 83–85]:

[58] Ն. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն, Հ. Մ ա ր գ ո ս յ ա ն. Սիրիան անկախության համար մղվող պայքարում (1917–1946), Երևան, 1975, էջ 75:

[59] С а и д А м и н. Восстание арабов в XX в. М., 1964, с. 86.

կազմութենէն, ներկայիս կը խնդրեմ, որ հաճիք հրամայել զինուրագրութեան յետաձգումը սուրիաբանակ բոլոր հայերու, մինչեւ Վեհաժողովին եւ երկու անկախ կառավարութեանց որոշումը եւ համաձայնութիւնը հպատակութեան եւ յարակից խնդիրներիու մասին»[60]: Սահակ կաթողիկոսը, մտահոգվելով, որ նման ձեռնարկումը կարող է լարում մտցնել հայ-արաբական հարաբերություններում, մինչ Ֆեյսալին դիմելը նույն հարցին դրական լուծում տալու նպատակով խնդրում է նաև Պողոս Նուբար փաշայի միջամտությունը: Հարկ է նշել, սակայն, որ զինապարտության օրենքը քաղաքական բարդ իրավիճակում չգործեց անգամ արաբների համար, այնպես որ հերթը հայերին չհասավ: Այդ օրենքը, ըստ էության, չգործադրվեց[61]:

1920 թ. հունվարի 6-ին Փարիզում ստորագրվում է Ֆրանս-սիրիական համաձայնագիրը՝ Ջորջ Կլեմանսոյի և էմիր Ֆեյսալի միջև[62]: Ազգային-ազատագրական պայքարը գնալով ուժեղանում էր: Եվրոպայում գտնվելու ժամանակահատվածում Ֆեյսալին փոխարինած եղբայրը՝ Զեյդ իբն Հուսեյնը, հեռագրում է նրան. «Ես չեմ կարող կանգնեցնել հեղափոխությունը»[63]: Մարտի 6-ին Դամասկոսում բացվում է Սիրիական ընդհանուր կոնգրեսը՝ Հաշիմ Ալ-Աթասիի գլխավորությամբ: Մարտի 8-ին հայտարարվում է Սիրիայի միասնական ու անկախ պետության ստեղծման ու էմիր Ֆեյսալի թագավոր հռչակման մասին: Հաջորդ օրն Ալի Ռեզա Առ-Ռիկաբին կազմում է Սիրիայի թագավորության առաջին կառավարությունը, սակայն ապրիլի 25-ին Սան-Ռեմոյի կոնֆերանսում Սիրիայի մանդատը հանձնվում է Ֆրանսիային: Հուլիսի 14-ին ֆրանսիական կառավարությունը Դամասկոսին վերջնագիր է ներկայացնում, որով Ֆեյսալից պահանջվում էր ճանաչել Ֆրանսիական մանդատը և պատիժ սահմանել հակաֆրանսիական գործունեության ծավալողների նկատմամբ[64]: Հուլիսի 19-ին Սիրիական ընդհանուր կոնգրեսը վերահաստատում է Սիրիայի անկախ ու ինքնիշխան պետություն լինելու փաստը և անօրինական համարում օտարերկրյա ցանկացած միջամտություն[65]: Սակայն հուլի-

---

[60] *Բ. Եղիայեան. նշվ. աշխ., էջ 96:*

[61] *Ն. Հովհաննիսյան, Հ. Սարգսյան. նշվ. աշխ., էջ 96:*

[62] *Ըստ համաձայնագրի՝ ֆրանսիական կառավարությունը «երաշխավորում» էր Սիրիայի անկախությունն այն սահմաններում, որը կճանաչեր Փարիզի խաղաղության վեհաժողովը: Ֆեյսալը պարտավորվում էր Ֆրանսիայից խորհրդականներ և մասնագետներ բերել՝ Սիրիայի պետական ոլորտներում ու բանակում բարեփոխումներ կատարելու նպատակով: Սիրիական ընդհանուր կոնգրեսի գործադիր կոմիտեն, սակայն, միաձայն մերժում է այդ համաձայնագիրը [տե՛ս Ալի Սուլթան. Սիրիայի պատմություն, Ֆեյսալ իբն Հուսեյնի իշխանությունը (1918–1920), էջ 214–215]:*

[63] *Ն. Հովհաննիսյան, Հ. Սարգսյան. նշվ. աշխ., էջ 82:*

[64] *Ալի Սուլթան. Սիրիայի պատմություն, Ֆեյսալ իբն Հուսեյնի իշխանությունը (1918–1920), էջ 356:*

[65] *Ն. Հովհաննիսյան, Հ. Սարգսյան. նշվ. աշխ., էջ 99:*

սի 24-ին Մայսալունի ճակատամարտն ավարտվում է էմիր Ֆեյսալի զորքի պարտությամբ[66]:

Սիրիական թագավորությունը կարճ կյանք է ունենում, և Ֆրանսիան կարողանում է հասնել իր ծրագրերի իրագործմանը՝ Սիրիան դարձնելով մանդատային գոտի: Փաստորեն, Ֆեյսալի հեռանալով վերջ է դրվում Սիրիայում Հաշիմյան ժամանակաշրջանին, որը որակվում է որպես «կանգառ՝ թուրքական իշխանություններից անգլիական և ֆրանսիական իշխանություններին անցում կատարելու համար»[67]:

Բնականաբար, երկրում տեղի ունեցող քաղաքական փոփոխությունները անմիջականորեն անդրադառնում են հայ տարագիրների վրա:

Հարկ է նշել, որ հայ-արաբական փոխհարաբերությունները նշված ժամանակահատվածում հարթ չեն ընթացել: Երկու ժողովուրդների միջև առկա անվստահությունն ուներ իր օբյեկտիվ պատճառները: Երիտթուրքերի իրականացրած ցեղասպանությունից հետո հայերն իսլամական միջավայրում զգուշավորություն էին ցուցաբերում: Քաղաքական նկատառումներից ելնելով՝ Սիրիայի արաբներն իրենց հերթին զգուշանում էին հայկական համայնքից, քանի որ վերջինս ֆրանսիական իշխանությունների կողմից կարող էր օգտագործվել իրենց դեմ ազգային-ազատագրական պայքարի ժամանակ: Բայց նման թշնամանքը համատարած բնույթ չէր կրում՝ հաշվի առնելով Սիրիայի բնակչության բազմատարրությունը: Հակահայկական գործողությունները մասնակի և տեղական բնույթ են կրել, որոնք թեև իրողություն են, բայց չեն ստվերել արաբ ժողովրդի, նրա ղեկավարների դրական վերաբերմունքն ու հայ տարագիրներին վերահաս վտանգներից փրկվելու հնարավորության ընձեռումը:

Ֆեյսալի կառավարման տարիներին հայ գաղթականները կարողանում են ինտեգրվել տեղի հասարակական և սոցիալական կյանքին: Այս գործընթացում առաջին հերթին պետք է հաշվի առնել մի կարևոր իրողություն, որ ցանկացած ազգային փոքրամասնության գոյավիճակ պայմանավորված է ընդունող երկրի սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական իրավիճակով և մշակութային մի շարք առանձնահատկություններով: Հարկ է նշել, որ հայերը Սիրիայում հայտնվել էին մի ժամանակաշրջանում, երբ Առաջին համաշխարհային պատերազմը չէր ավարտվել, սով էր ու Սիրիան դեռ համարվում էր Օսմանյան կայսրության մաս: Բացի այդ, հայ տարագիրները ցե-

[66] *Ֆրանսիական զորքը Դամասկոս է մտել հուլիսի 25-ին: Ֆեյսալն Ալա Ադ-Դին Ադ-Դարուբիին նշանակել է սիրիական նոր կառավարության ղեկավար, ով հետագայում ընդունում է Ֆրանսիայի՝ Ֆեյսալին գահընկեց անելու, սիրիական բանակը ցրելու և այլ պահանջները: Վերջինս հուլիսի 28-ին հեռանում է Դամասկոսից, իսկ օգոստոսի 1-ին՝ Սիրիայից (տե՛ս* Ali A. Allawi. Faisal I of Iraq, pp. 290–291):

[67] *Ալի Սուլթան. Սիրիայի պատմություն, Ֆեյսալ Իբն Հուսեյնի իշխանությունը (1918–1920), էջ 407:*

դասպանությունը վերապրելուց հետո դարձել էին առավել զգուշավոր ու անվտանգության հարցին լուրջ էին վերաբերում: Սիրիայում նրանք հայտնվել էին նոր միջավայրում, որտեղ կային մի շարք էթնիկական տարբերակիչներ, որոնցից էին ոչ միայն կրոնը, այլ նաև լեզվական, մշակութային ու այլ գործոններ: Այդ ամենը կարևոր նշանակություն է ունենում հայ տարագիրների համար՝ նպաստելով սեփական էթնոմշակութային անհատականության պահպանմանը:

Ֆեյսալի իշխանության տարիներին հայ տարագիրները փորձում էին սոցիալապես կայանալ, որին մեծապես նպաստում էին վերջինիս ընդունած մի քանի որոշումներ՝ պարտքերի հետաձգման, բյուջեից որոշ գումարներ հայերին տրամադրելու վերաբերյալ: Բացի այդ, ինչ-որ չափով մեղմացել էր ցեղասպանությունը վերապրելու ցնցումը. նրանք սկսել էին հարմարվել օտար միջավայրին, յուրացնել կենցաղը, տիրապետել լեզվին: Ընդհանուր առմամբ՝ այդ տարիներին հայ տարագիրները չէին կարող լուրջ հաջողությունների հասնել տնտեսության մեջ՝ նոր գործարաններ, արտադրություններ հիմնել: Այս ժամանակահատվածում նրանք սահմանափակվում էին առօրյա ապրուստի խնդիրները հոգալով՝ հիմնականում օրավարձով էին աշխատում կամ զբաղվում մանր առևտրով: Այս ընթացքում արաբների մոտ հայ գաղթականների նկատմամբ տիրող դժգոհությունները անդրադառնում են տեղի թերթերը: Այսպես, «Ալ-Թակադդում» թերթն անդրադարձ ու վերլուծություն է կատարել հայերի՝ Սիրիայում ունեցած ներդրմանն ու ընդգծել նրանց կատարած գործը: «Տարագիրների ազդեցությունը» հոդվածում կարդում ենք. «Ճշմարտությունից չեղված չենք լինի, եթե հայտնենք մեր երկրի որոշ բնակիչներին, որոնք դժգոհ են Անատոլիայի տարագիրների (հայերի – Ն. Մ.) մեզ մոտ գալուց, որի արդյունքում աշխատող ձեռքի աճ ունենք: Վերջինիս պակասը կար մեր երկրում ... Տարագիրներից շատերն արդյունաբերական աշխատանքներում փորձ ունեն, աշխուժացնում են աշխատաշուկան: Եթե չլինեին հայ տարագիրները, որոնք ցանում են, հնձում, ապա շատ հողեր անմշակ կմնային»[68]:

Երկրի սոցիալական ոլորտում հայ տարագիրների՝ կարճ ժամանակամիջոցում արձանագրած հաջողություններին անդրադարձել են արաբ պատմաբանները՝ քննելով դրա պատճառները: Վերջիններս հայ գաղթականների էթնիկ վարքագծի մեջ նկատում են իրեն արագ վերագտնելու, համակերպվելու և ազգային ինքնությունը պահելու միտում: Ջնայած հայերը ստիպված էին աշխատել օրվա ապրուստի համար, բայց դրան զուգահեռ հիմնում էին դպրոցներ, մշակութային հաստատություններ և այլն. «Հայ տարագիրները գործում էին տարբեր բնագավառներում՝ զուգահեռաբար ու արդյունավետ: Իրենց

[68] *Հալեպի «Ալ-Թակադդում» թերթի վավերագիր էջերը հայերի և արաբների վիճակի մասին օսմանյան պետության մեջ ու Սիրիայում, էջ 185:*

պահում են առողջ բանականություն ունեցող մարդու նման, մի երկրում, որն իրենց հոգատարություն է ցուցաբերել»[69]:

Արաբ իրավաբան, պատմաբան, «Արմենոցիդ» եզրույթի հեղինակ Մուսա Պրենսը նշում է երկու կարևոր հատկանիշ, առանց որոնց հայ տարագիրների համար դժվար կլիներ հաղթահարել ցեղասպանության բարդույթը: Հայկական էթնոհոգեբանական առանձնահատկություններն ուսումնասիրելով՝ նա եզրակացնում է, որ հայի տեսակն ունի ցեղային բացառիկ երկու հատկություն. «Առաջինը՝ ընտելացումի հատկութիւնն է, երկրորդը՝ կենսունակութեան»[70]: Հենց սրանք են պայմանավորում հայկական լինելիությունը:

Հայ տարագիրներին բնութագրելու առումով Մեծ Բրիտանիայի էքզեթերի համալսարանի դոկտոր, Սիրիայի և Լիբանանի էթնոմշակութային հարցերով զբաղվող Նիկոլա Միգլիորինոն ևս նշում է բնորոշ մի քանի հատկություն. առաջին հերթին ընդգծում է նրանց վճռականությունն ու ձգտումը Սիրիայում իրենց «Հայաստանը» կամ հայկականը վերականգնելու ուղղությամբ: Հայտնվելով էականորեն տարբերվող, մասամբ նաև օտար միջավայրում՝ գաղթականները փոխօգնության էին ձգտում դժվարությունները և ճգնաժամերը հաղթահարելու համար: Նրանց մոտ «վերականգնելու վճռականությունը բխում էր առկա համայնքի ուժեղ համախմբվածությունից ու այն փաստի գիտակցումից, որ ցեղասպանությունը, իրոք, կարող է ոչնչացնել հայկական մշակույթը»[71]:

Սիրիայում հայ տարագիրների կողմից իրենց սոցիալական վիճակի բարելավմանն ուղղված ջանքերի պատկերն ամբողջացնելու առումով մեջբերենք սիրիացի պատմաբան Օսման Աթ-Թուրքի հետևյալ դիտարկումը. «Երբ նրանք ոտք դրեցին մեր հողի վրա, սեփական ձեռքերն էին իրենց միակ ապավենը: Նրանք իրենց կատարած ծանր աշխատանքով վաստակեցին իրենց ապրուստը: Եվ այդ դժվարությունների հետ մեկտեղ նրանք հասարակության մեջ իրենց հարգալի տեղը զբաղեցրին, մասնակցեցին երկրում արտադրության զարգացմանը, տնտեսության մակարդակի աճին»[72]:

Այսպիսով, չնայած քաղաքական, կրոնական, լեզվական և այլ խոչընդոտող հանգամանքներին, խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում Սիրիայում հայտնված հայ տարագիրները կարողանում են համագործակցել արաբների հետ՝ աստիճանաբար բարելավելով իրենց վիճակը: Եթե 1915–1917 թթ. սիրիացի արաբների օգնությունը

---

[69] *Սամիր Ադբաշ. Հայաստան, հող և ժողովուրդ, Բեյրութ, 1991, էջ 213 (արաբ.):*

[70] *Մ. Պրենս. Ապագայի հեռանկար. հայկական լինելիությունը.– «Ագդակ» (Բեյրութ), ԽԱ տարի, 19. VIII. 1967:*

[71] N. Migliorino. (Re)constructing Armenia in Lebanon and Syria: Ethno-cultural Diversity and the State in the Aftermath of a Refugee Crisis, Studies in Forced Migration, vol. 21. Oxford, 2008, p. 47.

[72] *Օսման Աթ-Թուրք. Էջեր հայ ժողովրդի պատմությունից, Հալեպ, 1960, էջ 284 (արաբ.):*

հայերին հիմնականում անհատական բնույթ ուներ, ապա Ֆեյսալի կառավարման տարիներից դրան զուգահեռ տարագիրներին աջակցություն է ցուցաբերվում նաև կառավարական մակարդակով:

Այսպիսով, Հայոց ցեղասպանությունից հետո Սիրիա գաղթած հայերը վերաձևավորում են տեղի հայ համայնքը: Եթե սկզբնական ժամանակահատվածում առաջ քաշված հարցերն ու խնդիրները հիմնականում քննարկվում են արաբների կողմից հայ տարագիրներին ցուցաբերվող օգնության, ապա 1920-ական թվականների սկզբից՝ հայ-արաբական համագործակցության և փոխօգնության համատեքստում:

Նարինե Մարգարյան – պ. գ. թ., «Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ» հիմնադրամի գիտական քարտուղար: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Հայոց ցեղասպանության հետևանքով Մերձավոր Արևելք տարագրված գաղթականության հիմնահարցեր: Հեղինակ է 1 մենագրության և 10-ից ավելի հոդվածի:
nmargaryan@gmail.com

REFERENCES

Adanayi hayoc badmutiun, khmbagrets Piuzant Eghiaiean, Antilias - Libanan, 1970 (In Armenian).

‘Arbash Samīr. Ārmīnīa, Ārḍ wa Sh‘ab, (Bayrūt, Dār A-Rīḥānī, 1991 (In Classical Arabic).

‘Uthmān At-Turk, Ṣahifaḥāt min Tārīkh Al Umma² Al Ārmaniya², (Halab, Al-Āhrām, 1960) (In Classical Arabic).

«Arev» (Gahire), D dari, 29. I. 1919 (In Armenian).

Aghbashean Yovh. Arapagan azkayin-azadakragan zartonke (hamarod noter), Beyrut, 1959 (In Armenian).

Ali A. Allawi. Faisal I of Iraq, Yale University Press, 2014.

Al-Yaffī N’ayīm. Majazir Al-Ārman wa muq’f Al-Raiya Al ‘am Al-‘Arabīya² minha, Ladziq’iya, 1992 (In Classical Arabic).

Arīsyān N. Aṣḍa’ Al-Ibāda² Al-Ārmaniya² fī As-Ṣiḥāfa² As-Sūriya² 1887–1930, Bayrūt, 2004 (In Classical Arabic).

Boyajean D. Haygagan lekeone, Utertaun, 1965 (In Armenian).

Chilingiryean Eghishe episk. Nkarakrutiun Erusaghemi - Halebi- Damasgosi kaghtakanagan ev vanakan zanazan tipvats ev anckeru 1914–1918, Erusaghem, 1927 (In Armenian).

Crows of the Desert. Memoirs of Levon Yotnakhparian, California, 2012.

Eghiaiean P. Zhamanagagic patmutiun katoghigosutean Hayoc Giligioy 1914–1972, Antilias, 1975 (In Armenian).

El Gusein F’aiz. Beduin Naotable of Damascus, Martyred Armenia, London, 1918.

Galfaean G. Kirk Elits, Peyrut, 1955 (In Armenian).

Garamanukean A. Haygagan Lekeone badmakan, iravakan u kaghakagan harceru loysin tag ev vaverakrer. – «Haygazean hayagidagan handes» (Peyrut), 1974 (In Armenian).

«Giligia» (Adana), A tari, 14. III. 1919; 23. V. 1919; 17. VI. 1919; 27. VI. 1919 (In Armenian).

«Hay Tzayn» (Haleb), A tari, 6. XII. 1918; 16. XII. 1918; 23. XII. 1918; 25. I. 1919; 22.I.1919; 15. II. 1919 (In Armenian).

Hovhannisyan N., Sargsyan H. Sirian ankakhutyan hamar mghvogh paykarum (1917–1946), Yerevan, 1975 (In Armenian).

Migliorino N. (Re)constructing Armenia in Lebanon and Syria: Ethno-cultural Diversity and the State in the Aftermath of a Refugee Crisis, Studies in Forced Migration, vol. 21, Oxford, 2008.

«Miutiun» (Gahire), E tari, 1919, iulis-okostos (In Armenian).

Nadjaryan E. Hay-arabakan pokhharaberutyunnere Siriayum (1918 hoktember-1919 hunis). – Merdzavor Arevelqi erkrner u zhoghovurdner, h. 6,Yerevan, 1974 (In Armenian).

Pipes D. Greater Syria. The History of an Ambition, NY, 1992.

Poghsyan S. Haykakan (Arevelyan) legeoni 1916–1920 tt. kazmavorman patmutyunits. –Patmutyun, h.1, Yerevan, 2002 (In Armenian).

Sahakean A. Damaskosen Agapa (iusher Medz Egherni oreren). – «Hayrenik» (Bosten), 1950, № 1, № 2, № 4 (In Armenian).

Ṣahifāt wa Ūathā'iq min Jarīda² "At-Taqaddum" Al-Halabīya² 'an Al-Āḥūāl Al-Ārmaniya² wa Al-'Arabīya² fī Ad-Daūla² Al-'Uthmānīya², wa Al-Buldān Ash-Shāmīya², (Ḥalab, Dār-Ṭalās, 1992) (In Classical Arabic).

Said Amin. Vosstaniye arabov v XX v., M., 1964 (In Russian).

Sultan 'Ali. Tārīkh Sūrīya, Ḥukm Fayṣal bn Ḥuseyn, (1918–1920), Dimashq, 1996 (In Classical Arabic).

Sultan 'Ali. Tārīkh Sūrīya, Nihaya al- Ḥuqm Al -Turkīya, (1908–1918), Dimashq, 1996 (In Classical Arabic).

Topuzyan H. Siriayi ev Libanani haykakan gaghtodjakhneri patmutyun (1841–1946), Yerevan, 1986 (In Armenian).

«Veradznunt» (Pariz), G dari, 15. IV. 1919 (In Armenian).

Zahr Ad-Dīn Ṣalih. Aṣāla² al-'Arab wa Al-Ūafā' Al-Armanī, Bayrūt, 2000 (In Classical Arabic).

ДЕПОРТИРОВАННЫЕ АРМЯНЕ В СИРИИ В ГОДЫ ПРАВЛЕНИЯ ФЕЙСАЛА ИБН ХУСЕЙНА (Октябрь 1918 г. – июль 1920 г.)

НАРИНЕ МАРГАРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Геноцид армян, Сирия, Алеппо, Фейсал ибн Хусейн, армянские изгнанники, арабы, проармянская политика, помощь, сбор сирот.

В годы осуществленного турецким правительством Геноцида армян депортированные армяне сталкивались с опасностью ассимиляции.

Во время правления в Сирии короля Фейсала (1885–1933) депортированным армянам наряду с индивидуальной помощью предоставлялась также официальная. Помощь сирийских арабов армянам достигла своего апогея в 1919 году, когда были приняты специальные правительственные решения. Политика короля Фейсала по содействию национальным меньшинствам во многом способствовала улучшению положения армянских изгнанников. Фейсал принял решение о возвращении армянских детей, женщин и девушек в армянскую среду, которое дало новый импульс работам по сбору армянских сирот в сирийских пустынях. Еще одним важным решением правительства было предоставление армянским изгнанникам месячного жалования и еды. Фейсал встречался с армянским духовенством и политическими деятелями с целью обсуждения вопросов, касающихся армянских изгнанников. Депортированные армяне с помощью арабов не только пережили Геноцид, но и, преодолев трудности, превратились в полноправых граждан Сирии.

Нарине Маргарян – к. и. н., ученый секретарь фонда «Музей-институт Геноцида армян». Научные интересы: проблемы беженцев, депортированных на Ближний Восток в результате Геноцида армян. Автор 1 монографии и более 10 статей. nmargaryan@gmail.com

THE ARMENIAN DEPORTEES IN SYRIA DURING THE REIGN OF FEYSAL IBN HUSEYN (October 1918 – July 1920)

NARINE MARGARYAN

S u m m a r y

Key words: Armenian Genocide, Syria, Aleppo, Feysal ibn Huseyn, Armenian exiles, Arabs, pro-Armenian policy, support, orphans gathering activities.

In the years of the Armenian Genocide implemented by the Turkish Government, the Armenian deportees faced the constant threat of losing their national identity.

During the rule of King Feysal (1885–1933) in Syria the assistance for deportees of individual character was implemented also through official channels. The Syrian Arab support peaked in 1919, when special governmental decisions were made on that issue. The Feysal policy to support national minorities fostered the assistance to Armenian deportees. One of the most essential decisions of Feysal was to return the Armenian children, women and girls to the Armenian environment, which gave a new impetus to the orphan collection activities in Syrian deserts. Another important step was the governmental decision to provide food and monthly allowances to the Armenian deportees. Feysal even met with Armenian political and spiritual leaders to discuss the issues related to the Armenian deportees. With the assistance of Arabs, Armenian deportees not only survived the Genocide but overcoming the difficulties transformed from deportees into full citizens.

Narine Margaryan – Candidate of Sciences in History, Scientific secretary at the Armenian Genocide Museum Institute Foundation. Scientific interests: Issues of Armenian Refugees during the Armenian Genocide in the Middle East. Author of one monograph and more than 10 papers. nmargaryan@gmail.com:

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

«ՄՇԱԿ» ԼՐԱԳՐԻ ԳՈՎԱԶԴԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ (1872–1892 թթ.)*

ՏԱՐՈՆ ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Գր. Արծրունի, Լ. Մետցլ, Թիֆլիս, հայտարարություն, գովազդային գործակալություն, պարբերական մամուլ:

Գր. Արծրունու խմբագրական և կազմակերպչական հմուտ գործունեության և լրագրային գործին անձնազոհաբար նվիրվելու շնորհիվ «Մշակ» լրագիրը դարձավ Թիֆլիսահայ առաջին պարբերականը, որը երկար տարիներ առաջատար դեր ունեցավ հայ պարբերական մամուլի համակարգում, միևնույն ժամանակ խթանեց մրցակցային դաշտի աշխուժացումը, հանրության մեջ «սրեց ժամանակի խնդիրները ու արագացրեց հոսանքների բևեռացումը»[1] օրակարգ բերելով բազմաթիվ արդիական հարցեր, որոնց մեծ մասը նոր ձևավորվող զանգվածային լսարանին գրեթե անծանոթ էր:

Այս ամենին թերթի հրատարակիչ-խմբագիր Գր. Արծրունին[2] կարողացավ հասնել անձնական ֆինանսական միջոցների ներդրման շնորհիվ, քանի որ «հայկական թերթերը զրկված էին լրագրի ամենագլխավոր եկամուտից՝ հայտարարություններից»[3]:

Պարբերական մամուլի չուկան բավական փոքր էր, մրցակցությունը՝ սուր, իսկ գովազդային գործունեության դաշտն ընդգրկում էր տարբեր մասնակիցներ, որտեղ հայկական թերթերը միակ դերակատարը չէին. Թիֆլիսում լույս էին տեսնում նաև վրացերեն, ռուսերեն և այլ լեզուներով պարբերականներ: Իսկ եթե հաշվի առնենք, որ գովազդային գործունեության համար աշխարհագրական և լեզ-

---

* *Ներկայացվել է 10. V. 2019 թ., գրախոսվել է 16. IV. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 06. IX. 2019 թ.:*

[1] *Լ. Գևորգյան. Գրիգոր Արծրունին և նրա «Մշակը», Երևան, 1996, էջ 6:*

[2] *Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում «Մշակ» լրագրի խմբագրի աշխատանքը մի քանի անգամ պաշտոնապես կատարել է Հովհաննես Տեր-Մարկոսյանը* [*տե՛ս* Российский государственный исторический архив *(այսուհետև՝* РГИА*)*, ф. 776, оп. 12, 1883 г., д. 71, л. 38–40, 48]*, իսկ 1887 թ. մոտ 6 ամիս նրան է հանձնվել նաև լրագրի հրատարակչական իրավունքը (տե՛ս նույն տեղում, թթ. 21–36): Այս հանգամանքը պայմանավորված էր Գր. Արծրունու անձնական խնդիրներով և զուտ ձևական բնույթ էր կրում. լրագրի բնականոն աշխատանքի համար թղթաբանությունը համապատասխանեցվում էր օրենսդրական պահանջներին:*

[3] *Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 227, ց. 1, գ. 746, թ. 64:*

վական սահմաններ դրեթե չկային, ապա կարող ենք արձանագրել՝ պարբերական մամուլը փաստացի ներառված էր Ռուսական կայսրության գովազդային հաղորդակցության ամբողջական համակարգում, որի գործունեությանը հաճախ մասնակից էին դառնում նաև արտասահմանյան ընկերություններն ու անհատ ձեռներեցները:

Նշենք, որ արտասահմանում լրագրային գործը չատ հաճախ հիմնվում էր բաժնետիրական սկզբունքների վրա, և բաժնետերերը մեծ արդյունք էին ակնկալում բաժանորդագրությունների ու գովազդների համար ստացված եկամուտներից: 1870-ական թվականներին Թիֆլիսում միայն երկու պարբերական էին հրատարակվում այդ սկզբունքով՝ իշխան Կ. Բեհբութովի կողմից հիմնադրված «Թիֆլիսի լրաբեր» («Тифлисский вестник») լրագիրը (1873–1882 թթ.)[4], որը միայն 1876–1880 թթ. հրատարակվեց բաժնետիրական ընկերության կողմից, ինչից հետո ընդհանրապես դադարեց լույս տեսնել[5], և «Տեսություն» («Обзор») թերթը (1878–1883 թթ.): Ինչպես նկատում է Լեոն, երկու թերթերի բաժնետիրական ընկերությունները «բաղկացած էին գլխավորապես հայերից, սակայն իրանց մայրենի գրականության համար մատը մատին չէին խփում»[6]:

Կովկասի փոխարքայության կենտրոնում առավել տարածված էին մասնավոր սեփականության հիմունքով ստեղծված լրագրերն ու հանդեսները: Այս պարբերականների հիմնադիրներից չատերը հայտարարություններից ոչ մի նյութական ակնկալիք չունեին, քանի որ գովազդային հաղորդագրությունները դեռևս չահույթ չէին ապահովում[7]: Թիֆլիսի խմբագրությունների մեծ մասն աշխատում էր վնասով, իսկ հրատարակչության պակասուրդը լրացվում էր խմբագրի կամ հիմնադրի անձնական միջոցների հաշվին: Լրագրային գործը համեմատելով առևտրային մյուս ոլորտների հետ՝ Գր. Արծրունին արձանագրում էր, որ նորաձևության խանութների սեփականատերերը, գինի և քաղցրավենիք վաճառողները ոչ միայն առևտրով պահում էին իրենց, այլ նաև հարստանում էին, իսկ «լրագիր հրատա-

[4] 1881–1882 թթ. հրատարակվել է տարեկան մեկական համար՝ հրատարակչական սեփականության իրավունքը չկորցնելու համար:

[5] Այս իրողությանն անդրադարձել է նաև Գր. Արծրունին «Տասներորդ տարի» առաջնորդողում [տե՛ս «Մշակ» (Թիֆլիս), 9. I. 1881]: Ի դեպ, Սանկտ Պետերբուրգում հրատարակվող «Ձայն» («Голос») թերթն այդ մասին գրում էր, որ «բաժնետիրական կամ փայատիրական սկզբունքով թերթի հրատարակումը Ռուսաստանում առաջին օրինակն է». «Голос» (СПб), 18. III. 1876:

[6] Լ ե ո. Գրիգոր Արծրունի. – Երկերի ժողովածու, հ. 6, Երևան, 1987, էջ 571:

[7] Տե՛ս Գ. Ա. [Գրիգոր Արծրունի. ծածկանուններով հանդես եկող հեղինակների ազգանուններն ու անունները նշելիս օգտվել ենք Բ. Հովակիմյանի «Հայոց ծածկանունների բառարան»-ից (Երևան, 2005)]. Լրագրութեան պահանջը. – «Մշակ», 31. X. 1887:

րակողը ոչ թէ միայն չէ վարձատրում իր աշխատանքը, բայց և անդադար վնասվում է»[8]:

Եվ չնայած գովազդների տպագրության ու տարածման համար ստացված հասույթը մեծ չէր, այնուամենայնիվ, գովազդային գործունեության չնորհիվ պարբերականներն ունենում էին լրացուցիչ եկամուտ: Եկամտի աճն ապահովելու համար հրատարակիչները բազմազան միջոցներ ու ձևեր էին օգտագործում: «Մշակ» թերթը նույնպես դարձավ դրանց կիրառողը, և նրա գովազդային գործունեության զարգացումը, ընդհանուր առմամբ, զուգահեռվեց Թիֆլիսում լույս տեսնող բազմաթիվ պարբերականների զարգացման օրինաչափություններին:

Ակնհայտ է, որ Գր. Արծրունին, իր համախոհների՝ Վ. Շահվերդյանի և Պ. Իզմայիլյանցի հետ մշակելով լրագրի ծրագրային քաղաքականությունը, որոշակի տեսլականներ ուներ կապված նաև գովազդային գործունեության հետ:

Այսպես, Կովկասի գրաքննչական կոմիտեի՝ 1871 թ. սեպտեմբերի 13-ի թույլտվությամբ տպագրվեց «Մշակ» պարբերականի ծանուցումը, որում ներկայացված էր ապագա չաբաթաթերթի[9] ծրագրային քաղաքականությունը. նշված էին նաև գովազդային գործունեության պայմանները: Ըստ այդմ՝ պարբերականը պատրաստվում էր ընդունելու ինչպես հայերեն, այնպես էլ ռուսերեն, վրացերեն, թաթարերեն (թերթի տպագրման առաջին համարից փոխարինվեց՝ թուրքերեն), գերմաներեն և ֆրանսերեն հայտարարություններ: Նկատելի է, որ խմբագրակազմը ցանկանում էր ձևավորել բազմալեզու լսարան և ենթադրում էր պոտենցիալ գովազդատուների բազմաշերտ հատված:

Ուսումնասիրելով պարբերականի՝ 1872–1892 թթ. լույս տեսած համարները՝ կարող ենք արձանագրել, որ օտարալեզու գովազդային հաղորդագրություններ տպագրվեցին հատուկենտ, այն էլ մեծ մասամբ մատենագիտական՝ գրքերի, թերթերի, հանդեսների գովազդներ էին: Բացառություն էին կազմում ռուսերեն գովազդային հաղորդագրությունները, որոնց քանակը չնայած զիջում էր հայերեն հաղորդագրությունների թվին, այնուամենայնիվ ուներ թեմատիկ լայն ընդգրկում: Բացի մատենագիտական գովազդներից՝ ռուսերենով տպագրվում էին դեղորայքի, խանութների, գործարանների և տարբեր կազմակերպությունների ու մասնավոր անձանց կողմից տրված գովազդները և հայտարարությունները:

Միևնույն ժամանակ հայերեն հաղորդագրությունների հասցեականությունն ու գովազդվող ապրանքների կամ ծառայությունների

---

[8] *Գ. Ա. (Գրիգոր Արծրունի). Միթէ այսպէս կը չարունակվի.– «Մշակ», 17. V. 1878:*

[9] *Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում տարբեր տարիներին փոխվել են թերթի տպագրման պարբերականությունն ու ձևաչափը:*

աշխարհագրությունը չէին սահմանափակվում միայն Թիֆլիս քաղաքով կամ Կովկասի փոխարքայության սահմաններով[10]:

Գովազդային հաղորդագրությունները հասցեագրված էին նաև Ռուսական կայսրության և նրա սահմաններից դուրս ապրող ընթերցողներին: Նման հաղորդագրությունների թիվն ավելացավ հատկապես այն ժամանակ, երբ խմբագրությունը սկսեց համագործակցել պետության տարբեր քաղաքներում բացված լրագրային և գովազդային գործակալությունների հետ:

XIX դ. 70-ական թվականների սկզբին Կովկասում պարբերական մամուլի տարածման, խմբագրական գործի և գովազդային գործունեության կազմակերպման նոր մշակույթ էր ձևավորվում: Լրագրային ու գովազդային գործունեությունը տարրալուծվում էր. այս բնագավառում երևան էին գալիս նոր մասնագիտացումներ, գործունեության նոր տեսակներ: Կովկասի նահանգային և շրջանային տարբեր կենտրոններում՝ գրախանութների կողքին, բացվում էին լրագրային ու գովազդային մասնագիտացված գործակալություններ, որոնց շնորհիվ զարգացման նոր թափ էր ստանում ոչ միայն պարբերական մամուլի, այլև՝ արտաքին գովազդը:

Այսպես, եթե սկզբնական շրջանում «Մշակ» լրագրում գովազդային հաղորդագրությունների տպագրման պատվերն ընդունվում էր միայն խմբագրատանը, ապա երկու տարի անց խմբագրությունը ազդարարեց, որ հայտարարություններ ընդունվում են նաև «Վիխմանի գրավաճառանոցում որոշված գնով»[11]:

Պարբերական մամուլի ոլորտում տեղի ունեցող վերափոխումների արդյունքում ավելի էր ակտիվանում Սանկտ Պետերբուրգի, Մոսկվայի և այլ քաղաքներում հիմնադրված լրագրողական ու գովազդային գործակալությունների համագործակցությունը: Այդ կազմակերպությունները միջնորդի դեր կատարեցին խմբագրությունների, գովազդատուների և ընթերցողների միջև:

1877 թ. «Մշակ»-ի խմբագրությունը սկսեց համագործակցել Մոսկվայի «Ն. Վասմուտ և ընկ.» («Н. Васмут и Ко») հայտարարությունների գրասենյակի հետ, որի՝ լրագրերի և հանդեսների բաժանորդագրություն կազմակերպելու հայտարարությունը տպագրեց թերթի մի քանի համարներում և դրա դիմաց հնարավորություն ստացավ «Մշակ»-ի բաժանորդագրության մասին հայտարարությունը տպագրելու նախընտրած մեկ այլ պարբերականում: Բացի այդ «Ն. Վասմուտ և ընկ.» գրասենյակը, կնքված պայմանագրի և խմբագրության գովազդային հաղորդագրությունների հրատարակման գնացուցակի համաձայն, գովազդների տպագրություն էր պատվիրում «Մշակ»-ին: Դրանք հիմնականում Մոսկվայի՝ օճառների և կոսմետիկ պարագաների «Բրո-

[10] *1882 թ. նոյեմբերի 22-ին Կովկասի փոխարքայությունը վերացվում է, և ձևավորվում է Կովկասի կառավարչապետությունը: 1905 թ. փետրվարի 26-ին Կովկասի փոխարքայությունը վերականգնվում է:*

[11] *«Մշակ», 17. X. 1874:*

կար և ընկ.» («Брокар и Ко») գործարանի գովազդային հաղորդագրություններն էին[12]:

Ռուսական կայսրության պարբերական մամուլի չուկայում հսկայական վերափոխումներ եղան, երբ 1878 թ. Սանկտ Պետերբուրգում բացվեց Հայտարարությունների կենտրոնական գրասենյակը, որը 1891 թ. վերանվանվեց և ամբողջ աշխարհում հայտնի դարձավ որպես «Լ. և Է. Մետցլ առևտրային տուն և ընկ.» («Торговый дом Л. и Э. Метцль и Ко») ընկերություն: Ազգությամբ չեխ Լյուդվիգ և Էռնեստ Մետցլ եղբայրների[13] կազմակերպությունը գովազդային հաղորդագրություններ էր ընդունում ինչպես մայրաքաղաքի, այնպես էլ նահանգային ու արտասահմանյան ռուս և օտարալեզու պարբերականներում տպագրելու համար: Գովազդային հաղորդագրությունները և դրանց՝ տարբեր լեզուներով թարգմանությունները կազմվում էին անվճար, չատ դեպքերում՝ զեղչերով, իսկ յուրաքանչյուր տպագրված հայտարարության համար որպես ապացույց առաջարկվում էր թերթի օրինակի առաքում[14]:

Շուրջ 37 տարի «Մշակ»-ը համագործակցեց «Լ. և Է. Մետցլ առևտրային տուն և ընկ.» ընկերության հետ, ինչի շնորհիվ թերթի էջերում տպագրվեց նոր որակի ու ճաշակի գովազդ: Դա պայմանավորված էր նրանով, որ այդ հայտարարությունները պատրաստվում էին ոչ թե գովազդատուների կամ խմբագրության աշխատակիցների, այլև՝ արհեստավարժ մասնագետների կողմից: Բացի այդ՝ Կովկասի գործարարները հնարավորություն ունեցան իրենց արտադրանքի կամ ծառայության մասին տեղեկատվությունն արագ տարածելու աշխարհի տարբեր անկյուններում, ինչն «աշխուժացրեց առևտուրն ու ձեռներեցությունը գավառներում»[15]:

«Մշակ»-ի գովազդային գործունեության գնային քաղաքականությունը 20 տարվա ընթացքում կտրուկ տատանումների չենթարկվեց: Առաջին 2 տարիներին, երբ «Մշակ»-ը ներկայանում էր որպես չաբաթաթերթ, 10 հասարակ տառի համար վճարը սահմանված էր 1 կոպեկ արծաթ, 1874 թ. 1 կոպեկ սահմանվեց յուրաքանչյուր բառի համար, իսկ 1876–1892 թթ. մեկ բառի դիմաց վճարը 2 կոպեկ էր: Մինչև 1881 թ. հայկական պարբերականներից ամենաբարձր գինը փաստացի առաջարկում էր «Մշակ»-ը[16]:

---

[12] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 227, ց. 1, գ. 668, թ. 10:*

[13] *Լյուդվիգ և Էռնեստ Մետցլ եղբայրները ծնվել են Պրահայում (տվյալ ժամանակաշրջանում՝ Բոհեմիայի մայրաքաղաքում): Նրանք երիտասարդ տարիքում տեղափոխվել են Ռուսաստան: 1900 թ.՝ Էռնեստի մահից հետո, Լյուդվիգը դառնում է ընկերության միակ սեփականատերը: Նրան է պատկանում «Հայտարարությունը առևտրի շարժիչն է» արտահայտությունը:*

[14] *Տե՛ս «Մշակ», 16. XI. 1879:*

[15] Юбилей конторы. Откуда пошел российский рекламный бизнес.– «Индустрия рекламы», 2008, № 5.– http://adindustry.ru/doc/953.

[16] *1872–1880 թթ. «Մեղու Հայաստանի» թերթը գովազդային հաղորդագրությունները տպագրում էր 10 տառի համար 1 կոպեկ սակագնով,*

Արդեն XIX դարի 80-ականներին հայկական բոլոր թերթերն առաջարկում էին գրեթե նույն պայմանները: Սակայն արխիվային փաստաթղթերում պահպանված պայմանագրերը և անդորրագրերը, ժամանակակիցների հուշերն ու մտորումները փաստում են, որ բավական շատ էին գովազդի տպագրման համար արված գեղչերը, որոնք հասնում էին մինչև 50 տոկոսի: Մեծ թվով հաղորդագրություններ տպագրվում էին անվճար: Օրինակ՝ Պետական բանկի Թիֆլիսի բաժանմունքը, ուղարկելով հայտարարության տեքստը, խնդրում է, որ այն 3 անգամ անվճար տպագրվի[17]: Երբեմն էլ գործում էր փոխանակային համակարգը: Օրինակ՝ Գր. Արծրունին պայմանավորվում է բժշկապետ Նավասարդյանի հետ, որ նրա հայտարարությունը «ձրի տպի լրագրում, այն պայմանով, որ ինքն էլ իր հիւանդանոցում ձրի ընդունի թէ «Մշակ»-ի գրաշարներին, և թէ նրանց ընտանիքներին»[18]:

Հայտարարությունների բաժնում 1872–1873 թթ. լրագրի համարներում տպագրվում էր հիմնականում 2–4 գովազդային հաղորդագրություն (զբաղեցրած մակերեսը՝ ընդհանուր ծավալի մոտ 1/20 մասը), 1874–1877 թթ.՝ 3–9 (զբաղեցրած մակերեսը՝ ընդհանուր ծավալի մոտ 1/10 մասը), 1878–1884 թթ., երբ որոշակի ժամանակով դադարեց թերթի հրատարակությունը, մեկ համարում տպագրվում էր 6–12 գովազդային հաղորդագրություն (զբաղեցրած մակերեսը՝ ընդհանուր ծավալի գրեթե 1/4 մասը):

Լրագրի վերջին էջը զբաղեցնում էին գովազդային տեքստերն ու երբեմն էլ վաճառանոցների գնացուցակները, երկաթուղու, հիվանդանոցի, փոստի աշխատանքային ժամերի և ծառայության գների մասին տեղեկատվությունը, ինչպես նաև՝ խմբագրության ուղղված որոշ նամակների պատասխանները:

Թերթի վերաբացումից հետո գովազդային հաղորդագրությունների թիվը կրկնակի քիչ էր նախորդ տարիների համեմատ, սակայն մի քանի տարվա ընթացքում դրանց թիվն ավելանում է այնքան, որ երբեմն գովազդներն ու հայտարարությունները տպագրվում էին նաև երրորդ էջում, իսկ թերթի համարներից մեկն էլ, օրինակ, հրատարակվում է 6 էջով՝ սովորական 4 էջի փոխարեն[19]:

1881 թ.՝ 1 բառը 1,5 կոպեկով, 1882–1886 թթ.՝ 1 բառը 2 կոպեկով: «Նոր-Դար»-ը պարբերական մամուլի չուկայում հայտնվեց 1883 թ. վերջին և Թիֆլիսահայ պարբերական մամուլի դաշտում դարձավ առաջինը, որը տարբերակում դրեց հայտարարությունների ու գովազդային տեքստերի միջև, ինչից էլ բխեց նրա գնային քաղաքականությունը՝ հայտարարությունների 1 բառը՝ 2, գովազդի 1 բառը՝ 4 կոպեկ: «Արձագանք» պարբերականը մինչև պատկերազարդ շաբաթաթերթ դառնալը, երբ սահմանեց բառը 4 կոպեկ սակագինը (1890–1891 թթ., № 18), դրանից հետո գովազդային հաղորդագրության տպագրությունն առաջարկում էր 1 բառը 2 կոպեկով:

[17] ՀԱԱ, ֆ. 227, ց. 1, գ. 694, թ. 24:

[18] Ս. Նազարյան. Երջանիկ հիշատակ.– «Մշակ», 28. XII. 1917:

[19] Տե՛ս «Մշակ», 14. III. 1892:

Մինչև 1880-ական թվականները բոլոր հայտարարությունները տպագրվում էին վերջին էջում՝ բացառությամբ ինքնագովազդների, քաղվարչության և Գր. Արծրունու գրքերի մասին հայտարարությունների: 1886 թ., երբ թերթի տպագրությունը վերագործարկվում է, առաջին էջում երբեմն տպագրվում էին մատենագիտական բնույթի հայտարարություններ, հետագայում՝ նաև մահազդեր, իսկ ավելի ուշ՝ տարբեր միջոցառումների, բազմատեսակ ծառայությունների ու ապրանքների մասին գովազդային հաղորդագրություններ:

Հրատարակության առաջին տարիներին «Մշակ»-ի հայտարարությունների բաժնում մատենագիտական ազդն ու ապրանքների կամ ծառայությունների գովազդները քանակական չափանիշերով գրեթե հավասար էին: Մի քանի տարվա ընթացքում այդ հարաբերակցությունը փոխվեց, և մատենագիտական գովազդը կազմեց գովազդային բաժնում տպագրված հաղորդագրությունների ընդհանուր թվի քառորդ մասը:

Հայտարարությունների և գովազդների հասցեագրողները ինչպես ձեռնարկատերեր ու անհատներ էին, այնպես էլ Թիֆլիսի քաղաքային վարչությունը, առևտրային ու արդյունաբերական, տեղական և արտասահմանյան ընկերությունները կամ կովկասում դրանց ներկայացուցչությունները, մանկավարժական հաստատությունները, եկեղեցական ու մշակութային տարբեր միությունները: «Մշակ»-ի էջերում հաճախ էին լույս տեսնում Գր. Արծրունու քարվանսարայի և տպագրած գրքերի վաճառքի մասին հաղորդագրություններ: Այս փաստը նույնիսկ գրավում էր մրցակից պարբերականների ուշադրությունը, որոնք ծաղրելով ներկայացնում էին այդ հանգամանքը և նշում՝ թերթը ծառայում է միայն խմբագրի շահերին[20]:

Նշենք, որ Կովկասում պաշտոնական հայտարարությունների մենաշնորհը երկար տարիներ պատկանել է ռուսական «Կովկաս» («Кавказ») օրաթերթին: Այդ մենաշնորհը վերջինիս հրատարակիչներին թույլ էր տալիս առավել կայուն ֆինանսական հոսքեր ունենալ: Սակայն 1880 թ. վրացի իշխաններն ու ազնվականները խնդրագրով դիմում են Թիֆլիսի նահանգի ազնվականության առաջնորդ Դ. Սումբատովին, որպեսզի կապալի, պետական մատակարարումների և ազնվական կալվածքների մասին հայտարարությունները տպագրվեն նաև վրացական «Ժամանակներ» («დროება» – «Դրոեբա») լրագրում, քանի որ «նրանք չգիտեն ռուսաց լեզուն, իսկ որոշ բնակավայրերում չեն ստանում «Կովկաս» օրաթերթը»[21]: Ընդ որում «Ժամանակներ» լրագրի հրատարակիչները համաձայն էին ստանձնել հայտարարությունների տեքստերի թարգմանությու-

---

[20] *Այս մասին մանրամասն տե՛ս Տ. Դանիելյան. Գովազդային գործունեության քննադատությունը «Արձագանք» պարբերականում.– Վանաձորի պետական համալսարանի գիտական տեղեկագիր, պր. Ա, Երևան, 2017, էջ 84–92:*

[21] *Վրաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 5, ց. 1, գ. 6481, թ. 1–1-ի շրջ.:*

նը, ինչպես նաև պատրաստ էին պաշտոնական հայտարարություններ տպագրելու «Կովկաս»-ից ավելի էժան գնով:

Թիֆլիսի փոխատվական բաժանմունքի կողմից առաջարկվում է «Ժամանակներ»-ի հետ միաժամանակ պաշտոնական հայտարարությունները տպագրել նաև հայկական «Մշակ» թերթում, քանի որ այն տարածված է հայերի մեջ, որոնց «ձեռքերում է առավելապես կենտրոնացած կապիտալը»[22]: Իսկ Հասարակական խնամատարության կովկասյան գերատեսչությունն առաջարկում է պետական գործարքների մասին հայտարարությունները չտպագրել «Սանկտպետերբուրգյան տեղեկագրեր» («Санкт-Петербургские ведомости») և «Մոսկովյան տեղեկագրեր» («Московские ведомости») պաշտոնաթերթերում ու սահմանափակվել միայն «Կովկաս» և «Ժամանակներ» լրագրերում դրանց տպագրմամբ: Իսկ եթե առաջին աճուրդն անհաջող լինի, ապա միայն դրանից հետո երկրորդ և երրորդ աճուրդների մասին հայտարարությունները տպագրել կովկասյան բոլոր թերթերում[23]:

Ի վերջո Կովկասի փոխարքայության (փոխարքա՝ Մ. Ռոմանով) գլխավոր վարչության կողմից որոշվում է, որ բոլոր պաշտոնական հայտարարությունները կարող են տպագրվել այն բոլոր մասնավոր պարբերականներում, որոնց առնչությամբ տրվել են դրական ցուցումներ, սակայն մի պայմանով, որ ոչ ռուսալեզու պարբերականները նմանատիպ հայտարարությունները պետք է տպագրեն ռուսաց լեզվով, քանի որ միայն ռուսական տեքստը կարող է հիմք ծառայել այս կամ այն եզրակացության համար, մասնավորապես այն ժամանակ, երբ երկու կողմերի միջև առաջանան որոշակի վեճեր գործարքի վերաբերյալ: Բացի նշված պարտադիր հրապարակումներից՝ բոլոր պարբերականներում կարող են լինել նաև ոչ պարտադիր հրապարակումներ պարտապանների ու պարտատերերի պատվերով, եթե նրանք կարծում են, որ «այդ հրապարակումներով կարող են ավելի լավ հասնել իրենց նպատակին»[24]:

Ինչպես ցույց են տալիս թերթի համարների ուսումնասիրությունները, վերը նշված կազմակերպությունների կողմից տրված հայտարարությունները «Մշակ»-ում տպագրվում են հայերեն: Կարծում ենք, որ հասցեագրողները նպատակի ավելի արդյունավետ իրականացման և հասցեատերերին տեղեկությունը տարբեր ուղիներով հասցնելու համար նախընտրել են բազմալեզվությունը:

Բացի գովազդային հաղորդագրություններից՝ խմբագրությունը կիրառում էր նաև անուղղակի գովազդային ձևեր, որոնք օգտագործում էին նաև բազմաթիվ այլ պարբերականներ խմբագրական-կազմակերպական գործունեության ընթացքում:

---

[22] *Նույն տեղում, թ. 6:*

[23] *Նույն տեղում, թ. 9:*

[24] *Նույն տեղում, թ. 14-ի շրջ.–15:*

Այսպես, «Մշակ»-ը բաժանորդագրության դիմաց առաջարկում էր բոնուսային նվերներ, թերթի հետ առաքում էր տարբեր ընկերությունների գովազդային ներդիրներ: Պատահում էր, որ նվերը և գովազդային հաղորդագրությունները լսարանին էին հասնում մեկ «փաթեթավորմամբ»: Ընդ որում այդ մասին տեղեկատվական հաղորդագրությունը տպագրվում էր նաև թերթի էջերում: Օրինակ՝ բաժանորդներին որպես նվեր ուղարկելով «Կես տարվա օրացույց»՝ խմբագրությունը նաև տեղեկացնում է, որ օրացույցի վերջում կա նաև հայ-տարարություն Մոսկվայում գործող Վ. Պևնիցկու ռեալական ուսումնարանի մասին[25] և տպագրում է հայտարարության տեքստը որպես նորություն՝ արձանագրելով՝ Պևնիցկու ուսումնարանը լավագույնն է Մոսկվայում «բազմաարուեստեան և այլ ուսումնարաններ պատրաստելու համար»[26]:

Մեկ այլ անուղղակի գովազդման ձև էլ կիրառվում էր հիմնականում գրքի կամ նոր լույս տեսած պարբերականի ներկայացման ժամանակ: Երախտագիտության խոսք ասելով հեղինակներին գիրքը խմբագրությանը նվիրելու համար՝ «Մշակ»-ը ներկայացնում էր նաև հրատարակության կառուցվածքը, իսկ երբեմն՝ նաև համառոտ բնութագիրը:

Գովազդային գործունեությանը զուգահեռ «Մշակ»-ի էջերում նաև զարգանում էր նրա քննադատությունը: Ինչպես հայկական մյուս պարբերականները, «Մշակ»-ը նորությունների բաժնում նույնպես տպագրում էր արտասահմանյան գովազդային հետաքրքրաշարժ տեքստեր կամ գովազդային յուրօրինակ միջոցառումների մասին տեղեկատվություն:

Բացի այդ՝ «Մշակ»-ը դարձավ այն ամբիոնը, որով հրապարակախոս Գր. Արծրունին չարունակեց զարգացնել «մտքի արդյունաբերության» հայեցակարգը, որն առաջ էր քաշել դեռևս «Հայկական

---

[25] *Ի դեպ, այս գովազդի տարածման հետ կապված Ռուսաստանի Ժողովրդական լուսավորության նախարարությունում բողոք էր ստացվել Մոսկվայի ուսումնական շրջանի ղեկավարության կողմից: Ըստ բողոքի՝ Վ. Պևնիցկու ուսումնական հաստատությունը ոչ թե ռեալական, այլ երրորդ կարգի ուսումնարան էր, և նման հայտարարություններից զերծ մնալու համար առաջարկվում էր կրթական հաստատությունների հայտարարությունների տպագրության թույլտվություն տալու իրավունքը տրամադրել նրանց գործունեությունը վերահսկող մարմիններին: Նկատենք՝ հայտարարությունը տպագրության թույլ տված Մոսկվայի գրաքննչական կոմիտեի գրաքննող Պ. Վորոնցով–Վելյամինովը նշում էր, որ օրենսդրական ու իրավական որևէ պահանջ չկա, որպեսզի գրաքննողները ստուգեն ուսումնական հաստատությունների փաստաթղթերը: Հաշվի առնելով այս նախադեպը՝ 1879 թ. հոկտեմբերի 9-ի շրջաբերականով որոշվեց կրթական հաստատություններին վերաբերող հայտարարությունների թույլտվություն տալու իրավունքը տրամադրել կրթօջախների վերադաս մարմիններին (տե՛ս* РГИА, ф. 776, оп. 6, д. 391, л. 1–6*):*

[26] *«Մշակ», 13. VI. 1878:*

աշխարհ» հանդեսին թղթակցելու տարիներին[27]: Նա գրականությունը համեմատում էր վաճառանոցի հետ՝ նշելով՝ տարբերությունը լոկ այն է, որ ստեղծագործական աշխատանքը հասարակությանն առաջարկում է միաք: «Գրականական խանութի մէջ կայ, ինչպէս և ամեն վաճառանոցում, ամեն տեսակ ապրանք,– լաւ, վատ և միջակ, օգտաւետ և վնասակար, խելոք և յիմար և վերջապէս ազնիւ և անազնիւ…»[28]:

Խմբագրակազմը պարբերաբար վերհանել և բարձրաձայնել է այն խնդիրները, որոնք առաջանում են անբարեխիղճ գովազդի հետևանքով և մոլորեցնում հասարակությանը:

Այսպես, «Մշակ»-ի ուշադրության կենտրոնում մշտապես եղել են նաև բանկերի գովազդային հաղորդագրությունները. խմբագրությունը փորձում էր լսարանին զերծ պահել անհաջող և ռիսկային գործարքներից, քանի որ հենց սննանկացող բանկերը «միշտ ամենափառաւոր հաշիւներ են տալիս հասարակութեանը, որտեղ ցոյց է տրւած, թէ բանկը մեծ շահեր ունեցաւ»[29]:

Ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում ռուսական բազմաթիվ լրագրեր տպագրում էին բանկերի գովազդներ, որոնցում մեծ մասամբ առաջին հայացքից ձեռնտու պայմաններով առաջարկվում էին ներքին փոխառության խաղատոմսեր: Բանկերի գովազդները հետզհետե ավելանում էին նաև հայկական պարբերականներում: Սակայն «Մշակ»-ը, հղում տալով «Օդեսայի լրաբեր» («Одесский вестник»*) լրագրին, հայ լսարանին տեղեկացնում է, որ բանկերի գովազդը «թակարդ է»[30]:*

Ուշադրության կենտրոնում էին նաև պոլսահայ մամուլն ու արևմտահայ պարբերականներում տպագրվող գովազդային հաղորդագրությունները, որոնք երբեմն դառնում էին «Մշակ»-ի քննադատության առարկան: Թիֆլիսի մամուլը նշում էր, որ Կ. Պոլսի լրագիրներն ավելի վարժ են տարբեր գովազդներ տպագրելու հարցում, և պոլսահայ պարբերականներում չնչին վարձավճարով «կարելի է տպագրել ամենափքուն ըէկլամներ ամեն տեսակ վնասակար հիմնարկութիւնների մասին անգամ»[31], ու պոլսահայ գովազդն առանձնանում է նաև «չաղ-չաղ» վերնագրերով: «Օրինակ, չատ կը պատահի կարդալ ըէկլամներ այսպիսի վերնագրերով. «Օն ա՛նդը այսինչ խանութը»: Սովորել էինք Կ. Պոլսի ազգասէրների ճառերում լսել

---

[27] *Այս մասին մանրամասն տե՛ս Տ. Դանիելյան. Խորեն Ստեփանեի «Հայկական աշխարհ» հանդեսը որպես մեդիաարտադրանք.– Վանաձորի պետական համալսարանի գիտական տեղեկագիր, պր. Ա, Երևան, 2016, էջ 119–127:*

[28] *Գրականական խանութ.– «Մշակ», 24. VIII. 1872:*

[29] *Գ. Ա. (Գրիգոր Արծրունի). Այդպէս չեն վարվում.– «Մշակ», 22. I. 1883:*

[30] *Տ. Մ. Պարտավոր ենք զգուշացնել.– «Մշակ», 3. VII. 1886:*

[31] *«Մշակ», 10. X. 1889:*

«օն անդր», «օն առաջ»,– բայց ըէկլամների վերաբերութեամբ այդ նորութիւն պետք է համարել»[32]*:*

Գր. Արծրունու քննադատական սուր դիտարկումներն ու արտասահմանյան փորձի իմացությունն օգնում էին նրան գովազդային դաշտի և պարբերական մամուլի համակարգի զարգացման միտումները քննարկելու ժամանակ: Լսարանին ներկայացնելով փարիզյան հրատարակիչ Ժյուլ–Իսահակ Միրեսի սպառնալիքի հնարքը, որի չնորհիվ նա կարողացավ առաջ մղել իր թերթն ու հարստանալ՝ Գր. Արծրունին իր ֆելիետոններից մեկում ակնարկում է՝ Միրեսի մտահղացումը վատը չէ: «Մշակ»-ն էլ կարող էր նմանատիպ հաղորդագրություններ տեղադրել: Օրինակ՝ «Վախճանվեցաւ Ա... բժիշկը Բ... էր, հիւանդութիւնը ստամոքսի անմարսողութիւն էր, ճաշում էր Գ... հիւրանոցի մէջ, գինի էր խմում իշխան Դ... մառանից, ծխում էր Ե... խանութի ծխախոտները, առնում էր դեղեր Զ... դեղատունից, հացը առնում էր Է հաց թխողից և այլն, և այլն... Այն ժամանակ բժիշկ, հիւրանոցի տէր, մառանի տէր, ծխախոտավաճառ, դեղանոցի կառավարիչ, հաց թխող ամենքը կաշառքներ կուղարկեն խմբագրին»[33]*:*

Սպառնալիքի և վարկաբեկման միջոցով ստացվող գովազդային եկամուտների ավելացումը բնորոշ էր XIX դարի երկրորդ կեսի եվրոպական մամուլին:

Առանձին ուշադրության է արժանացել պարբերականների ինքնագովազդը: Մրցակից պարբերականները մշտապես քննադատել են մեկը մյուսին տպագրվող ինքնագովազդների և գովազդային տարբեր հնարքներ կիրառելու հարցում: «Մշակ»-ը նույնպես քննադատել է մրցակիցներին, մեղադրել խաբեբայության մեջ, ծաղրել նրանց գործունեությունը՝ նշելով՝ բաժանորդների թիվն ավելացնելու նպատակով պարբերականները պատրաստ են չահախարդախ հայտարարություններ տպագրելու, որ հասարակության խելացի և զգույշ մարդիկ կանվանեն «տգեղ, անվայել, անտաշ, կոշտ ու կոպիտ աֆէրիստական ըէկլամ, անչնորհ աչքակապութիւն...»[34]*:*

Այսպիսով, կարող ենք փաստել, որ «Մշակ» պարբերականը սկսեց տպագրվել այն ժամանակաշրջանում, երբ կովկասում իրականացվող արդյունաբերական և սոցիալական բարեփոխումների չնորհիվ սկսում է զարգանալ պարբերական մամուլի համակարգը, վերադասավորումներ են տեղի ունենում գովազդային գործունեության դաշտում: Այն ընդլայնվում է հորիզոնաբար. դաշտում հայտնվում են նոր խաղացողներ և ուղղահայացորեն. նրանցից յուրաքանչյուրն առաջարկում է նոր որակի բազմատեսակ ծառայություններ: Մրցակցային պայմաններում Գր. Արծրունին բավական ակտիվ օգտագործում էր գովազդային գործունեության այն բոլոր միջոցներն ու տեսակները, որոնք կիրառվում էին տեղական և արտասահման-

---

[32] *Նույն տեղում:*

[33] *Ասիացի (Գրիգոր Արծրունի). Ֆէլիէտօն.– «Մշակ», 15. VIII. 1874:*

[34] *Գ. Ա. (Գրիգոր Արծրունի). Մատենագրութիւն.– «Մշակ», 12. I. 1889:*

յան խմբագրությունների կողմից (հաղորդագրություններ բազմալեզվություն, գեղչեր, բոնուսային նվերներ, ապրանքափոխանակություն): Սակայն, ընդհանուր առմամբ, գովազդը «Մշակ»-ի համար քարշակի դեր էր կատարում՝ ապահովելով աննշան, սակայն լրացուցիչ ֆինանսական եկամուտ. թերթի գոյությունը պահպանվում էր միայն հրատարակչի անձնական միջոցների շնորհիվ:

Տարոն Դանիելյան – բ. գ. թ., Վանաձորի Հովհ. Թումանյանի անվան պետական համալսարանի դրականության ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ զանգվածային հաղորդակցության տեսություն և պատմություն: Հեղինակ է 1 մենագրության և շուրջ 26 հոդվածի: t5plus@yandex.ru

REFERENCES

Danielyan T. Govazdayin gordsuneutyan qnnadatutyune «Ardzagank» parberakanum. – Vanadzori petakan hamalsarani gitakan teghekagir, pr. A, Yerevan, 2017 (In Armenian).

Danielyan T. Xoren Stepanei «Haykakan ashxarh» handese vorpes mediaartadranq.– Vanadzori petakan hamalsarani gitakan teghekagir, pr. A, Yerevan, 2016 (In Armenian).

Gevorgyan L. Grigor Ardsrunin ev nra «Mshake». Yerevan, 1996 (In Armenian).

«Golos» (SPb), 18. III. 1876 (In Russian).

Hayastani azgayin arkhiv (HAA), f. 227, ts. 1, g. 668, t. 10, f. 227, ts. 1, g. 694, t. 24, f. 746, ts. 1, g. 746, t. 64 (In Russian).

Hovakimyan B. Hayoc dsadskanunneri bararan, Yerevan, 2005 (In Armenian).

Leo. Grigor Ardsruni. – Erkeri zhoghovadsu, h. 6, Yerevan, 1987 (In Armenian).

«Mshak» (Tiflis), 24. VIII. 1872; 15. VIII. 1874; 17. X. 1874; 17. V. 1878; 13. VI. 1878; 16. XI. 1879; 9. I. 1881; 22. I. 1883; 3. VII. 1886; 31. X. 1887; 12. I. 1889; 10. X. 1889; 14. III. 1892; 28. XII. 1917 (In Armenian)

Rossiyskiy gosudarstvennyy istoricheskiy arxiv (RGIA), f. 776, op. 6, d. 391, l. 1 – 6. f. 776, op. 12, 1883 g., d. 71, l. 21 – 36, 38–40, 48 (In Russian).

Vrastani azgayin arkhiv (VAA), f. 5, ts. 1, g. 6481, t. 1, 6, 9, 14–15 (In Russian).

Yubiley kontory. Otkuda poshyël rossiyskiy reklamniy biznes. – «Industria reklamy», 2008, N5, http://adindustry.ru/doc/953 (In Russian).

РЕКЛАМНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГАЗЕТЫ «МШАК» (1872–1892 гг.)

ТАРОН ДАНИЕЛЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Гр. Арцруни, Л. Метцль, Тифлис, объявление, рекламное агентство, периодическая печать.

Газета «Мшак» («Работник») начала выходить в Тифлисе в период промышленных и социальных реформ, благодаря чему развивается система периодической печати, происходят перестановки на поле рекламной деятельности. В условиях конкуренции издатель-редактор Гр. Арцруни активно оперировал всеми видами и средствами рекламной деятельности, применяемыми отечественными и зарубежными редакциями (полилингвизм сообщений, скидки, бонусные подарки, товарообмен). Реклама обеспечивала «Мшак»-у незначительную дополнительную прибыль; газета существовала исключительно за счет средств издателя.

Тарон Даниелян – к. филол. н., доцент кафедры литературы Ванадзорского государственного университета им. Ов. Туманяна. Научные интересы: теория и история массовой коммуникации. Автор 1 монографии и около 26 статей. t5plus@yandex.ru

THE ADVERTISING ACTIVITY OF THE NEWSPAPER “MSHAK” (1872–1892)

TARON DANIELYAN

S u m m a r y

Key words: Gr. Artsruni, L. Metzel, Tiflis, announcement, advertising agency, periodical press.

The newspaper “Mshak” (“Worker”) began its publication in Tiflis during the period of industrial and social reforms thanks to which the system of periodical press developed and rearrangements in the field of advertising activity took place. Due to competitive conditions publishing editor Gr. Artsruni actively operated all kinds and means of advertising activity which were exercised by domestic and foreign editorial offices (polylinguism of the notices, discounts, bonus gifts, barters). Advertisement provided slight additional profit for the newspaper “Mshak”: the newspaper existed solely at the expense of the publisher.

Taron Danielyan – Candidate of Sciences in Philology, Associate Professor at the Chair of Literature of Vanadzor State University after Hovh. Tumanyan. Scientific interests: theory and history of mass communication. Author of 1 monograph, about 26 articles. t5plus@yandex.ru

ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅԵՐԵՆԻ ՀԱՐՑԵՐԸ «ԲԱԶՄԱՎԷՊ»-ՈՒՄ*
(XIX դար)

ԹԱԹՈՒԼ ԱՍՈՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Մխիթարյան միաբանություն, պարբերական մամուլ, բառապաշար, արևմտահայերեն, գրաբար (հին հայերեն), «Բազմավէպ», քերականություն, լեզվաքաղաքականություն, ուղղագրություն, վենետիկ:

Մեծ է պարբերական մամուլի դերը հասարակության կյանքում: Այն անմիջականորեն արտացոլում է հասարակական տրամադրությունները, փոխանցում հսկայածավալ տեղեկատվություն, որը ժամանակի ընթացքում վերածվում է պատմական փաստի: Դա հնարավորություն է տալիս «վերականգնելու» անցյալի իրական դիմագիծը: Այդ առումով Մխիթարյանների հիմնած «Տարեգրութիւն», «Դիտակ Բիւզանդեան», «Եղանակ Բիւզանդեան» պարբերականները չկարողացան միաբանության գործունեությունը ներկայացնող լիարժեք պարբերականներ դառնալ[1]: Այդ գործառույթը վերապահված էր «Բազմավէպ»-ին (1843 թ.), որը, իր անվանը համապատասխան, կրոնական, պատմական, աշխարհագրական, մշակութային և պարզապես առօրյա-կենցաղային տարաբնույթ նյութեր էր հրապարակում ու մեկնաբանում այնպես, որ սկզբնական շրջանում մտավախություն կար, թե հանդեսը կարող է արժանանալ նախորդների ճակատագրին[2]: Սակայն ժամանակի ընթացքում «Բազմավէպ»-ը հայ մամուլի պատմության մեջ առանձնացավ իր երկարակեցությամբ և հիմա «հնագույններից մեկն է ամբողջ աշխարհում»[3]:

Ի սկզբանե որոշարկվում է հանդեսի առաքելությունը: Մասնավորապես «Յառաջաբան»-ում ասվում է. «Եւ որովհետև ճշմարիտ ազգասիրութիւնն է մեր առաջին յորդորողը ու քաջալերողը նաև աս աշխատանքիս մէջ, հարկաւ կ'իմացուի, որ ազգային պատմութեան, աշխարհագրութեան, դպրութեան ու մատենագրութեանը վրայ տեղե-

---

* *Ներկայացվել է 29. X. 2019 թ., գրախոսվել է 01. XI. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 12. XI. 2019 թ.:*

[1] *Տե՛ս Ս. Շ ա հ ի կ յ ա ն. «Բազմավեպ» հանդեսը.— ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1993, № 4:*

[2] *Տե՛ս «Արշալոյս արարատեան», 1845, թիվ 166:*

[3] *Փ. Ա ն թ ա բ յ ա ն. Վենետիկի Մխիթարյանների հայագիտական գործունեությունը.— ՊԲՀ, 1968, № 4, էջ 32:*

կութիւնները չատ պիտի գտնուին աս մեր օրագրիս մէջը»[4]: Փաստորեն Մխիթարյանների գործունեության գաղափարական հենքը դարձավ «ճշմարիտ ազգասիրութիւնն», որով պայմանավորվեց նաև «Բազմավէպ»-ի հրատարակումը: Պարբերականի հրատարակման առաջին տարվա վերաբերյալ հետևյալ դիտարկումն է արվում. «Ուղիղ և գեղեցիկ դիտավորութիւն, ամենայարմար միջոց, հաստատուն յոյս, անխոնջ աշխատութիւն և ամենէն աւելի ճշմարիտ ազգասիրութիւն. ասոնք եղան Բազմավէպին առաջին տարուանը մէջ մեր առաջին քաջալերող և մխիթարող մտածութիւնը»[5]:

Հանդեսը պարբերաբար անդրադարձել է հայոց լեզվին, մասնավորապես արևմտահայերենին վերաբերող թե՛ լեզվական, թե՛ արտալեզվական բազմաթիվ հարցերի[6]: Բանն այն է, որ պետականություն չունեցող և այլ պետությունների քաղաքական-տնտեսական գերիշխանության տակ գտնվող հայ ժողովրդի ազգային ինքնության միակ գործոնը լեզուն էր: Սակայն աչխարհով մեկ սփռված լինելն ու արևմտահայերենի զարգացման դանդաղ ընթացքը կարող էին հայությանը կանգնեցնել մայրենի լեզուն կորցնելու վտանգի առաջ: Լեզուն պահպանելու, կանոնարկելու, ապա և զարգացնելու գերխնդիրը հայ մտավորականությանն ստիպում էր դիմել գործնական քայլերի: Համակարգելով «Բազմավէպ»-ում տպագրված նյութերը՝ կարելի է նկատել, որ արծարծվող լեզվական հարցերը, տեսական որոշակի հիմնավորումներով հանդերձ, առավելապես գործնական ուղղվածություն ունեն՝ նպատակ ունենալով նպաստելու արևմտահայերենի կանոնարկման գործընթացին: Լեզվական երևույթների քննարկման չրջանակը բավական լայն է՝ ուղղագրություն, տառադարձություն, գրապայքարի, ազգային լեզվի մաքրության ու պահպանության, կրթության, դասագրքաստեղծման, լեզվի նկատմամբ հասարակական վերաբերմունքի և այլ հարցեր:

Առաջին նշանակալից քայլն այն էր, որ «Բազմավէպ»-ը ճիշտ լուծեց լեզվի՝ որպես ընթերցողների հետ հաղորդակցման միջոցի հարցը՝ այն հրատարակելով արևմտահայերեն: Եվ դա այն դեպքում, երբ աչխարհաբարի «հակառակորդներ» կային հենց միաբանության ներսում: Ինչպես գրում է Ս. Շտիկյանը, քիչ չէին այն մեծութիւնները, որոնք ««Հորդորում—համոզում էին» հայրենակից հայազգիներին «ի գիր արկանել» միայն գրաբարը, քանզի աչխարհաբարը ընդամենը «ռամկօրեն» էր, և գրաբարի այդպիսի կրքոտ պաշտպաններ ու ջատագովներ ամենևին էլ հազվագյուտ չէին հենց Մխիթարյան միաբանության ներսում»[7]: Աչխարհաբար հրատարակվելու հանգամանքով ակամա լուծվում էր ոչ միայն գրաբար թե աչխարհաբար հարցադրումը, այլև դուռ էր բացվում արևմտահայերենի

---

[4] *«Բազմավէպ», Յառաջաբան, 1843, թիվ 1, էջ 5–6:*

[5] *«Բազմավէպ», Յառաջաբան, 1844, թիվ 1, էջ 3:*

[6] *Մանրամասն տե՛ս Թ. Ա ս ո յ ա ն. Վենետիկի Մխիթարյանները և աչխարհաբարի հարցերը, Երևան, 2001:*

[7] *Տե՛ս Ս. Շ տ ի կ յ ա ն. Նշվ. հոդվ.:*

կանոնարկման համար. արևմտահայերենը մաքրվում ու մշակվում էր նաև «Բազմավէպ»-ի էջերում: Մասնավորապես 1844 թ. «Յառաջաբան»-ում անդրադարձ կա աշխարհաբարի ուղղագրութեանը, անկազմակերպ քերականական վիճակին. «Կըաղճայինք նաև լեզուն և ուղղագրութիւնը աւելի կանոնաւորել, բայց քանի որ աս մեր աշխարհաբառը հաստատուն քերականութիւն մը չունի, մենք ալ հարկ համարեցանք մէկ քանի մանր փոփոխութիւններով միայն գոհ ըլլալ նաև աս տարի»[8], միաժամանակ փորձում են «խիստ ռամկական հնչմունքները անզգալի փոփոխութեամբ մը չտկել ու կակըղցընել»՝ դրա մասին տեղեկացնելով ընթեցողներին:

Ինչպես արդեն նշել ենք, պարբերականում քննարկվող լեզվական հարցերը հիմնականում ունեն գործնական ուղղվածութիւն և միտված են արևմտահայերենի կանոնարկմանը, սակայն կան նաև այնպիսի հարցադրումներ, որոնք, չունենալով բավարար գիտական հիմք, այնուամենայնիվ, արծարծվել են հայերենագիտութեան մեջ և ցուցադրում են ժամանակի լեզվական պատկերացումների մակարդակը: Այդպիսին է, օրինակ, Ղևոնդ Մարգարյանի «Հայոց լեզուին հնութիւնը» հոդվածը[9], որտեղ քննարկվում է հայերենի՝ Ադամի լեզու և «ուրիշ լեզուներու սկիզբն ու մայրը» լինելու տեսակետը, որն ընդունում էին նաև այլ Մխիթարյաններ (Մ. Զամչյան, Ղ. Ինճիճյան, Մ. Ավգերյան): Արծարծելով նախալեզվի տրոհման, լեզուների ցեղակցութեան, պատմականորեն փոփոխութեունների ենթարկվելու հարցերը, կատարելով ցեղակից լեզուների լեզվական համեմատութեուններ՝ այնուամենայնիվ, հայերենը դուրս է դնում լեզուների պատմական զարգացման գործընթացից՝ ասելով, որ հայերենը ոչ մի լեզվի նման չէ, մնացել է անխառն ու հիմնականում անփոփոխ: Հեղինակն այդպես փորձում է հայերենը ներկայացնել որպես մարդկութեան առաջին լեզու. տեսակետ, որը գիտական հիմնավորում առայժմ չունի:

Հայտնի է Մխիթարյանների հետաքրքրութեունը գրաբարի նկատմամբ: Մասնավորապես «Հայերէն գրաբառ լեզուի յատկութեան վրայ»[10] հոդվածի հեղինակի (Ա. Բագրատունի) մտահոգութեունը աշխարհաբարի ծավալմանը զուգընթաց գրաբարի անկման խնդիրն է, մանավանդ որ «ազգին գիտնականքն ալ իրենց լեզուն կմոռնուն, ռամկին կյարմարին օգտի համար»: Լեզվի հստակութեուն ասելով՝ հասկանում է «օտար լեզուի բառէ և ոճէ մաքուր և զուտ ըլլալը, ... նախնական անխառն պարզութիւնը և սեփականութիւնը», որը քննում է մեր հին հեղինակների լեզվի միջոցով: Նախ այն միտքն է արտահայտում, որ ժամանակային բաժանումը ճիշտ չէ և ապա տարբեր դիտանկյուններից քննելով հարցը՝ հեղինակը ճիշտ է համարում կատարել դասակարգում՝ նկատի ունենալով հեղինակների

[8] *«Բազմավէպ», Յառաջաբան, 1844, թիվ 1, էջ 4:*

[9] *«Բազմավէպ», 1844, թիվ 21, էջ 332–336: Նկատենք, որ չատ դեպքերում հոդվածագրերի անունները չեն նշվում:*

[10] *«Բազմավէպ», 1846, թիվ 13, էջ 196:*

լեզվի ոճական ընդհանրությունները: Կարևոր է այն, որ կատարվում է առանձին հեղինակների երկերի լեզվաոճական քննություն՝ մաքուր հայերենի կողքին դիտարկելով նաև այլ լեզուներից կատարած փոխառությունները:

«Բազմավէպ»-ը միշտ էլ ուշադրության կենտրոնում է պահել ազգային խնդիրները, ազգային միասնության գաղափարը, որին հասնելու համար նախ պետք էր մտածել ազգային լեզվի պահպանման մասին: Այդ հարցերին վերաբերող առաջին ծավալուն հոդվածը, որն ունի «Ազգային լեզուն պահելու վրայ» վերնագիրը և պատկանում է Գ. Այվազովսկու գրչին, չոշափում է այնպիսի հարցեր, որոնք խիստ արդիական են նաև այսօր:

Հոդվածագիրը նախ և առաջ փաստում է լեզվի՝ որպես ազգային հատկանիշներից ամենագլխավորը լինելու հանգամանքը: «Թէ որ մէկ բան մը կայ աշխարհքիս վրայ, որ մարդուս ինչ ազգէ ըլլալը յայտնի կիմացնէ ամէն տեղ ու ամէն ատեն, իր ազգային լեզուն է: Քանի որ ազգ մը իր լեզուն կըպահէ, թէպէտև ուրիշ ամէն ազգային յատկութիւններն ալ կորսունցընէ, ազգութիւնը չըկորսունցըներ, իսկ լեզուն մէկդի ձգելուն պէս ազգութիւնն ալ խիստ շուտ կըկորսուի»[11], – ասվում է հոդվածում: Զարգացնելով իր միտքը՝ հեղինակը նշում է, որ հայրենիքից դուրս՝ օտար երկրներում, ապրելը, օտար սովորույթներին հետևելը նոր բան չէ, սակայն ազգը կպահպանի իր ազգային պատկանելությունը, որովհետև միայն լեզուն բավական է դա հասկանալու համար: Նման իրավիճակում պետք է հոգ տարվի լեզվի մասին, որ նա պահպանի իր հատկությունները, թեև ժամանակի ընթացքում կամաց-կամաց, լավ թե վատ կփոխվի, այլապես այն կձուլվի այլ լեզուների և «աներևոյթ կըլլայ»: Ըստ հեղինակի՝ հայերը ցրված են աշխարհով մեկ և երբեմն չափից դուրս հարմարվել են ուրիշներին, սակայն «իր ազգութեան գլխաւոր նշանը ինչուան հիմայ գրեթէ ամէն տեղ պահած է, այսինքն՝ հայերէն լեզուն»[12]: Այնուհետև արվում է երկու կարևոր եզրահանգում. «Լեզուն մէկ կերպով մը ազգին ազնուութեանը վկայականն է. աս վկայականը ձեռքէն ելածին պէս տարակոյս չըկայ, որ ազնուութեանն ալ հաւատացող չըլլար»[13], և ապա՝ «Ազգային լեզուն գիտնալն ու բանեցնելը լեզվագէտ մարդուն առաջին պարծանքն է. իր ազգային լեզուն բանեցնելու ամըչնալը որևիցէ քաղաքական մարդու առաջին ամըչնալու բանն է»[14]:

Լեզվի և մասնավորապես հայերենի վերաբերյալ այսպիսի ընդհանուր դիտարկումներ անելուց հետո Գ. Այվազովսկին անդրադառնում է լեզվական իրավիճակի և լեզվական հարցերի ներկայացմանն ու քննությանը: Առաջինը, որի վրա ուշադրություն է դարձնում հոդվածագիրը, հայերենի վիճակի գնահատականն է: Նա փաստում է,

[11] *«Բազմավէպ», 1843, թիվ 5, էջ 76:*
[12] *Նույն տեղում, էջ 77:*
[13] *Նույն տեղում, էջ 76:*
[14] *Նույն տեղում, էջ 80:*

որ՝ ա) հայերենը ժողովրդի «բնական երկրին լեզուներովը քիչ չատ խառնուած աւրուած է, ինչպէս Տաճկաստանի հայերէնը, որուն գրեթէ կէսը տաճկի բառ է» (մի բան, որ հետագայում նշում է նաև Հր. Աճառյանը)[15], բ) կան իրենց լեզուն մոռացած հայեր, որոնք խոսում են արաբերեն, վրացերեն, այլ լեզուներով, իսկ ամենից շատ այդ երևոյթը տարածված է Փոքր Ասիայում՝ հատկապես Կ. Պոլսում: Առաջարկվում է լեզվական իրավիճակը շտկելու ուղիներ. ա) հայերեն չխոսողները նորից հայերեն սովորեն, բ) բառապաշարը մաքրել օտար բառերից: Առաջին դեպքում կարծես ամեն ինչ պարզ է. եթե մեծերն այլևս չեն կարող, գոնե տանը պիտի հետևեն, որ երեխաներն իրենց մայրենի լեզուն սովորեն, մանավանդ որ դպրոցում արդեն սովորում են: Սակայն այս պարագայում անհրաժեշտ էր հաղթահարել մի մտայնութիւն, որն իրեն խիստ զգացնել է տալիս նաև այսօր վերջին երկուերեք տասնամեակներում ձևավորված սիյուռքահայության շրջանում. պետք է միայն սովորել ու տիրապետել այն ժողովրդի և երկրի լեզվին, որտեղ ապրում ես: Իսկապես պետք է սովորել տվյալ պետութեան և ժողովրդի լեզուն, սակայն չմոռանալով իր ազգային լեզուն. սա է հեղինակի միակ ընդունելի ու ճիշտ դիրքորոշումը: Հայերենով խոսելուց խուսափելու մյուս պատճառը օտարաբանութիւնների առատութիւնն է այնքան, որ ավելի լավ է նման հայերենով չխոսել: Այս մոտեցումը հեղինակը համեմատում է անմշակ թողած բարեբեր երկրի հետ, որը մշակելու փոխարեն «երեսի վրայ թողու ան սիրուն երկիրը, ու ինքը մուրալով ապրի, երբեմն նաև պարծենայ իր մուրացկանութեանը վրայ»: Ուրեմն «նայելու է, որ ըստ կարի մաքրուի օտար բառերէն»[16]: Մաքուր հայերենով խոսելու համար պետք է պարզապես օտար բառերը փոխարինել հայերեն համարժեքներով, որոնք կարելի է վերցնել կա՛մ «բառգիրքերէն», կա՛մ «մաքուր ոճով գրուած աշխարհաբառ գիրքերէն»: Ահա այստեղ է, որ ինքնըստինքյան ծագում է նաև աշխարհաբարի նկատմամբ որոշակի վերաբերմունք դրսևորելու խնդիր, որի առնչութեամբ արդեն տարբեր մոտեցումներ են երևան գալիս: Հեղինակի մոտեցումը հետևյալն է. «Եւ թէ որ աշխարհաբառ լեզուին համար ալ համառօտ բառգիրք ու քերականութիւն չինուէր, աս բանս (բառապաշարի մաքրումը օտար բառերից – Ա. Թ.) շատ կըդիւրանար: Ասկէ բնական կերպով կըհետևի, թէ ուրեմն աշխարհաբառին ալ կանոն մը պէտք է դնել»[17]:

Միանգամայն պարզ է, որ Գ. Այվազովսկին, հայերեն ասելով, բոլոր դեպքերում նկատի ունի աշխարհաբարը՝ որպես ժամանակի հիմնական հասարակական հաղորդակցման միջոց: Լեզվական իրավիճակի վրա հասարակական-քաղաքական իրադարձութիւնների ազդեցութեան հետևանքները ներկայացնելուց և որոշակի լուծումներ առաջարկելուց հետո տրամաբանական անցում է կատարվում՝

[15] *Տե՛ս Հր. Աճառյան. Հայոց լեզվի պատմութիւն, հ. 2, Երևան, 1951, էջ 261:*

[16] *«Բազմավէպ», 1843, թիվ 5, էջ 78:*

[17] *Նույն տեղում:*

քննարկման նյութի դարձնելով բուն լեզվական հարցերը, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են աշխարհաբարի և գրաբարի առանձնահատկություններին, նրանց փոխհարաբերություններին, կիրառության ոլորտներին ու նպատակահարմարությանը: Պետք է ասել, որ հեղինակը, արտահայտելով իր դիրքորոշումը, անկողմնակալ մոտեցում է ցուցաբերում նշված հարցերի վերաբերյալ: Խոսելով գրաբարի առավելությունների մասին՝ նա հետևյալ դիտարկումն է անում. «Իրաւ է, որ աշխարհաբառը գրաբառէն շատ պակասաւոր, աղքատ ու խառնակ է, բայց աս բանս բաւական չէ՝ իբրև անպիտան մէկդի ձգելու զանիկայ, պէտք է մաքրել, կոկել և ըստ կարի գրաբառին մօտեցընել, որով թէ՛ գրաբառը իր յարգին ու ազնուութեանը մէջ մնայ և թէ՛ աշխարհաբառը ազնուանայ, անով գրաբառը դիւրաւ հասկընալու ալ ճամբայ կըբացուի»[18]: Ինչպես երևում է, հոդվածագիրն աշխարհաբարը համարում է նաև միջոց, «դուռ»՝ գրաբարը հասկանալու համար: Ասենք, որ այս գաղափարը հետագայում արտահայտում էին նաև այլ Մխիթարյանները: Աշխարհաբարը «տեսքի բերելու» համար առաջարկվում է ստեղծել բառգիրք և քերականություն, ընդ որում՝ վերջինս պետք է լինի շատ պարզ, կանոնները խստորեն սահմանված չլինեն, դուրս հանել օտար բառերն ու արտահայտությունները, ոճային հատկանիշներով և ուղղագրությամբ մոտեցնել գրաբարին, ու այդ ամենը «մեծ զգուշութեամբ, որ ոչ խրթնութիւն մտնէ մէջը և ոչ իմաստակութիւն»:

Հոդվածում արծարծվող մյուս կարևոր խնդիրը, որ շոշափվում է նաև այլ Մխիթարյանների կողմից՝ սկսած Մ. Սեբաստացուց, կապված է հայոց մեջ ընդհանուր հաղորդակցություն ապահովող հայերենի չգոյության հետ: Պետք էր ձևավորել հայերենի մի այնպիսի լեզվաոճակ, որն ընդունվեր բոլորի կողմից և ծառայեր իբրև համընդհանուր հաղորդակցման միջոց ոչ միայն արևմտահայոց, այլև այլ երկրներում բնակվողների համար: Փաստորեն, հեղինակը բարձրացնում է գրական լեզվի բարբառային հիմքի հարցը. պետք է ընտրել «զանազան աշխարհաբառներուն (բարբառներից – Ա. Թ.) մէկը» և կանոնարկել: Եվ դա պետք է արվի «անաչառ քննութեամբ»: Ահա, թե ինչ է գրում Գ. Այվազովսկին այդ մասին. «Նախ՝ ան լեզուն պէտք է ընտրել, որ մեր ազգին գլխաւոր մասը կամ շատը կըհասկընայ և կըխօսի, և ուրիշ երկիրներու հայերէնները, մանավանդ բուն Հայաստանինները անոր կըմօտենան: Երկրորդ՝ ան լեզուն այնպիսի լեզու մը ըլլայ, որ ուրիշ աշխարհաբառներէն ալ քիչ խորթ գայ ուրիշ երկրի ազգայնոց ականջին: Երրորդ՝ ան լեզուն ինչուան հիմայ քիչ շատ գործածուած, մաքրուած ու գրաբարին մօտեցած ըլլայ, ու հետզհետէ մաքրուելու վրայ ըլլայ»[19]: Ինչպես երևում է, արծարծվում է արևելահայոց և արևմտահայոց համար մեկ միասնական հա-

[18] *Նույն տեղում, էջ 79:*
[19] *Նույն տեղում, էջ 80:*

յերեն ունենալու հարցը, որը հետագայում դարձավ առավել ակտիվ քննարկման թեմա: Բոլոր դեպքերում արևմտահայերենի մաքրության, պահպանման, ուսուցման հարցերն այսօր էլ օրակարգային են և լուծումներ պահանջող:

Մեկ այլ հոդվածում, որն ունի «Աչխարհաբար լեզուին վրայ» վերնագիրը, Գ. Այվազովսկին իր տեսակետներն է արտահայտում աչխարհաբարի և հարակից հարցերի մասին: Այս կարգի հոդվածների առատությունը ժամանակի պարբերական մամուլում պատահական չէր: Պատմականորեն այս ժամանակաշրջանը հայոց ազգային ինքնագիտակցության ձևավորման ու զարգացման շրջանն է: Ազգային ինքնորոշման, միասնության հարցերը մղվում են առաջին պլան: Այս տեսակետից ուղղակի կապ է ստեղծվում լեզվական ու քաղաքական իրավիճակների միջև. մի բան, որ կարող է անհավանական թվալ: Մինչդեռ հասարակական գիտակցության մեջ ամրակայվում էր լեզվի՝ ազգային ինքնության գլխավոր նշան լինելու գաղափարը: XIX դ. 40-ական թվականներին պարբերական մամուլում շատ հաճախադեպ են լեզվի մասին նման տեսակետի արծարծումները, ընդ որում՝ ազգային լեզուն դիտվում էր որպես ինքնապահպանության ամենակարևոր գործոն[20]: Ուրեմն լեզվին վերաբերող հարցերն առաջնահերթ լուծում էին պահանջում, մինչդեռ դրանք բազմաբնույթ և բազմազան էին: Այս առումով լարվածությունն ավելի զգալի էր արևմտահայոց մեջ: Այստեղ պետք է լուծվեր ոչ միայն գրականության լեզվի հարցը:

Հանդեսը շատ է անդրադարձել հայոց վիճակին: Գ. Այվազովսկին էլ կարևորում է այս հանգամանքը՝ հիշեցնելով նախորդ հոդվածում արտահայտած իր տեսակետները: Հոդվածագիրն ավելի շատ ծանրանում է գրաբարի ու աչխարհաբարի վերաբերյալ ձևավորված հասարակական հակադիր կարծիքների վրա՝ միաժամանակ արտահայտելով իր կարծիքը: Այսպես, նախ նա հայերենի յուրացման մեջ մեծ դեր է վերապահում ծնողներին, ովքեր իրենց զավակներին պիտի հորդորեն հայերեն խոսել, այլ ոչ թե բավարարվեն նրանով, որ «մայրաքաղաքին կամ տէրութեան լեզուն գիտնալն է հարկաւոր»[21]: Իհարկե, «ո՞ր տաճկաստանցի հայը կա, որ ջուրի պես տաճկերեն չխօսի», սակայն պետք է հասկանալ, որ հայոց լեզուն է ազգության և ազգասիրության առաջին նշանը: Այնուամենայնիվ, հեղինակը կանխատեսում է հնարավոր հակաճառությունը. «Մեկն ալ ըսէ թէ մեր հիմակուան հայերենը այնչափ օտարազգի բառերով խառնած է, որ աղեկ է ամենևին հայերեն չխօսի մարդ, քան թէ այդպիսի խառնակ լեզուով խօսի, ինչպես է պօլսեցւոց կամ ռուսաստանցոց կամ մաճառստանցոց լեզուն»:

---

[20] *Տե՛ս Վ. Ա ճ ե մ յ ա ն. Գրական արևմտահայերենի ձևավորումը, Երևան, 1971, էջ 108–109:*

[21] *«Բազմավէպ», 1843, թիվ 12, էջ 78:*

Ի հակակշիռ սրան՝ հոդվածագիրն առաջարկում է «երեսի վրայ ձգելու տեղը նայելու է, որ ըստ կարի մաքրուի օտար բառերէն»[22]: Սակայն ինչքան էլ կարևոր, այնուամենայնիվ, դժվար է նպատակադրումն իրագործել, քանի որ իրավիճակն այնքան էլ միանշանակ չէր: Պարզվում է՝ «երկու կարծիք կա իրարու անհամաձայն»: «Ոմանք աշխարհաբառին ծաղկիլը ամենևին չեն ուզեր, – գրում է հեղինակը, – վասն զի անով գրաբառը վայր կիյնա «կըսեն»: Մտավորականության մի հատվածի կողմից երևույթի պատմականությունը չի ընկալվում, և արվում է սխալ հետևություն. ինչո՞ւ անարգենք գրաբարը, ինչո՞ւ «զարդարենք» աշխարհաբարը, եթե մինչև հիմա «չէնք չնորհք չէ առած»:

Մտավորականների մի մասն էլ հակված է աշխարհաբարը «հասարակաց ընդունելի լեզու մը ձևացնելուն»: Սրանք ճիշտ են հասկանում լեզվի զարգացման ընթացքը, որակական փոփոխությունները, որը հատուկ է բոլոր լեզուներին: Ասել է, թե բոլոր լեզուներն էլ ունեն գրաբար և աշխարհաբար լեզվաորակներ: Այնուհետև կատարվում է ճիշտ դիտարկում. հասարակ ժողովուրդն իրեն պետք եղած գիտելիքները իր բնական լեզվով է սովորում, ուստի «մենք ալ ուրեմն թէ որ կուզենք դիւրաւ ծաղկեցնել մեր ազգին մէջ ամեն տեսակ գիտութիւնները պէտք է որ իրեն հասկցած լեզուովը խօսինք հետը»:

Սակայն ստեղծված լեզվական իրավիճակը չտկելու համար աշխարհաբարի ընտրությունը դեռևս գործի կեսն է: Պետք էր նաև ճիշտ կողմնորոշվել բարբառային հիմքի ընտրության մեջ: «Զանազան աշխարհաբարներուն մեկն ընտրուի ու հաստատուն կանոնի մը դրուի, – գրում է հեղինակը և ավելացնում,– ան լեզուն (=բարբառը) պէտք է ընտրել, որ մեր ազգային գլխաւոր մասը կամ շատը կըհասկնայ ու կըխօսի և ուրիշ երկիրներու հայերէնները, մանավանդ բուն հայաստանցիները, անոր կըմօտենան»[23]:

Այսպիսով, լեզվական ճիշտ պահանջներ առաջադրելով, այն է՝ մաքրել, մշակել, կանոնավորել ու զարգացնել աշխարհաբարը՝ իբրև «հասարակաց լեզու», միաժամանակ հակվում է դեպի գրաբարը, որը «եզական հնուԹիւն» է: Այսպիսի մոտեցումը, թերևս, պայմանավորված էր նրանով՝ գրաբարի միջոցով կապ էր հաստատվում փառավոր անցյալի հետ, որը խիստ կարևոր ազդակ էր ազգային ինքնագիտակցության բարձրացման և պայքարի գաղափարախոսության ձևավորման գործընթացում:

«Բազմավէպ»-ի հաջորդ համարներում մինչև 1870-ական թվականները նման ծավալուն հոդվածներ աշխարհաբարի ու գրաբարի փոխհարաբերությունների վերաբերյալ չեն հանդիպում: Պատճառը, թերևս, այն էր, որ Մխիթարյաններն այդ շրջանում հիմնականում զբաղված էին գրաբարի մաքրության հարցերով: Մյուս համեմա-

[22] *Նույն տեղում:*

[23] *Նույն տեղում, էջ 108:*

տաբար ընդարձակ հոդվածը լույս է տեսնում 1878 թ. «Աչխարհիկ կամ նոր լեզու»[24] վերնագրով: Հոդվածում աչխարհաբարին վերաբերող հարցերի շրջանակը բավական լայն է: Քննվում են ծագման, գործածության, կանոնավորման, գրաբարի հետ ունեցած փոխհարաբերության և այլ հարցեր: Հեղինակն առաջադրում է լեզվի ընտրության և մշակման խնդիրը: Նա գնահատում է Մ. Սեբաստացու ջանքը, որը ոչ միայն մտածել, այլև ձեռնարկել է կանոնավորել աչխարհաբարը, գրել քերականություն և մաքրել օտարամուտ տարրերից: Այս գործում կարևոր դեր խաղաց նաև լրագրության զարգացումը: Ի վերջո, «հայ աչխարհիկ լեզուի՝ մեծագոյն ծառայութիւն ընող համատարած երկասիրութիւն փափաքելի էր բանասիրաց: Այս կարևոր պէտքն լեցընողը Այտընեան Հ. Արսէն վարդապետի համուտ գրիչն եղաւ՝ Քննական քերականութիւն արդի հայ լեզուի կոչուած գրքովը»[25],– եզրակացնում է հոդվածագիրը:

Բ. Սարգիսյանը լեզուն արժևորել է ազգային միասնությունը ապահովելու տեսակետից[26]. լեզվի կորուստն ազգային միասնության կորուստ է նշանակում: Մ. Ավգերյանի և Սայաթ-Նովայի ստեղծագործությունների օրինակով ցույց է տալիս, թե ինչ չափով է աչխարհաբարը հագեցել օտարամուտ լեզվատարրերով, անուշադրության է մատնված գրաբարը: Ժամանակի մտավորականներից չատերն են առաջարկել և աչխատել աչխարհաբարը կանոնավորել, մշակել ու հարստացնել գրաբարի օգնությամբ, սակայն տվյալ դեպքում գործ ունենք այլ իրողության հետ: Բանն այն է, որ XIX դ. առաջին կեսին չատ ուժեղ էր թուրքերենի ազդեցությունը հատկապես արևմտահայերենի վրա, այդպիսի հայերենն էր հասկանալի հայ մարդուն: Նույն իրավիճակն էր նաև արևելահայոց մեջ, և մեծ մասամբ դրանով պետք է բացատրել բազմաթիվ պարսկաթուրքական փոխառությունների առկայությունը Խ. Աբովյանի ստեղծագործություններում:

Հոդվածագիրը փաստում է, որ արևմտահայերենը բավական առաջադիմել և մշակվել է, քան 20–30 տարի առաջ էր: Այնուհետև անդրադարձ է կատարվում դեպի արևելահայերենը, սակայն առավել կարևորում է արևելահայերենի ու արևմտահայերենի միության խնդիրը, որի վերաբերյալ անում է առաջարկություններ:

Աչխարհաբարի և գրաբարի փոխհարաբերությունների վերաբերյալ հարցադրումներն ակտիվորեն քննարկվում են 1897–1898 թթ. համարներում, ընդ որում՝ արվում են կոնկրետ հարցումներ, որոնց տրվում են կոնկրետ պատասխաններ: Ծավալվում է քննարկում և բանավեճ նույնիսկ այնպիսի իրողությունների վերաբերյալ, որոնք արդեն իրենց լուծումն էին ստացել ու պատմականորեն դարձել ժա-

[24] *«Բազմավէպ», 1878, թիվ 1–4, էջ 213–229: Հոդվածագրի անունը նշված չէ:*

[25] *Նույն տեղում, էջ 227:*

[26] *Տե՛ս Բ. Սարգիսյան. Աչխարհաբարը գրաբարի ձեռքով զարգացնելու և կանոնավորելու և գրաբար լեզուն աչխարհաբարի մեջ կենդանացնելու խնդիրն.– «Բազմավէպ», 1890, թիվ 3, 4, 5:*

մանակավրեպ: Մասնավորապես, գրականության լեզվի հարցը, որ բուռն քննարկման նյութ էր XIX դ. կեսերին և արևելահայոց մեջ արդեն լուծվել էր հօգուտ աշխարհաբարի, արևմտահայոց մեջ դեռ չարունակվում էր: Այնուամենայնիվ, տպագրված նյութերում արդեն ակնառու փաստ է համարվում աշխարհաբարի առաջընթացի հանգամանքը: 1897 թ. 55-րդ համարում հրապարակված է «Աշխարհաբարի և գրաբարի խնդիր» հարցադրումը «Հարցմունք» վերնագրի տակ: Բ. Սարգիսյանը կատարված փաստ է համարում աշխարհաբարի համագործածական դառնալը, որը մշակվում է գրագետների կողմից և որով նորանոր գրքեր են հրատարակվում: Արդյունքում անգործածական է դառնում գրաբարը: Այստեղ արվում են մի շարք կարևոր հարցադրումներ. ա) գրաբարը թողնե՞լ անխնամ, թե՞ չանալ ծաղկեցնել և «գործածական ընել», բ) ինչպե՞ս զտել աշխարհաբարը սխալ և խորթ բացատրություններից ու ծաղկեցնել, գ) արդյո՞ք հնարավոր չէ վերացնել անջրպետը «ռուսահայոց և տաճկահայոց» միջից և երկկողմանի ընդունելի պայմաններով դրանք միավորել[27]:

Հարցադրողը ցանկություն է հայտնում, որ հարցերին պատասխանեն ձեռնհաս մարդիկ: Առաջին պատասխանում (ստորագրված է՝ Բանասեր) գրաբարը արժևորված է պատմականորեն, այն աշխարհաբարի հիմքն է ու պետք է սովորել որպես մեր «նախնեաց բարոյական, պատմական և մատենագրական երկասիրութեանց ճիւղ»: Այս առումով գրաբար կարող են սովորել դրանով հետաքրքրվողները, իսկ մյուսների համար դա կլինի զուր ժամավաճառություն. «Գրաբար լեզուն փափաքիլ այսօր յարուցանել իբրև կենդանի բարբառ և գրելու լեզու ընել այնպիսի գաղափար մէ, որ կարելի է ներկայէս դար մի յառաջ ներելի լինէր ունենալ, բայց աշխարհաբարի այսքան կատարելագործուելէն վերջը այդպիսի փորձ մի մտաբերել անգամ չէ կարելի, թող թէ գործնականապէս մղել, որ պիտի լինի թէ՛ ծաղրելի, նահանգին թէ՛ վնասակար և թէ՛ անկարելի»[28]: Աշխարհաբարը մաքրելու և մշակելու համար կարևորում է քերականությունների, բառարանների, վարժապետների առկայությունը: Իսկ ինչ վերաբերում է «լեզուների» միավորմանը, պատասխանը մեկն է. դա անհնարին ու անկարելի է. «Ռուսահայոց և Տաճկահայոց / կամ ըստ ոմանց՝ Այրարատեան նահանգին և Փոքր-Ասիոյ և կամ ըստ այլոց՝ արևելեան և արևմտեան հայոց (հայերէն գաւառականները իրարու հետ ճուլելու խնդիրն առանց մին միւսին գոհուելու բնական իրաց ընթացքով) ոչ միայն ամենադժուարին, այլ և տեսականապէս գրեթէ անհնարին, իսկ գործնականապէս բոլորովին անկարելի է»[29]:

Հաջորդ պատասխաններում (Ս. Իսրայելյան, Ոմն, Յ. Տ. Կ. Հորդանանյան, Գ. Բալասյանց) տեսակետները և՛ համընկնում են, և՛ տարբերվում: Ոմն-ը, բանավիճելով Բանասերի կորուկ ձևակերպումների

[27] «Բազմավէպ», 1897, թիվ 55, էջ 46:
[28] Նույն տեղում, էջ 80:
[29] Նույն տեղում, էջ 82:

չուրջ, հետևյալ տեսակետն է արտահայտում. «... բայց չկարծուի, թէ մենք կը պնդենք ամէն ինչ գրաբար գրել, մենք համոզակից ենք Իսրայէլեանի՛ աչխարհաբար չարադրելու «առօրեայ գրուածները», և «գրաբա՛ր գանոնք, որ ամէն դարոց մէջ գործածելի պիտի լինին»[30]: Համակերպվելով գրաբարի գործածությունից դուրս գալու փաստի հետ՝ պատասխանողները, այնուամենայնիվ, պնդում են, որ գրաբարը պետք է ուսուցանվի անխտիր բոլոր վարժարաններում: Նման մոտեցում է ցուցաբերում Յ. Տ. Կ. Հորդանանյանը. «Արդի լուսաւորեալ դարուս ոգւոյն համեմատ ակընկալելի և ցանկալի է, որ բոլոր հայ վարժարանաց և դպրոցաց մէջ ուսուցուէը գրաբար լեզուն, և ուսուցուէը լաւ կերպով, որով թէ՛ մեր գեղեցիկ և վսեմ եկեղեցական ու կրօնական գրքերն, և թէ՛ մեր պանծալի պատմութիւնն և այլ տեսակ ազգային դասական մատեաններըը դիւրամատչելի կը լինէին չատ չատերի»[31]: Աչխարհաբարի մասին հետևյալ միտքն է արտահայտում. «Իսկ աչխարհաբար լեզուի վերաբերութեամբ չատ ցանկալի է, որ հմուտ և բանգէտ հայեր, մանաւանդ հրապարակագիրք ձեռք առնէին զայն և ամենայն խղճմտութեամբ ջանք գործ դնէին՛ արդի խառնաչփոթ և տարբեր տարբեր լեզուներին վերջ դնել և մի ընդհանուր կապ հաստատել, որով սէր և համակրութիւն անչուշտ պիտի յաւելանայ»[32]: Գ. Բալասյանցն էլ գրականության լեզվի հարցը լուծում է հետևյալ կերպ. «Ես կը դառնամ միայն այն հարցին, թէ գրաբարը պէտք է գործածական անել գրականութեան մէջ: Այդ հարցի մասին մեր համոզմունքն այս է, թէ միանգամայն վնասակար է գրաբար լեզուն ի գրականութեան գործածել ներկայիս մէջ: Գրաբար լեզուն յաւակնութիւն ունենալ այսօր յարուցանել իբրև կենդանի բարբառ և գրականութեան մէջ ընդհանուրին գործածական լեզու դարձնել, դա ծաղրալի, նոյնիսկ անկարելի մի գաղափարի անհեթեթութիւն է, ուր մնաց թէ նրան գործնականապէս առաջ մղել»[33]: Շոշափվում են գրաբար գրությունները աչխարհաբարի վերածելու, վարժարաններում գրաբարն ուսուցանելու և այլ հարցեր: Բանավեճը Բանասերի, Ոմնի, Հորդանանյանի և Իսրայելյանի միջև չարունակվում է նաև 1898 թվականին[34]:

Անդրադարձ կա նաև արևելահայերենին: «Հայ աչխարհաբար լեզուն Ռուսահայաստանում» Տ. Մ. ստորագրությամբ հոդվածագիրն արևելահայերենի վիճակը գնահատում է պատմական զարգացման գործընթացում[35]: Աչխարհաբարի հիմնադիր հռչակելով Խ. Աբովյանին՝ հեղինակն աչխարհաբարի կատարելագործումը վերապահում է Ստ. Նազարյանցին, Մ. Նալբանդյանին, առավել ևս Գ.

[30] *Նույն տեղում, էջ 188:*
[31] *Նույն տեղում, էջ 397:*
[32] *Նույն տեղում:*
[33] *Նույն տեղում, էջ 606:*
[34] *Տե՛ս «Բազմավէպ», 1898, թիվ 1, 2, էջ 43, 89:*
[35] *Տե՛ս «Բազմավէպ», 1898, թիվ 4, էջ 174:*

Արծրունուն: Նշելով արևելահայերենի զարգացման փաստը՝ նա մատնանշում է նաև եվրոպական ու ռուսական ազդեցությունները հայ մտավոր և հոգևոր կյանքի վրա, որն արտացոլվում է հատկապես լեզվի բառապաշարում: Միաժամանակ նշվում է քերականական կառուցվածքի անկատարության փաստը: Ա. Զոպանյանը «Դիտողութիւն մը հայ աշխարհաբար լեզուի վրայ» հոդվածում[36] բանավիճում է Տ. Մ.-ի արտահայտած այն տեսակետի շուրջ, թե արևելահայ հասարակությունը և նրա գրականությունը, լրագրությունը, լեզուն զարգացման ավելի բարձր աստիճանի վրա են, քան արևմտահայերի մոտ: Ընդունելով Տ. Մ.-ի դիտարկումներն արևելահայերենի զարգացման ընթացքի, նրա բառապաշարի, քերականության կանոնավորման վերաբերյալ՝ փաստերով ցույց է տալիս, որ արևմտահայ հասարակությունն էլ, չնայած իր զարգացման անհավասարաչափ ընթացքին, զարգացրել է թե՛ իր գրականությունը, թե՛ լրագրությունը, թե՛ լեզուն:

Մի շարք հոդվածներում (Գ. Այվազովսկի, Վ. Սոմուճյան, Հր. Աճառյան, Հացունի, Ս. Գաբրիելյան, Գ. Բալասյանց և ուրիշներ) քննության են առնվել հայերենի ուղղագրության ու ուղղախոսության վերաբերող հոդվածներ[37], որոնք նպատակ ունեն կանոնարկել ո, օ, ե, է, յ գրերի արտասանությունը և ոչ, չը, չ, չի, մը, մի մասնիկների ուղղագրությունը: Իրենց տեսակետները հաստատելու համար հեղինակները հաճախ դիմում են հայոց լեզվի պատմությանը: Որոշ հոդվածներ ուղղակիորեն հասցեագրվում են «վարժապետներուն», որոնք պետք է աշակերտներին սովորեցնեն ճիշտ գրել ու արտասանել:

«Բազմավէպ»-ում կան հոդվածներ հայերենի տառադարձության, բառային նորաբանությունների, ինչպես իրենք են բնորոշում՝ «նորահնար բառերու» վերաբերյալ: Տառադարձության խնդիրը դիտարկվում է պատմականորեն, անդրադարձ է կատարվում մեր նախնիների՝ այդ ուղղությամբ կատարած աշխատանքներին, որի ընթացքում նրանք այլազգի բառերը ներկայացնում էին հենց օտար կամ մոտ արտասանությամբ: Տառադարձության շուրջ բավականին ընդարձակ բանավեճ է ծավալվում Բանասերի և Իսրայելյանի միջև[38]: Բանավեճի ընթացքում առաջարկվում է օտար անունները տառա-

---

[36] *Տե՛ս «Բազմավէպ», 1898, թիվ 8, էջ 373:*

[37] *Մանրամասն տե՛ս «Մեր ո գրին հնչմանը վրայ» («Բազմավէպ», 1846, թիվ 17, էջ 262), «Մեր ե գրին հնչմանը վրայ» նույն տեղում, 1846, էջ 44), «Յ գրոյն հնչումն» («Բազմավէպ», 1894, էջ 466), «Ե և ո գրերու հնչումն» (հարցումն) («Բազմավէպ», 1897, էջ 390), «Հայ լեզուի ե, է, օ, ո գիրերուն արտասանութիւնը» («Բազմավէպ», 1898, էջ 220), «Ուղղագրութիւն ամէն բառին» («Բազմավէպ», 1884, էջ 238), «Մը անորոշ հոդին գործածութիւնը» («Բազմավէպ», 1890, էջ 15), «Ուղղագրութիւն չ ժխտականին, վերայ բառին և յ գրոյն» («Բազմավէպ», 1897, էջ 585), «Ուղղագրական դիտողութիւններ» («Բազմավէպ», 1897, էջ 589) և այլն:*

[38] *Տառադարձութեան խնդիր.– «Բազմավէպ», 1897, թիվ 5, էջ 449, 492, 547:*

դարձել կա՛մ ըստ արտասանության, կա՛մ ըստ գրության: Միաժամանակ առաջարկվում է պահել հին շրջանի տառադարձված անունները:

Ինչ վերաբերում է բառային նորաբանություններին, բավական ընդարձակ ուսումնասիրությամբ հանդես է եկել Գ. Այվազովսկին[39]: Հեղինակն ասում է, որ «ուսումնասէր անձինք» առաջարկել են հրատարակել համառոտ բառգիրք նորահնար բառերի համար՝ հաճախ փրանսերեն բացատրություններով, որովհետև կան մարդիկ, ովքեր գրաբարը լցրել են «բարբարոսական բառերով և ոճերով»: Հեղինակը ներկայացնում է բառընտրության իր սկզբունքները, որոնց մեջ կան և՛ ընդունելի, և՛ անընդունելի դիտարկումներ: Մասնավորապես, փոխառությունները համարում է չարիք և չի խրախուսում այդ ուղղությամբ մեր նախնիների արածը: Նա նաև ճիշտ չի համարում այն տեսակետը, որ պետք է պակասեցնել բառերի քանակն ու ավելացնել մնացածների իմաստային նշանակությունները: Ավելի լավ է նոր բառեր ստեղծել, քան մեծացնել բառերի իմաստային ղաչաղը:

Ինչպես տեսանք, արևմտահայերենի կանոնավորման հարցերով մտահոգ մտավորականները համակարծիք են աշխարհաբարի համար քերականություն և, հատկապես, բառարաններ ստեղծելու հարցում: Ուստի պատահական չէ, որ նման աշխատությունների երևան գալն իր արձագանքն է գտնում մտավորականության միջավայրում, որոնք իրենց կարծիքներն արտահայտել են «Բազմավէպ»-ում[40]: Նշենք, որ դրախոսները լուսաբանված աշխատանքների վերաբերյալ անում են նաև օգտակար դիտողություններ, տալիս են խորհուրդներ՝ հետագայում թյուրիմացություններից ու սխալներից խուսափելու համար: Նկատենք, որ 1897 թ. թիվ 5-ում (էջ 228)՝ «Հարցմունք» վերնագրի տակ, ասվում է, որ նորանոր բառարաններ են հրատարակվում, սակայն լավ կլիներ՝ ուշադրություն դարձվեր դրանց բովանդակությունը բարվոքելու վրա: Հակառակ դեպքում վնասն ավելի շատ կլինի, քան օգուտը: Հարցը քննարկման դնելու նպատակով առաջարկվում են հետևյալ հարցերը. ա) ճիշտ չի՞ լինի, եթե սկզբում բառարանագիրները նախ հմտանան հայերենի կանոնների և քերականության մեջ, հետո ձեռնամուխ լինեն բառարանների ստեղծմանը, բ) հնարավո՞ր չէ ունենալ ակադեմիա՝ կազմված հմուտ անձանցից, որ նոր բառերը (դրանք բնորոշում է «դժոխալուր» բառով) նախ քննության ենթարկվեն, հետո նոր դրվեն գործածության մեջ: Իհարկե, մտահոգությունը տեղին է, որովհետև բառընտրության գործընթացում սխալվելու հավանականությունը մեծ էր՝ պայմանավորված հեղինակների՝ հայերենին բավարար չափով չտիրապետելու հանգամանքով, ավելորդ չտապողականությամբ, աշխարհաբարի նկատմամբ արևմտահայոց ունեցած իրարամերժ դիրքորոշմամբ:

[39] *«Բազմավէպ», 1845, թիվ 17, էջ 267:*

[40] *Տե՛ս, օրինակ, «Առաձեռն բառարան Հայկազնեան լեզուի».– «Բազմավէպ», 1865, թիվ 9, 10, 11, էջ 54, Ա. Բագրատունի. «Հայերէն քերականութիւն ի պէտս զարգացելոց».– «Բազմավէպ», 1852, թիվ 22, էջ 181:*

Այսպիսով, 175-ամյա «Բազմավէպ»-ը դարձավ այն պարբերականներից մեկը, որը XIX դ. ակտիվորեն անդրադառնում էր հայերենի, մասնավորապես արևմտահայերենի զարգացման գործընթացին, առաջարկում էր լուծումներ լեզվական տարբեր հարցերի առնչությամբ, փորձում «դեղատոմսեր» առաջարկել արևմտահայերենի կանոնարկման ուղղությամբ: Պարբերականի չուսումնասիրված բազմաթիվ հարցեր արդիական են նաև այսօր՝ պայմանավորված հայոց Սփյուռքի գոյությամբ՝ արևմտահայերենին ուղղված մարտահրավերներով հանդերձ:

Թաթուլ Ասոյան – բ. գ. թ., դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ Հր. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտի արդի հայերենի բաժնի վարիչ, Գավառի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետի դեկան: Գիտական հետաքրքրությունները՝ արևմտահայերենի պատմություն, Մխիթարյան միաբանության հայերենագիտական գործունեություն, ժամանակակից հայերենի բառապաշարի և քերականական կառուցվածքի ուսումնասիրություն: Հեղինակ է 1 մենագրության, 2 ուսումնական ձեռնարկի և ավելի քան 18 հոդվածի: asoyan.60@mail.ru

REFERENCES

Ajaryan Hr. Hayots lezvi patmutyun, h. 2, Yerevan, 1951 (In Armenian).

Ajemyan V. Grakan arevmtahayereni dzevavorume, Yerevan, 1971 (In Armenian).

Antabyan P. Venetiki Mkhitaryanneri hayagitakan gordsuneutyune.– PBH, Yerevan, 1968, № 4 (In Armenian).

«Arshaloys araratean», Pariz, 1845, tiv 166 (In Armenian).

Asoyan T. Venetiki Mkhitaryanneri ev ashkharhabari hartsere, Yerevan, 2001 (In Armenian).

«Ardzern bararan Haykaznean lezui».– «Bazmavep», 1865, tiv 9, 10, 11 (In Armenian).

Bagratuni A. «Hayeren kerakanutiun i pets zargatselots».– «Bazmavep», 1852, tiv 22 (In Armenian).

«Bazmavep», 1843, tiv 1, 5,12; 1844, tiv 1, 21; 1845, tiv 17; 1846, tiv 13, 17; 1878, tiv 1–4; 1884; 1890; 1894; 1897, tiv 55; 1898, tiv 1, 2, 4, 8 (In Armenian).

Shtikyan S. «Bazmavep» handese. – HH GAA «Lraber hasarakakan gitutyunneri», 1993, № 4 (In Armenian).

Sargisyan B. Ashkharhabare grabari dzerkov zargatsnelu ev kanonavorelu ev grabar lezun ashkhabari mej kendanatsnelu khndirn. – «Bazmavep», 1980, tiv 3, 4, 5 (In Armenian).

Taradardzutean khndir. – «Bazmavep», 1897, tiv 5 (In Armenian).

ВОПРОСЫ ЗАПАДНОАРМЯНСКОГО ЯЗЫКА В «БАЗМАВЕП»-Е (XIX век)

ТАТУЛ АСОЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: конгрегация Мхитаристов, периодическая печать, лексика, западноармянский язык, грабар (древнеармянский язык), «Базмавеп», грамматика, языковая политика, орфография, Венеция.

Роль периодической печати в жизни общества велика. Она напрямую отражает общественные настроения, передает огромную информацию, которая со временем превращается в исторический факт, что дает возможность «восстановить» истинный облик исторического прошлого. Именно подобная роль была отведена журналу «Базмавеп», основанному в 1843 г. венецианскими Мхитаристами.

Журнал периодически обращался к армянскому языку, в частности, ко многим как языковым так и внеязыковым вопросам, касающимся западноармянского языка. В XVIII–XIX вв. единственным фактором национальной идентичности армянского народа, не имеющего государственности при политическом и экономическом доминировании других государств, был язык. Однако, рассеяние армян по всему миру и медленное развитие западноармянского языка могло бы поставить армян перед опасностью потери родного языка. В XIX в. сверхзадача сохранения языка заставила армянскую интеллигенцию (Г. Айвазовский, Г. Маргарян, Г. Инчичян и др.) предпринимать практические шаги. Представляя реальное состояние армянского языка, в особенности западноармянского, они предложили средства для очищения словарного состава от варваризмов, стабилизации грамматической системы и развития языка.

Татул Асоян – к. филол. н., доцент, заведующий отделом современого армянского языка Института языка им. Гр. Ачаряна НАН РА, декан филологического факультета Гаварского государственного университета. Научные интересы: история западноармянского языка, арменоведческая деятельность конгрегации Мхитаристов, изучение лексики и грамматического строения современного армянского языка. Автор 1 монографии, 2 учебно-методических пособий и более 18 статей. asoyan.60@mail.ru

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ISSUES OF THE WESTERN ARMENIAN LANGUAGE IN "BAZMAVEP" (The 19th century)

TATUL ASOYAN

S u m m a r y

Key words: Mkhitarists Congregation, periodicals, vocabulary, the Western Armenian language, Grabar (Old Armenian), "Bazmavep" (Polyhistory), grammar, language politics, orthography, Venice.

The role of periodical press in the life of society is great. It directly reflects public mood, conveys a great deal of information, which over time turns into a historical fact giving an opportunity to "restore" the true image of the historical past. Such a role was given to "Bazmavep" journal founded by the Mkhitarists of Venice in 1843.

The journal regularby touched upon the Armenian language, in particular, both linguistic and extra-linguistic issues concerning the Western Armenian language. In the 18th–19th centuries the only factor for the national identity of the Armenian people, who had no statehood and were under the political and economic dominance of other states, was language. However, the scattering of Armenians around the world and the slow progress in the development of the Western Armenian language could put Armenians in danger of losing their native language. In the 19th century the most important task of preserving the language forced the Armenian intellectuals (G. Aivazovsky, Gh. Margaryan, Gh. Inchichyan, and others) to take practical steps. Representing the real state of the Armenian language, especially the Western Armenian, they proposed means for purifying the vocabulary from barbarism, stabilizing the grammatical system and developing the language.

Tatul Asoyan – Candidate of Sciences in Philology, Associate Professor, Head of the Department of the Modern Armenian Language at the NAS RA Institute of Language after H. Acharyan, Dean of the Faculty of Philology at Gavar State University. Scientific interests: History of Western Armenian language, Armenian studies of the Mkhitarists Congregation, the study of vocabulary and grammatical structure of the modern Armenian language. Author of 1 monograph, 2 teaching and methodological manuals and more than 18 articles. asoyan.60@mail.ru

ՂԱՐԱԲԱՂԻ ԻԲՐԱՀԻՄ ԽԱՆԻ ՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ*

ԱՐՏԱԿ ՄԱՂԱԼՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Իբրահիմ խան, մայոր Դ. Լիսաննևիչ, Մելիք-Ջումշուդ, Արցախի մելիքություններ, Ղարաբաղի խանություն, Պ. Ցիցիանով, Ի. Գուդովիչ, Աբբաս-Միրզա, Մեհտի Ղուլի խան, պետական դավաճանություն:

1806 թ. մայիսի 27-ի գիշերը՝ պարսից բանակին միանալու փորձի ժամանակ, ռուսական բանակի մայոր Դ. Լիսաննևիչի կողմից սպանվեց Ղարաբաղի Իբրահիմ խանը[1]: Ղարաբաղի խանության վեզիր և պատմագիր Միրզա Ջամալ Ջևանշիրը, հակիրճ ներկայացնելով նրա սպանությունը, գրում է, որ պարսկական զորքերի մոտենալուն պես «Իբրահիմ խանը Խանքաղիում գտնվող իր ընտանիքը տեղափոխեց ամրոցի (Շուշիի – Ա. Մ.) մոտ գտնվող մի տեղ: Որոշ չարամիտ անձինք այնպես զրպարտեցին նրան մայորի (Դ. Լիսաննևիչ – Ա. Մ.) մոտ, որ վերջինս գիշերով մի զորաջոկատով գնաց նրա կացարանը, որտեղ էլ ճակատագրի չար կամքով սպանվեց Իբրահիմ խանն իր ընտանիքի որոշ անդամների և մերձավորների հետ»[2]: Ըստ Միրզա Ջամալի որդու՝ Ռզակուլի բեկ Միրզա Ջամալովիչի, Իբրահիմ խանից բացի սպանվածների մեջ էին նրա կին Թուբա խանումը, դուստր Սալթանաթ բեգումը, խանի տասներկուամյա որդին և սարջալլու ցեղախմբի վերնախավի մի խումբ ներկայացուցիչներ՝ թվով տասնյոթ հոգի[3]: Դժվար չէ նկատել, որ Միրզա Ջամալն ամեն կերպ ցանկացել է սքողել կամ մեղմել Իբրահիմի քայլի ծանր հետևանքները: Մեր օրերում էլ նրա սպանության հարցը լայնորեն չահարկվում է ադրբեջանցի ժամանակակից «պատմաչինարարների» կողմից[4]:

---

* *Ներկայացվել է 22. X. 2019 թ., գրախոսվել է 25. X. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 08. XI. 2019 թ.:*

[1] *Իբրահիմ խանի սպանության մասին տե՛ս* Акты, собранные Кавказской археографической комиссией *(այսուհետև՝* АКАК*)*, т. III. Тифлис, 1869, д. 610, с. 334–335.

[2] Мирза Джамал Джеваншир Карабагский. История Карабага. Баку, 1959, с. 96.

[3] *Նույն տեղում, էջ 96–97:*

[4] *Տե՛ս մասնավորապես,* Э. Амиров. Прелюдия трагедии Карабаха: расстрел правителя Ибрагим хана и его семьи.–1news.az/mobile/news/ prelyudiya-tragediy-karabaha, 19. 04. 2011.

Միրզա Ջամալի մատնանշած «չարամիտ անձանց» մեջ գլխավոր դերը վերապահված էր Վարանդայի Մելիք-Ջումշուդ Մելիք-Շահ-նազարյանին, քանի որ հենց նա էր մայոր Լիսաննևիչին տեղեկացրել Իբրահիմ խանի մտադրության մասին[5]: Սակայն խանի, մայորի և մելիքի ճակատագրական հանդիպմանը նախորդել էր բուռն իրա-դարձություններով հարուստ մի տասնամյակ, որն իր անխուսափելի կնիքն էր դրել 1806 թ. մայիսյան այդ գիշերը տեղի ունեցած դեպքի վրա:

1792 թ.՝ տխրահռչակ Մելիք-Շահնազարի մահից հետո, նրա որ-դիների միջև թեժ պայքար է սկսվում Վարանդայի մելիքի պաշտո-նին տիրանալու համար: Մելիք-Շահնազարն ամուսնացել էր երեք անգամ: Այդ մասին տեղեկանում ենք Արցախի մելիքների կանանց ու որդիների մասին Բաղդասար մետրոպոլիտի՝ 1849 թ. մի գրութ-յունից, որտեղ նրա ընտանիքի մասին ասվում է հետևյալը. «Վա-րանդու Մէլիք Շահնազարն ունէր ինքեան գառաջին օրինաւոր կին Թաջում անուն, յորմէ և ծնեալ է օրինաւոր որդի նորա Մէլիք-Ջիւմ-չիւդն: Զկնի մահուան յիշեալ Թաջումին, Մէլիք-Շահնազարն էառ առ ինքն ի կենդանի առնէ զկինն Սօնայ և ընդդէմ օրինաց պսա-կեցաւ ընդ նմա, յորմէ և ծնեալ է որդի նորա Մէլիք-Հիւսէինն, որոյ և ժառանգքն գտանին այժմ յԱւետարանոց գեղջ: Ի կենդանութեան նոյն Սօնայ ապօրինաւոր կնոջն Մէլիք-Շահնազարն կրիւք բղջախո-հութեան (ցանկասիրութեամբ – Ա. Մ.) ամուսնացաւ ընդ օրիորդին Մալակայ, դստեր հարազատ եղբօր հանգուցեալ կնոջն իւրոյ Թա-ջումի, և յայսմ ապօրէն ամուսնութենէ ծնեալ են Ջահանբախշն և Ջահանկիրն, որոց ժառանգք ևս գտանին յԱւետարանոց (ընդգծում-ները մերն են – Ա. Մ.)»[6]: Ակնհայտ է, որ Մելիք-Շահնազարի երեք ամուսնությունից ծնված որդիները չէին կարող հաշտ ու համերաշխ լինել: Դեռ ավելին, նրա երկրորդ և երրորդ ամուսնություններից կամ, ինչպես ժողովրդի գիտակցության մեջ է արմատացած, ապօրի-նի կապերից ծնված լինելու հանգամանքն ամենևին էլ չի խանգա-րել, որ Մելիք-Շահնազարի այդ զավակները ևս ունենան Վարան-դայի մելիք դառնալու հավակնություններ: Հայտնի է, մասնավորա-պես՝ Հուսեինը, որի քույր Հուրիզատ խանումը Իբրահիմ խանի կինն էր, վերջինիս աջակցությամբ ցանկացել է դառնալ Վարանդայի մելիք:

---

[5] AKAK, т. III, д. 610, с. 334; *Ռաֆֆի. երկերի ժողովածու, հ. 9, Երևան, 1987, էջ 553:*

[6] *Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետև՝ ՄՄ), Կաթողի-կոսական դիվան, թղթ. 150, վավ. 839, թ. 3–4, բնագիր կամ՝ Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան, գիրք Թ, Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմը (1813–1933 թթ.), կազմեց՝ Ս. Բէհբուդեանը, Երեւան, 2001, էջ 180: Տե՛ս նաև ՄՄ, ձեռ. 7429, էջ 8բ («Մելիք Շահնազարն ունեցաւ 3 կին. առաջին բսակւած կնկանից ծնաւ Մելիք Ջիմշուդն. երկրորդ խանմից՝ Հուսէյինն, երրորդ բսակովէց՝ ծնաւ Մելիք Ջհանբախշն, Ջհանգիր աղան»):*

Այնուամենայնիվ, Մելիք-Շահնազարի ավագ որդի Մելիք-Ջումշուդին հաջողվել է տիրանալ գավառի իշխանությանը: Որպես ասվածի ապացույց նշենք, որ պահպանվել է Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսի՝ 1794 թ. օգոստոսի 8-ին նրան ուղղված ցավակցական նամակը՝ որպես «մխիթարութիւն վասն մահուան հօրն, և չնորհաւորութիւն յաջորդելոյն իւրոյ զիշխանութիւն նորին»[7]: Մելիք-Ջումշուդն իշխանության է եկել իր հոր աջակցությամբ կայացած Ղարաբաղի խանության դեմ անհաչտ պայքար մղելու վճռականությամբ:

Վարանդայում Մելիք-Ջումշուդի իշխանության գալը համընկավ Իրանի արյունարբու տիրակալ Աղա Մուհամմադ խանի անդրկովկասյան արշավանքների ժամանակաշրջանի հետ: Վերջինս 1797 թ. երկրորդ անգամ է արշավում Անդրկովկաս: Իբրահիմ խանը, երկյուղելով նրա դատաստանից, ընտանիքով փախչում է Դաղստան՝ իր աներ Օմար խանի մոտ: «Իբրեւ լուաւ Աղա Մամատ չահն,– գրում է չուշեցի պատմագիր Հակոբ Ջաքարյանը,– թէ փախեաւ ապստամբեալ խանն Իբրահիմ ի քաղաքէ Շուշոյ՝ ել եւ եկն տիրեաց նմա առանց բանի պատերազմի. եւ ետ ածել զառաջեաւ զամենայն իշխանսն հայոց՝ եւ չարչարեալ զնոսա բազմատեսակ տանջանօք, զի զտոյդն ասացեն զորքանութենէ յընչից իւրեանց»[8]: Իսկ, ինչպես գրում է հայ պատմագիր Միրզա Յուսուֆ Ներսեսովը, «ձերբակալվածների մեջ էին Վարանդայի Մելիք Շահնազարի որդի Մելիք Ջումշուդը, Մոլլա Փանահ Վաղիֆը և շատ ուրիշ ազնվականներ ու իշխանավորներ, որոնք բանտ են նետվում»[9]:

Մելիք-Ջումշուդը, Աղա Մուհամմադ խանին 70.000 ռ. տուգանք տալով, հազիվ է ազատում իր գլուխը[10] և, օգտվելով վերջինիս անակնկալ սպանությունից, նախքան Իբրահիմ խանի վերադարձը, իր քրոջ որդու՝ Գյուլիստանի Մելիք-Ֆրեյդուն Մելիք-Բեգլարյանի հետ փախչում է Վրաստան: Այս դեպքերի մասին հիշատակություններ են թողել նաև իրենք՝ փախստական մելիքները: Այսպես, Մելիք-Ջումշուդի՝ 1798 թ. դեկտեմբերի 23-ին գրված և Պավել I կայսրին ուղղված խնդրագրում կարդում ենք. «Յորժամ իսկ եկն ի Շիրուան յաղթագկեաց ռուսացըն զօրօք գրաֆ Զուբօվըն և առաքեաց առ Իբրահիմ խալիլ խանն Ղարաբաղու վասն ոմանց գործոց գմայոր Կաճկաճօվըն, հրամայելով նմա յայնժամ ի ծածուկ գիս՝ գմէնլիք Ջիմշիտըս, ընդ այլոց անդ եղելոցն պարաւանդել գիս երդմամբ ի յին առ

---

[7] *Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 57, ց. 3, գ. 1, թ. 90, տե՛ս նաև Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Դ, Ղուկաս կաթողիկոս (1780–1800), Թիֆլիս, 1899, էջ 639–640:*

[8] *Ա. Մաղալեան. Յակոբ Ջաքարեանի «Պատմութիւն գաւառին Արցախու» աշխատութիւնը.– «Հանդէս ամսօրեայ» (Վիեննա–Երևան), 2006, թիւ 1–12, էջ 351:*

[9] *Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով. Ճշմարտացի պատմություն, Երևան, 2000, էջ 74:*

[10] Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV. Ереван, 1990, с. 461.

ամենայն ռուսաց աթոռն կապակցութիւն և զայնմանէ տեղեկացուցանել նմա: Ուստի ես ըստ որում ի վաղուց ցանկալի այնմ ուրախութեամբ ընդ առաղրեալն նոյն մայօրին, առաջի սրբոյ Աւետարանին և կենարար խաչին ի բերանուց ամենիցն որպէս նախագահ ի նմա արարի երդումն... Բայց ի նոյնում իսկ ժամանակի, երբ մեք առ այն պատրաստեալ կայաք, զօրացն ռուսաց տրեալ էր հրաման վերադառնալ ի Ռուսաստան: Եւ երբ զօրքն ելին թշնամիքն մեր փոյթ ընդ փոյթ զգացուցին Իբրահիմ Խալիլ խանին որպէս զարարեալ էրզմանէն իմմէն, յանուն ամենիցն, նոյնպէս և զտուեալ խօստմանէն:

Ուստի և նա վաղվաղակի կոչեաց զիս՝ զմէլիք Ջիմշիտս, առ ինքն և բարկութեամբ սրտմտեալ անուանեաց զիս երկմիտ և պնտէր, որպէս թէ ես ըստ ամենայնի ընդ յաղթազգեաց զօրացն ռուսաց երդուեալ եմ վասն պատճառելոյ զվնասարարութիւն նորայ, վասն որոյ և զկնի այնմ էառ յինէն բռնի զամենայն ինչս իմ, ոչ միայն զիրս թանկագինս՝ զոսկի և զարծաթ, այլև զանասունս զիս սեպականեալս, և զիս զինքնս ևս դատապարտեալ կամեցաւ մատնել ի մահ: Բայց ըստ իմ բաղտին, ի նոյն ժամանակի եկն ի Ղարաբաղ զօրօք Աղայ Մահամատ խանն և նոյնոյ իսկ Իբրէհիմ Խալիլ խանն երկուցեալ, էառ յինքն զկին իւր և զորդիս և փախեաւ ի Դաղստան:

Ուստի և Աղայ Մահմատ խանին մտեալ յամրոցն Շուշի՝ զմնացեալ ինչս իմ զթագուցեալս զգուշութեամբ, յափշտակեալ էառ յինէն, զկնի որոյ և ինքն ի նոյնում ամրոցի սպանեալ եղև, իսկ ես ըստ վէրոյ գրելոցն՝ երկուցեալ ի դառնալոյ Իբրէհիմ Խալիլ խանին, տեսանելով զյարմար դիպուած ի փրկել զիս, թողեալ զտունս, զգաւառս և զամենայն զհպատակս իմ, բռնադատեալ եղէ անտի որդով իմով Պողոսիւ և քեռորդւովն մէլիք Փիրիդոնիւ և իւզբաշի Պետրոս բէգիւն աստ ընդ իս եղելօվքն հանդերձ նմանապէս և կնաւս և այլօվք զավաքոքս գրեթէ մերկ փախչիլ առ յաղթազգեաց զօրքն ռուսաց, որ ի Վիրս»[11]:

Ահա նաև Մելիք-Ֆրեյդուն Մելիք-Բեգլարյանի վկայությունը. «Ի յարձակելն ի վերայ Ղարաբաղու Աղայ Մահմատ խանին, յորմէ և տանջօղն՝ Իբրահիմ Խալիլ խան, եղև բռնադատեալ փախչիլ առ լէզկին և ի մերկանալն ի նմանէ ըստ մնացեալ գոյից բարերարին իմոյ և գերապատուելի մօրեղբայր մէլիք Ջիմշիտին և ի սպանանելն Աղայ Մահմատ խանին ի Ղարաբաղ ի յիւրոցն, ես յիշեալ մօրեղբայրըն իմով փախեայ անտի ի Վիրս»[12]:

Այս փաստաթղթերից ակնհայտ է դառնում, որ Մելիք-Ջումշուդը կապ է հաստատել 1796 թ. Պարսկական արշավանքի հրամանատար կոմս Վ. Զուբովի հետ, ինչն էլ ռուսական զորքերի վերադարձից հետո հարուցել է Իբրահիմ խանի խիստ զայրույթը: Եվ, անտարակույս, մելիքները կկիսեին 1780-ական թվականների կեսերին վերջինիս կողմից նույն մեղադրանքով նահատակված Գանձասարի Հով-

[11] *Նույն տեղում, էջ 493–494:*
[12] *Նույն տեղում, էջ 491:*

հաննես կաթողիկոսի և Դիզակի Մելիք-Բախտամի ճակատագիրը, եթե չլիներ Աղա Մուհամմադ խանի 1797 թ. արշավանքը, որի անակնկալ սպանությունը մելիքներին հնարավորություն տվեց փրկվել Իբրահիմ խանի վրիժառությունից:

Արցախից Մելիք-Ջումշուդի հեռանալու մասին գրում է նաև Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Ղուկաս Կարնեցին՝ հնդկահայ նշանավոր գործիչ Շ. Շահամիրյանին հասցեագրված նամակում. «Այլ յետ ներքինւոյ կործանմանն մելիք Ջումշուտն կասկածեալ յիբրահիմ խանէն, որ դառնալոց էր ի Կովկասու, ամենայն տամբն խոյս ետ ի Տփխիս»[13]: Պետք է նշել, որ մելիքների հեռանալը հայրենիքից խարխլեց Խամսայի մելիքությունների հիմքերը և, ընդհակառակը, ամրապնդեց Իբրահիմ խանի դիրքերն Արցախում:

1797–1798 թթ. Արցախում սով է սկսվում, որին հաջորդում է ժանտախտը: Քաղցից ու համաճարակից փրկվելու նպատակով մելիքների հպատակները, հիմնականում՝ Գյուլիստան և Վարանդա գավառների ազգաբնակչությունը, ևս գաղթում են Վրաստան: Այնտեղ սովատանջ հայ ազգաբնակչությանը վատ են ընդունում: Վրաց աղնվականությունից հուսախաբ՝ 1799 թ. Մելիք-Ջումշուդը և Մելիք-Ֆրեյդունը գնում են Ս. Պետերբուրգ՝ անձամբ աղերսամատույց լինելու կայսրի մոտ իրենց պահանջների մասին: Պավել I-ի՝ 1799 թ. հունիսի 2-ի հրովարտակի համաձայն՝ Գյուլիստանի Մելիք-Աբովին տրվում է Բոլնիսի գավառը, Մելիք-Ֆրեյդունին՝ Աղջակալան և Բորչալուի մի մասը, իսկ Բորչալուի մնացած մասն ու Լոռին վրաց Գեորգի XII թագավորի՝ 1800 թ. փետրվարի 29-ի հրովարտակով տրվում է Մելիք-Ջումշուդին[14]:

Սակայն Արցախի մելիքների դերը Վրաստանում, հատկապես վրաց Գեորգի XII թագավորի մահից (1800 թ. դեկտեմբերի 28-ին) և Ռուսաստանի հետ Վրաստանի միավորումից հետո, բավականին ընկնում է: Այդ իսկ պատճառով մելիքներն ու նրանց հպատակները սկսում են վերադառնալ Արցախ: Առաջինը օրինակ է ծառայել Մելիք-Ջումշուդը, որը «1805 թ. ծախել է Լոռին Վրաստանի լեռնային մասի կառավարիչ կոմս Մուսին-Պուշկինին 6000 ռուբլով եւ յուր հարազատների հետ վերադարձել Ղարաբաղ»[15]:

1806 թ. փետրվարի 8-ին Բաքվում տեղի Հուսեին-Ղուլի խանի կազմակերպած դավադրության հետևանքով սպանվում է Կովկասի կառավարչապետ իշխան Պավել Ցիցիանովը[16]: Նրա սպանությունից հետո Անդրկովկասի մահմեդականներով բնակեցված շրջաններում

---

[13] *Հայկական աղբյուրները Աղա Մուհամմադ խանի անդրկովկասյան արշավանքների մասին (1795–1797), աշխատասիրությամբ Ռ. Տիտանյանի, Երևան, 1981, էջ 97:*

[14] АКАК, т. I. Тифлис, 1866, с. 637.

[15] *Ե. Լալայան. երկեր, հ. 3, Երևան, 2004, էջ 113:*

[16] Н. Дубровин. Закавказье от 1803–1806 года. СПб., 1866, с. 478–479; В. Потто. Кавказская война, т. 1. От древнейших времен до Ермолова. М., 2007, с. 257.

բռնկվում են խռովություններ: Կառավարչապետի վախճանից հետո երկրամասում տեղակայված ռուսական զորքերի հրամանատարությունը ժամանակավորապես ստանձնում է գեներալ-մայոր Պյոտր Նեսվետաևը:

Օգտվելով ստեղծված քաոսային իրավիճակից՝ պարսից թագաժառանգ Աբբաս-Միրզայի գլխավորած զորքերը սկսում են մոտենալ Ղարաբաղի սահմաններին: Պարսկական բանակի զորաշարժերի մասին Մելիք-Ջումշուդը մի քանի իրար հաջորդող նամակներով տեղեկացնում է գեներալ Նեսվետաևին: «Իմոյս ողորմած,– գրում է նա,– հաստատ իմանաս, որ մինչի մայիսի ամսոյ 12-ուան չահզադան գալոյ է Արասխի ափն, որ կարմունջն չինեն, անցնեն Ղարաբաղս, զոր այս երկիրս էլ Առ Նորին ամենաողորմածաբար կայսերական պօզան (հպատակ – Ա. Մ.) է և ինքնակալ թագաւորի ողորմութիւն հասել է այս երկրիս վրէն, վասն որոյ պարտ է Ռուստաց զօրքն կայ (գայ – Ա. Մ.) տեղս, որ թողեն ոչ Ղզլբաչն այս կողմս անցնել... և յայտ լիցի պայծառութեանդ, որ այս տարիս երկու թարափով (կողմ – Ա. Մ.) է պատերազմունք լնելոյ՝ մէկն Ղարաբաղովս և միւսն Երևանով, բայց մեծ պատերազմունքն և շատ կռիւն այս կողմովս կուլնի, այս տեղիս Ռուստի զօրքն պէտք է, որ զօռով լնի, և թէ Շիրվանի ահվալաթն (իրավիճակ – Ա. Մ.) խաթր բերես՝ Ալթայ խան կայ Շահսէվան եկալ է Մուստափայ խանի մօտ, էնտեղ խօսակցութիւն են արել, որ Բաքուայ Հուսէյին Ղուլի խանն կամ Շեխ Ալի խանն Մուստափայ խանի հետ կան Քուռի ափումն Մարաղալու Ահմադ խանի հետ կօրչմիչ ընեն (հանդիպել – Ա. Մ.) և տեսնան, որ այս թարափովս չահզադան կայ Ղարաբաղիս վրէն և այն կողմովն Շիրվանի խաներն կան: Կրկին յուսամ, որ մինչի Ահմադ խանն և Մուստափայ խանն մէկիս մէկն տեսնալն, մինչի Ռուստաց զօրք հասուցանես, եթէ զօրքն տեղս հասնելն ուշացաւ՝ Ղարաբաղիս բանն շատ դժվարին կուլնի»[17]*:*

Իրավիճակը գնալով ահագնանում է, իսկ Մելիք-Ջումշուդի նամակները հետզհետե վերածվում են ռազմական թղթակցություններիր: Օժտված լինելով նուրբ դիտողունակությամբ և ակնհայտ վերլուծական կարողություններով՝ նա կարողանում է ռուսական իշխանություններին իրազեկել սպասվող պարսկական արշավանքի գլխավոր ուղղության մասին:

Նրա հաջորդ՝ 1806 թ. մայիսի 16-ին գեներալ Նեսվետաևին ուղղած գրությունից ակնհայտ է դառնում, որ Մելիք-Ջումշուդը, որպես ռուսական իշխանությունների լիակատար վստահությունը վայելող անձ, անպաշտոն առաքելություն է ունեցել հետևելու ու նրանց հավաստի տեղեկություններ փոխանցելու Ղարաբաղում և նրա շուրջ ստեղծված իրավիճակի մասին: «Արդովս յոյժ խոնարհաբար ծառայութիւն մատուցանեմ,– կարդում ենք նրա նամակում,– և յայտ առնեմ բարձր գերազանցութեանն ձերոյ, զոր թարեղաս

[17] АКАК, т. III, д. 598, с. 328.

(ժամանակ – Ա. Մ.) յառաջ հանդուցեալ ողորմածահոգի կնեազ Ցիցեանովն կենդանի ժամանակն այս Ղարաբաղիս ամենայն որպէսութիւնն և ահվալն հարցումն էր առնում ինձնից, և ձերոյ պայծառութեանդ ես այս տարի Թիֆլիզ քաղաքում ժամանակն, որ կամենում էի տեղս գալն՝ ինձի հրամայեցիր Ղարաբաղի և Ղզլբաշի ինչ որ ահվալ իմանաս՝ ինձի գրես: Իմ ողորմած, վասն որոյ մինչի թռըեղս երկու անգամ պայծառութեանդ գրած եմ տեղիս ամենայն որպէսութիւն, կարծեմ ստացած լինես»[18]:

Ոչ պակաս ուշագրավ է նաև գրության չարունակությունը, որտեղ արդեն խոսվում է պարսկական զորքերի՝ Արաքսն անցնելու մտադրության մասին: «Եւ այժմոյս,– չարունակվում է նամակում,– եթէ կամենաս տեղիս որպէսութիւնն և անցանքն հարցանել, յայտ առնեմ պայծառութեանդ, որ Ղզլբաշի մին փարայ (մաս – Ա. Մ.) զօրք Փիրղուլի խանն վեր է առել եկել Արասխի ափումն է, և չահզատան էլ մեծ զօրքով՝ մարդ եկաւ, թէ այս քանի աւուրս գալոյ է, որ անցնեն այս թարափս: Իմոյս ողորմած, հաստատ իմացիր, որ թէ Ռուստի զօրքն չուտով մեզ չի հասաւ, Ղզլբաշն չուտով եկաւ Ղարաբաղս, հացն փչացրուց և ձեռաց դուրս եկաւ, էն ժամանակն Ղարաբաղիս հալն էլ է խարաբ (ավեր – Ա. Մ.) հացի կողմաց և Ռուստի զօրքի բանն էլ չատ դժվարին կը լինի: Ինդրեմ աղերսանօք ձերոյ բարձր գերազանցութեանն, որ մինչի մայիսի վերջն Ռուստաց զօրքն հասուցանես ի մեզ, որ Ղարաբաղի հացն ձեռաց դուրս չի գայ և խարաբ չիլնի կամ թողեն ոչ Ղզլբաշն այս կողմս անցնելոյ»[19]:

Ռուսական զորքերը, սակայն, ուշանում են: Իսկ երբ պարսկական զորքերն անցնում են Արաքսը և մոտենում Շուշիին, այդ ժամանակ Իբրահիմ խանը այնտեղից հանում է իր ընտանիքն ու նրանց տեղափոխում բերդաքաղաքից չորս վերստ հեռավորության վրա գտնվող «Միրզա-Ալի բեկի սանգյար» (Միրզա-Ալի բեկի ամրություն) կոչվող վայրը[20]: Ռուսական պաշտոնական պատմագրությունը դա բացատրում է նրանով, որ «Ղարաբաղի խանին պարզապես ձանձրացրել էր ռուսական կառավարության խնամակալությունը, որը յուրաքանչյուր քայլափոխի կաշկանդում էր նրա տիրական բնավորությունը, և նա որոշեց, որ Շուշիի կամավոր հանձնումը նրան կհաշտեցնի շահի հետ»[21]: Սակայն առավել հավանական է կարծել, որ Իբրահիմ խանն ամենևին էլ անկեղծ չի եղել 1805 թ. մայիսի 14-ին իշխան Ցիցիանովի հետ Քյուրակ-չայի պայմանագիրը կնքելիս, այլ այդ քայլին է գնացել լոկ Գանձակի պարիսպների վրա սպանված Ջավադ խանի ճակատագիրը չկիսելու մտավախությունից ելնելով,

[18] АКАК, т. III, д. 599, с. 328.

[19] *Նույն տեղում:*

[20] Утверждение русского владычества на Кавказе, т. I. Тифлис, 1901, с. 240.

[21] *Նույն տեղում:*

այլապես ահեղ կառավարչապետի մահից ընդամենը երեք ամիս անց չէր բռնի տիրապոխությյան ճանապարհը:

Իբրահիմ խանի հետ էին նրա կանանցից մեկը, երկու անչափահաս տղաները և երկու դուստրերը, որոնց նախատեսում էր ամուսնացնել պարսից Ֆաթալի շահի երկու որդիների հետ: Այնուհետև նրան է միանում խանի որդի Մահմեդ Քասիմ աղան՝ իր ծառայողներով, ինչպես նաև Շուշիի բեկերի մի մասն ու քոչվոր թաթարների մի քանի խմբեր, որոնք սկսում են իրենց վրանների շուրջն ամրություններ կառուցել[22]: Այդպիսով, Շուշիում տեղակայված ռուսական փոքրաթիվ զորախմբի քթի տակ աստիճանաբար հավաքվում է զինված թաթարների խառնիճաղանջ մի բազմություն, որը, առնվազն, չատ կասկածելի դիրք էր բռնել:

1806 թ. սեպտեմբերի 4-ին գեներալ-մայոր Նեսվետաևին հղած իր հայտնի զեկուցագրում արդեն փոխգնդապետի կոչում ստացած Լիսանևիչը գրում է, որ Շուշիից դուրս գալուց առաջ Իբրահիմ խանը գաղտնի իր սուրհանդակ Նուր-Մամեդին ուղարկել է Ֆաթալի շահի մոտ՝ այն խնդրանքով, որպեսզի վերջինս ներում շնորհի նրան ռուսական հպատակություն ընդունելու համար՝ խոստանալով, որ կկոտորի կամ իր տիրույթներից դուրս կվռնդի ռուսներին և շահից զորք է խնդրել դրա համար, ինչպես նաև խոստացել իր երկու դուստրերին էլ կնության տալ շահի որդիներին: Ֆաթալի շահը, իր հերթին, նեղում է շնորհել նրան, համաձայնել որդիների համար կնության առնել խանի դուստրերին, խոստացել զորք ուղարկել նրան՝ իր տիրույթներից ռուսներին դուրս քշելու համար, 120.000 ռուբլի Թեհրանի դրամով, իսկ Ղարադաղը՝ տալ նրա որդի Աբուլ Ֆետին[23]: Ըստ երևույթին, հենց Ֆաթալի շահի հուսադրող պատասխանից հետո էլ Իբրահիմ խանը հղացել է իր խորամանկ ծրագիրը:

Այնուհետև նույն փաստաթղթում Լիսանևիչը գրում է, որ սահմանից այն կողմ ուղարկված հետախույզներից ստույգ տեղեկացել է Իբրահիմ խանի պահանջով պարսից զորքերի Ղարաբաղ ուղևորվելու մասին, իսկ երբ ղարաբաղցիները լսում են պարսիկների մոտենալու լուրը՝ նրանցից չատերը չատպում են Շուշի, որպես թշնամական հարձակումների դեպքում արդեն սովորական դարձած ապաստան, սակայն խանը հանգստացնում է նրանց՝ ասելով, որ եկողներն իր զորքերն են: Նա նաև քոչվոր թաթարներին հրամայում է գնալ Շուշիի մերձակա լեռներ, իսկ ռուսական իշխանությունների դեմ ապստամբած իր որդի Աբուլ Ֆետին էլ կարգադրում է պարսիկների հետ գալ ու միանալ նրանց[24]: Լիսանևիչի հաղորդած տեղեկությունների իսկությունը հաստատում է նաև հայ պատմագիր Ներսեսովը, որը, մասնավորապես, գրում է. «Ժողովրդի մեջ նաև լուրեր էին

---

[22] *Նույն տեղում, Լ ե ո. երկերի ժողովածու, հ. 4, Երևան, 1984, էջ 293:*

[23] АКАК, т. III, д. 610, с. 334.

[24] *Նույն տեղում:*

պատվում, թե իբր Աբուլ-Ֆաթհ խանը ղզլբաշ զորքով նույնպես Իբրահիմ խանի հրավերով էր Ղարաբաղ եկել»[25]:

Երբ Իբրահիմ խանի դավաճանությունն ակնհայտ է դառնում մայոր Լիսաննևիչի համար, վերջինս նրա մոտ է ուղարկում խանի որդուն՝ Մեհտի Ղուլի աղային ու Թոռանը՝ Ջաֆար Ղուլի աղային, իր մտադրությունից հետ կանգնելու և ընտանիքով Շուշի վերադառնալու պահանջով: Սկզբում վերադարձած Ջաֆար Ղուլին հայտնում է, որ թեև մի քանի անգամ փորձել է համոզել խանին հետ կանգնել պարսիկներից, սակայն նա միայն լուտանքներ է թափել ռուսների հասցեին, և իր հերթին փորձել համոզել Թոռանը՝ իր տուն հրավիրել Լիսաննևիչին ու բռնելով նրան՝ հանձնել իրեն: Վերջում Ջաֆար Ղուլի աղան հավելում է, որ այդ գիշեր կամ խանը կգնա պարսիկների մոտ, կամ վերջիններս կմիանան նրան: Ավելի ուշ եկած Մեհտի Ղուլի աղան ևս հայտնում է, որ որքան էլ փորձել է տարհամոզել խանին՝ ոչինչ չի ստացվել, և նա արդեն բացահայտ բռնել է պարսիկների կողմը[26]: Ակնհայտ էր, որ Իբրահիմ խանը կատարել էր իր վերջնական ընտրությունը, և ժամանակն էր, որ մայոր Լիսաննևիչն էլ աներ իր վճռական քայլը:

Եվ ահա, այլ ելք չունենալով, նույն օրվա գիշերը Լիսաննևիչն իր հետ վերցնում է 100 եգերների և չրջանցիկ ճանապարհով գնում դեպի խանական ճամբարը: Մայորի պատմելով՝ առաջինը նրանց ուղղությամբ կրակ են բացում թաթարները և ծանր վիրավորում մի գինվորի, որը մի քանի օր անց վախճանվում է: Այնուհետև մայորը հրամայում է կրակ բացել խռովարարների ուղղությամբ, ինչի հետևանքով էլ գիշերային մթության և խառնաշփոթի մեջ Իբրահիմ խանն իր մերձավորների հետ սպանվում է[27]: Զեկուցագրի վերջում Լիսաննևիչը հավելում է, որ եթե «Իբրահիմ խանն այդ գիշեր որպես դավաճան չստանար իր արժանի պատիժը, ապա հաջորդ օրը Շուշիի բերդը պաշարվելու էր պարսիկների և Ղարաբաղի դավաճանների կողմից»[28]:

Լիսաննևիչի հաղորդած տեղեկությունների իսկությունը լիովին հաստատում է նաև Մելիք-Ջումշուդը՝ 1806 թ. մայիսի վերջին գեներալ-մայոր Նեսվետաևին ուղղած իր երրորդ նամակում: «Արդյոք յոյժ խոնարհաբար ծառայութիւն մատուցանեմ,– կարդում ենք փաստաթղթում,– և յայտ առնեմ բարձր գերազանցութեանն ձերոյ, զոր եթէ կամենաս տեղիս որպէսութիւն և անցանքն հարցանել, որոյ թագեղումս Իբրահիմ խանն ճանապարհից դուրս եկաւ և մեծի կայսերական ծառայութիւնն խափանեց. Ղզլբաշի հետ խօսակցութիւն արաւ, Ղզլբաշի ղօշուններն բերեց մօտացրուց, որ ինքն էլ գնայ Ղզլբաշի

---

[25] *Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով. նշվ. աշխ., էջ 92:*

[26] АКАК, т. III, д. 610, с. 334.

[27] *Նույն տեղում, էջ 335,* П. Бобровский. История 13-го лейб-гренадерского Эриванского Его Величества полка за 250 лет, ч. 3. Егеря (1786–1816). СПб., 1893, с. 245.

[28] *Նույն տեղում:*

մէջն՝ միատեղ գան բերթիս չորս ղոլն առնեն: Իմոյս ողորմած, այս կողմաս իւր որդի Մէհտի Ղուլի խանն և Ջափար Ղուլի աղան ամենայն կերպիւ թագաւորին ծառայութիւն բաց չի թողեցին, երկուսան եկին բարեծնունդ Միտր Տիխինիչ մայեօրի սպասն, թէ մենք ողորմած թագաւորին ուղիղ սիրտով ծառայելոց եմք և մենք որչափ մեր հայր Իբրահիմ խանի հետ ասեցինք, թէ այդ մէկ բան չի մի անիլ և թագաւորին լաւ ծառայ չի լինում, այսուհետև հրամանք ձերն է, որպիսի մեծի կայսերական և ձերոյ ղանուն (օրենք – Ա. Մ.) և սահման (նպատակահարմարութիւն – Ա. Մ.) է՝ այնպէս արա, իմ ողորմած, հաստատ իմացիր, որ մաեօրին էլ չարայ (ելք – Ա. Մ.) չի ունէր այն գիշերն, որ գնէր ոչ իբր Իբրահիմ խանի վրէն, առաւօտն Ղզլբաչի զօրքն գալոյ էր, որոյ ինքն էլ գնայ մէջն և Իբրահիմ խանն էլ իւր տուն ղալիցս դուրս էր բերել, վասն որոյ մայեօրն մին փարայ Ռուստի զօրքով գիշերն գնաց Իբրահիմ խանի վրէն և խառնակութիւն էլած ժամանակն Իբրահիմ խանին գուլով (գնդակ – Ա. Մ.) տուելին և քանիցս մարդ էլ իւր ամալիցն (ծառայողներ – Ա. Մ.) սպանել էին»[29]*: Այս նամակը Իբրահիմի սպանութեունից անմիջապես հետո գրված առաջին փաստաթուղթն է:*

Մելիք-Ջումշուդն Իբրահիմ խանի սպանութեանը մեկ անգամ ևս անդրադարձել է 1806 թ. դեկտեմբերի 2-ին Թիֆլիսից Ս. Պետերբուրգ՝ հասարակական գործիչ Մինաս Լազարյանին հղած իր հայտնի նամակում: «Պարսիկք լսելով զմահն քնիազ Ցիցիանովին,– գրում է նա,– բազմաթիւ զօրօք ընդ յառաջընթացութեամբ Աբաս Միրզայ որդւոյն Բաբախանի (Ֆաթխալի շահ – Ա. Մ.), արտուրանօք ժամանեցին ի Ղարաբաղ և միացան ընդ համայն տաճկաց անդ բնակելոց, և յառաջադրեցին սրախողխողել զամենայն զօրս ռուստաց և հայոց յամրոցն գտանելոց, առ որ համաճայնէր և տիրապետողն Իբրահիմ խան, որով ընկալաւ պատիժս ըստ արժանւոյն»[30]*:*

Այն, որ իրականում Իբրահիմ խանի արարքը բացարձակ դավաճանութիւն էր ռուսական պետութեան հանդեպ, հանգամանորեն գրում է նաև Ներսեսովը. «Քանի որ Իբրահիմ խանը շատ ծեր էր, հաճախ նրա գլխում խելահեղ մտքեր էին ծագում: Այս ընթացքում իր մի քանի մերձավորների հետ գաղտնի որոշում է ղզլբաշների պետութեանը հպատակութիւն հայտնել: Շուշի բերդից դուրս գալով՝ նրա ստորոտում գտնվող Սանգյար-խան կոչված վայրում խփում է իր վրանը, որպեսզի ղզլբաշների բանակի ժամանելուն պես նրանց միանա, ռուսական պետութեանը դավաճանի (ընդգծումը մերն է – Ա. Մ.) և այդ կերպ գառնա շահի օրինավոր հպատակը... Այս պատճառով մայոր Լիսանևիչը, որը հայտնի էր «դելու-մայոր» («խենթ մայոր» –

---

[29] АКАК, т. III, д. 600, с. 329.

[30] *Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Ե, Դանիէլ կաթողիկոս (1800–1808), Թիֆլիս, 1902, էջ 495, ռուս. թարգմ. տե՛ս ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 19, վավ. 135,* Присоединение Восточной Армении к России. Сборник документов, т. I. Ереван, 1972, с. 392.

Ա. Մ.) անվամբ, 1806/1221 թ. մայիսի 8-ի[31] գիշերը 100 զինվորներով բերդից դուրս գալով՝ Իբրահիմ խանի վրանը չորս կողմից չրջապատում են ու նրան՝ իր մերձավորների հետ, տեղում կոտորելով՝ ամրոց վերադառնում»[32]: Այսպիսով, ողջ կյանքի ընթացքում այլոց համար խարդավանքի սարդոստայններ հյուսած Իբրահիմ խանը, ի վերջո, կործանվեց սեփական խարդավանքների սարդոստայնում:

Իբրահիմ խանի փոխարեն Ռուսաստանի կայսր Ալեքսանդր I-ի՝ 1806 թ. սեպտեմբերի հրովարտակով Ղարաբաղի խան է նշանակվում նրա որդի Մեհտի Ղուլի աղան[33]: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Լեոն, վերջինս «հորից ժառանգել էր նրա ամբողջ խորամանկությունը, երկդիմությունը, ուխտանենգությունն ու անգթությունը»[34]: Պատահական չէ, որ Մելիք-Ջումշուդը 1807 թ. մարտի 18-ին Կովկասի կառավարչապետ Ի. Վ. Գուդովիչին հղած մի ուշագրավ նամակում նրան զգուշացնում է չվստահել նորանշանակ խանին: «Արդովս յոյժ խոնարհաբար ծառայութիւն մատուցանեմ և յայտ առնեմ առ նորին պայծառափայլութեան ձերոյ,– կարդում ենք մելիքի նամակում,– զոր թուրք ազգի զինչ որ խոսակցութիւն ունեն՝ ողջ բնաւ սուտ է, որպէս Մէհտի Ղուլի խանն. իմոյս ողորմած թագաւոր, եթե Շուշի գալաս կամ Ղարաբաղու երկիրս Մէհտի Ղուլի խանի ձեռացն էլաւ, որ նայ լնի իշխող՝ հաստատ իմացիր, որ նորայ էհթիբար (վստահություն – Ա. Մ.) չի ունի, թէպէտ գիր չունեմ ձեռացս, բայց այսպէս են ասում, թէ Մէհտի Ղուլի խան ղզլբաշի յետ խոսակցութիւն ունի կամ երևելի էլ նմանապէս է երևում կամ մենք և զինչ որ հայ քրիստոնեայ ազգ կան այս երկրումս լսում ենք թուրքերիցն, թէ գրաֆն (Ի. Վ. Գուդովիչը – Ա. Մ.) հրամայել է, որ տեղիս ռուս զօրքն տուրս կայ. համարիր թէ ի մէջն լուսոյ անկենք ի մէջն խաւարի. բոլոր քրիստոնէից ազգն մնացել են ի մէջի տաքնապի և ի տարակուսանաց, տիւ և գիշեր աղօթելով աղաչում առ բարերարն Աստուած: Իմ ողորմած տէր, եթէ այս երկրիս իշխողն Մէհտի Ղուլի խան էլաւ, պարտ է որ ռուստի զօրքն պերթիս մէջումն չատ լնի՝ մինչևի ՋՃ (600) և ԷՃ (700) մարթ, և թէ Մէհտի Ղուլի խանն տարէք քաղաքդ, մէկ ուրիշ էհթիբարլու (վստահելի – Ա. Մ.) մարթ պէտի այս երկրիս իշխող, որով նայ լնելոյ յետ Գ (3) և ԴՃ (400) սալդաթ ղալիս մէջն պահելոյ կողմայ պաւական է, թէ չէ Ղալումս ոչինչ ռուստի զօրք չի էլաւ՝ հաստատ իմացիր, որ Ժ (10) աւուր չի անցնել, որ ղզլբաշի զօրքն կուկան Ղարաբաղս կամ Ղալիս մէջն կու լցվեն և Ղարաբաղս ղզլբաշի ձեռն անկնելոյ յետ Գանջու, Շամսադինու կամ Ղազախին դաթարում չի լնիլ և կամ զինչ որ քրիստոնէյից

[31] Իբրահիմ խանի սպանության ամսաթիվը Ներսեսովի մոտ սխալ է նշված, պետք է լինի մայիսի 27-ին, ինչպես գրում է ռուս ռազմական պատմաբան, գեներալ-լեյտենանտ Պ. Բոբրովսկին (տե՛ս П. Бобровский. Նշվ. աշխ., էջ 245):

[32] Մ ի ր զ ա Յ ու ս ու ֆ Ն ե ր ս ե ս ո վ. նշվ. աշխ., էջ 92–93:

[33] АКАК, т. III, д. 613, с. 336–337.

[34] Լ ե ո. նշվ. աշխ., էջ 296:

ազկ կայ՝ ողջն սուր կու քաչեն և գերի կու տանեն»[35]: Ի վերջո, ինչպես և սպասելի էր, Մեհտի Ղուլի խանը ևս դավաճանեց ռուսական իշխանություններին և 1822 թ. փախավ Պարսկաստան, իսկ Ղարաբաղի խանությունը վերացվեց:

Այդ կապակցությամբ չափազանց դիպուկ է արտահայտվել Րաֆֆին, որը գրում է. «Ռուսները Ղարաբաղի մելիքների ջանքերով տիրելով Ղարաբաղին, նույն մելիքների վաղեմի թշնամի Իբրահիմ խանին թողեցին որպես այդ երկրի գլխավոր կառավարիչ: Իբրահիմ խանը դավաճանեց ռուսներին և սպանվեցավ: Նրա տեղը նշանակեցին դավաճանի մեծ որդի Մեհտի խանին, ավելի ընդարձակ իրավունքներով. դա ևս ավելի մեծ դավաճանություն գործեց. 1822 թվին Ղարաբաղից փախավ Պարսկաստան և, պարսից զորքերի հետ վերադառնալով, սկսեց պատերազմել ռուսների հետ: Անհասկանալի է, թե նույն ժամանակվա ռուսաց պաշտոնակալները ի՞նչ էին գտնում այդ նենգավոր խաների մեջ, որ նրանց գերադասում էին հայոց մելիքներից, որոնք ամենայն զոհաբերությամբ անձնատուր էին եղած Ռուսաստանին»[36]:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ եղած փաստերի վերլուծությունը միանշանակ բերում է այն հետևության, որ Իբրահիմ խանը պատրաստվում էր դավաճանել ռուսական պետությանը և միանալ դեպի Շուշի արշավող պարսկական բանակին, ինչի համար էլ սպանվել է մայոր Դ. Լիսանևիչի կողմից: Վերջինս, որպես Շուշիում տեղակայված ռուսական զորախմբի հրամանատար, գործել է ստեղծված պայթյունավտանգ իրավիճակի համապատասխան, քանի որ անգործության կամ հապաղման դեպքում վտանգելու էր նախ և առաջ իր ու իր ենթակայության ներքո գտնվող զինվորների կյանքը:

Ինչ վերաբերում է Մելիք-Ջումշուդին, ապա Իբրահիմ խանի մտադրության մասին մայոր Լիսանևիչին իրազեկելու նրա քայլը խամսայի մելիքությունների ողբերգությունից դասեր քաղած և խորը հետևություններ արած մարդու արարք էր, որը բոլոր հիմքերն ուներ չվստահելու Իբրահիմ խանին:

Արտակ Մաղալյան – պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի միջին դարերի պատմության և Մաշտոցի անվան Մատենադարանի միջնադարյան աղբյուրագիտության բաժինների ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Արցախի մելիքությունների ու Ղարաբաղի խանության պատմություն և աղբյուրագիտություն, Իրանի Նադիր շահի պետության պատմություն ու հայ-իրանական առնչություններ: Հեղինակ է 5 գրքի և ավելի քան 60 հոդվածի:
artak_77@mail.ru

[35] Присоединение Восточной Армении к России, т. I, с. 403–404.

[36] *Րաֆֆի. նշվ. աշխ., էջ 556:*

REFERENCES

Akty, sobrannye Kavkazskoiu arkheograficheskoiu kommissieiu, t. I–III, Tiflis, 1866–1869 (In Russian).

Armiano-russkie otnoshenia v XVIII veke, t. IV. Yerevan, 1990 (In Russian).

Bobrovskii P. Istoriia 13-go leib-grenaderskogo Erivanskogo Ego Velichestva polka za 250 let, ch. 3. Egeria (1786–1816). SPb., 1893 (In Russian).

Divan hayots patmutean, girk D, Ghukas katoghikos (1780–1800), hrat. G. Aghaneants, Tiflis, 1899; girk E, Daniel katoghikos (1800–1808), hrat. G. Aghaneants, Tiflis, 1902 (In Grabar).

Dubrovin N. Zakavkaz'e ot 1803–1806 goda. SPb., 1866 (In Russian).

Hayastani azgayin arkhiv, f. 57, ts. 3, g. 1, t. 90 (In Grabar).

Haykakan aghbiurnere Agha Muhammad khani andrkovkasyan arshavankneri masin (1795–1797), ashkhatasirutyamb R. Titanyani, Yerevan, 1981 (In Grabar).

Lalayan E. Erker, h. 3, Yerevan, 2004 (In Armenian).

Leo. Erkeri zhoghovatsu, h. 4, Yerevan, 1984 (In Armenian).

Maghalyan A. Yakob Zakareani «Patmutiun gavarin Artsakhu» ashkhatutune.– «Handes amsorya» (Wien–Yerevan), 2006, № 1–12 (In Armenian).

M. Mashtotsi anvan Matenadaran, Katoghikosakan divan, tght. 19, vav. 135; tght. 150, vav. 839; dzeragir 7429 (In Grabar).

Mirza Adigeozal-bek. Karabagh-name, Yerevan, 2016 (In Grabar).

Mirza Dzhamal Dzhevanshir Karabagskii. Istoriia Karabaga. Baku, 1959 (In Russian).

Mirza Yusuf Nersesov. Jshmartaci patmutiun, Yerevan, 2000 (In Armenian).

Potto V. Kavkazskaya voyna, t. 1. Ot drevneishikh vremen do Ermolova. M., 2007 (In Russian).

Prisoedinenie Vostochnoy Armenii k Rossii. Sbornik dokumentov t. I. Yerevan, 1972 (In Russian).

Raffi. Erkeri zhoghovatsu, h. 9, Yerevan, 1987 (In Armenian).

Utverzhdenie russkogo vladychestva na Kavkaze, t. 1. Tiflis, 1901 (In Russian).

Vaveragrer Hay ekeghetsu patmutean, girk T, Hay Arakelakan ekeghetsu Artsakhi teme (1813–1933 tt.). Kazmets S. Behbudeane, Yerevan, 2001 (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

К ВОПРОСУ ОБ УБИЙСТВЕ КАРАБАХСКОГО ИБРАГИМ-ХАНА

АРТАК МАГАЛЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Ибрагим-хан, майор Д. Лисаневич, Мелик-Джумшуд, меликства Арцаха (армянские княжества Арцаха-Карабаха), Карабахское ханство, П. Цицианов, И. Гудович, Аббас-Мирза, Мехти-Кули-хан, государственная измена.

После убийства в Баку главнокомандующего русскими войсками на Кавказе князя Павла Цицианова 8 февраля 1806 года, в районах Закавказья, населенных мусульманами, начались беспорядки. Воспользовавшись возникшим хаосом, персидские войска во главе с наследником престола Аббас-Мирзой начали продвижение к границам Карабаха. Когда персидская армия, перейдя Аракс, приблизилась к Шуши, карабахский Ибрагим-хан переселил свою семью из Шуши в местность под названием «сангяр (укрепление) Мирзы-Али-бека», находившуюся в четырех верстах от Шушинской крепости.

Ночью 27 мая 1806 года, во время попытки присоединения к персидским войскам, Ибрагим-хан был убит майором русской армии Д. Лисаневичем. О предательском намерении Ибрагим-хана Лисаневичу сообщил варандинский Мелик-Джумшуд Мелик-Шахназарян.

Анализ имеющихся фактов приводит к однозначному выводу о том, что Ибрагим-хан собирался изменить Российскому государству и присоединиться к персидским войскам, наступавшим на Шуши, за что и был убит майором Лисаневичем.

Как командующий российскими войсками, расквартированными в Шуши, майор Лисаневич действовал в соответствии с создавшейся взрывоопасной ситуацией, поскольку в случае бездействия или промедления мог бы создать опасность для себя и своих подчиненных солдат.

Что касается Мелика-Джумшуда, уведомившего майора Лисаневича о предательском намерении Ибрагим-хана,– этот шаг был продиктован трагедией Меликств Хамсы (союза пяти армянских княжеств Арцаха) и горькими уроками, которые извлек мелик, имевший все основания не доверять Ибрагим-хану.

Артак Магалян – к. и. н., старший научный сотрудник отдела истории средних веков Института истории НАН РА и отдела средневекового источниковедения Матенадарана им. Маштоца. Научные интересы: история и источниковедение меликств Арцаха и Карабахского ханства, история Ирана эпохи Надир-шаха и армяно-иранские отношения. Автор 5 книг и более чем 60 статей. artak_77@mail.ru

ON THE KILLING OF IBRAHIM-KHAN OF KARABAKH

ARTAK MAGHALYAN

Summary

Key words: Ibrahim-khan, Major D. Lisanevich, Melik Jumshud, Melikdoms of Artsakh (Armenian Melikdoms of Artsakh-Karabakh), Karabakh Khanate, P. Tsitsianov, I. Gudovich, Abbas-Mirza, Mehti-Ghuli-khan, high treason.

After the murder of Prince Pavel Tsitsianov, Commander of the Russian troops in the Caucasus, in Baku on 8 February 1806, riots broke out in Muslim-inhabited regions of South Caucasus. Taking advantage of the chaos, the Persian army led by Prince Abbas-Mirza, started advancing towards borders of Karabakh.

When the Persian army crossed the Araxes and approached Shushi, Ibrahim-khan moved his family from Shushi to a place called "sangyar (fortification) of Mirza-Ali-bek" located some 4 miles from the Shushi fortress.

At night on 27 May 1806, while attempting to join the Persian army, Ibrahim-khan of Karabakh was killed by Russian Army Major D. T. Lisanevich, who was informed about Ibrahim's treacherous intentions from Melik Jumshud Melik-Shahnazaryan of Varanda.

The analysis of the available facts leads to an unambiguous conclusion that Ibrahim-khan was going to betray the Russian Empire and join the Persian army advancing towards Shushi; that is why he was killed by Major Lisanevich.

As the Commander of the Russian troops located in Shushi, Major Lisanevich acted in line with the actual explosive situation; otherwise, in the event of his inaction or delay, he would expose himselfe and his subordinate soldiers to a serious danger.

As to Melik Jumshud, who informed Major Lisanevich about Ibrahim-khan's treacherous intentions, his actions were compelled by the tragedy of the Melikdoms of Khamsa (the union of the five Armenian Principalities of Artsakh-Karabakh) and the bitter lessons that made him distrust Ibrahim-khan.

Artak Maghalyan – Candidate of Sciences in History, Senior Researcher at the NAS RA Institute of History and the Matenadaran after M. Mashtots. Scientific interests: history and source studies, particularly the Melikdoms of Artsakh and the Karabakh Khanate, history of Iran of Nadir-Shah's era and Armenian-Iranian relations. Author of 5 books and over 60 articles on history. artak_77@mail.ru

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ՄԻՋԻՆՔԻ ԵՎ ՍԵԲԱՍՏԻԱՅԻ ՔԱՌԱՍՆԻՑ ՄԱՆԿԱՆՑ ՏՈՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՏՈՆԱՑՈՒՅՑԵՐՈՒՄ*

ՀԱՍՄԻԿ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Միջինք, Սեբաստիայի Քառասուն մանկունք, Մեծ պաս, տոն, ծես, տոնացույց, Լիճք, սրբազան յուղ, ջուր, Ծնրադրում, ամուսնական ծեսեր, ննջեցյալների հիշատակման ծեսեր:

Միջինքը և Սեբաստիայի Քառասնից մանկանց հիշատակը հայոց տոնական համակարգում ձմեռ-գարուն անցումային շրջանի տոնաշարից են: Միջինքը յոթշաբաթյա Մեծ պասը կիսող 24-րդ օրն է՝ Տնտեսի կիրակիին հաջորդող չորեքշաբթի, իսկ վերջինիս հաջորդող շաբաթ օրը Քառասնից մանկանաց հիշատակի օրն է: Ըստ վարքագրական աղբյուրների՝ Քառասուն մանկունք (ավյալ դեպքում մանուկ բառն օգտագործված է պատանի, զինվոր իմաստներով) IV դարի նահատակ սրբեր են, ովքեր Լիկիանոս կայսեր օրոք ծառայել են Սեբաստիայի կայսերական գնդում: Քրիստոնեական հավատը չուրանալու համար ճմռանը նետվել են սառած լիճը և նահատակվել՝ չդայթակղվելով մոտակա տաք բաղնիք գնալուց[1]: Հետագայում սրբերի մասունքների վրա Սեբաստիայում կառուցվել է Քառասնից մանկանց վանքը, որը կանգուն է եղել մինչև Լենկթեմուրի արշավանքը[2]:

Համաքրիստոնեական այս սրբերի հիշատակը Սահակ Պարթև կաթողիկոսը ներդրել է հայոց առաջին տոնացույցում՝ «Կանոնք ընթերցվածոց»-ում՝ «Ցիչատակ Քառասնիցն» անվամբ, անշարժ օրով՝ մարտի 9-ին[3]: Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսը, 470-ականների վերջին կամ 480-ականների սկզբներին խմբագրելով տոնացույցը, Մեծ պասի կիրակիներից առաջ սահմանել է սրբերի հիշատակի օրեր՝ Քառասնից մանկանցը տեղադրելով հինգերորդ կիրակիին նախոր-

---

* *Ներկայացվել է 02. IX. 2019 թ., գրախոսվել է 13. IX. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 02. X. 2019 թ.:*

[1] *Մ. Աւգերեան. Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, հ. Բ, Վենետիկ, 1811, էջ 482–510, Հ. Յովհաննիսեան. Սեբաստիոյ Քառասուն մանկանաց կտակը.– «Բազմավէպ» (Վենետիկ), 1928, թիւ 4, էջ 99–108:*

[2] *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 5, կազմեցին՝ Թ. Հակոբյան և ուրիշներ, Երևան, 2001, էջ 305:*

[3] *Ռ. Վարդանյան. Հայոց տոնացույցը (4–18-րդ դդ.), Երևան, 1999, էջ 41:*

դող չաբաթ օրը՝ վերածելով չարժականի[4]: «Սրբոց Քառասնից, որք ի Սեբաստիա կատարեցան» կանոնը տոնացույցի հետագա խմբագրություններում չի փոփոխվել[5]:

Մեծ պասի կեսը, որպես տոն, հանդիպում է Ներսես կաթողիկոսի և Ներշապուհ եպիսկոպոսի՝ VI դարի կեսերին թվագրվող Խ. կանոնում՝ «Տաւն միջնոցն Քառասներորդաց Զատկի» անվամբ[6]: Այդ կանոնում խոսվում է գլխավոր տոներին, այդ թվում՝ հիշյալ տոնին քահանային և եկեղեցուն հատկացվելիք նվիրատվությունների մասին: Այս փաստը թույլ է տալիս ենթադրել, որ քառասնօրյա պասի կեսը ժողովրդի կենցաղում հիշատակելի օր է եղել դեռևս VI դ. կեսերին: Այսինքն՝ տոնը մեզանում եղել է 550-ականներից առաջ, սակայն Հովհան Մանդակունու կողմից կատարած տոնացույցի երկրորդ, ինչպես նաև հետագա խմբագրություններում չի ընդգրկվել[7]: Ուշագրավ է, որ վերոբերյալ Խ. կանոնում տոնի օրը կիրակի է[8]: Ուստի կարելի է կարծել՝ VI դ. կեսերին «Տաւն միջնոցն Քառասներորդաց Զատկին»-ը եղել է Մեծ պասի երրորդ չաբաթվա վերջին օրը՝ կիրակի, ինչն էլ հուշում է, որ այդ շրջանում Ավագ չաբաթը Մեծ պասից անջատ է դիտարկվել: Այսինքն՝ Մեծ պասը եղել է վեց չաբաթ՝ 42 օր, որի կեսը՝ 21-րդ օրը, նշվել է «Տասն միջնոցն Քառաս-

[4] *Նույն տեղում, էջ 104–106:*

[5] *Նույն տեղում, էջ 435: Ուխտանեսը գրում է. «... եւ վասն այնորիկ կարգեցաք մեք զաւրն գայն տաւն սրբոց Քառասնիցն՝ եւ սահմանեցաք մերոց վիճակելոցն տաւնել ամ յամէ անխափան ի փառս Աստուծոյ» (տե՛ս Ուխտանես եպիսկոպոս. Պատմութիւն հայոց.– Մատենագիրք հայոց, հ. ԺԵ, Ժ դար, գ. Բ, Երևան, 2011, էջ 496): Այս վկայությունը տեղիք է տալիս մտածելու, որ դեռևս V դարում հայոց տոնացույցում ամրագրված տոնը համատարած բնույթ չի կրել և XI դարում չի նշվել նույնիսկ Քառասնից մանկանց նահատակության վայրում՝ Սեբաստիայում, և Ուխտանեսը, որպես Սեբաստիայի եպիսկոպոս, սահմանել է իր վիճակում ամեն տարի անխափան տոնել:*

[6] *Կանոնագիրք հայոց, աշխատասիրությամբ՝ Վ. Հակոբյանի, հ. Ա, Երևան, 1964, էջ 398: Սահակ Պարթևի անունով հայտնի «Նորին սրբոյ Սահակայ. Թե որպէս սահմանեցաւ կարգ ուխտի եւ որոշման վանաց» կանոնախումբը գրվել է VI դ. կեսերին Ներսես կաթողիկոսի և Ներշապուհ եպիսկոպոսի կողմից (տե՛ս Ռ. Վարդանյան. նշվ. աշխ., էջ 108):*

[7] *Տե՛ս Մ. Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ԳՀԻ, թիւ 985, ճաշոց, գրիչ, վայր եւ ստացող՝ անյայտ, IX–X դդ., թ. 10ա–11ա, 73ա–78բ, թիւ 832, ճաշոց, գրիչ՝ Գեորգ, վայր՝ անյայտ, 1154 թ., թ. 156ա–166բ, թիւ 759, Ժողովածոյ, գրիչ՝ Ստեփանոս, Սկեւռա, 1278 թ., թ. 168դ–180բ, թիւ 979, ճաշոց, Սկեւռա՞, գրիչ՝ անյայտ, ստացող՝ Պարոն Հեթում, 1286 թ., թ. 99բ–111բ, թիւ 179, Աստվածաշունչ, գրիչ՝ անյայտ, ստացող՝ Ստեփանոս Գոյներերիցանց, Կիլիկիա, 1292 թ., թ. 527բ–545ա, թիւ 774, Ժողովածու, Ջեռագիր Ա, գրիչ՝ Անտոն քհն., Գօթահիա, 1651 թ., թ. 164բ–168բ: Միջինքի հիշատակությունն չկա նաև տոնացույցի հետագա խմբագրություններում (տե՛ս Ռ. Վարդանյան. նշվ. աշխ., էջ 141–143, 200–206, 211–213, 227, 272–273):*

[8] *Ռ. Վարդանյան. նշվ. աշխ., էջ 109:*

ներորդաց Զատկին»: Հետագայում վերջինս դարձել է Մեծ պասի և Ավագ շաբաթվա կեսը՝ այդպիսով դառնալով 49-օրյա շրջանի 24-րդ օրը՝ չորրորդ շաբաթվա չորեքշաբթի, և պահպանվել է միայն ժողովրդական տոնացույցում:

Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի, ինչպես նաև Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատրիարքական Աթոռների և թեմերի կողմից հրատարակված օրացույցերում, XIX դարից սկսած մինչև մեր օրերը, Միջինքը հիշատակվում է Տնտեսի կիրակիին հաջորդող չորեքշաբթի օրով, բայց ոչ որպես տոն[9]: Սակայն ուշագրավ է, որ ըստ պատրիարք Մ. Օրմանյանի՝ Միջինքից սկսած՝ խաղաղական ժամերգության մեջ երգվում են ստեղի շարականներ[10]: Նույնն է նաև Տոնացույցում[11]: Ժողովրդական տոմարի այլ ժամկետների նման Միջինքի հիշատակումն օրացույցում, հավանաբար, պայմանավորված է վերջինիս մեծ տարածում ունենալով: Միջինքի կանոնական տոն չլինելը վկայում է նաև, որ տոների վերաբերյալ առկա ստվարածավալ մեկնություններում կողքին այդպիսին չի հանդիպում: Կարծում ենք՝ չկանոնականացվելու պատճառ կարող էր լինել այն, որ պասն ապաշխարության շրջան է, և կիսվելը չէր կարող տոնի վերածվել:

Միջինքի՝ եղանակային անցման սահմանագիծ լինելու վերաբերյալ հիմնավորումներ են նաև հետևյալ փաստերը: XIX դ. սկսած՝ եկեղեցական օրացույցերում փետրվարի վերջից մինչև մարտի կեսերն ընկած հատվածում նշվում է. «Սկիզբն պառաւաց ցրտոյն, որ տևէ յոթն տիւ և ութ գիշեր», որի ժամկետի ավարտը բնորոշվում է որպես «Վերջ պառաւաց ցրտոյն»[12]: Զատիկը, ունենալով 35-օրյա չարժականություն, տատանվում է մարտի 22 – ապրիլի 26 ժամանակահատվածում: Ըստ այդմ՝ Մեծ պասն սկսվում է փետրվարի 2-ից մարտի 8-ն ընկած սահմանում: Այսինքն՝ Միջինքը լինում է փետրվարի 25-ից մարտի 22-ը: Եկեղեցական օրացույցում մարտի 21-ից (գարնանային օրահավասար) հետո է նշվում. «Վերջ յիսուն աւուրց յերկրորդ մասին ձմերան: Գարնանամուտ և հասարակաց տիւ և գիշեր հաւասար»[13]: Հիսուն օր հետհաշվարկ կատարելով՝ ստացվում է փետրվարի 1, որն օրացույցում ամրագրված է որպես «Սկիզբն յիսուն աւուրց յերկրորդ մասին ձմերան»: Այսպիսով՝ փետրվարի 1-ից

---

[9] Տե՛ս Կ. Պոլսի 1815 թ., Նոր Ջուղայի 1827 թ., Նոր Նախիջևանի 1834 թ., Մոսկվայի 1836 թ., Տփղիսի 1851 թ., Թեոդոսիայի 1863 թ., Էջմիածնի 1871 թ., Երուսաղեմի 1873 թ., Վենետիկի 1991 թ., Նոր Ջուղայի 2005 թ., Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի 2018 թ. օրացույցերը:

[10] Մ. Օրմանյան. Ծիսական բառարան, Երևան, 1992, էջ 29: Ըստ ամենայնի՝ խաղաղական ժամերգության մեջ այդ փոփոխությունը կա՛մ չի կիրառվում, կա՛մ Մ. Օրմանյանը խոսում է կարգի տեղական առանձնահատկության մասին:

[11] Տե՛ս Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի օրացույցերը. օրինակ՝ Օրացույց, 2019, Սբ. Էջմիածին, էջ 54:

[12] Տե՛ս նույն տեղում:

[13] Տե՛ս նույն տեղում:

մարտի 21-ը ձմռան երկրորդ մասն է: Այսինքն՝ Մեծ պասն ընկնում է ձմռան երկրորդ կեսին: Հունվարի 31-ն օրացույցում արձանագրված է որպես «Վերջ քառասուն աւուրց առաջնոյ մասին ձմերան»: Ըստ այդմ՝ ձմռան առաջին մասն սկսվում է դեկտեմբերի 22-ից (ձմեռային արևադարձի չրջան), որն օրացույցում ամրագրված է որպես «Ջմեռնամուտ և արևադարձ», ու ավարտվում հունվարի 31-ին: Համաձայն այս հաշվարկի՝ Միջինքը լինում է ձմռան երկրորդ կեսի երկրորդ հատվածում[14]: Հիմք ընդունելով Միջինքի մեկնարկային ժամկետը՝ փետրվարի 25-ը, հակված ենք կարծելու, որ անշարժ օրով դիտարկելու դեպքում Միջինքը ձմռան երկրորդ մասի՝ հիսնօրյակի կեսն է, ինչով էլ պայմանավորված է Միջինք անվանումը: Իսկ Մեծ պասի կեսի Միջինք ընորոշումը հետագայի երևույթ է[15]: Վերը բերված հաշվարկից ակհայտ է դառնում, որ Միջինքի վերջնաժամկետը մարտի 22-ն է, ինչը կապված է գարնանային գիշերահավասարի և գարնանային ամանորի հետ[16]: Ժամանակի ընթացքում, կցվելով զատկական չարքին, Միջինքի օրը սկսել է տատանվել փետրվարի 25 – մարտի 22 միջակայքում, սակայն ժողովրդական կենցաղում խորհուրդը պահպանվել է:

Միջինքի ծիսահամալիրում ձմեռ-գարուն անցումն արտացոլվել է նաև Մեծ պասի ժողովրդական օրացույցի դեր կատարող ծիսական կերպարի՝ Ակլատիզի փետուրներում. առաջին երկուսը եղել են ճերմակ՝ խորհրդանշել են ձյունը, երկուսը՝ խատուտիկ, որ նշանակել է ձնհալ, երեքը՝ սև, որոնք Լուսավորչի, Մաղկազարդի և Զարչարանաց չաբաթներինն են եղել[17]: Միջինքին կտրել են գալիք կիրակի պոկվելիք Ակլատիզի հերթական փետուրի կեսը, որով ցույց են տվել՝ պասը կիսվել է[18]: Եղանակային անցման խորհուրդն արտացոլվել է նաև ժողովրդական ասույթներում՝ «Մըջինք՝ կրակը փչինք» և

---

[14] *Վերը բերված բոլոր ժամկետները տե՛ս Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի 2013–2019 թթ. օրացույցերում:*

[15] *Մեծ պասի կեսը նշանավոր իրադարձություն է եղել տարբեր ժողովուրդների մոտ: Այդ ընթացքում կատարվել են ձմեռը/մահն արտաքսելու ծեսեր, որոնք ունեցել են գարունը/կյանքը վերադարձնելու նպատակ, իսկ պասի չորրորդ կիրակին կոչվել է Մեռյալ կիրակի (տե՛ս Ջ. Ֆրեզեր. Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 358, 364–368):*

[16] *Տեղին է նշել, որ Ուղղափառ եկեղեցիները Սեբաստիայի քառասուն նահատակների* (День сорока мучеников Севастийских) *տոնը նշում են անփոփոխ՝ մարտի 9-ին (հին տոմարով՝ մարտի 22-ին), գարնանային օրահավասարի օրը, իսկ ժողովրդական տոնացույցով այն խորհրդանշում է գարնան գալուստը [տե՛ս* Сороки (праздник). – Wikipedia. Org.*]:*

[17] *Ե. Մովսիսյան. Զարչարանքի չաբաթ (Շիրակի գյուղական կյանքից), Ա. Զիք-չորեքշաբթի, Ավագ-հինգշաբթի, Հուդի-ուրբաթ, Զատկի-չաբաթ.– «Արարատ» (Սբ. Էջմիածին), 1899, թիվ Գ–Դ, էջ 147:*

[18] *Ե. Շահազիզ. Նոր–Նախիջեւանը եւ Նոր–Նախիջեւանցիք.– «Ազգագրական հանդէս» (այսուհետև՝ ԱՀ), գ. IX, Թիֆլիս, 1902, էջ 22:*

«Մշնացը[19] միջինքին», որ նշանակում է, թե Միջինքից հետո օրերը երկարում են, և երեկոները ճրագ վառելու կարիք չկա[20]:

Մեծ պասին, մասնավորաբար առաջին շաբաթվա ընթացքում, եղել են աշխատանքային մի շարք արգելքներ. օրինակ՝ մանելուն, հյուսելուն, հանգուցյներ անելուն վերաբերող, որոնք միտված են եղել նպաստելու գարնան գալստյանը[21]: Անցումային այս համատեքստում կարելի է դիտարկել Միջինքի կամ Քառասնից մանկանց տոնի ուրբաթ ու շաբաթ օրերը լվացք չանելու[22], գլուխ չլվանալու և այլ հավատալիքները[23]:

Միջինքը կատարել է նաև տնտեսական տարվա օրացույցի դեր: Այդ օրը երկրագործը գնացել է արտերը ստուգելու՝ գալիք բերքի հաջողության սպասումով[24]: Որոշ բույսեր Միջինքի շաբաթվա մեջ են ցանել այն ակնկալիքով, որ դրանք «քառասուն տերևով» կլինեն[25]: Վանում ընտանիքի ամուրի անդամն արևածագից առաջ գնացել է ձյունից չմաքրված ցորենի կանաչող արտ՝ ավետելու գարնան գալուստը. «Աչխարհն լոյս տալու եկողը թող քեզ էլ լիություն տայ»[26]: Այս սովորույթները փաստում են, որ տոնը կապված է գարնանացանի նախապատրաստական աշխատանքների հետ:

Հայագետ Կ. Կոստանյանը ևս նկատել է, որ ժողովրդական ծեսերն ու ավանդությունները հիշեցնում են գարնանամուտի և տարեմուտի օրերը: Նա գրում է, որ Միջինքն իրականում ոչ թե Մեծ պասը կիսող հատվածն է, այլև՝ հին տարեմուտի հիշատակը: Հայերը թե՛ Միջինքին, թե՛ տարեմուտին հաց են թխել, ինչով էլ գուշակություն են արել: Տարեհացի այս ծեսը հին սովորույթ է, որը կատարվում է տեղափոխված Ամանորին[27]: Նույնն են վկայում նաև

---

[19] Մշնաց, հավանաբար, ասել են կրակը փչելուն, քանի որ մշիլ, նշանակում է կրակը սպառել, անցնել (տե՛ս Կ. Գաբիկեան. Բառգիրք սեբաստահայ գաւառաբեդուի, Երուսաղէմ, 1952, էջ 408):

[20] Նույն տեղում, էջ 404:

[21] Լ. Սիմոնյան. Անհիշատակ պառավը հայ բանավոր ավանդության մեջ.– ՊԲՀ, 2015, № 3, էջ 184:

[22] Յ. Մ. Վարժապետեան. Մարաչի մէջ նշանաւոր տօներ.– «Բիւրակն» (Կ. Պոլիս), 17. IX. 1898, էջ 570, Գր. Գալուստեան. Մարաչ կամ Գերմանիկ եւ Հերոս Զէյթուն, Նիւ Եորք, 1988, էջ 337:

[23] Ե. Շահազիզ. նշվ. աշխ., էջ 46:

[24] Գ. Գյոզալյան. Մուսա լեռան ազգագրությունը, Երևան, 2001, էջ 254:

[25] Յ. Ա. Պէննէեան. Մեծ պահքի առթիւ, կարգ մը սովորութիւններ Մալաթիոյ մէջ.– «Բիւրակն», 29. II. 1900, էջ 124–125:

[26] Հ. Խաչատյան. Մեծ պասից՝ Զատիկ.– «Էջմիածին» (Սբ. Էջմիածին), 1999, Դ, էջ 74:

[27] Կ. Կոստանյան. Արեգ ամիս.– «Արարատ», 1897, մարտ, էջ 104–105:

հացի անվանումները՝ Միջինքի կլոճ[28], Միջունքին, Տարի հաց[29], Կրկենի[30]: Գուշակության նպատակով թխել են նաև աշխատանքային գործիքների տեսքով հացեր[31]: Այս սովորությունը նույնպես հիշեցնում է Նոր տարվա գուշակության ծիսական հացերը:

Այսպիսով՝ Միջինքը կապված է եղանակային անցման հետ և բնորոշ է բացառապես ժողովրդական տոնացույցին:

Միջինքի և Քառասնից մանկանց տոներն ունեցել են ընդհանուր ծիսահամալիր: Այդ է փաստում նաև դրանց ընդհանուր անվանումը՝ Միջուք, Միջունք կամ Քառսուն մանուկ[32], Քառսուն ճիրագ[33], Լիճք[34]: Ժողովրդական երգը նույնպես հուշում է դրանց ընդհանրության մասին.

Խուկլի բաղարջ կը չաղինք,
Ծեծած կանպետով չաղինք,
Մէջ լէ չիր-չամիչ յըլնանք,
Ընկզի կըթուն չը մոռնանք:
Օսկի մատնիդ մէջ թալինք,
Տարին թունդրի մէջ կողինք,
Քառսուն մանկան աղօթինք,
Զալիկ դանկով բար կտրինք[35]:

Միջինք-Քառասուն մանկունք ընդհանուր տոնաչափի մասին է վկայում նաև հետևյալը: Հաղպատի վանքի գանգակատան XIII դ. մի արձանագրության մեջ հիշատակվում է Միջինքին պատարագ մատուցելու մասին. «.....Ը.....ՆՇԱ ԷՒԵՐ ՍԲ ՆՇԱՆԻ, ԵԻ ՄԵՔ՝

[28] Քալբերունի. Հայկական սովորություններ.– ԱՀ, գ. VII–VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 123, Վ. Բդոյան. Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, 1972, էջ 438:

[29] Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. Անգիր դպրություն եւ հին սովորոյթներ, հ. Բ, կ. Պոլիս, 1904, էջ 13, Ա. Մխիթարեանց. Փշրանք Շիրակի ամբարներից.– «Էմինեան ազգագրական ժողովածու», պր. Ա, Մոսկուա–Ալէքսանդրապոլ, 1901, էջ 261, 266:

[30] З. Харатян. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян.– «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն» մատենաշար (այսուհետև՝ ՀԱԲ), պր. 17, Երևան, 1989, էջ 42:

[31] Գ. Յովսէփեանց. Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Թիֆլիս, 1892, էջ 70:

[32] Կ. Բազեյան. Ալեքսանդրապոլ. ազգագրական էսքիզներ.– Շիրակի հնագիտական և պատմաազգագրական ուսումնասիրություններ, պր. 2, Երևան–Գյումրի, 2014, էջ 96, Պատմագիրք Եոզկատի եւ շրջակայից (Գամիրք) հայոց, խմբագիրներ՝ Ա. Դարեան, Ա. Երկանեան, Պէյրութ, 1988, էջ 149:

[33] Պատմագիրք Եոզկատի եւ շրջակայից (Գամիրք) հայոց, էջ 149:

[34] Ստ. Մալխասեանց. Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 2, Երեվան, 1944, էջ 199:

[35] Ե. Մելիքեան. Հարք-Խնուս, Անթիլիաս, անթվակիր, էջ 415:

ՏՐ ՅՈՎԱՆԷՍ եւ ՄԻԱԲԱՆՔՍ, ՏՎԱՔ ՆՈՅԱ ՊԱՏԱՐ/ԱԳ Ի ՏԱԻՆԻ/ ՄԻՋԵՆՑՆ»[36]: Կարծում ենք՝ Միջինքի օրը պատարագ մատուցելու վկայությունը վերաբերում է ոչ թե Միջինքի չորեքշաբթի օրվան, այլ Քառասնից մանկանց տոնի պատարագին, մանավանդ, որ ժողովրդական տոնացույցում Միջինքից Քառասնից մանկանց տոնն ընկած չրջանն ունեցել է ընդհանուր ծիսահամալիր: Ուստի, ասելով Միջինքի օրվա պատարագ, նկատի են ունեցել Քառասնից մանկանց տոնի շաբաթ կամ հաջորդ՝ կիրակի օրը մատուցվող պատարագը (չորեքշաբթին, ըստ եկեղեցական տոնացույցի, գրեթե ամբողջ տարվա կտրվածքով օրապաս է, առավել ևս Մեծ պասի ընթացքում չէր կարող այդ օրը պատարագ մատուցվել. միակ բացառությունը Տերունի չարժական տոներն են, որոնք կարող են զուգադիպել չորեքշաբթի օրվան), երբ որոշ բնակավայրերում եղել է ննջեցյալների հիշատակման օր: Ասվածի հիմնավորում կարող է լինել նաև այն, որ Քառասնից մանկանց տոնը եղել է հենց նրանց անունը կրող եկեղեցիների և սրբավայրերի ուխտագնացության օր (այս մասին՝ ստորև):

Միջինք–Քառասնից մանկանց տոնաշարի մասին է խոսում նաև այն, որ Միջինք են անվանել նաև Մեծ պասի միջին շաբաթը[37]: Ազգագրական աղբյուրները Միջինքի հետ կապված տարբեր օրեր են նշում՝ չորեքշաբթի[38], հինգշաբթի և այլն[39]: Այդ աղբյուրները վկայում են, որ Միջինքի տոնակատարությունը տևել է մի քանի օր. չորեքշաբթի կամ հինգշաբթի թխել են հացը/գաթան, երեկոյան Լիճքի (Լիճքի մասին՝ ստորև) ու Քառասնից մանկանց հիշատակի ծեսն են կատարել, իսկ հաջորդ օրը Լիճքի ջուրը բաժանել են համայնքի անդամներին, տոնական հացն են կտրել, այցելել միմյանց և այլն:

Միջինքի ծիսահամալիրում եղել են ակնկալվող բարիքը կանխատեսելուն ուղղված ծեսեր: Այդ գործառույթը կատարել է նաև տոնական կերակրացանկը, որը բաղկացած է զուշակության նպատակով պատրաստվող պասուց բաղադրությամբ հացերից (խորօ-գիլէի[40], պրտոն[41],

---

[36] *Դիվան հայ վիմագրության, պր. IX, Լոռու մարզ, կազմեցին՝ Ս. Բարխուդարյան, Կ. Ղաֆադարյան, Ս. Սաղումյան, Երևան, 2012, էջ 216: Հեղինակները նույնպես կարծում են, որ խոսքը Մեծ պասը կիսող Միջինքի մասին է:*

[37] *Ս. Ամատունի. Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 279, Հայոց լեզվի բարբառային բառարան (այսուհետև՝ ՀԼԲԲ), հ. 4, Երևան, 2007, էջ 58:*

[38] *Գ. Յովսէփեանց. նշվ. աշխ., էջ 70, Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. նշվ. աշխ., էջ 80, Քաջբերունի. նշվ. աշխ., էջ 123–124, Ս. Ավագյան. Արճակ. – ՀԱԲ, պր. 8, Երևան, 1978, էջ 70:*

[39] *Քաջբերունի. նշվ. աշխ., էջ 123–124, Գ. Յովսէփեանց. նշվ. աշխ., էջ 70:*

[40] *Ս. Ն. Նախապաշարումներ եւ սովորութիւններ Սղերդի մէջ եւ շրջակաները.– «Բիւրակն», 29. IX. 1899, էջ 614:*

[41] *Գաւառական սովորոյթք, Խուլթիկ գիւղ, Տարեկան սովորութիւններ.– «Մասիս» (Կ. Պոլիս), 18. V. 1885, թիւ 37, 70, էջ 1020:*

հարեգիլ[42], չորակ[43]) հատիկավոր ուտեստից: Որոշ բնակավայրերում Միջինքի բաղարջը թխել են Քառասնից մանկանց տոնի օրը՝ Լիճքի ջրով, ինչը նույնպես խոսուն վկայություն է քննարկվող տոների՝ ընդհանուր ծիսաշար ունենալու մասին: Ակնհայտ է, որ դա գաթային խառնելը պտղաբերության խորհուրդ ունի: Միջինքից բաժին են հանել ընտանիքի անդամներին, անասուններին, հողին[44] և այլն: Թխել են տարեց կանայք, տանտիկինները[45]: Նոր Բայազետում Միջինքի խմորը հունցել են տղամարդիկ՝ ոտքերով[46]: Գուշակության համար մեջը դրվել է ուլունք, մատանի, արծաթյա դրամ[47] և այլն: Արճակում միճնաբլիթի մեջ դրվել է նաև մեկ այլ փոքրիկ իր (կոճակ, ուլունք), որը խելք է խորհրդանշել: Նախընտրել են գտնել դովլաթը, քան՝ խելքը[48]: Ըստ բուլանըխցիների՝ գուշակության նշանը դանակի տակ ընկնելու դեպքում դովլաթը պատկանել է ընտանիքի բոլոր անդամներին[49]: Սղերդում նշանը կորելու կամ կտրելիս դեռնին ընկնելու դեպքում կարծել են, որ նույն տարվա «բաները բուրդ են»[50]: Ում բաժնի միջից նշանը դուրս է եկել, այդ տարի ընտանիքի բարեկեցությունը նրա հետ է կապվել[51]: Միճնապլիթից դուրս եկած արծաթե դրամը գտնողին է մնացել[52]: Մեծ հաջողություն է համարվել, եթե վիճակը հարսնացուին է ընկել[53]: Միջինքի հացը կտրել է տան մեծը նույն օրը՝ երեկոյան, կիրակի[54] կամ հինգշաբթի՝ երեկոյան ժամերգությա-

[42] Ե. Լալայեան. Մուշ-Տարօն. Ազգագրություն.– ԱՀ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 193:

[43] Ե. Շահազիզ. նշվ. աշխ., էջ 429:

[44] Քալբերունի. նշվ. աշխ., էջ 123–124, Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. նշվ. աշխ., էջ 80:

[45] Ա. Ահարոնեան. Ժողովածոյ երկերի, հ. երրորդ, Բոստըն, 1948, էջ 65–66, Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. նշվ. աշխ, էջ 13, Ս. Ավագյան. նշվ. աշխ., էջ 94:

[46] Հայոց մեջ անարատ են համարվել կանանց ձեռքերը, տղամարդկանց՝ ոտքերը (տե՛ս Հ. Խառատյան-Առաքելյան. Հայ ժողովրդական տոները, Երևան, 2005, էջ 119):

[47] Գ. Յովսէփեանց. նշվ. աշխ., էջ 70, Գաւառական սովորոյթք, Խուլթիկ գիւղ, էջ 1020, Ս. Ն. նշվ. աշխ, էջ 614, Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. նշվ. աշխ., էջ 13, Բենսէ. Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ.– ԱՀ, գ. Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 64, Քալբերունի. նշվ. աշխ, էջ 123, Ա. Ահարոնեան. նշվ. աշխ., էջ 65–66, Ռ. Խաչատրեան. Թալին.– ՀԱԲ, պր. 19, Երևան, 1999, էջ 240:

[48] Ս. Ավագյան. նշվ. աշխ., էջ 94:

[49] Բենսէ. նշվ. աշխ., էջ 64:

[50] Ս. Ն. նշվ. աշխ., էջ 614:

[51] Բենսէ. նշվ. աշխ., էջ 64:

[52] Ս. Ավագյան. նշվ. աշխ., էջ 94:

[53] Ս. Փիլոյեանց. Կորած մարգարիտը, Նոր-Բայազէդի կեանքից, Թիֆլիս, 1888, էջ 82:

[54] Ա. Ահարոնեան. նշվ. աշխ., էջ 65–66:

յունից հետո[55]: Որոշ բնակավայրերում գուշակությունն արել են քիւֆթե (քուֆթա) կոչվող անժուր (պասուց) ուտեստով[56]: Հին երևանցիները նույն նպատակով կուտապ՝ լոբով և սխտորով կարկանդակ են թխել[57], մալևցիները՝ մեղրով կուտապ[58]:

Միջինքին եփել են նաև այլ կերակուրներ՝ սխտորով ու թահինով կլոր քուֆթա, որը մատուցել են չամիչով և չորամրգերով պատրաստված խոշապի հետ, աղցուց քլուր (աղուհացի քուֆթա), որն այդ օրվա հատուկ ճաշն է եղել: Քուֆթայի արտաքինը ձավարով և կարտոֆիլով է եղել, իսկ միջուկը՝ ոսպով ու սխտորով[59]: Ընդունված է եղել Միջինքի ուտեստներից բաժին հանել դրկիցներին, կարիքավորներին, հարազատներին[60], ինչը մատաղ/զոհաբերություն է հիշեցնում:

Ուտեստի համալիրը և դրա հետ կապված սովորույթները վկայությունն են Միջինքի՝ գարնան գալուստն ազդարարող տոն լինելու:

Քառասնից մանկանց տոնի ժողովրդական սովորույթներից է Լիճքը: Ջրով և ձեթով լի կոնքի մեջ մինչև լույս քառասուն պատրույգ է վառվել, որը կոչվել է Լիճք: Ջուրն առավոտյան բաժանվել է համայնքի տներին[61], որոնք այն խառնել են Միջինքի գաթային, ցողել մարմնի հիվանդ մասերը[62]: Այդ ծիսակարգը կատարվել է Միջինքի չորեքշաբթիից Քառասնից մանկանց տոնն ընկած որևէ օր՝ տանը կամ եկեղեցում[63]:

Րաֆֆու «Սալբի» վեպում կարդում ենք. Ատրպատականի նահանգի Զարեհավան գավառի Ծաղկավան գյուղի քահանա «Տեր Մարկոսը չէ մոռանում ամենայն տարի, ի հիշատակ քառասուն մանկանց, ձեթ հավաքել: ... Մի սեհինի մեջ ջուր լցնելով և նրա երեսին ածելով մի փոքր ձեթ, մի հնարքով վառում է սեհինի մեջ

---

[55] Գ. Յովսէփեանց. նշվ. աշխ., էջ 70:

[56] Յ. Ա. Պէննէեան. նշվ. աշխ., էջ 124–125, Յ. Ղ. Շահպազեան. Թանգարան գիւղը մեր եւ սիրոյ արիւնոտ ածուներ, Փարնասա, 1967, էջ 107, Վահէ Հայկ. Խարբերդ եւ անոր ոսկեղէն դաշտը, Նիւ Եորք, 1959, էջ 689, 919, Մ. Պ. Ծերօն. Բարջանճ գիւղ. Համայնապատում (1600–1937), Պոստոն, 1938, էջ 122, Հապուսի գիւղին պատմութիւնը, Պոստոն, 1963, էջ 62, Մ. Թ. Նախապաշարումներ Տարէնտէի մեջ.– «Բիւրակն», 31. X. 1900, էջ 629:

[57] Ս. Մկրտչյան. Հայոց տոնածիսական մշակույթ, Երևան, 2016, էջ 75:

[58] Նույն տեղում:

[59] Գ. Գյոզալյան. նշվ. աշխ., էջ 254:

[60] Մ. Գոճայեան. Պատմութիւն Զորք-Մարզպանի (Տէօրթ-Եոլ) գիւղաքաղաք մը կիլիկիոյ մէջ, Լոս Անճելըս, 2006, էջ 170, Յ. Ղ. Շահպազեան. նշվ. աշխ., էջ 107, Վահէ Հայկ. նշվ. աշխ., էջ 689, 919, Մ. Պ. Ծերօն. նշվ. աշխ., էջ 122, Հապուսի գիւղին պատմութիւնը, էջ 60:

[61] Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. նշվ. աշխ., էջ 80, Քաջբերունի. նշվ. աշխ., էջ 123–124:

[62] Հ. Խառատյան-Առաքելյան. նշվ. աշխ., էջ 119:

[63] Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան. նշվ. աշխ., էջ 80, Քաջբերունի. նշվ. աշխ., էջ 123–124:

քառասուն ճրագ, որոնցից ամեն մինը հանգչելու ժամանակ նշանակում էր, թե մեռնում էր մանուկներից մեկը»[64]: Մարաչի Սբ. Քառասուն Մանկունք Մայր Եկեղեցու անվանակոչության տոնի օրը «խոշոր ամանի մը մէջ ջուր կը լեցնեն և վրան ձէթ լեցնելով քառասուն պատրոյգներ կը վառեն, ի հիշատակ Քառասուն Մանկանց»[65]:

Ուշագրավ է, որ տարբեր դարերի Մաշտոց ծիսարաններում Լիճքի կարգ չի հանդիպում: Կարելի է ենթադրել, որ այն բնակավայրերում, որտեղ Լիճքն ընդունված է եղել, եկեղեցու սպասավորները, չանտեսելով ժողովրդականություն վայելող այդ սովորույթը, կատարել են եկեղեցում[66]: Այս օրինաչափությունը, դեռևս ավանդական շրջանում, տեսնում ենք նաև Տյառնընդառաջի տոնին՝ եկեղեցու բակում խարույկ վառելու օրինակով:

Հարկ է նկատել, որ Մեծ պասի երկրորդ կեսին ծիսական յուղ/ձեթ գործածվում է ոչ միայն Լիճքի ժամանակ, այլև Ավագ հինգշաբթի՝ կարագի օրհնության կարգով:

Հայոց նախաքրիստոնեական մշակույթում ծիսական յուղի գործածության վերաբերյալ տվյալներ մեզ հայտնի չեն: Բայց փաստ է այն, որ Հայոց Եկեղեցու ծիսակարգում յուղի/ձեթի գործածումը կանոնականացվել է ոչ միայն առանձին ծեսերի միջոցով՝ մկրտություն, Ջրօրհնեք, Ոտնլվա, այլ նաև սրբազան յուղին նվիրված հատուկ ծիսահանդեսով՝ Մյուռոնօրհնությամբ: Դժվար է ասել՝ այն հայոց մեջ տեղակա՞ն, թե՞ ներմուծված մշակութային տարր է, բայց ակնհայտ է, որ հայերը յուղի գործածումը եկեղեցու ծիսական կյանքում ներդրել են, ինչի վավերացման անձնագիր են դարձել սրբազան յուղի/մյուռոնի վերաբերյալ ավանդությունները[67]:

Ձեթը/յուղը կյանքի, վերակենդանացման, արևի, լիության, խորհրդանիշ է[68]: Նախաքրիստոնեական մշակույթում ջուրը և արևը խորհրդանշել են պտղավորում, արգասավորում, սերմնավորում՝ լինելով թե՛ արական, թե՛ իգական սկզբավորումներ: Ուստի ջրի մեջ յուղ լցնելը միանգամայն կարելի է դիտարկել որպես բեղմնավորման խորհուրդ: Մկրտության ծիսակարգի համաձայն (որն անցումային ծեսի քրիստոնեական վերաշրսևորում է) ավազանի մեջ (որը խորհրդանշում է արգանդ) մյուռոն է լցվում: Ըստ քրիստոնեական խորհրդաբանության՝ մկրտության միջոցով մարդը վերածնվում է որպես քրիստոնեական եկեղեցու զավակ (արդյո՞ք չի կարելի կարծել, որ Քառասնից

---

[64] *Ր ա ֆ ֆ ի. Երկերի ժողովածու, հ. Ա, Երևան, 1962, էջ 266:*

[65] *Գր. Գ ա լ ո ւ ս տ ե ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 337, տե՛ս նաև Ք ա ջ ե ր ու ն ի. Նշվ. աշխ., էջ 123:*

[66] *Հավանական է, որ Լիճքը եկեղեցում կատարելու պատճառներից մեկն էլ եղել է եկեղեցու ծիսական գործածության համար ձեթ հավաքելու անհրաժեշտությունը:*

[67] *Ավանդությունները տե՛ս Մյուռոն. – «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, խմբագիր՝ Հ. Այվազյան և ուրիշներ, Երևան, 2002, էջ 751:*

[68] *Լ. Ս ի մ ո ն յ ա ն - Մ ե լ ի ք յ ա ն. Տոմարային ծիսաշար, հ. 2, Սուրբ Սարգիս, Տըրնդեզ, Բարեկենդան, Երևան, 2007, էջ 194:*

մանկանց լճում նահատակվելը զոհաբերություն էր, իսկ նահատակության վայրում ծագած լույսը խորհրդանշում է կյանք, հաղթանակ մահվան հանդեպ):

Եթե զուգահեռներ անցկացնենք Լիճքի, մկրտության և Աստվածահայտնության ծիսակարգերի միջև, ապա կտեսնենք ճիշտ նույն ծեսի՝ ջրի մեջ յուղ լցնելու երևույթը: Դրանցում առկա է նոր կյանքի և բեղմնավորման խորհուրդը: Եթե մկրտությունը խորհրդանշում է մարդու հոգևոր ծնունդը, Աստվածահայտնությունը՝ Քրիստոսի Ծնունդը, ապա Լիճքը՝ բնության վերազարթոնքը և մարդկային սերնդի շարունակությունը: Այն, որ Լիճքի համար քահանան ձեթ է հավաքում, հիշեցնում է համայնական մատաղ/զոհաբերություն կատարելը և խորհրդանշում է համայնքի մասնակցությունը բնության պտղավորման ծեսին:

Այդ երևույթի մեկ այլ դրսևորում կարելի է դիտարկել Գամիրքում ընդունված հետևյալ սովորույթը: Երբ եկեղեցական պսակադրությունից հետո նորապսակները փեսայի տուն էին մտնում, սկեսուրը բերում էր հալած անարատ յուղ և ջուր ու պահում թոնրի գլխին: Կնքամայրը հարսի և մի քանի աղջիկների հետ պտտվում էր թոնրի շուրջ: Հարսը պարտավոր էր ամեն անգամ մի ափ յուղ վերցնել և լցնել պարխաճի (դուլլի) ջրի մեջ: Այդ յուղով աղջիկների համար հալվա էին պատրաստում[69]: Ուշագրավ է, որ փեսայի տան շեմին նորապսակներին տրվող բարիքների մեջ լինում էր ոչ միայն քաղցրավենիք ու մեղր, այլ նաև՝ կարագ[70]:

Յուղի և ջրի զուգահեռումը տեսնում ենք երաշտը կանխելու նպատակով արվող Նուրբի ծեսի ժամանակ, երբ բեղմնավորման աստվածուհուն մարմնավորած ծիսական տիկնիկը բռնած՝ տոնական թափորը, տնետուն անցնելով, ջուր էր ցողում, իսկ տանտիկինները տալիս/զոհաբերում էին բնամթերք, որի մեջ նաև յուղ էր լինում:

Աստվածը թույլ է տալիս եզրակացնելու՝ Լիճքի ծիսակատարության ժամանակ ջրի ու յուղի խառնումը խորհրդանշում է պտղաբերությունն, քանի որ թե՛ ջուրը, թե՛ արևը/յուղը/ձեթը բեղմնավորման խորհուրդն ունեն և նախաքրիստոնեական մշակույթում եղել են արական ու իգական սկզբնավորումներ:

Տոնաշարի ծեսերից է Ծնրադրությունը: Քառասուն անգամ քառասուն (1600) ծնրադրումն ընդունված է եղել ամենուր[71]: Շիրակում ծեսը կոչվել է Քառասուն մանուկ կատարում[72]: Ինչպես Լիճքը, այնպես էլ Ծնրադրությունը եղել է տարբեր օրերի. Միջինքին՝ չորեք-

---

[69] *Պատմագիրք Եղկատի եւ շրջակայից (Գամիրք) հայոց, էջ 145:*

[70] *Գ. Շ ա գ ո յ ա ն. «Յոթ օր, յոթ գիշեր» (հայոց հարսանիքի համայնապատկեր), Երևան, 2011, էջ 416:*

[71] *Ե. Լ ա լ ա յ ե ա ն. Ջաւախք. Նշանաւոր տօներ.— ԱՀ, գ. Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 267–268, Կ. Մ ե ղ ք ո ն յ ա ն. Արհեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լենինականցիների կենցաղում.— ՀԱԲ, պր. 6, Երևան, 1974, էջ 234:*

[72] *Կ. Բ ա զ ե յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 96:*

չաբթի[73]*, Քառասուն մանկանց տոնին նախորդող ուրբաթ*[74] *և այլն: Այդ արարողությանը մասնակցել են երիտասարդ հարսներն ու աղջիկները, հազվադեպ՝ նաև տղաները, երեխաները: Մի քանի տասնյակ օրիորդներ երեկոյան համախմբվել են որևէ մեկի, հաճախ նշանված ընկերուհու տանը՝ տանելով հալվա, գաթա, խեծախ և մանրադրամ*[75]*: Աղջիկներից ամենափորձառուն հայտարարել է ծնրադրման սկիզբը*[76]*: Հաշիվը պահել են բակլայով, համրիչով և այլն*[77]*: Ընթացքում խմբով արտասանել են. «Քառասուն մանուկը՝ լճին, /Թագն ու պսակը՝ ճահին, /Ինչ որ տվիր բաղնեպանին, /Անոր կեսն ալ ինձի տուր»*[78]*: Այս քառատողը գրեթե նույնությամբ կրկնվել է ամենուր: Դրա բովանդակությունը հուշում է, որ աղջիկները բախտավորություն են խնդրել: Ավարտին խմբվել են ընթրիքի սեղանի չուրջ և սրախոսելով անցկացրել մինչև լույս*[79]*: Առավոտյան աղջիկները միմյանց գլուխ են լվացել, ապա, ի հիշատակ Քառասնից մանկանց խեղդվելուն, հաց կերել (հաղորդվե՞լ են), և յուրաքանչյուրը տանտիրոջից նվեր ստանալով՝ գնացել են եկեղեցի: Ամբողջ օրը «կիրակի են բռնել»*[80]*, այսինքն՝ գործ չեն արել:*

Ազգագրագետ Գ. Ստեփանյանը Քառասնից մանկանց հիշատակին նվիրված ծեսը դիտարկում է որպես նվիրագործում[81]*: Ըստ նրա՝ «Ծեսի ավարտին գլուխ լվանալու արարողությունը խորհրդանշում է նվիրագործման համալիրի վերջին՝ երրորդ փուլը՝ վերադարձ-վերածնունդ նոր կարգավիճակով: Պատահական չէ, որ այդ վերածնունդը տեղի է ունենում հենց ջրի, լվացվելու միջոցով: ... Հնարավոր է, որ լվացվել–լողանալը շատ կարևոր դեր ունի բոլոր անցումային ծեսերում: ... Տվյալ դեպքում աղջիկների՝ միմյանց գլուխ լվանալը նշանավորվում է նրանց վերածնունդն ամուսնության պատրաստ կարգավիճակով»*[82]*: Այս մեկնաբանությունը նույնպես փաստում է, որ Միջինք–Քառասուն մանկունք տոնաշարի առանցքը եղել է բեղմնավորման խորհուրդը:*

---

[73] *Յ. Ա. Պէննէեան. նշվ. աշխ., էջ 124–125:*

[74] *Ս. Փիլոյեանց. նշվ. աշխ., էջ 85:*

[75] *Ե. Լալայեան. Ջաւախք. Նշանաւոր տօներ, էջ 267–268:*

[76] *Ա. Ալպոյաճեան. Պատմութիւն հայ կեսարիոյ, հ. Բ, Գահիրէ, 1937, էջ 1767:*

[77] *Նույն տեղում, Հ. Խառատյան. նշվ. աշխ., էջ 73:*

[78] *Ե. Լալայեան. երկեր, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 282:*

[79] *Կ. Բազեյան. նշվ. աշխ., էջ 96, Ավետիս քահանա. Ժամանակագրություն, Վավերագրեր 2, Երևան, 2001, էջ 14:*

[80] *Ավետիս քահանա. նշվ. աշխ., էջ 14:*

[81] *Գ. Ստեփանյան. «Քառասուն մանկունք»-ի ծիսաառասպելաբանական առումները.– «Հայ ազգաբանության և հնագիտության խնդիրներ», հոդվածների ժողովածու, II, խմբագիրներ՝ Դ. Վարդումյան և ուրիշներ, Երևան, 2003, էջ 58–65:*

[82] *Նույն տեղում, էջ 60:*

Եթե Քառասնից մանկանց վարքագրությունն ու նրանց տոնին նվիրված ծեսը հիշեցնում են նվիրագործման անցումային ծես, իսկ ըստ քրիստոնեական խորհրդաբանության՝ Քառասնից մանկանց վարքը խորհրդանշում է մահ և վերածնունդ, ապա հասկանալի է դառնում, թե նրանց նվիրված տոնը ինչ տրամաբանությամբ է եկեղեցական տոնացույցում տեղադրվել Մեծ պասի միջին հատվածում, որը ճմեռ/մահ-գարուն/կյանք եղանակային սահմանափուլի չրջանն է: Քառասնից մանկանց հիշատակի ծեսը դիտարկվում է որպես մկրտության ծեսի նախօրինակ[83], որը նույնպես անցումային ծես է: Ուշագրավ է, որ այս սրբերի նահատակությունը և դրա մեկնությունները կապվում են ոչ միայն ջրի, այլ նաև արյան ու հրի մկրտության հետ[84], որոնք նույնպես անցումային ծեսի տարրեր են:

Միջինք–Քառասուն մանկունք տոնական չրջանն ունեցել է ժողովրդական տոներին բնորոշ հիմնական բաղադրիչները՝ ուխտագնացություն, ամուսնաբնտանեկան ծիսակարգ, ննջեցյալների հիշատակման սովորույթներ, ուտեստ (վերջինիս մասին խոսվեց վերևում):

«Քառասուն մանուկ տոնը ... տոնն է այդ անունը կրող եկեղեցիներուն: Այս օրը Մարաչի հարաւակողմը գտնուող Հայ առաքելական եկեղեցիներէն ամէնէն բազմամարդ ու բարգաւաճ Ս. Քառասուն Մանկունք Մայր Եկեղեցիի անվանակոչութեան օրն է»[85]: Սեբաստիայում այս սրբերի նկատմամբ հավատն այնքան մեծ է եղել, որ յուրաքանչյուր սեբաստացի իրեն կիսով չափ մահտեսի է համարել, նույնիսկ առանց երուսաղեմ գնալու[86]:

Այն, որ Քառասնից մանկանց տոնի օրը կամ դրան հաջորդող կիրակին համայնական ուխտագնացություն է եղել, որին հաջորդել է աչխարհիկ տոնախմբություններով ուղեկցվող դաչտահանդես, վկայում է դեռևս XI դարի վարդապետ Սիսիանոս Սեբաստացին, ով տոնի օրը Սեբաստիայի Քառասուն մանկունք եկեղեցում արտասանած ներբողյանում հրահանգում է Քառասնորդաց պահքի չրջանում կատարվող այս տոնը հոգևորապես տոնել, չափավոր լինել ուտելու

---

[83] *Նույն տեղում, էջ 63–65:*

[84] *«Փոխանակեսցուք զարիւնս մեր ընդ սուրբ արեանն Քրիստոսի: Տացուք զմեզ փոխարէն մահու նորա: Ջրով կիզցին մարմինք մեր պատարագ, հրով Հոգւոյն վառեալ սէրն մեր, որ առ Քրիստոս: Ջրով տրորեսցին մարմինքս, հեղցի զարիւնս, եւ միայն հաւատս մեր կացցէ անշարժելի յուսով» (տե՛ս Բ ա ր սե ղ Կ ե ս ա ր ա ց ի. Ի սուրբ քառասուն վկայն, Գիրք պահոց, աչխատասիրությամբ՝ Կ. Մուրադեանի, Սբ. Էջմիածին, 2008, էջ 402–403, Մ. Ա ւ գ ե ր ե ա ն. նչվ. աչխ., էջ 498): «Եւ վերստին ջրով եւ արեամբ ըզվըկայսն Քո կըցորդեցեր» (տե՛ս Քարոզ սրբոց Քառասնիցն ասացեալ Յովսեփայ.– Մատենագիրք հայոց, հ. ԺԳ, գ. Ա, Գանձարան, Անթիլիաս, 2008, էջ 472), «Ջմարմին սըրբոցըն հրով այրեցին, զի կատարի բան մարգարէին» (տե՛ս Գանձ սրբոց Քառասնիցն, որք ի [Սեբաստիա կատարեցան], հեղինակ՝ Մկրտիչ.– նչվ. աչխ., էջ 481):*

[85] *Գ ր. Գ ա լ ո ւ ս տ ե ա ն. նչվ. աչխ., էջ 337:*

[86] *Վ. վ ր դ. Տ է ր - Մ ի ն ա ս ե ա ն. նչվ. աչխ., էջ 81:*

մեջ ու թեթևությամբ գնալ ասպարեզ, որտեղ կատարվելու է նրանց նվիրված հանդեսը. «Իմասցուք և այլ խորհուրդ մեզ օգտարակաւգոյն և փրկութիւն հոգւոց մերոց. այսոցիկ սրբոց տոն հիշատակի հանապազ ի սուրբ քառասներորդի պահոցս հանդիպի, որով և առաւել անվանակոչութիւն սոցա ըստ աւուրցս, հոգևորապէս տոնել և պարկեշտութեամբ, զյղփութիւնս կերակրոց արտաքոյ աւուրցս և տոնիս թողեալ՝ թեթևութեամբ ընթանալ ի յասպարէս հանդիսի նոցա»[87]: Ագգագրական նյութերը վկայում են, որ դաշտահանդեսի ժամանակ եղել են նաև ձիարշավի մրցումներ[88]: Սիսիանոսն այս մասին ասում է. «Ահաւասիկ մեզ առաջի կայ հանդէս և մարտ (կռիւ) և մրցութիւն անգոնի»[89]: Սակայն հորդորում է գործով սրբերին նմանվել և «ըստ աւրինակի նոցա մարտիցէ», թողնել չար խորհուրդները, մեղքերից մաքրվել խոստովանությամբ ու ապաշխարությամբ, և այդպես պատվել սրբերի հիշատակն ու փառավորել Քրիստոսին. «... այսպէս տաւնեսցուք, մի՛ աշխարհապէս, այլ ի վեր քան զաշխարհ: Մի՛ որովայնի փափկացեալ, այլ հոգով լցեալ»: Այնուհետև հորդորում է հրաժարվել երկրային խորհուրդներից և չարի գործերից, մտքով լինել արդար ու բարիք գործել[90]: Սիսիանոսի քարոզից պարզ է դառնում՝ եղել է աշխարհիկ բնույթի մեծ տոնախմբություն, որն ուղեկցվել է երգ ու պարով, մրցութիւններով. «Մի՛ ճայթմունք պարուց և երգոց և որոտք և կայթմունք ձեռաց չռայլութեանց, այլ խոնարհութիւն և հեզութիւն և անցոփութիւն հոգևոր քաղցրաշարժութեամբ»[91]: Նրանից առաջ պասի այդ ընթացքն ապաշխարությամբ անցնելու հորդոր է ուղղում IX դարի վարդապետ Թեոփիլոսը[92]:

Միջինքին մեկնարկած տարեկան զբոսախնջույքների հիմնական մասնակիցը եղել են աղջիկները և նորահարսները, ովքեր ձմռան ցրտից հետո առաջին անգամ դուրս են եկել զբոսանքի՝ այդ առիթով հատուկ պճնվելով[93]: Այս երևույթին ականատես Սիսիանոսը դրա դեմ է խոսում. «Փոխանակ ... առանց ակնառութեան և կաշառանաց զար-

---

[87] *Մ. Աւգերեան. նշվ. աշխ., էջ 509–510: Համմտ. Սիսիանոս վրդ. Երանելոյն տեառն Սիսիանոսի վարդապետի խաւսք ասացեալ յամենադովեստ ժողովն ի տաւն սրբոց քառասնիցն ի խնդրոյ նոյն ժողովոյն ի նմին քաղաքի Սեբաստիայ եւ եկեղեցւոջ Սրբոց Քառասնից եւ ի խորհուրդ սուրբ Քառասնորդաց պահոցն.– Մատենագիրք հայոց, հ. ԺԷ, ԺԱ դար, Երևան, 2016, էջ 733:*

[88] *Յ. Ա. Պէննէեան. նշվ. աշխ., էջ 124–125, Ա. Ալպոյաճեան. Պատմութիւն Մալաթիոյ հայոց, Պէյրութ, 1961, էջ 1142–1143:*

[89] Անգոնը հունարեն բառ է. նշանակում է մրցության հանդես (տե՛ս Ռ. Ղազարյան. Գրաբարի բառարան, հ. 1, Երևան, 2000, էջ 12):

[90] *Սիսիանոս վրդ. նշվ. աշխ., էջ 733–734:*

[91] *Նույն տեղում, էջ 736:*

[92] *Սրբոյն Թէոփիլոսի Շնորհալից Վարդապետի ասացեալ յաղագս Միջնոցք Քառասնորդաց պահոցն, ճառ Խե. – Մատենագիրք հայոց, հ. Թ, Թ դար, Անթիլիաս, 2008, էջ 978:*

[93] *Ա. Ահարոնեան. նշվ. աշխ., էջ 65–66, Րաֆֆի. նշվ. աշխ., էջ 211:*

դարանք ոսկէզաւծ զգեստուց դեղնափայլք և արծաթաատեսակք, ... այլ պահք պարկեշտութեամբ: ... Զգեստք չրջապատք բոլորեալք և սպիտակափայլ կոկեալ և ղորկեալ, և ճոնչող կաւչկաւք ոտնատրոփ չրջագայութեամբ, յաւնաճաւճ և աչակաքաւ դիմաւք: Արդ, մի՛ միայն արտաքնաւքն զարդարեսցուք զտաւնս և զուխտս սրբոցն, այլև զհոգևորական զգաւրդն զարդարեսցուք և այսպէս կատարեալք տաւնասէրք լիցուք»[94]: Գրածից ակնհայտ է դառնում, որ այս չրջանում պասը լուծվել է, ուստի նա հրահանգում է Քառասնորդաց պասի օրերը չպակասեցնել. «Մի՛ զխորհըրդական թիւ քառասնաւրեայ աւուրցս պահոց պակասեսցուք»[95]:

Վերոբերյալ վկայությունները փաստում են, որ Մեծ պասի միջնամասը տոնակատարությամբ նշելու ակունքները հասնում են միջնադար:

Բնության և մարդկային կյանքի վերազարթոնքին ուղղված Միջինք–Քառասուն մանկունք տոնաշարի տրամաբանական մաս են կազմել ամուսնալընտանեկան ծեսերը: Դեռևս XX դարասկզբին նշանվածների ընտանիքների միջև ընծայափոխություններ են եղել: Միջնափայլը[96] կամ թաբաղը[97] բաղկացած է եղել հիմնականում հատիկեղեն ուտեստից, յուղով և քաղցրեղենով պատրաստված հալվայից, դաթայից, գինուց[98]: Նշանված աղջիկներին աղանձ են նվիրել, որը, ըստ Վ. Բդոյանի, իբրև սերմ, սեռական մագիայի նշանակություն է ունեցել[99]: Ընծայափոխությունից զատ, Միջինքի օրը կատարվել է նաև նշանված զույգի ամրությունն ապահովող մեկ այլ կարևոր քայլ. հարսնացուի տանից փեսացուի մատանին ուղարկել են նշանադրությունից հետո հանդիպող մեծ տոներին, այդ թվում՝ Միջինքին[100]:

Ինչպես յուրաքանչյուր տոնի, Միջինք–Քառասուն մանկունք տոնական չրջանը նույնպես ավարտվել է ննջեցյալների հիշատակման սովորույթներով՝ այցելություն գերեզմաններ, գերեզմանօրհնեք, ննջեցյալների հոգու հանգստության համար տրվող ողորմություն: Առհասարակ Քառասուն մանկանց հիշատակը, մանավանդ Սեբաստիայում, ընդհանրացվել է մեռելոց օրվա հետ, ավելին՝ համարվել է մեծ մեռելոց: Հիշատակի կարգը կատարվել է Քառասուն մանկունք եկեղեցու ավերակների չուրջ, ուր եղել է նաև հայկական գերեզմանոց.

---

[94] *Սիսիանոս վրդ. նշվ. աշխ., էջ 736:*

[95] *Նույն տեղում:*

[96] *Կ. Բազեյան. նշվ. աշխ, էջ 96:*

[97] *Քալբերունի. նշվ. աշխ., էջ 201:*

[98] *Գր. Գալուստեան. նշվ. աշխ., էջ 337, Ե. Լալայեան. Սիսիան.– Ազ, գ. Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 213, 254, Նույնի՝ Զանգեզուր.– Ազ, գ. Դ, Թիֆլիս, 1898, էջ 71, Գր. Գալուստեան. նշվ. աշխ., էջ 337, Ս. Ավագյան. նշվ. աշխ., էջ 94, Գ. Գյոզալյան. նշվ. աշխ., էջ 254, Կ. Բազեյան. նշվ. աշխ., էջ 96:*

[99] *Վ. Բդոյան. նշվ. աշխ., էջ 450–451:*

[100] *Ե. Շահազիզ. նշվ. աշխ., էջ 82:*

«Միջինքի չաբաթն օրը Տոն Քառասնից մանկանց է, մէծ մեռելոց, կա-նայք Քառասուն մանուկ կ'երթան, կիրակին ալ էրիկ մարդիկ»[101]: Բոլոր, մանավանդ մահվան մեկ տարին չլրացած հանգուցյալ ունեցող տներում ագողք[102]-հացի համար չամչով հացեր են պատրաստել և չաբաթ օրը՝ մեծ մեռելոցին, «լույսը ճեղքել-չճեղքելուն» կանայք իջել են Քառասուն մանկունք եկեղեցի ու բաժանել իբրև հոգեհաց[103]: Նույն նպատակով Նոր Նախիջևանի հայերը պալից (մեղրաջրով)[104] և չորակ (առանց մեղրաջրի) հացեր են թխել[105]: Մալաթիայում ննջեցյալների հիշատակի օրը եղել է կիրակին: Կեսօրին կանայք քահանաներին հրավիրել են և յիշք[106] տալով՝ խնդրել են օրհնել չիրիմները: Որպես մեծ մեռելոց՝ ընդունված է եղել նաև գերեզմանաքար տեղադրել[107]: Հոգեհացը եղել է համայնական և կազմակերպվել է եկեղեցիների բակերում պատարագից հետո[108]: Սգատներում Միջինքի գաթա չեն պատրաստել: Օրվա խորհրդանշական ուտեստը սգակիր ընտանիքներին տարել են բարեկամ կանայք[109]: Որոշ բնակավայրերում ուխտագնացությունը և գերեզման այցելելը եղել է չաբաթ կամ կիրակի: Ուստի ենթադրելի է, որ դրանք կատարվել են միևնույն օրը, մանավանդ, եթե գերեզմանատները գտնվել են եկեղեցիների մոտ:

Այսպիսով՝ Միջինքի տոնական չաբաթն իր հանգուցալուծմանն է հասել տոնաշրջանին բնորոշ կարգով՝ ննջեցյալների հիշատակին հարգանք մատուցելու եկեղեցական և ժողովրդական ծեսերով[110]:

Հայոց մեջ քառասուն մանուկների հիշատակը միշտ վառ է եղել, ինչը փաստում է նաև առավելապես Արևմտյան Հայաստանում նրանց անունը կրող եկեղեցիների ու վանքերի առկայությունը՝ Սեբաստիա

---

[101] Կ. Գաբիկեան. Նշվ. աշխ., էջ 404, Գ. Սրվանձտեանց. Երկեր, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 250:

[102] Ագողք կամ այգողք – ինքնահոդ (տե՛ս ՀԼԲԲ, հ. 1, Երևան, 2001, էջ 52):

[103] Վ. Վրդ. Տէր-Մինասեան. Նշվ. աշխ., էջ 81:

[104] Նույն տեղում, էջ 79:

[105] Հ. Խառատյան. Նշվ. աշխ., էջ 73:

[106] Կարծում ենք, յիշքը յիշիք (հիշեք) բայի կրճատված տարբերակն է և նշանակում է գումար՝ հանգուցյալներին աղոթքներում հիշելու համար:

[107] Յ. Ա. Պէնէեան. Նշվ. աշխ., էջ 124–125, Ա. Ալպոյաճեան. Պատմութիւն Մալաթիոյ հայոց, էջ 1142–1143:

[108] Մ. Գոճայեան. Նշվ. աշխ., էջ 170:

[109] Ե. Լալայեան. Մուշ-Տարօն. Ազգագրութիւն, էջ 193:

[110] Հնագույն հավատալիքների համաձայն՝ մահացածներն անդրշիրիմյան կյանքից հողի բարեբերության վրա մեծ ազդեցություն են ունեցել: Նրանք կարող էին հողին «ստիպել» բերք տալ կամ հակառակը: Այս պատկերացումներն էլ ծնունդ են տվել գարնան շրջանում նախնիների հիշատակման սովորույթներին, որոնք միտված են եղել նրանց գութը շարժելուն և բարեհաճությունը ստանալուն: Նույն նպատակն են ունեցել գերեզմանատներում «ննջեցյալների հետ» խնջույք կազմակերպելը, նրանց համար սնունդ թողնելը, չիրիմների վրա գինի լցնելը և այլն (տե՛ս В. Пропп. Русские аграрные праздники. СПб, 1995, с. 33):

քաղաքում, Խարբերդի, Դերսիմի գավառներում, Կարինում և այլն[111]: Արևելյան Հայաստանում այս անվամբ վանք կա Դսեղ գյուղի հարևանությամբ և Օշականի մոտ, որն առավել հայտնի է որպես Մանկանոց Սբ. Սիոն[112]: Սակայն ուշագրավ է, որ Քառասնից մանկանց տոնին պատարագ պատվիրելու վերաբերյալ նվիրատվական բնույթի արձանագրությունները սփռված են Արևելյան Հայաստանի՝ այլ սրբերի անուններով օծված եկեղեցիների վիմագրերում[113]: Այս հանգամանքը կարելի է բացատրել նրանով՝ Քառասնից մանկանց տոնը Մեծ պասի ժամանակ է, որը տարվա ընթացքում ապաշխարության ամենամեծ չրջանն է: Ուստի տրամաբանական է, որ մեղքերի թողություն և հոգու փրկություն հայցող անձը պատարագ պատվիրեր նահատակ սրբերի տոնին:

Ամփոփենք. տոնացուցային տվյալների և Միջինք–Քառասնից մանկանց տոնաչրջանի ծեսերի, սովորությունների, հավատալիքների քննությունը փաստում է, որ Միջինքը գարնանային գիշերահավասարի ու գարնանային ամանորի տոն է եղել: Ավելի ուշ, միավորվելով զատկական տոնաշարին, ձեռք է բերել 35-օրյա չարժականություն, սակայն տոնաչրջանում պահպանվել են բնության արգասավորմանը և մարդկային սերնդաճին ուղղված ծեսերը:

Քառասնից մանկանց վարքագրություններ ու նրանց տոնի ծիսաչարը խորհրդանշում են մահ և վերածնունդ, նոր կյանքի սկիզբ. հետևաբար եկեղեցական տոնացույցում այս սրբերին նվիրված տո-

---

[111] *Տե՛ս Ղևոնդ Ալիշան. Նշմարք հայկականք, պր. Ա, Վենետիկ, 1910, էջ 11, Հայաստանի և հարակից չրջանների տեղանունների բառարան, հ. 5, էջ 305–306:*

[112] *Դիվան հայ վիմագրության, պր. IX, էջ 360, Հայաստանի և հարակից չրջանների տեղանունների բառարան, հ. 5, էջ 305:*

[113] *Տե՛ս Թանատի վանքի Սբ. Ստեփանոս եկեղեցու 1311 թ. (Դիվան հայ վիմագրության, պր. III, Վայոց Ձորի և Ազիզբեկովի չրջաններ, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 1967, էջ 77), Հերհերի վանքի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու 1346 թ. (նույն տեղում, էջ 56), Հայրավանի գավթի 1211 թ.-ից հետո գրված (Դիվան հայ վիմագրության, պր. IV, Գեղարքունիք, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 1973, էջ 76), Վանեվանի Սբ. Գրիգոր եկեղեցու 1320 թ. (նույն տեղում, էջ 123), Գանձասարի վանքի գավթի 1309 թ. (Դիվան հայ վիմագրության, պր. V, Արցախ, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 1982, էջ 52), Մակարավանքի գլխավոր եկեղեցու (Դիվան հայ վիմագրության, պր. VI, Իջևանի չրջան, կազմեցին՝ Ս. Ավագյան, Հ. Ջանփոլադյան, Երևան, 1977, էջ 161, 174), Ջուխտակ վանքի Սբ. Գրիգոր եկեղեցու (նույն տեղում, էջ 14), Հաղարծնի վանքի գավթի (նույն տեղում, էջ 28), Հաղպատի ժամատան արևելյան պատի որմնասյան խոյակի (Դիվան հայ վիմագրության, պր. IX, էջ 136), Սանահինի վանքի Սբ. Գրիգոր եկեղեցու 1061 թ. (նույն տեղում, էջ 76), Խորակերտի վանքի գավթի 1326 թ. (նույն տեղում, էջ 268), Բարձրաքաշի վանքի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու 1248 թ. (նույն տեղում, էջ 366), Դսեղի Քառասնից մանկանց վանքի եկեղեցու (նույն տեղում, էջ 404), Մշկավանքի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու գավթի (նույն տեղում, էջ 464) արձանագրությունները:*

նը տեղադրվել է Մեծ պասի միջին հատվածում, որը ձմեռ/մահ–գարուն/կյանք եղանակային սահմանափուլի շրջանն է:

Միջինքի չորեքշաբթիից Քառասնից մանկանց շաբաթ օրն ընկած հատվածը համապատասխանում է յոթշաբաթյա Մեծ պասի չորրորդ շաբաթին և ժողովրդական տոնացույցում ներկայանում է որպես տոնածիսական շրջան՝ ավանդական տոներին ընորոշ ընթացափուլերով (նախատոնական, բուն տոնական, հետտոնական) ու բաղադրիչներով (տոնաշրջանի անվանում, տոնական պատարագ, հավատալիքային շերտ, ուտեստ, ուխտագնացություն, ամուսնաընտանեկան ծիսակարգ, ննջեցյալների հիշատակում և այլն):

Հասմիկ Աբրահամյան – պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի էթնոսոցիոլոգիայի բաժնի գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայոց ազգային-եկեղեցական տոնածիսական մշակույթ, պասի մշակույթ: Հեղինակ է 10 հոդվածի: hasmikabrahamyan@yandex.ru

REFERENCES

Aharonian A. Zhoghovadzoy erkeri, h. errord, Bosten, 1948 (In Armenian).
Alpoyajean A. Patmutiun hay Kesarioy, h. B, Kahire, 1937 (In Armenian).
Alpoyajean A. Patmutiun Malatioy hayots, Beyrut, 1961 (In Armenian).
Avagyan S. Arjak. – «Hay azgagrutiun ev banahiusutiun», pr. 8, Yerevan, 1978 (In Armenian).
Avgerian M. Liakatar vark ev vkayabanutiun srboc, h. B, Venetik, 1811 (In Grabar).
Barsegh Kesaratsi. I surb qarasun vkaysn, Girq pahoc, 2008 (In Grabar).
Bdoyan V. Erkragordsakan mshakuyte Hayastanum, Yerevan, 1972 (In Armenian).
Divan hay vimagrutyan, pr. III (1967), pr. IV (1973), pr. V (1982), pr. VI (1977), IX (2012) (In Armenian).
Eraneloyn tearn Sisianosi vardapeti xosq asaceal amenagovest shoghovn i ton srboc qarasnitsn I xndro nuin zhoghovoyn I nmin kaghaki Sebastia yev ekeghetsvoy Srboc Karasnic ev i khorhurd surb Qarasnordac pahocn, Matenagirq hayots, h. XVII, XI dar, Yerevan, 2016 (In Grabar).
Frezer G. Voske jyughe, Yerevan, 1989 (In Armenian).
Gabigean G. Bargirq sebastahay gavaralezvi, Erusaghem, 1952 (In Armenian).
Galustian K. Marash kam Kermanig ev Heros Zeytun, Niu Eork, 1988 (In Armenian).
Gyozalyan G. Musa leran azgagrutyune, Yerevan, 2001 (In Armenian).
Kanonagirq hayots. ashkhatasirutyamb V. Hakobyani, h. A, Yerevan, 1964 (In Armenian).
Kharatyan H. Meds pasic՝ Zatik. – «Edjmiadsin» (Sb. Edjmiadsin), 1999 (In Armenian).
Lalaian E. Djavakhk. Nshanavor toner. – «Azgagrakan handes», girq B, Tiflis, 1897 (In Armenian).

Lalaian E. Mush-Taron. Azgagrutyun. – «Azgagrakan handes», girq XXVI, Tiflis, 1916 (In Armenian).
M. Mashtoci anvan hin dzeragreri GHI (Matenadaran), dzeragrer tiv 179, 759, 774, 832, 979, 985 (In Grabar).
Mkrtchyan S. Hayots tonadsisakan mshakuyt, Yerevan, 2016 (In Armenian).
Malkhaseants St. Hayeren bacatrakan bararan, h. 2, Yerevan, 1944 (In Armenian).
Ormanyan M. Dsisakan bararan, Yerevan, 1992 (In Armenian).
Qadjberuni. Haykakan sovorutyunner. – «Azgagrakan handes», girq VII–VIII, Tiflis, 1901 (In Armenian).
Raffi. Erkeri joghovadsu, h. A, Yerevan, 1962 (In Armenian).
Shahaziz E. Nor-Nakhidjevane ev Nor-Nakhidjevantsik. – «Azgagrakan handes», girq IX, Tiflis, 1902 (In Armenian).
Simonyan L. Anhishatak parave hay banavor avandutyan mej. – ԲԲՀ, 2015, № 3 (In Armenian).
Srvandztyants G. Erker, h. 2, Yerevan, 1982 (In Armenian).
Stepanyan G. «Qarasun mankunq»-i dsisaaraspelabanakan arumnere.– «Hay azgabanutyan ev hnagitutyan khndirner», hodvacneri zhoghovadsu, II, Yerevan, 2003 (In Armenian).
Ter-Minasian V. vrd. Angir dprutiun ev hin sovoruitner, h. B, K. Polis, 1904 (In Armenian).
Ukhtanes episkopos. Batmutiun hayots, Matenagirq hayots, h. XV, X dar, girq B, Yerevan, 2011 (In Grabar).
Vardanyan R. Hayots tonatsuytse (4–18-rd dd.), Yerevan, 1999 (In Armenian).

СЕРЕДИНА ВЕЛИКОГО ПОСТА (МИЧИНК) И ПРАЗДНИК СОРОКА СЕВАСТИЙСКИХ МУЧЕНИКОВ В АРМЯНСКОМ ЦЕРКОВНОМ И НАРОДНОМ КАЛЕНДАРЯХ

АСМИК АБРААМЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Мичинк, Сорок Севастийских мучеников, Великий пост, праздник, ритуал, церковный календарь, Личк, священное масло, вода, Коленопреклонение, брачные ритуалы, ритуалы в память усопших.

В армянском народном календаре Мичинк и праздник Сорока Севастийских мучеников относятся к зимне-весеннему переходному сезону.

Мичинк – это 24-й день Великого поста. В начале он был праздником Весеннего равноденствия. Позднее был объединен с пасхальными праздниками и получил 35-дневную мобильность (с 25 февраля по 22 марта), но сохранил обычаи и ритуалы Весеннего равноденствия. Мичинк никогда не был включен в церковный календарь как канонический праздник, но с

начала XIX века фиксируется в церковном календаре вместе с другими датами национального календаря.

Праздник Сорока Севастийских мучеников отмечается в субботу после Мичинка. Жизнь этих святых и ритуалы праздника символизируют смерть и воскресение, начало новой жизни. Поэтому этот праздник в церковном календаре был размещен в средней части Великого поста, который является границей между зимой (смертью) и весной (жизнью).

Период от среды Мичинка до субботы – праздника Сорока Севастийских мучеников, соответствует четвертой неделе Великого поста и представляет собой празднично-ритуальный цикл в середине поста. Это богатый ритуал, типичный для традиционных праздников, с его основными этапами (предпраздничный, праздничный, послепраздничный) и компонентами (название праздничного цикла, праздничная литургия, верования, трапеза, паломничество, брачные ритуалы, ритуалы в память усопших и т. д.).

Асмик Абраамян – к. и. н.,научный сотрудник отдела этносоциологии Института археологии и этнографии НАН РА. Научные интересы: армянская народно-церковная празднично-ритуальная культура; культура поста. Автор 10 статей. hasmikabrahamyan@yandex.ru

MID-LENT (MIJINQ) AND THE FEAST OF THE FORTY MARTYRS OF SEBASTE IN THE ARMENIAN CHURCH AND FOLK CALENDARS

HASMIK ABRAHAMYAN

Summary

Key words: Mijinq, the Forty Martyrs of Sebaste, Great Lent, feast, ritual, church calendar, Lichq, sacred oil, water, Kneeling, marriage rituals, rituals in memory of the deceased.

In the Armenian folk calendar Mid-Lent (Mijinq) and the feast of the Forty Martyrs of Sebaste belong to the winter-spring transitional season.

Mijinq is the 24th day of the Great Lent. At first, it was a feast of Spring Equinox. It was later merged with Easter Holydays, gained 35-day mobility, moving between February 25 and March 22, but kept the customs and rituals of Spring Equinox. Mijinq has never been included in the church calendar as a canonical feast, but at the beginning of the XIX century was fixed on the church calendar with the other dates of the national calendar.

The feast of the Forty Martyrs of Sebaste is celebrated on Saturday after Mijinq. The life of these saints and their feast symbolize the death and

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

resurrection, the beginning of a new life. Therefore, this feast in the church calendar was placed in the middle part of the Great Lent, which is the border between winter (death) and spring (life).

From Wednesday of Mijinq to the Saturday, the feast of the Forty Martyrs of Sebaste, corresponds to the fourth week of the Great Lent and represents a festive-ritual circle during it. Like other traditional feasts, it also has a rich ritual complex, with its essential stages (pre-festive, festive, after-festive) and components (the name of the feast cycle, feast liturgy, beliefs, repast tradition, pilgrimage, marriage rituals, rituals in memory of the deceased etc.).

Hasmik Abrahamyan – Candidate of Sciences in History, Researcher at the Department of Ethnosociology of the NAS RA Institute of Archaeology and Ethnography. Scientific interests: Armenian folk and church festive and ritual culture; the culture of the fast. Author of 10 articles.
hasmikabrahamyan@yandex.ru

ՀԱՐՑ–ՀԱՆԵԼՈՒԿՆԵՐԸ ԵՎ ԱՅԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՇԱՀԱԲԱՍՅԱՆ ՍՅՈՒԺԵՆԵՐՈՒՄ*

ԷՍԹԵՐ ԽԵՄՉՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ հարց-հանելուկ, այլաբանական երկխոսություն, խնդիր-հանձնարարական, շահաբասյան սյուժեներ, մտավոր և ծխական մրցամարտ, փորձություն, անհնարին հանձնարարություն, մտավոր կարողություն, ծածկախոսություն:

Հարց-հանելուկների, խնդիր-հանձնարարականների և այլաբանական երկխոսությունների կիրառումը բանահյուսական սյուժեներում հնագույն մտավոր ու ծխական մրցամարտերի պահպանված արձագանքներն են: Շահաբասյան սյուժեներում մտավոր մրցամարտերով փորձության են ենթարկվում շահի հպատակները, պալատականները, հարանացուն, վեր են հանվում փորձության ենթարկվողի մտավոր կարողությունները, խելացիությունը, հնարամտությունը: Հարց-հանելուկներն ու այլաբանական երկխոսությունները լրացնում և ընդգծում են ծպտված Շահ Աբասի կերպարը, փորձության գործառույթ են իրականացնում, դառնում են սյուժեաստեղծության, գեղարվեստական պատկերավորման և ոճավորման միջոց, հեքիաթապատումը դարձնում են հետաքրքիր, լարում ունկնդիրների ուշադրությունն ու գեղագիտական հաճույք պատճառում:

Ինչպես բանահյուսության բանաձևային ժանրերը (առած-ասացվածք, անեծք-օրհնանք և այլն), այնպես էլ այլաբանական խոսքն ու ծածկախոսությունն իրենց իմաստային խորքում թաքցնում են թե՛ ցանկություն, թե՛ իրավիճակի փոփոխման ակնկալիք, թե՛ սիրաշահում բնության ու երկնային գերբնական ուժերին, թե՛ սպառնալիք, թե՛ հավատ ու վախ, և թե՛ խոսքի հմայական ներգործության հավատալիք: Այս հատկությունները նպաստել են, որ դրանք կիրառվեն ոչ միայն առօրյա խոսքում, այլև՝ բանահյուսական ժանրերի ձևավորման գործընթացում՝ որպես տվյալ ստեղծագործության որոշ հատվածների իմաստի անուղղակի մատուցում: Հնագույն ժամանակներից այլաբանական խոսքն ուրույն տեղ է ունեցել մարդկային փոխհարաբերություններում, բանավոր ու գրավոր խոսքում, դիվանագիտական հարաբերություններում և այլն:

* *Ներկայացվել է 29. VII. 2019 թ., գրախոսվել է 16. IX. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 08. X. 2019 թ.:*

Բանավոր խոսքը մարդկային մտքի վերարտադրման միջոց է, որը կիրառվում է մարդկանց փոխհարաբերությունների խոսքային մակարդակում: Մարդն իր մտքերի հետ կիրառում է խոսքի մենախոսային տարբերակը: Այս պարագայում թե՛ հարց տվողը, թե՛ պատասխանողն ինքն է. նա մտքի մեջ կշռադատում է իր արարքները, անելիքները, ասելիքներն ու դրանից հետո բարձրաձայնում այն, ինչն անհրաժեշտ է համարում: Երկու անձի միջև ծավալվող խոսքի բնույթը փոխվում է և վերածվում երկխոսության: Այս դեպքում խոսքը կարող է ուղղակի արտահայտել խոսակիցների միտքն այն բառերով, որոնք իրապես արտացոլում են շրջապատի առարկաները, կատարվող գործողություններն ու երևույթները: Այն կարող է նաև ձեռք բերել այլաբանական իմաստ, որի ընդերքում թաքնված է առարկայի, գործողության, փոխհարաբերության անուղղակի պայմանական իմաստ: Վերջինս երևույթի բուն իմաստը ներկայացնելով այլաբանորեն՝ այն տանում է կռահումների դաշտ, որն էլ ի ցույց է դնում խոսակիցների մտավոր կարողությունները, համեմատության եզրեր գտնելու ունակությունն ու կռահողականությունը:

Շրջապատող առարկաների ու երևույթների նկատմամբ ունեցած երկյուղով պայմանավորված՝ մեր նախնիները գերբնական զորություն էին տեսնում դրանց մեջ և մեծ զգուշավորությամբ վերաբերվում իրենց շրջապատող աշխարհին: Ծնունդ առած երևակայական պատկերացումները, հավատալիքները, անհաջողություններն ու հաջողությունները խոսքային մակարդակում դրսևորվում էին այլաբանության, ծածկախոսության, սիմվոլների միջոցով՝ նպատակ ունենալով իրենց բուն մտքերը թաքցնելով՝ չնեղացնել, չվիրավորել շրջապատող աշխարհին:

Հնուց ի վեր բանավոր խոսքում կիրառվող մտքերը դիմացինին հաղորդելու այլաբանական ավանդույթը ժողովրդախոսակցական լեզվում արտահայտվել է «խոսքով կապել»[1] կամ «կապ տալ» դարձվածով, որի իմաստաբանական վերլուծությունը ցույց է տալիս՝ այն երկխոսության մեջ դիմացինին հարցերով կաշկանդելու, առավելության ձեռք բերելու նպատակ է հետապնդում, միաժամանակ մտավոր կարողությամբ հաղթանակելու առավելություն է չնորհում: Եթե դիմացինն անկարող է պատասխանել առաջադրված հարցին, ապա այդ երևույթն ամբողջացվում է «կապ ընկնել»[2] դարձվածի իմաստի մեջ՝ արտահայտելով կաշկանդում և անելանելի վիճակ:

Հայ բանահյուսության չհաբասյան այուժենների մեծ մասսայականությունը պայմանավորված է ոչ միայն Շահ Աբասի լայնածավալ գործողություններով՝ որպես պատմական անձ և վիպական կերպար,

---

[1] *ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԻԲԱ), Է. Խեմչյանի անձնական արխիվ. — Իջևանյան ասուլիթաբանություն, № 3 նոթատետր, № 40:*

[2] *Ա. Սուքիասյան. Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, 1968, էջ 306, Ա. Սուքիասյան, Ս. Գալստյան. Հայոց լեզվի դարձվածաբանական բառարան, Երևան, 1975, էջ 313–314:*

այլև դրանց հետաքրքրաշարժ, դինամիկ զարգացումներով, հարց-հանելուկներով, թվացյալ անհասկանալի երկխոսություններով, կարևոր մտքերը ժեստերի լեզվով արտահայտելու միջոցով[3]: «Խոսքով կապելու» արվեստը շահաբասյան մի շարք սյուժեների ձևավորման հիմքն է, մատնացույց է անում այն կիրառողի խելացիությունն ու սրամտությունը՝ անկախ նրա սոցիալական դիրքից[4]: Շահ Աբասը կարևորում է մտավոր ուժի առավելությունը և գնահատում է այն մարդկանց (անկախ սոցիալական պատկանելությունից), ովքեր չահեկանորեն հասկանում ու կիրառում են այլաբանական խոսքը: Ուստի խոսքային մրցամարտով փորձության է ենթարկում իրեն չրջապատողներին ու հպատակներին: Այսպես, շահաբասյան ինքնատիպ սյուժեներից մեկի հերոս «ծույլ» հայը ճմռանն անտառում փայտ կտրելիս մի կոճղի է հարվածում ու դուրս քաշում, կոճղի տակ հողը բացվում է, այդ պահին, ըստ պատումի՝ «... աղոթարանը պացված ա իլում...», այսինքն՝ ապահովված է հերոսի անմիջական կապն աստծո հետ և գյուղացու խնդիրքը. «Ես քեզ մատաղ, Աստված, իմ թաղը կանանչացրու էս ծինի մեջ, սրա նյդդարը կտանեմ Շհօղլի Շահաբազին կտամ, նա ինձ ապրուստ կտա», անմիջապես արժանանում է աստծո ուշադրությանը: Գյուղացին հունվար ամսին սեխ է ցանում և, կամոքն աստծո, բերք ստանում ու տանում Շահ Աբասին նվեր: Այս աննախադեպ արարքը զարմացնում ու հիացնում է վերջինիս: Նա երկար մտորելուց հետո գյուղացուն խանություն է չնորհում և մի իշաբեռ ոսկի ու արծաթ տալիս: Նազիր-վեզիրին չահի արածը դուր չի գալիս. «Նազիրի մեկը ասըմ ա. — Ի՞նչ ես ասըմ, ես քնամ նրա ճանապարը կտրեմ, իրեք խոսք հրցնեմ, որ չկարողանա պատասխանի, խանարվան ինձ ե՞ս տյի՞մ:

Շահաբազը ասում ա.— Եթե խոսքով նրան կապեցիր, քեզ հալալ ա, իսկ եթե զոռով առար, քեզ՝ մահ»[5]:

Այնուհետև հաջորդում է ավանդական երկխոսությունը, որի ընթացքում նազիրը խանություն ստացած հային առաջադրում է երեք հարց. որտեղ է աշխարհի կենտրոնը, քանի աստղ կա երկնքում և ինչպես են թալանում խաղաղ ճանապարհորդին (տրբ. աստված ինչ է մտածում)[6] համոզված, որ հարցերն անպատասխան կմնան: Գյուղացին սրամիտ պատասխաններով ու ճարպիկ գործողություններով հաղթում է հակառակորդին: Այս սյուժեում պահպանվել է հարց-հանե-

[3] *Է. Խ ե մ չ յ ա ն. Շահ Աբասի կերպարը հայ վիպական բանահյուսության մեջ.— Հայագիտական և իրանագիտական առաջին միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Սպահան, 2008, էջ 137:*

[4] *«Շահ Աբասն ու իրան վազիրը».— ՀԱԻԲԱ, FFV:1001,01–1003,00, բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան, բանասաց՝ Գ. Դարբինյան (Շամշադինի չրջան, գյուղ Զինչին, 1963):*

[5] *«Մի ծույլ մարթու մասին».— ՀԱԻԲԱ, FFIV:7557,01–7571,00, բանահավաք՝ Տ. Խոջայան (գրառել է 1967 թ. Գանձակի Շահումյան գյուղի 88-ամյա բանասաց Հ. Բաղմանյանից):*

[6] *Նույն տեղում:*

լուկով[7] մրցախաղի վերապրուկը, որը պահանջում է փոխհատուցում պարտվողի կողմից[8]: Նազիրի և գյուղացու միջև ծավալված մտավոր մենամարտն արձագանքն է հնագույն տարբեր ծեսերի ընթացքում կիրառվող հարց-հանելուկներով մտավոր ունակությունները, մարդկային խելքն ու հնարամտությունը փորձելու սովորույթի:

Հարց-հանելուկները, ունենալով «... գործնական-ճանաչողական, փորձնական մեծ արժեք և նշանակություն»[9], առանձին մրցախաղերում ու ծեսերում կիրառվելուց զատ մուտք են գործել վիպական բանահյուսության մեջ՝ սյուժեներին հաղորդելու հետաքրքրություն և պատկերավորություն, ներկայացնելու չրջապատող առարկաների ու երևույթների նկատմամբ ժողովրդական ընկալումները և պատկերացումները: Բանահյուսական սյուժեներում հարց-հանելուկների գերակչիռ մասն այն հարցերն են, որոնք դարեր շարունակ հետաքրքրել են մարդուն և գրեթե մնացել անպատասխան: Դատելով չահաբասյան սյուժեների ընթացքից՝ կարելի է ասել, որ սովորաբար հարց-հանելուկը կամ դժվարագույն որևէ խնդիր առաջադրվում է կա՛մ թագավորի (մեր պարագայում՝ Շահ Աբասի), կա՛մ նազիր-վեզիրի, կա՛մ էլ սոցիալական բարձր դիրք ունեցող որևէ անձի կողմից: Հարցը կամ առաջադրանքը ստանում է սոցիալական ցածր խավի ներկայացուցիչը (գյուղացի ծույլ հայը, մի պառավ մարդ, երիտասարդ ծառան և այլն)[10]:

Ըստ սյուժեի ընթացքի ու պահանջների՝ հարց-հանելուկները հանդես են գալիս տարատեսակներով: Տարբերակելով հարց-հանելուկները խնդիր-հանձնարարականից որպես մարդու մտավոր կարողությունները ստուգելու միջոցներ՝ կարելի է ասել, որ առաջին տեսակը, ըստ պատումի ներքին տրամաբանության, մինչև կիրառումը ենթադրում է առաջադրողի պարտությունը՝ պայմանավորված հակառակորդ կողմի

---

[7] *Հարց-հանելուկներն արտաքուստ պարզունակ, բայց իրականում հաճախ անպատասխան մնացող խրթին (առեղծվածային) լեզվական միավորներ են, որոնք պատմական երկար ճանապարհ են անցել և կիրառություն ունեցել տարբեր ոլորտներում: Բանահյուսական սկզբնաղբյուրներում դրանք հայտնվել են հնագույն ժամանակներում ու կարևոր դեր խաղացել պատումի բովանդակության մեջ:*

[8] *«Այն ժամանակներում թագավորները սովորություն ունեին միմյանցից հարկ վերցնել խելքի պատերազմում. նրանք ռազմական արշավների ու ճակատամարտերի դուրս չէին գալիս, այլ միմյանց նամակներով ուղարկում էին փիլիսոփայական խնդիրներ, և ով չէր կարողանում լուծել, հարկ էր վճարում ուղարկողին» (Եզոպոսի առակները, ռուս. թարգմ. Վ. Բաբայան, Երևան, 1990, էջ 61):*

[9] *Մ. Հարությունյան. Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Ներածություն, Երևան, 1965, էջ ԺԱ:*

[10] *Ինչպես նկատել է ռուս բանագետ Ն. Մ. Վեդերնիկովան՝ դասակարգային հասարակության մեջ նմանօրինակ սյուժեները ձեռք են բերում սոցիալական ուղղվածություն և հանդես են գալիս հակոտնյա զույգեր (թագավոր-գյուղացի, հարուստ-աղքատ և այլն), որոնց մրցամարտն ապացուցում է «ստորին» հերոսի առավելությունը* (Н. М. Ведерникова. Русская народная сказка. М., 1975, с. 97):

ենթադրելի իմացությամբ ու հնարամտությամբ: Պատումի մեջ կարևոր դեր է խաղում նաև բանասաց – լսարան կապը և վերաբերմունքը այս ժեի նկատմամբ, որը սովորաբար դրսևորվում է անթաքույց համակրանքով «թույլ» կամ «նվաստ» հերոսի նկատմամբ: Հետևաբար, հերոսը, ըստ ներքին տրամաբանության, պարտավոր է հաղթահարել խրթին հարցը, արդարությունը վերականգնելու այն չափը, որի անհրաժեշտությունը նկատվել է մրցույթի ընթացքում[11]: Նա ոչ միայն պատասխանում է հարցին, այլև հանդես է գալիս հակահարց հանձնարարականով՝ զինաթափելով հակառակորդին: Օրինակ՝

«Էս նազիրը հարցնում ա էս հային.– Աչխարքիս մեջտեղը որտե՞ղն ա:

Հայը պատասխանում ա.– Էստեղ ա,– ոտով խփում տափին, ասում ա,– էստեղ ա, քնա ճոնդը քթի՝ չափելով եկ, տես էստե՞ղ չի:

Նազիրը ասում ա.– Էտ մինը պրծանք: – Նազիրը հարցնում ա նորից.– Երգնքումը քանի՞ աստղ կա:

Հայը պատասխանում ա.– Վեր եկ ծիլցըտ, էս սև էչի հաքվիցը փոնի մինչի ականջների արմատները հմբարի, ինչքան թյուք ինի, էնքան էլ աստղը կա»[12] և այլն:

Հակահարցը կամ հանձնարարությունը համարժեք է տրված հարցին իր իրագործման անհնարինությամբ, այնպես որ առաջին հարցի պատասխանից հետո պարտված նազիրն անցնում է հաջորդ հարցին: Պարտությունների շղթան եզրափակվում է բացահայտ կողոպուտով, պարտվողը զրկվում է իր հագուստներից ու ձիուց: Նազիրի պարտությունը կրկնակի պարտություն է՝ բարոյական և նյութական:

Ինչպես երևում է բերված օրինակներից, հարց-հանելուկներն էապես տարբերվում են սովորական հանելուկներից: Եթե վերջինս առարկայական իրականության տարբեր կողմերի սերտ կապակցությունն է[13], և լուծման առարկան ինչ-որ հատկանիշներով հիշեցնում է պատկեր-բանաձևը, ապա հարց-հանելուկը որոշակի հարց է՝ որոշակի պատասխանի ակնկալիքով: Այն համարվում է հանելուկի նախնական, ամենապարզ տեսակը: Հրաշապատում և իրապատում հեքիաթներում, զրույցներում առկա մտավոր մրցակցությունը երբեմն հենց հարց-հանելուկների միջոցով է տեղի ունենում: Եվ իր բուն իմաստից ու նպատակից զատ բանահյուսական ստեղծագործության համար գեղարվեստական պատկերավորման, ոճավորման և լսարանի հետաքրքրությունն ու ուշադրությունը լարված պահող միջոց է[14]:

[11] Ю. И. Юдин. Историко-художественная проблематика русских народных бытовых сказок о разрешении трудных задач и о мудрых отгадчиках. – Проблемы историзма в художественной литературе. Научные труды Курского педагогического института, т. 24. Курск, 1973, с. 10.

[12] *«Մի ծույլ մարթու մասին».– ՀԱԻԲԱ, FFIV:7557,01–7571,00:*

[13] *Ս. Հարությունյան. Նշվ. աշխ., էջ ԺԷ:*

[14] *Ն. Վարդանյան. Հայոց իրապատում հեքիաթը. ժանրային տիպաբանական քննություն, Երևան, 2009, էջ 74:*

Շահաբասյան այուժեներում հարց-հանելուկներն իրենց բնույթով բաժանվում են տարբեր տիպերի, ինչպես օրինակ՝ խնդիր-հանձնարարականի, որն իր հերթին հանդես է գալիս կոնկրետ ուղղորդումով, առաջարկությամբ կամ հայտարարությամբ: Խնդիր-հանձնարարականները բացի մտավարժանքներից պահանջում են նաև գործողություններ, որոնց կատարմամբ ապահովվում է առաջադրանքի կատարումը: Օրինակ, Շահ Աբասը վեզիրին հանձնարարում է. «... կքյնա՛ս նախրչու ըխչկանը կհրցնես, թե ըչխարքիս տակին ի՞նչն ա վատը»[15]: Մի այլ տարբերակում. «... վա՛ղ գինա՛ իմանալ մհալների փիսը, մարհթների փիսը, հեյվանների փիսը, բարերի փիսը թո իկյա՛ ընձի ասի, դա՛րը խա՛լաթ կը տամ...»[16]: Առաջին տարբերակում խնդիրը կոնկրետ հասցեատեր ունի՝ նախրչու աղջիկը, երկրորդ տարբերակում խնդիրը հայտարարվել է, և կպատասխանի նա, ով գիտի: Նախրչու աղջիկը պատասխանում է. «Կքյնա՛ս թաքավերին կասես, մի քյուրդ մի իչի ծիրան պեռնած, մի թըխլի փետ ծեռին, չալովը քչած քյնըմ ա»[17]: Երկրորդ տարբերակում մի մարդ գալիս է և ասում. «Շահն ապրած կենա, էս որ մեր կեղին իկա՛սեմիր, ճամբախը տասմ մէ քուրթ՝ տեմը մէ էչ, էչի պեռն էլ՝ ծիրան, էթաս էր Գիլան ...»[18]: Ինչպես հատուկ է բոլոր այուժեներին՝ պատասխանի բուն իմաստը միայն շահն է կռահում և բացատրում իր մերձավորներին. «... վա՛ղիր, տի՛ւ կլխի ես ըլե՞լ, թե նա՛ ինչ ա ուզեցել ասի: ... Նա՛ ուզեցել ա ասի, վեր խանի միչին էշն ա փիսը, մրքի միչին՝ ծիրանը, փետի միչին՝ թըխլին, հանդամասի միչին՝ չալը»[19]: Նմանատիպ բացատրությունն տրվում է նաև երկրորդ տարբերակի դեպքում: Գնահատելով նախրչու աղջկա խելքն ու իմացությունը՝ Շահ Աբասը վեզիրի միջոցով ամուսնության առաջարկ է անում և ստանում հետևյալ այլաբանական պատասխանը, որն իր բնույթով խնդիր-հանձնարարական է՝ թվացյալ դյուրինությամբ ու ռեալ անհնարինությամբ. «... կքյնա՛ս թաքավերին կասես՝ թող պիրի տասնհինգ նապաստակ, քսանհինգ կել, քառասուն արչ, հիցցուն աղվես, վաթցուն ախտա, յոթանասուն նոխտա, նոր քեզ կառնեմ»[20]: Ասածի հետին միտքը դարձյալ միայն Շահ Աբասն է հասկանում և մեկնաբանում. «Տա՛ուզեցել ա ասի, վեր թաքավերին կասես, թե միչև տասնհինգ տրեկանըտ նապաստակի ղայդի ծուլ-ծուլ ես ըլել, մըչև քսանհինգըտ կել ես ըլել, քառասունըմտ արչ ես ըլել, հիցցունըմը աղվես ես ըլել, վաթցունըմը ընգել ես ախտի ումուդին, մթա՛մ թե պեռնըմըտ էլ կոքնի չկա: Օխտանասուն նոխտեն էլ ուզըմ ա ասի,

---

[15] «Շահ Աբասն ու նախրչու ախճիկը».– ՀԱԻԲԱ, FFV:0339,01–0403,00, բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան, բանասաց՝ Ա. Շահնազարյան (Իջևանի շրջան, գյուղ Ներքին Աղդան, 1961):

[16] «Շահի խանելուկը».– ՀԱԻԲԱ, FFI:1669,02–1670,00, բանահավաք՝ Գ. Թարվերդյան (Սալմաստի բարբառ, 1930):

[17] «Շահ Աբասն ու նախրչու ախճիկը»:

[18] «Շահի խանելուկը»:

[19] «Շահ Աբասն ու նախրչու ախճիկը»:

[20] Նույն տեղում:

վեր նոխտա յա պետկը, վեր քեզ նոխտով պահեն, վե չի ընգնես, էս ա օխտանասուն տըրեկան ես տӧնըմ, ես քեզ վե՞րդի կառնեմ»[21]:

Այս մտավոր մրցամարտը թագավորի և աղջկա միջև ի ցույց է դնում հակառակորդ կողմերի իմացության հավասարակշռությունը: Աղջիկն իր մտավոր կարողություններով ու հնարամտությամբ ոչ միայն չի զիջում թագավորին, այլև հաճախ գերազանցում է նրան: Այստեղից կարելի է հետևություն անել, որ հարց առաջադրողն ու պատասխանողը ոչ միայն հոգեբանորեն մոտ կանգնած և միատեսակ գաղափարներով ու պատկերացումներով են սահմանափակված, այլև ունեն միատեսակ աշխարհընկալում:

Այս այուժեում մթագնված կերպով պահպանվել է նաև հարց ու պատասխանի միջոցով նախքան ամուսնանալը փեսացուին և հարսնացուին փորձության ենթարկելու սովորույթը, որի նպատակը ոչ միայն մտավոր կարողությունները վեր հանելն է, այլև ամուսնության թեկնածուի հասունությունը՝ որպես ամուսնանալու ենթակա անձ գնահատելը: Ըստ փորձության՝ թագավորն անցել է տարիքային այն թուլյատրելի սահմանը, որը նախատեսված է ամուսնության համար և համատեղելի չէ երիտասարդ աղջկա հետ: Վերջինիս այլաբանական պատասխանը մատնացույց է անում շահի բազմաստիճան թերությունները ու ամուսնական տարիքից անցած լինելը:

Բանահյուսական այուժեներում լայն տարածում ունեցող խնդիր-հանձնարարականների շարքին պատկանող տարատեսակներից մի քանիսը ևս տեղ են գտել չահաբասյան այուժեներում: Դրանց միջոցով Շահ Աբասը փորձության է ենթարկում իր վեզիրին ու նորատի կնոջը՝ նախրչու աղջկան: Անհնարին հանձնարարություն ստացած վեզիր Զուղուչլեյլին չրջագայության ընթացքում հանդիպում է նախրչու խելացի աղջկան և դիմում նրա օգնությանը. «... աղջի ջան ես հավատում եմ, որ իմ դարդին դարման անողը դու ես. Շահ-օղլի Շահաբաային էս իրեք մանեթ փողը տվել ա, ասել ա՝ մի ղոչ կառնես, ղոչը կբերես, էս փողը եդ կբերես, ղոչից էլ էրկու չամփուր խրոված կբերես»[22]: Վեզիրն աղջկա օգնությամբ ու խորհրդով կատարում է թագավորի հանձնարարությունը: Շահը հասկանում է, որ վեզիրն ինքնուրույն չի գտել խնդրի պատասխանը և պահանջում է հայտնել ճշմարտությունը: Աղջկա մասին իմանալով՝ թագավորը ցանկանում է ամուսնանալ նրա հետ, սակայն աղջիկը պահանջում է, որ թագավորն անձամբ գնա իր հետևից, հակառակ դեպքում՝ ամուսնությունը չի կայանա: Թագավորը կատարում է աղջկա պայմանը և իր հերթին նրան հերթական խնդիր-հանձնարարականն է տալիս. «... աղջի, ես քեզ կտամ մի ղաղը չուն, մի մադեան ձի, քեզանե կուզեմ ազափ աղջիկ ըլիս, բայց՝ մի տղա, չանիցը՝ մի ջուխտ թուլա, ձիուցը՝ մի քուռակ: Ես գընըմ եմ խրիդ՝ տասը տարով»[23]:

[21] *Նույն տեղում:*

[22] *«Շահօղլի Շահաբաային».– Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (այսուհետև՝ ՀԱԲ), Թ. Գևորգյան, Լոռի, հ. 20, Երևան, 1999, էջ 106:*

[23] *Նույն տեղում:*

Թագավորի հանձնարարականը տեսականորեն անիրագործելի փորձություն է իր կնոջ համար, որովհետև թագավորը տասը տարով հեռանում է՝ հետը տանելով իր չանն ու ձիուն: Թվում է՝ ժամանակը, հեռավորությունն ու չվման անհնարինությունը խնդիր-հանձնարարականն անլուծելի են դարձնում և թագավորին հնարավորություն տալիս վերջապես ընդգծելու իր առավելությունն ու կնոջ անկարողությունը (ըստ հեքիաթային համացույցի՝ СУС 875=AA* 875 I): Նա երկար մտորումներից հետո գտնում է խնդիր-հանձնարարականը լուծելու ելքն ու ծպտված հանդիպում թագավորին, նրա հետ դրազով երեք անգամ նարդի է խաղում (տրբ. խաղաթղթով խաղ), հաղթում և ըստ դրազի պայմանի՝ իրագործում թագավորի պահանջները: Տաս տարի անց թագավորը վերադառնալով՝ իրեն դիմավորողների չքախմբում տեսնում է իր պահանջած որդուն, ձիուն և չներին:*

Ի տարբերություն հարց-հանելուկների անպատասխան մնալու և հակահարց հանձնարարականով հակառակորդին զինաթափելու ու պարտության մատնելու անխախտ օրենքին՝ խնդիր-հանձնարարականները, այնուամենայնիվ, ունեն լուծման եղանակներ և ընդգծում են այն իրագործողի անառարկելի մտավոր կարողությունների առավելությունը:

Շահաբասյան մի շարք այուժենների առանցքը կազմում են այլաբանական երկխոսությունները (ըստ հեքիաթային տիպերի համացույցի՝ СУС 921A=AA 921IA, ATU 921A): Պատումների հերոսներն այլաբանության միջոցով իրենց մտքերի բուն բովանդակությունն արտահայտում են անուղղակի[24] իրենց խոսքին առնչվող որևէ փաստ, երևույթ ներկայացնելով փոխաբերական կամ պայմանական պատկերով: Իրապատում հեքիաթներում հանելուկները[25], ինչպես նաև՝ այլաբանական երկխոսություններն ունեն այուժեաստեղծ դերծառույթ: Շահաբասյան այուժեներում հեքիաթների այս տիպը զարգանում է Շահ Աբաս-ծերունի (տրբ. դարբին, երկրագործ) հարցուպատասխանի հիման վրա[26]: Այուժեի հիմնական մոդելը հետևյալն է.*

---

[24] *Է դ. Ջրբաշյան, Հ. Մախչանյան. Գրականագիտական բառարան, Երևան, 1972, էջ 12:*

[25] Н. Г. Титова. Доминантная функция загадки в русском и английском «сказочном» дискурсе. – «Вопросы современной науки и практики. Университет им. С. И. Вернадского» (Тамбов), 2012, № 1, с. 312–324.

[26] *Բ. Ղազիյան. – Ղարաբաղի բանահյուսություն, ՀԱԻԲԱ, 1973, 1974, 1975, ձեռագիր ժողովածու, № 5 տետր, էջ 38, FFIII:7998,01–7999,00, բանահավաք՝ Ա. Սաքանյան (Ստեփանավան, 1961), Ա. Կարապետյան. – Գանձակի գավառի հայ ժողովրդական բանահյուսությունից, ձեռագիր ժողովածու, 1977, էջ 9, էջ 21, FFVII:5903,01–5910,00, բանահավաք՝ Ա. Նազինյան, բանասաց՝ Ս. Սարգսյան (Գանձակ, գյուղ Զարդախլու, 1967), Ռ. Բաղրամյան. – Ժողովրդական բանահյուսություն, ձեռագիր հավաքածու, 1985, էջ 114, FFIV:9381,01–9384,00, բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան (Իջևան, գյուղ Ուզունթալա, 1959), բանասաց՝ Ա. Ամիրջանյան, FEI:3941–3650, բանահավաք՝ Է. Խեմչյան, բանասաց՝ Ս. Բաբայան (Շամշադին, Բերդ, 1981), Է. Խեմչյան. Տավուշ.– ՀԱԲ, հ. 21, Երևան,*

Շահ Աբասի զրուցակիցն անպատեհ պահի (տրբ. ձմռան ցրտին՝ ջրի մեջ, կեսգիշերին՝ դարբնոցում, միայնակ՝ հող վարելիս, հունձ անելիս և այլն) ծանր աշխատանք է կատարում, որի պատճառը պարզաբանելուն են միտված շահի այլաբանական հարցադրումները: Խելամիտ զրուցակիցն անմիջապես ընդունում է շահի առաջադրած խաղի կանոններն ու այլաբանական հարցին տալիս այլաբանական պատասխան: «Մի ճըմփով անց կենալիս տենըմ են, վըեր հրես մի բիճա մարթ էտ ցուրտ ղիյամաթին մտել ա ճիւրը ու կաչի ա ճըմբռըմ: Շահ Աբասը մոտանըմ ա, տըրւին բարևըմ ա ու ասըմ ա.– Իննին վըերեղ ի՞ր:

Էս բիճեն ասըմ ա.– Իննին էլ ի ըստեղ, համա եռեսունէրկուսի տակովը քյնւից:

Ասըմ ա.– Հեռու ե՞ս, թե՞ մոտիկ:

Ասըմ ա.– Հեռուն մոտկըրել եմ:

Ասըմ ա.– Բիճա, քանի՞սը մն ես:

Ասըմ ա.– Էրկուսը իրեք եմ չինել:

Ասըմ ա.– Բիճա, հլեյի թե սարերըմը ծին ա էկել:

Ասըմ ա.– Հա, ճաղացն էլ ա խըփանվել:

Ասըմ ա.– Վըեր էրկու վըեսկաքյւի քյւիւղ ղուշ ղրգեմ, կարա՞ս բըլբըլես:

Ասըմ ա.– Ղրգյի, ես հու տըրւի ուստեն եմ, ղրգյի»[27]:

Զրուցակիցները փոխադարձաբար հասկանում են միմյանց և շահի եզրափակիչ այլաբանական առաջարկին. «Վըեր մի լւիվ ղազ ղրգյեմ, կարա՞ս թեփռես» (տրբ. «... էրկու վըեսկաքյւիքյւիղ ղուշ ղրգեմ, կարա՞ս բըլբըլես») հարցին տրվում է «– Տւի հու իմ պւինն ա» (տրբ. «– Ղրգյի, ես հու տըրւի ուստեն եմ, ղրգյի») սպառիչ պատասխանը[28]: Որպես կանոն՝ շահն իր ուղեկիցներից պահանջում է փակ զրույցի մեկնաբանությունը, որի բանալին ու լուծումը զրուցակից ծերունու մոտ է: Վերջինս վեգիրից կամ մեկ ուրիշից զգալի վարձատրության դիմաց (մի խուրջին ոսկի, հազար ոսկի, խելախ ոսկի, էրկու հարուր ոսկի և այլն) բացատրում է զրույցի իմաստը, այսինքն՝ փետրում է ուղարկված սագին:

Ստորին հերոսի մտավոր կարողությունները պայմանավորված են նրա կյանքի փորձով, դիտողականությամբ, պատճառահետևանքային վերլուծման կարողությամբ, ուստի նրա համար դժվար չէ ծպտված զրուցակցի մեջ ճանաչել երկրի տիրակալին. «Շահ օղլի Շահ Աբազն ու վոզիրը դավրիչական չորով են: Ասըմ ա.– Պարի օր քեզ, ա՛յ ծեռըտ տըրմանոտ մարթ:

2000, № 43 (43), էջ 140, FFVII:7912,01–7915,00, բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան, բանասաց՝ Գ. Դալլաքյան (Իջևան, գյուղ Աչաջուր, 1960):

[27] ՀԱԻԲԱ, FFVII:7912,01–7915,00:

[28] «Շահ Աբասն ու բիճեն».– ՀԱԻԲԱ, Ա. Կ ա ր ա պ ե տ յ ա ն. – Գանձակի գավառի հայ ժողովրդական բանահյուսությունից, էջ 21–22, «Շահ Աբասը».– ՀԱԻԲԱ, FFVII:7912,01–7915,00:

Նա էլ կյլուխը պըրցնըմ ա տենըմ ա, որ հասարակ մարթի չի էլի, ասըմ ա.– Աստծու պարին քեզ, աչխարքի տեր մարթ»[29]: [Տրբ.– Պարյօր, հայրիկ,– ասըմ ա չահը:

– Ասսու պէրին, ա՛ Շահ Աբաս»[30]:

Մի այլ տրբ. «Ասըմ ա.– Պարով, Շահ Աբաս:

Ասըմ ա.– Ի՞նչ իմացար՝ ես Շահ Աբասն եմ:

Ասըմ ա.– Տենըմ եմ տիւ մարթի պես ես ման կյա՛լի, նհա՛նք մեյմունի պես»[31]]:

Ակնհայտ է, որ հերոսն անհրաժեշտության դեպքում դիմում է իր փորձի, մտավոր կարողությունների զինանոցին և ոչ միայն ուղիղ ու ճշմարտությունը բացահայտող պատասխան է տալիս, այլև՝ այլաբանական հարցերին այլաբանական պատասխաններ է տալիս, որոնք ունկնդիրների վրա առեղծվածի տպավորություն են թողնում: Փորձառությամբ և տրամաբանական ընդհանրացումներով Շահ Աբասի զրուցակիցները ոչ միայն բավարար պատասխան են տալիս չահի այլաբանական հարցերին, այլև կարողանում են օգտվել նրա այլաբանական առաջարկից, մեծ գումար են վաստակում, որը, վերջին հաշվով, չահի գնահատանքն ու պարգևատրումն է՝ խելացի հակառակորդին:

Հարց-հանելուկներն ու այլաբանական երկխոսությունները հայ բանահյուսության չահաբասյան սյուժեներում լրացնում և ընդգծում են ծպտված Շահ Աբասի կերպարը: Ինչպես արտաքին կերպարանափոխությունը, այնպես էլ այլաբանական խոսքը դառնում են Շահ Աբասին բնորոշող հատկանիշներ: Այլաբանական խոսքի, հարց-հանելուկների և խնդիր-հանձնարարականների միջոցով Շահ Աբասը թաքցնում է իր մտքերը չըջապատից, փորձության է ենթարկում իր հպատակներին ու մերձավորներին, գնահատում է նրանց մտավոր կարողություններն ու խորաթափանցությունը: Միաժամանակ չահաբասյան սյուժեների քննությունը ցույց է տալիս, որ հարց-հանելուկներն ու այլաբանական երկխոսությունները ոչ միայն փորձության գործառույթ են կատարում, այլև ունեն սյուժեառեղծ գործառույթ, որոնց միջոցով հեքիաթապատումը դառնում է հետաքրքիր, լարում է ունկնդիրների ուշադրությունն ու գեղագիտական հաճույք պատճառում:

---

[29] *«Շահ Աբազն ու սագ փետրողը».– ՀԱԲ, հ. 21, № 43 (43), էջ 140–141:*

[30] *«Շահ Աբաս-2».– ՀԱԻԲԱ, Ռ. Բ ա ղ ր ա մ յ ա ն.– Ժողովրդական բանահյուսություն, ձեռագիր հավաքածու, Երևան, 1985, էջ 114:*

[31] *ՀԱԻԲԱ, FFVII:7117,01–7117,01, բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան, բանասաց՝ 80-ամյա Ռ. Խաչատրյան (Գանձակ, 1969):*

Էսթեր Խեմչյան – բ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեսության և պատմության բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ վիպական բանահյուսություն, բանահյուսական նյութերի գրառում, ուսումնասիրություն և հրատարակում: Հեղինակ է 2, համահեղինակ՝ 3 գրքի ու ավելի քան 50 հոդվածի: ekhemchyan@yavdex.ru

REFERENCES

Esoposi araknere, Yerevan, 1990 (In Armenian).

Hay azgagrutyun ev banahiusutyun, h. 20, Yerevan, 1999; h. 21, Yerevan, 2000 (In Armenian).

HH GAA hnagitutyan ev azgagrutyan banahiusakan arkhiv (HAIBA), FEI:, FFI:, FFIII:, FFIV:, FFV:, FFVII: (In Armenian).

Harutyunyan S. Hay zhoghovrdakan hanelukner, Yerevan, 1965 (In Armenian).

Jrbashyan Ed., Makhchanyan H. Grakanagitakan bararan, Yerevan, 1972 (In Armenian).

Khemchyan E. Shah Abasi kerpare hay vipakan banahiusutyan mej, Isphahan, 2008 (In Armenian).

Sukiasyan A. Hayots lezvi homanishneri bararan, Yerevan, 1968 (In Armenian).

Sukiasyan A., Galstyan S. Hayots lezvi dardzvatsabanakan bararan, Yerevan, 1975 (In Armenian).

Titova N. G. Dominantnaya funkcya zagadki v russkom i angliyskom «skazochnom» diskurse «Voprosy sovremennoy nauki i praktiki. Universitet im. Vernadskog» (Tambov), 2012 (In Russian).

Vardanyan N. Hayoc irapatum heqiate. Zhanrayin tipabanakan knnutyun, Yerevan, 2009 (In Armenian).

Vedernikova N. M. Russkaya narodnaya skazka, M., 1975 (In Russian).

Yudin Yu. I. Istoriko-khudojestvennaya problematika russkikh narodnykh bytovykh skazok o razreshenii trudnykh zadach i mudryh otgadchikakh Problemy istorizma v khudojestvennoy literature. Nauchnye trudy Kurskogo pedagogicheskogo instituta, t. 24. Kursk, 1973 (In Russian).

ВОПРОСЫ-ЗАГАДКИ И ИНОСКАЗАТЕЛЬНЫЕ ДИАЛОГИ В ШАХАББАСКИХ СЮЖЕТАХ АРМЯНСКОГО ФОЛЬКЛОРА

ЭСТЕР ХЕМЧЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: вопрос-загадка, иносказательный диалог, задача-поручение, шахаббасские сюжеты, умственное и ритуальное соревнование, испытание, невозможное поручение, умственная способность, арготизм.

Испокон веков иносказательная традиция передачи мысли в устной речи, в человеческих взаимоотношениях являлась основой для формирования ряда шахаббасских сюжетов. Использование в фольклорных сюжетах вопросов-загадок, задач-поручений и иносказательных диалогов – сохранившиеся отклики древнейших интеллектуальных и ритуальных соревнований. В шахаббасских сюжетах умственными соревнованиями испытываются подчиненные, придворные, невеста шаха, выявляются умственные способности, разумность, находчивость испытуемого. Вопросы-загадки дополняют и подчеркивают облик замаскированного Шаха Аббаса, осуществляют функцию испытания, становятся сюжетообразующими, выразительными и стилизованными средствами, делают нарратив интересным, напрягают внимание слушателя и доставляют эстетическое удовольствие.

Эстер Хемчян – к. филол. н., старший научный сотрудник отдела теории и истории фольклора Института археологии и этнографии НАН РА. Научные интересы: эпический фольклор, запись, исследование и публикация фольклорных материалов. Автор 2, соавтор 3 книг и более 50 статей. ekhemchyan@yavdex.ru

RIDDLE-QUESTIONS AND ALLEGORICAL DIALOGUES IN THE SHAH ABBAS PLOTS OF THE ARMENIAN FOLKLORE

ESTHER KHEMCHYAN

S u m m a r y

Key words: riddle-question, allegorical dialogue, instruction-recommendation, Shah Abbas plots, mental and ritual competition, trial, impossible assignment, mental ability, argotism.

Since ancient times, the allegorical tradition of transmitting thoughts in oral speech, in human relationships, was the basis for the formation of a number of Shah Abbas stories. The use of riddle-questions, instructions-recommendations and allegorical dialogues in folklore subjects is the surviving echo of the oldest intellectual and ritual competitions. In the Shah Abbas plots, the mental abilities, intelligence, finesse of the subject's subordinates, courtiers, the bride of the Shah are tested and revealed through intellectual competitions. The riddle-questions complement and emphasize the image of the disguised Shah Abbas, do testing functions, become the means of plot-forming, expression and stylization, make the narrative interesting, strain the listener's attention and provide aesthetic pleasure.

Ester Khemchyan – Candidate of Sciences in Philology, Senior researcher in the Department of Folklore Theory and History of the NAS RA Institute of Archaeology and Ethnography. Scientific interests: epic folklore, recording, research and publication of the folklore materials. Author of two and co-author of three books, more than 50 articles. ekhemchyan@yavdex.ru

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

ԱՇԽԱՐՀԱԲԱՐԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ ՄԱՍԻՆ*

ՊԵՏՐՈՍ ԲԵԴԻՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ գրաբար, աշխարհաբար (արևելահայերեն, արևմտահայերեն), համակարգ, գործընթաց, պատմական զարգացում, համակարգային փոփոխություններ:

1951 թ., երբ մամուլում լույս տեսավ մոնղոլագետ պրոֆեսոր Սանժեևի նամակին Ի. Ստալինի պատասխանը, որի մեջ ենթադրություն էր արվում՝ մոնղոլերենը կարող էր մի բարբառի հիման վրա կազմավորված լինել, հայագետներն իսկույն այդ մտքին կառչեցին և առանց դես ու դեն հայտարարեցին, թե արևելահայ աշխարհաբարն արարատյան, արևմտահայն էլ Պոլսի բարբառի[1] հիման վրա են կազմավորվել: Սա ընդունված ընդհանուր տեսակետ դարձավ, որն արտահայտվեց հրապարակային գիտական գեկույցներում, գիտական նստաշրջաններում (ակադեմիկոսներ՝ Էդ. Աղայան, Ստ. Ղարիբյան, ԳԱԱ թղթ. անդամ Մ. Հասրաթյան...): Բոլորովին հաշվի չառնվեց, որ վերոնշյալ թեական ակնարկը վերաբերում էր մոնղոլների լեզվի կազմավորմանը, իսկ հայերենը հազարամյակ ու քանի՛ դարեր առաջ Հայոց հողի վրա արդեն իսկ կազմավորված էր այն ցեղի բարբառի հենքի վրա, որ հնդեվրոպական հիմք լեզվի մի ճյուղն էր, և որի կրողը ռազմական-քաղաքական-մշակութային գերակշռությամբ տիրող էր դարձել էթնիկական համակցության մեջ մտած մյուս ցեղերի շրջանում:

Ով մեր գրավոր դպրության լեզվին դար առ դար ուշիուշով հետևել է, չի կարող համաձայնվել ո՛չ մեկին, ո՛չ մյուսին: Աշխարհաբարը որևէ բարբառի վրա հիմնված չէ, այլ գրաբարի կրած աստիճանական համակարգային փոփոխություններով ստեղծված նոր գոյավիճակ է *(միջին հայերենի միջով էլ անցած):*

«Սխալ է ըսել, – պնդում է ճանաչված հայագետ Ռոբեր Գոդելը, – օրինակի համար, թե աշխարհաբարը գրաբարեն սերած է: Իրականությունը այն է, որ աշխարհաբարը գրաբարի չարունակություն է կամ ավելի ճիշդ՝ փոխակերպված, նորոգված գրաբար մը»[2]:

---

* *Ներկայացվել է 03. IX. 2019 թ., գրախոսվել է 01. X. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 07. X. 2019 թ.:*

[1] *Ընդունված է «կիլիկյան բարբառ» կամ «կիլիկյան հայերեն» անվանել:*

[2] *«Զարթօնք» (Բեյրութ), 05. X. 1968:*

Եթե աշխարհաբարի երկու ճյուղերը համապատասխան բարբառների հիման վրա կազմավորված համարենք, ապա միանգամայն անտրամաբանական կհնչեն հետևյալ կետերը:

Այդ ինչպե՞ս եղավ, որ ուրույն վիճակ ներկայացնող արարատյան ու կիլիկյան-Պոլսո բարբառները դրաբարի համեմատությամբ նույն կարգի փոփոխություններ արձանագրեցին (այստեղ մի քանիսն ենք միայն նշում. դրանց ավելացրեք սույն հոդվածի վերջում չարադրված ա-ե կետերը).

1) արևելահայերենի և արևմտահայերենի բառա-քերականական համակարգերի նկատելի նշանները մեր միջնադարյան մատենագրության մեջ պարզ երևացել են XIV դարում, ընդամենը մեկ-երկու տասնամյակի տարբերությամբ:

2) Լեզուների, այդ թվում՝ հայերենի զարգացման գործընթացում նկատելի է մի երևույթ, որն ընդունված է այս կամ այն բառա-քերականական կարգի «ծավալում» կոչել: Նման դեպքերում տվյալ լեզվի պատմության նախորդ գոյավիճակում «պահածոյացված» լեզվամիջոցը հաջորդ փուլում ակտիվանում է ու ընդհանրական կարգ դառնում: Այդպես նախագրային հայերենում և գրավոր արձանագրված գրաբարում բառեր ու բառաճևեր կան, որոնք պահել են հարակատար դերբայի -ած մասնիկը (արարած – գոյական՝ «էակ», չարի արարած – բայ՝ «ստեղծած», չինուածք, կալուած[ք], ընթերցուածք...): Այս մասնիկը հիշյալ լեզվավիճակներում քերականական կարգ չի եղել, բայց ակտիվացել, ծավալվել է աշխարհաբարում (արևմտահայերենում ավելի լայն կիրառությամբ. եկած է, հեռացած է և այլն):

3) Նույնպիսի ակտիվացում է ապրել նաև կրավորականի -ու- մասնիկը (տե՛ս վերևի օրինակները): Որպես թեքական լեզու, գրաբարը կրավորականություն արտահայտում էր բայի վերջավորությունների փոփոխությամբ (աւարտէ-աւարտի, եհան-հանաւ, գրեաց-գրեցաւ, մատուցէ՛ք-մատուցա՛յք, մատուցարո՛ւք): Աշխարհաբարում բայի կրավորականն այդ մասնիկով կազմելն արդեն քերականական կարգ է[3]:

4) Քերականական կարգի ծավալման մի ուրիշ օրինակ է աշխարհաբարում բացառական հոլովի կազմությունը: Արևելահայերենը դրա համար գրաբարում Ի հոլովման պատկանող գոյականների հոգնակիի -ից-ն է վերցրել՝ այն տարածելով նաև եզակիի վրա. ի մատենից – մատյաններից (մատյանից, գործից, գործերից, ծովից, ծովերից...), իսկ արևմտահայերենը նույն հոլովման եզակիի -էն-ն է վերցրել ու այն տարածել հոգնակիի վրա. ի մատենէ մատեաններէ (մատեաններէ, գործէ, գործերէ, ծովէ, ծովերէ...):

5) Աշխարհաբարի երկու ճյուղերն էլ գրաբարի անցյալ կատարյալի «խայտաբղետ» վերջավորություններից, ծավալմամբ, -ի-ովին են ան-

[3] *Արևելահայերենում հարակատար դերբայը խոսքի մեջ առանց -վ-ի էլ կարող է կրավորական իմաստով հասկացվել. գր(վ)ած նամակ, բարձրաց-(վ)ած հարցեր:*

ցել (գրբ. գրեցի, գրեցեր, գրեաց, գրեցաք, գրեցէք / գրեցիք, գրեցին – աշխ. գրեցի, գրեցիր, գրեց, գրեցինք, գրեցիք, գրեցին):

6) Գրաբարի Ա և Ոի խոնարհումների սոսկածանցավոր բայերն անցյալ կատարյալում կրավորաձև վերջավորություններ էին ունենում (բարձրանամ – բարձրացայ…, կալնում – կալայ…, ցասնում – ցասեայ…): Քերականական այս կանոնի ծավալմամբ, աշխարհաբարում սոսկածանցավոր բայերն անցյալ կատարյալում առհասարակ գրաբարյան կրավորաձև վերջավորություններով են խոնարհվում (գտ-ն-ել – գտ-ա…, հագնել / հագնիլ – հագա…, փախչել / փախ[չ]իլ – փախա…, մոտենալ – մոտեցա…):

7) Գրաբարում ե և ի խոնարհումների -ան- սոսկածանց ունեցող բայերը երկուսում էլ -ն- սոսկածանցին են անցել (գտ-ան-եմ – գտ-ն-ել, իջ-ան-եմ – իջ-ն-ել, բուս-ան-իմ – բուս-ն-ել/բուս-ն-իլ): Արևմտահայերենում սպան-ան-եմ-ն էլ է ակնկալվող ձև ստացել, հետևողականորեն՝ սպան-ն-ել, ու այստեղ դեռ նույնպիսի փոփոխություն են կրել Ա. խոնարհման մի շարք բայեր (մոռ-ան-ամ – մոռ-ն-ալ, հասկ-ան-ամ – հասկ-ն-ալ, արթն-ան-ամ – արթն-ն-ալ):

8) Աշխարհաբարը, միջին հայերենի կու-ի հետևողությամբ, կը եղանակիչ է վերցրել, արևմտահայերենը՝ ճիշտ միջին հայերենի պես ներկան ու անցյալ անկատարը կերտելու համար (կ/կու տարբերակներով. կը գրեմ, կը գրէի, կերթամ, կերթայի, կու գամ, կու գայի), արևելահայերենը՝ պայմանական ապառնիի և անցյալի ապառնիի համար (կգրեմ, կգրեի, կգնամ, կգնայի, կգամ, կգայի):

9) Գրաբարի պիտոյ (է)-ից երկուսն էլ պետք է, պիտի եղանակիչներն են ձևավորել:

10) Աշխարհաբարը հոգնակերտ -եր/-ներ-ն «է որդեգրել» (գրբ. -ք-ի դիմաց):

Համոզված ենք, որ սրանք գրաբար → աշխարհաբար աստիճանական զարգացման գործընթացի օգտին խոսող տրամաբանական անհերքելի կռվաններ են: Ուրիշ խնդիր, որ այդ գործընթացի վրա այս կամ այն բարբառը կարող էր կարևոր ազդեցություն ունեցած լինել:

* * *

Դեպի աշխարհաբար իր դարավոր ճանապարհին գրաբարն է՞լ ինչ ընդհանուր փոփոխություններ է կրել:

Դրանցից մի քանիսը հպանցիկ նշենք՝ մյուսները թողնելով խնդրո առարկան հանգամանորեն ուսումնասիրողներին:

ա) Գրաբարի ներկայի ժամանակաձևը դարձել է (ըղձական) ապառնի, անցյալի անկատարը՝ անցյալի ապառնի. *սիրեմ գրբ. «սիրում եմ» – աշխ. (եթե) «սիրեմ», սիրէի գրբ. «սիրում էի» – աշխ. (եթե) «սիրեի» [Համմտ. Դուրյանի տողերը «Լճակ»-ից՝ «Սիրեմ քեզի պէս ես ալ» և «Թէ որ սիրեմ, չըմեռնի» – «Երկերի ժողովածու», I, Երևան, 1971, էջ 52–53]:*

Բայց արդեն իսկ գրաբարում ներկան և անցյալի անկատարն ապառնիի ու անցյալի ապառնիի իմաստով գործածելը սովորական է եղել: Համմտ. «Միայն մերձենամ ի հանդերձս նորա, փրկիմ» (Մատթ.

Թ 2. «մոտենամ… կփրկվեմ), «Թէ էր գլուխ քո ատոք ի ցորեան, ոչ այնքան ի վեր ամբառնայիր զայն» («ցորենով լեցուն լիներ… չէիր բարձրացնի»):

Այս ընդհանրական փոփոխությունը հանգեցրել է այն բանին, որ աշխարհաբարն իր համար ներկայի և անցյալի անկատարի ձևերը է ստեղծել: Արևելահայերենը, որ կցականության էր անցել, -ում (3 բայերի համար՝ -իս) վերջավորությամբ անկատար դերբային ու օժանդակ բային է դիմել (սիրում եմ…, սիրում էի…, գալիս եմ…, գալիս էի…): Ըստ որում՝ երկու վերջավորություններն էլ, այլ կերպարանքով, գրաբարից էին: Հայագետների կարծիքով -ում-ը գրբ. ի նախդրի և տրական հոլովի եզակիի -ում-ն է, -իս-ը՝ նույն նախդրի և հայցականի հոգնակին, երկուսն էլ «մեջ» իմաստով (ի միւսում, յառաջնում «մյուսի մեջ, առաջինի մեջ», ի լսելիս, յականողիս «ականջներում», «աչքերում»): Այսինքն թե՝ սիրում եմ ստուգաբանորեն նշանակում է «սիրելու մեջ եմ», լալիս եմ՝ «լալու (գործողության) մեջ եմ»: Կրկնում ենք. սա բոլոր հայագետների կողմից ընդունված տեսակետն է:

Ինչ վերաբերում է արևմտահայերենին, քանի որ նրա գոնե խոնարհման համակարգում թեքականությունը պահպանվել է, հարցն ավելի հեշտ է լուծվել. այն գրբ. համապատասխան ձևերի վրա պարզապես կը (կ, կու) եղանակիչն է ավելացրել (կը սիրեմ, կը սիրէի, կերթամ, կերթայի, կու գամ, կու գայի):

բ) Գրբ. նախդրավոր կառույցներն աննախդիր են դարձել. երթամ ի տուն– տուն եմ գնում (տուն կերթամ), ի տեղի («փոխարեն») – տեղը: Դեռ Ղևոնդ Մեծ Պատմիչի «Պատմութեան» մեջ հանդիպում է՝ «… առեալ զաւար եւ զգերեալսն՝ գնացին աշխարհն (բուն գրբ. յաշխարհն – Պ. Բ.) Ասորւոց» (էջ 12): Համմտ. «– Բեղը ծիլ-ծիլ, բոյը թիլ-թիլ էն յարի, / Ի՛նչ դարդ ունեմ, քանի նա կա աշխարհի» (բուն գրբ. յաշխարհի՝ «աշխարհում» – Պ. Բ.) [Հովհ. Թումանյան, «Անուշ», «Երկեր», Երևան, 1980, էջ 63]:

Անգամ բաղադրյալ նախադրությունները իրենց նախդիր բաղադրիչներն «են կորցրել». ի վերայ – վրա[4], ի մէջ – մեջ, ի ներքոյ – ներքո, մինչեւ + ի / ց – մինչև, մերձ (մօտ) + ի / առ – մերձ, մոտ…

Կամ նախդիրները կցվել ձուլվել են. դէպ ի – դեպի, բաց ի – բացի, հուպ ընդ– ընդհուպ, առ հասարակ– առհասարակ…

գ) Փոխվել է չարադասությունը, և դա համընդգրկուն տեղաշարժ է եղել գրաբարից մինչին հայերեն ու աշխարհաբար[5]:

– Գրաբարում նախ ստորոգյալն էր գալիս, ապա՝ ենթական (ետես արքայն), աշխարհաբարում՝ ընդհակառակը (Արքան տեսավ):

– Որոշիչը, հատկացուցիչը աշխարհաբարում առաջադաս են դարձել. դրախտ կորուսեալ, երկիր հայրենի – կորած (կորսված) դրախտ, հայրենի երկիր, աշխարհն Հայոց, հայր իմ – հայոց աշխարհը, իմ հայրը:

[4] *Համմտ. «Եւ յայնմհետէ տիրեցին Հրէաստանի եւ Ասորեստանի վերայ» (Ղեւոնդեայ Վարդապետի Պատմութիւն, Ս.–Պբ., 1887, էջ 6):*

[5] *Գրաբար լինի թե աշխարհաբար, խոսքն այստեղ սովորական (ոչ շրջուն) չարադասությանն է վերաբերում:*

Եվ եթե որոշիչը գրաբարում 70–30 % հարաբերությամբ էր ետադաս, ապա հատկացուցիչն առավել քան 90 %-ով այդպիսի կիրառություն ուներ:

– Նախադրությունները ետադրություններ[6] են դարձել. ի վերայ -վրա, ի մէջ-մեջ, ի միջի-միջև. մեջ, զհետ-հետ, յետ-հետո, ընդ առաջ-ընդառաջ, չուրջ զ... (+ գործիական) – չուրջ(ը)...[7]

դ) Որոշիչ-որոշյալ, հատկացուցիչ (իմ, քո, մեր, ձեր, իւր) -հատկացյալ համաձայնությունը վերացել է. տուն մեծ – տան մեծի, ի տանէ մեծէ, առաջին օր – յառաջնում աւուր, սիրտ բերկրեալ – սրտի բերկրելոյ, հայր իմ – հօր իմոյ, ի հօրէ իմմէ, ի ձեռաց մերոց ...

Վերացել է նաև ստորոգելիական վերադիր-հոգնակի ենթակա համաձայնությունը. «Նախնիք ազգիս մերոյ հզօրք էին»:

ե) Որպես այս փոփոխության հետևանք՝ վերացել է ածականի հոլովումը (բացառությամբ նրա գոյականաբար գործածության դեպքերի), ինչպես նաև «ստացական դերանուն» կարգը (որ արևմտահայերենի քերականության դրքերն ավանդաբար շարունակում էին պահել):

Աշխարհաբարն իր երկու ճյուղերով, ուրեմն, գրաբարի անմիջական «ժառանգորդն» է:

Պետրոս Բեդիրյան – բ. գ. դ., պրոֆեսոր: Գիտական հետաքրքրությունները՝ ընդհանուր լեզվաբանական ու հայագիտական հարցեր, բառագիտություն, ստուգաբանություն, դարձվածաբանություն, գրաբար, արևմտահայերեն, բառարանագրություն: Հեղինակ է 32 գրքի և չուրջ 200 հոդվածի: petros.bediryan@gmail.com

---

[6] *Գրաբարի միակ «մաքուր» ետադրությունը չափ-ը էր (+ գործիական հոլով), որի կիրառություններից կիսով չափ-ը աշխարհաբարին է անցել: Աղագաւ-ը («մասին») հանդիպում էր թե՛ առաջադաս, թե՛ ետադաս՝ 70–30 % հարաբերությամբ (աղագաւս այսորիկ, այսորիկ աղագաւ):*

[7] *Դեպի-ն (դէպ ի), մինչև-ը, առանց-ը նախադրություն են մնացել. բացի-ն (բաց ի) այժմ երկու չարադասությամբ էլ գործածական է (բացի դրանից, դրանից բացի):*

Նախադրություն → ետադրություն անցումը մոտավորապես այս ճանապարհով է տեղի ունեցել. առաջ նախդիրը մյուս բաղադրիչից «կտրվել է» («Եւ որ անկցի ի վերայ վիմիս այսորիկ՝ փշրեսցի, եւ յոյր վերայ անկցի՝ հոսեսցէ զնա» – Մատթ. ԻԲ 44): Հետո էլ ընկել է: Այդպես նաև՝ ի ներքոյ երկնից → յերկնից ներքոյ → ներքո:

REFERENCES

Ajaryan H. Hayots lezvi patmutiun, h. 2, Yerevan, 1951 (In Armenian).
Ajemyan V. Grakan arevmetahayereni dzevavorume, Yerevan, 1971 (In Armenian).
Aydenyan A. Knnakan tesutyun ashkharhabar kam ardi hayeren lezvi, Venetik, 1866 (In Armenian).
Ghevondeay Vardapeti Patmutivn, S. – P. 1887 (In Grabar).
«Zartonk» (Beyrut), 05. X. 1968 (In Armenian).

О ФОРМИРОВАНИИ СОВРЕМЕННОГО АРМЯНСКОГО ЯЗЫКА (АШХАРАБАРА)

ПЕТРОС БЕДИРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: грабар (древнеармянский), ашхарабар (восточноармянский, западноармянский), система, процесс, историческое развитие, системные изменения.

В начале 1950-ых гг. в научных публикациях, докладах по истории армянского языка появилась гипотеза о формировании ашхарабара (восточноармянского и западноармянского) якобы на базе араратского и киликийского диалектов соответственно. И это мнение до настоящего времени остается общепринятым среди арменоведов.

Однако в действительности, несмотря на известные различия, главным образом в произношении звонких и глухих согласных, в формах настоящего и несовершенного прошлого и будущего времен глагола, в этих двух вариантах ашхарабара существуют *системные* общности, неоспоримо указывающие на исторический процесс изменений в грабаре, приведших в конце концов к ашхарабару. Вот некоторые из них: частицы **-ած** (причастия прошедшего времени) и **-ու- (= վ)** [страдательного залога], существовавшие в дописьменном периоде армянского и в грабаре как бы в «консервации» и не являвшиеся категориальными в системе спряжения глагола, развернулись в ашхарабаре (**արարած** – «созданный»; «существо», **չինուածք** «построенные»; «стройки»); развернулись также частицы аблатива **-ից** (в в/арм.) и **-է** (в з/арм.), лишь в некоторых случаях встречающиеся в грабаре (**ի մատենից** мн. – «из книг» → в/арм. мн. и ед. **մատյանն»րից, մատյանից** «из книг, из книги», **գործից, գործերից** «из дела, из дел», **ծովից, ծովերից** «из моря, из морей»; з/арм. ед. и мн. **մատեանէ, մատեաններէ, գործէ, գործերէ, ծովէ, ծովերէ…**); оба приняли окончания **-եր** / **-ներ** для образования мн. ч. существительных (взамен грабарского **-ք**); предлоги стали послелогами (**ի**

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

մէջ մարդկան → մարդկանց մեջ, մարդոց մէջ «в людях; между людьми»), а предложные сочетания – беспредложными (**մտանեմ ի տուն → տուն մտնել** «зайти в дом»); порядок слов в предложении «перевернулся» (**ետես արքայն → արքան տեսավ** «король увидел», **դրախտ կորուսեալ → կորած՝ կորսուած դրախտ** «потерянный рай», **հայր իմ → իմ հայրը՝ հայրս** «мой отец»).

Все указанные и еще многие другие изменения являются *системными* и результатами *общего процесса* исторических изменений грабара, потому и восточноармянский и западнормянский считаются *ветвями* ашхарабара, а не отдельными языками.

Петрос Бедирян – д. филол. н., профессор. Научные интересы: общие вопросы языкознания и арменоведения, лексикология, этимология, фразеология, грабар, западноармянский язык, лексикография. Автор 31 монографии и около 200 статей. petros.bediryan@gmail.com

ON THE FORMATIOM OF MODERN ARMENIAN LANGUAGE (ASHKHARHABAR)

PETROS BEDIRYAN

Summary

Key words:Old Armenian (Grabar), Ashkharhabar (Eastern Armenian, Western Armenian), system, process, historical development, systemic changes.

In the early 1950's a hypothesis appeared in scientific publications, reports on the history of Armenian language, which stated as if the formation of Ashkharhabar (Eastern Armenian, Western Armenian) was respectively based on the Araratian and Cilician dialects. This opinion stays as widely accepted among armenologists untill now.

However, in reality, despite the well-known differences, mainly in the pronunciation of voiced and deaf consonants, in the forms of the present and imperfect past and future tenses of the verb, in these two variants of Ashkharabar there are *systemic* generalities that undeniably indicate the historical process of changes in Grabar, which in the end led to Ashkharabar. Here are some of them only: the particles **-ած** (of past participle) and **-ու- (= վ)** (of passive genre) which existed as if "conserved" in the preliterate period of Armenian and Grabar, underwent changes in Ashkharhabar (**արարած** "created; creation", **չինուածք** "built; buildings"); the endings of ablative-**ից** (E/Arm.) and **-է** (W/Arm.) which had a limited use in Grabar, underwent changes, too (Grabar pl. **ի մատեանից** "from the books" → E/Arm. pl. **մատյաններից**, sing. **մատյանից** "from the book, from the books", **գործից, գործերից** "from the work, from the works", **ծովից, ծովերից** "from the sea, from seas"; W/Arm. sing. **մատեանէ**, pl. **մատեաններէ, գործէ,**

գործերէ, ծովէ, ծովերէ…); both form the pl. of the nouns by the same endings **-եր/-ներ** (instead of Grabar's **-ք**); Grabar's prepositions became postpositions (***ի մէջ մարդոց*** → **մարդկանց՝ *մարդոց մէջ*** "in men; among men"), and the prepositional word groups "lost" their prepositions (**մտանեմ *ի տուն*** → ***տուն* եմ մտնում՝ կը մտնեմ** "enter home"); the order of words in sentences "turned over" (**ետես *արքայն*** → **արքան *տեսավ*** "the king saw", **դրախտ *կորուսեալ*** → ***կորած՝ կորսուած* դրախտ** "lost paradise", **հայր *իմ*** → ***իմ* հայրը՝ հայրս** "my father").

All of the abovementioned and many other changes are *systemic* and the results of the general process of historical changes in Grabar, therefore, both Eastern Armenian and Western Armenian are considered branches of Ashkharabar, and not separate languages.

Petros Bediryan – Doctor of Sciences in Philology, Professor. Scientific interests: issues of general linguistics and armenology, lexicology, etymology, phraseology, Grabar, Western Armenian, lexicography. Author of 31 monographs and over 200 articles. petros.bediryan@gmail.com

Հ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆՈՒ ՀԱՂՈՐԴՈՒՄԸ ԱՄՆ ՍԵՆԱՏԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎԻ ԵՆԹԱՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎՈՒՄ
(Հոկտեմբեր, 1919 թ.)*

Բանալի բառեր՝ Հ. Քաջազնունի, Ջ. Ուիլյամս, ԱՄՆ, Սենատ, օգնություն, նպաստ, բանաձև, անկախություն, առաքելություն:

Անկախության հռչակումից ի վեր Հայաստանի Առաջին Հանրապետության կառավարության առաջնահերթ և հիմնական նպատակներից մեկը, բացի արտաքին ու ներքին թշնամուց երկրի ապահովության պահպանումից, ժողովրդի ֆիզիկական գոյության ապահովումն էր: Ըստ այդմ՝ Հայաստանի Հանրապետության ղեկավարության առաջնային խնդիրներից էին պարենավորման գործի կարգավորումն ու ապահովումը: 1918 թ. վերջերին սովն ու հիվանդություններն իրենց սոսկալի հետքը թողեցին. մարդիկ մահանում էին քաղցից ու ցրտից: 1919 թ. սկզբին այդ հունձը չարունակվում էր, իրավիճակը հուսահատական էր[1]: Հունվարի երկրորդ կեսից կառավարությունը մշակում է երկրին սպառնացող սովի վտանգը կասեցնելու կամ մեղմելու անհրաժեշտ ծրագրեր: Հունվարի 22-ի կառավարության նիստին վարչապետ Հ. Քաջազնունին հանդես եկավ հետևյալ առաջարկով. «Երկրին սպառնացող սովի առաջն առնելու համար անհրաժեշտ է դիմում անել համաձայնության պետություններին (մասնավորապես Հյուսիսային Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներին) օտար չուկաներից (մասնավորապես Ամերիկայից) Հայաստան խոշոր քանակությամբ հաց ներմուծելու համար: Սպառնացող աղետի ծավալը պահանջում է, որ այդ դիմումը անի Հայաստանի Խորհրդի և կառավարության հանձնարարությամբ՝ անձամբ Մինիստր-Նախագահը, իբրև երկրի ամենաբարձր պաշտոնյան, ունենալով ուղեկիցներ պարենավորման մինիստրին և ֆինանսների մինիստրության կողմից մի ձեռնահաս խորհրդատու: Բացի հացի խնդրից՝ նպատակահարմար և կարևոր է հանձնարարել սույն անձնավորություններին ա) համաձայնության գալ պետությունների կամ մեծ առևտրական տների հետ՝ ներմուծելու Հայաստան երկրին պակասող առաջին անհրաժեշտության ապրանքներ և բ) հնար եղած դեպքում՝ բանակցություններ վարել և պարզել, թե ինչ պայմաններով Հայաստանի Հանրապետութ-

---

* *Ներկայացվել է 26. XI. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 28. XI. 2019 թ.:*

[1] *Ս. Վ ր ա ց յ ա ն. Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, 1998, էջ 253:*

յունը կարող կլիներ դրամական փոխարինություն անել արտասահմանում»[2]:

Ելնելով առաջարկի կարևորությունից ու նպատակահարմարությունից՝ կառավարությունը որոշեց ընդունել այն և հանձնարարեց վարչապետին կազմել զեկուցում, նախահաշիվ ու օրինագիծ՝ Հայաստանի Խորհրդին ներկայացնելու համար: Երբ հունվարի 27-ի կառավարության նիստին վարչապետը ներկայացրեց զեկուցումն ու օրինագիծը, որոշվեց հավանություն տալ Եվրոպա և Հյուսիսային Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ Մինիստր-Նախագահի գլխավորությամբ պատվիրակություն ուղարկելու մասին օրինագծին ու չտապ կարգով այն ներկայացնել Հայաստանի Խորհուրդ՝ ի հաստատություն[3]:

Պառլամենտը քննարկեց օրինագիծը փետրվարի 4-ին: Երկար քննարկումներից հետո որոշվեց. «Հանձնարարել վարչապետին ուղևորվել Եվրոպա և Ամերիկա, դիմել Հայաստանի Խորհրդի անունից հաճաձայնության պետություններին և Հյուսիսային Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների կառավարություններին և խնդրել նրանց օգնությունը՝ ներմուծելու երկիր Հայաստանին պակասող պարենը և առաջին անհրաժեշտության ուրիշ ապրանքներ»[4]: Չնայած Խորհրդի կողմից օրինագծի ընդունմանը՝ այն անմիջապես չիրագործվեց: Սուբյեկտիվ և օբյեկտիվ տարբեր պատճառներով Հ. Քաջազնունու՝ նշված պահին արդեն նախկին վարչապետի գլխավորությամբ պատվիրակությունը Հայաստանից մեկնեց միայն ամիսներ հետո՝ 1919 թ. մայիսի վերջին:

Այդ ընթացքում հանրապետության վիճակը չարունակում էր մնալ ծայրահեղ ծանր: 1919 թ. սկզբից, հունվարին անգլիացիների տրամադրած ալյուրի և ցորենի ոչ մեծաքանակ օգնությունից բացի, մինչև ապրիլի վերջ Հայաստան դրսից մթերք չէր մտել: Բարեբախտաբար, մինչև գարնան վերջ իրադրությունը փոխվեց. «Հայաստանի Խորհրդի ու կառավարության դիմումները, ինչպես նաև արտասահմանում կատարված աշխատանքները, վերջապես, լսվեցին, և օգնությունը շատ չուշացավ: Այս անգամ օգնության հասնողը Ամերիկան էր՝ Միացյալ Նահանգների պարենավորման դիկտատոր Հուվերը, Եվրոպայի փրկիչը հետպատերազմյան սովից: Հուվերը եղավ Հայաստանի ժողովրդի իրական փրկիչը»[5]:

Ինչ վերաբերում էր արտասահման մեկնած, Հ. Քաջազնունու գլխավորած քաղաքացիական առաքելությանը, ապա վերջինս 1919 թ. ամռան ամիսներին ու աշնան սկզբին իր գործունեությունը ծավալեց

---

[2] *Նույն տեղում, Հայաստանի Հանրապետության կառավարության նիստերի արձանագրություններ 1918–1920 թթ., Երևան, 2014, էջ 103–104:*

[3] *Ս. Վ ր ա ց յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 254, Հայաստանի Հանրապետության կառավարության նիստերի արձանագրություններ 1918–1920 թթ., էջ 106–107:*

[4] *Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի նիստերի արձանագրություններ 1918–1920 թթ., Երևան, 2010, էջ 167:*

[5] *Ս. Վ ր ա ց յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 254:*

Եվրոպայում և միայն սեպտեմբերի վերջին Փարիզից ուղևորվեց ԱՄՆ: Հ. Քաջազնունու աշխատանքային խմբի կազմում էին ֆինանսների նախարար Արտաշես Էնֆիաջյանը, գյուղատնտես Հարություն Փիրալյանը և սպա Սուրեն Մելիքյանը: Պատվիրակությունը ժամանեց ԱՄՆ՝ Նյու Յորք, 1919 թ. հոկտեմբերի 9-ին[6]: Նույն օրը՝ երեկոյան, պատվիրակության ներկայացուցիչները մեկնեցին Վաշինգտոն՝ ամերիկյան կառավարությանը ներկայացնելու իրենց խնդիրները:

Այդ օրերին՝ մասնավորապես 1919 թ. սեպտեմբերի 27-ից հոկտեմբերի 10-ը, Սենատի արտաքին հարաբերությունների հանձնաժողովի ենթահանձնաժողովում ունկնդրումներ էին Ջ. Շ. Ուիլյամսի ներկայացրած թիվ 106 բանաձևի շուրջ, որն ԱՄՆ կառավարությանը լիազորում էր ստանձնել հայերի համար դաշնակիցների ծրագրած օգնությունը և օգտագործել ամերիկյան զորքերը Հայաստանում[7]: Արտաքին հարաբերությունների հանձնաժողովի նախագահ Հ. Ք. Լոջը բանաձևը քննարկելու համար կազմվող ենթահանձնաժողովի մեջ, բացի Ուիլյամսից, ընդգրկեց սենատորներ Ուորեն Գ. Հարդինգին և Հարի Ս. Նյուին, որոնք թեպետ արտաքուստ համակրանք էին տածում հայերի նկատմամբ, սակայն խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ անզիջում վերապահություն ունեին:

«Խաղաղության պահպանումը Հայաստանում» խորագրի ներքո ընթացած լսումների[8] չորս նիստերի ընթացքում հանդես եկան տասներեք վկա՝ ԱՄՆ հայ համայնքի ներկայացուցիչներ, ԱՄՆ տարբեր ատյանների պետական պաշտոնյաներ, ամերիկյան միսիոներներ, Հայաստանի Հանրապետության ներկայացուցիչներ: Հոկտեմբերի 10-ին Հայաստանի կառավարության անունից լսումներին հանդես եկավ Հ. Քաջազնունին: ՀՀ պատվիրակության մյուս անդամները հաղորդման ընթացքում դահլիճում էին: Հայաստանի պատվիրակի ունկնդրումը Սենատում կազմակերպվել էր «Հայաս-

---

[6] *«Կոչնակ Հայաստանի» (Նյու Յորք), 1919, հոկտեմբերի 18, թիվ 42, էջ 1353, Ռ. Գ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. Հայաստանի Հանրապետություն. Վերսալից-Լոնդոն 1919–1920, հ. II, Երևան, 2014, էջ 457*, R. G. Hovannisian. From Versailles to London, 1919–1920, vol. II, Berkley-Los Angeles-London, 1982, p. 383; Р. Г. Ованисян. Международные отношения Республики Армения 1918–1920. Ереван, 2007, с. 279; Г. Махмурян. Армения в политике США 1917–1923 гг. Ереван, 1918, с. 230.

[7] Maintenance of Peace in Armenia. Hearings before Subcommittee of the Committee on Foreign Relations. United States Senate, Sixty-Sixth Congress, First Session on S.J.R. 106 *(այսուհետ՝* Maintenance of Peace in Armenia), Washington, 1919, p. 3, *Ջ. Կ ի ր ա կ ո ս յ ա ն. Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում (1828–1923), Երևան, 1972, էջ 566:*

[8] *Ունկնդրումների արձանագրությունը տե՛ս* Maintenance of Peace in Armenia, pp. 3–125; *Նույն նյութը հրատարակվել է՝* “Armenian Review” (Massachusetts), 1980, vol. 33, № 4, pp. 441–443; 1981, vol. 34, № 1, pp. 46–79; № 2, pp. 199–217; № 4, pp. 412–427.

տանի անկախության ամերիկյան հանձնախմբ»-ի «ՀԱԱԿ»-ի նախագահ Ջ. Ջերարդի միջնորդությամբ: Նախկին վարչապետ Հ. Քաջազնունուն ենթահանձնաժողովին ներկայացրեց ԱՄՆ-ի Հայ Ազգային Միության անդամ, Բոսթոնի հայ համայնքի ներկայացուցիչ Վարդան Մալքոմը:

Քանի որ Հ. Քաջազնունու առաքելության հիմնական նպատակն ԱՄՆ-ից տնտեսական աջակցություն ստանալն էր, վերջինիս հաղորդումն[9] ընդգրկում էր առավելապես հայ ժողովրդի ազգային, մշակութային, քաղաքական նկարագրի, ավանդի և իրավունքների հետ կապված տեղեկություններ: Այնուամենայնիվ, նա վստահեցնում էր, որ բանաձևով նախատեսվող ռազմական օժանդակության դեպքում հայերն ի վիճակի կլինեն ապահովել իրենց ինքնապաշտպանությունը: Նաև՝ ամերիկյան օգնությունն, ըստ Քաջազնունու, ավելի շատ կլինի ներդրում, քան նպաստ, և որ հայերը կկարողանան վճարել վերցրած վարկերը: Ըստ Քաջազնունու՝ դրա երաշխիքներն էին հայի աշխատասիրությունն ու Հայաստանի հարուստ բնական պաշարները:

Սենատի ենթահանձնաժողովի լսումներին հաջորդած Ջ. Ուիլյամսի բանաձևի քննարկումների վերաբերյալ քայլերի պասիվությունը ոչ այլ ինչ էր, քան պարզ պատասխան՝ կապված ԱՄՆ կողմից Հայաստանի մանդատի հարցի մերժման հետ: Թե որքանով արդյունավետ եղավ Հ. Քաջազնունու քաղաքացիական առաքելության դործունեությունը, գտնվեցի՞ն արդյոք լուծումներ՝ վերջինիս առջև դրված տնտեսական խնդիրների վերաբերյալ, պարզ էր դառնալու առաջիկայում՝ ԱՄՆ-ում պատվիրակության անցկացրած երկարատև ամիսների ընթացքում:

Սենատի ենթահանձնաժողովի առջև Հ. Քաջազնունու հաղորդման և ենթահանձնաժողովը նախագահող սենատորների հետ վերջինիս երկխոսության անգլերեն տեքստը մեր կողմից թարգմանվել և, իբրև հայերեն լեզվով առաջին հրապարակում, ներկայացվում է ստորև:

ԱՐՄԵՆՈՒՀԻ ՂԱՄԲԱՐՅԱՆ

[9] Maintenance of Peace in Armenia, pp. 109–111.

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԿԻՆ ՆԱԽԱԳԱՀԻ ՊՐՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՔԱՋԱԶՆՈՒՆՈՒ ՀԱՂՈՐԴՈՒՄԸ ԱՄՆ ՍԵՆԱՏԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎԻ ԵՆԹԱՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎՈՒՄ, 1919 Թ. ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ

(Այս վկան վկայել է թարգմանչի միջոցով)[10] :

ՊՐՆ ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Ես 51 տարեկան եմ[11]*: Եղել եմ Հայաստանի Հանրապետության վարչապետ՝ 1918 թ. հուլիսից մինչև 1919 թ. օգոստոս: Ես պաշտոնապես ուղարկվել եմ Հայաստանի պառլամենտի և կառավարության կողմից՝ ամերիկյան ժողովրդին ու կառավարությանը ներկայացնելու իրավիճակը Հայաստանում և փնտրելու դաշնակիցների՝ հատկապես ամերիկացիների աջակցությունն այդ իրավիճակին դիմակայելու համար:*

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Պարզապես ներկայացրեք հանձնաժողովին, թե Դուք այս պահին՝ հայկական տեսանկյունից և ամերիկյան հնարավորությունների տեսանկյունից ինչն եք համարում ամենից կարևոր և նշանակալից:

ՊՐՆ ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Առաջին՝ ընդհանուր հայտարարությունը, որ ես կանեմ, այն է, որ հայ ժողովուրդը, պատերազմի ընթացքում սարսափելի տառապանք կրելուց հետո, այժմ ձգտում է և մտահոգ է՝ ունենալու Ամերիկայի համագործակցությունը՝ Հայաստանին ի վիճակի դարձնելու իր պատմական սահմաններում ազատ և անկախ կառավարություն հիմնելու համար:

Առաջին բանը, որ ուզում եմ հայցել, այն է, որ կառավարությունը, որը գործել է Ռուսահայաստանում, այժմ՝ մոտ մեկ տարի է արդեն, պետք է ճանաչվի որպես Հայաստանի Հանրապետության կառավարություն: Նշված Հանրապետությունն այժմ Ամերիկայի բարոյական, ֆիզիկական և նյութական օգնության կարիքն ունի իր սահմանները պաշտպանելու և իր սահմանների ներսում կարգ հաստատել կարողանալու համար: Քանի որ ներկայիս Հանրապետության սահմանները ներառում են միայն Ռուսահայաստանի սահմանները, հանուն արդարության Հայաստանի մյուս հատվածները ևս, որոնք ներառված են Թուրքահայաստանի[12] *կազմում, պետք է ներառվեն Հայաստանի կազմում, որը մենք խնդրում ենք ճանաչել որպես անկախ պետություն:*

---

[10] *ԱՄՆ Սենատի արտաքին հարաբերությունների հանձնաժողովի ենթահանձնաժողովում հանդես եկած անձինք՝ վկաները, խոսել են ոչ միայն անգլերեն: Հ. Քաջազնունու խոսքը հայերենից անգլերեն թարգմանել է ՀԱԱԿ-ի ներկայացուցիչ Վահան Քարտաշյանը:*

[11] *Սենատոր Ջ. Շ. Ուիլյամսը պահանջել էր որպեսզի Քաջազնունին՝ մինչ իր հաղորդման անցնելը, նախ ենթահանձնաժողովին ներկայացնի իր անունը, տարիքը, զբաղմունքը, պաշտոնական կապը հայ ժողովրդի հետ և տեղեկատվության այն աղբյուրները, որ պատրաստվում էր հաղորդել:*

[12] *Բնագրում՝* Turkish Armenia.

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Դուք կարդացե՞լ եք այս օրինագիծը և տեսե՞լ եք օրինագծի առաջին բաժնում Հայաստանի Հանրապետության ամրագրված սահմանները, և այդ սահմանները համընկնո՞ւմ են Ձեր պատկերացումների հետ[13]:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Միասնական Հայաստանի պատվիրակությունը սահմանել է Հայաստանի սահմանները: Նրանք չեն ընդգրկել Պարսկահայաստանը՝ հայտնի՝ որպես Ադրբեջան:

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Այսինքն, նրանց կողմից որոշված սահմանները համընկնո՞ւմ են դրա հետ՝ բացի Ադրբեջանից:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Բացի Հայաստանի պարսկական հատվածից, այո:

Պրն ՄԱԼՔՈՄ.– Պատվիրակության հուշագիրն արխիվացվել է այս ունկնդրումների արձանագրություններում:

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Այո, ես դա գիտեմ: Շարունակե՛ք:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Այժմ ես ցանկանում եմ հաղորդել յուրահատուկ օգնության մասին, որի կարիքն ունի Հայաստանը: Հայաստանը նախ՝ ունի ռազմական օգնության կարիք՝ Բաթումից Էրիվան՝ Հայաստանի մայրաքաղաք գիծը պահելու համար բավարար զորք, և, իմ կարծիքով, հավանաբար 4.000–5.000 հոգին ամբողջն է, որ կպահանջվի այդ գիծը պահելու համար: Հայաստանը ֆինանսի կարիք ունի՝ երկրում ձևավորվելիք 30.000–40.000 հոգանոց զորքը զինելու համար:

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Եթե հայերը Հայաստանում ձևավորեն ռազմական ուժ այն չափի, որքան ընդունակ են, որքան էլ, որ դա լինի, և եթե, ինչպես Դուք ասում եք, 20.000 կամավոր հավաքագրվի Ամերիկայում՝ ոչ քաղաքացի կամ քաղաքացիություն ունեցող հայեր, ովքեր այստեղ են, և նրանք բոլորը դրվեն հայկական զրոչի ներքո, Ձեր կարծիքով, քանի՞ զինվոր ամերիկյան զրոչի ներքո կպահանջվի՝ երկիրը պահպանելու համար:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Իմ կարծիքով, ելնելով իմ ասածից՝ 4.000-անոց ամերիկյան զորքը բավարար կլինի Բաթումից Էրիվան գիծը պահելու, ինչպես նաև Հայաստանի ներքին կարիքների համար՝ ի հավելումն Հայաստանում և նաև Ամերիկայում ձևավորվելիք զորքի:

Պրն ՔԱՐՏԱՇՅԱՆ.– Պրն. Քաջազնունին ուզում է առանձնակի ընդգծել այն փաստը, որ այդ 4.000 հոգու մեծ մասը կպահանջվի ոչ թե Հայաստանում, այլ գիծը պահելու համար, որը Հայաստանում չէ:

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Այո, ես իմ հարցը կձևակերպեմ որպես «երկիրը պահպանելու և վերահսկելու համար»: Շարունակեք:

Սենատոր ՀԱՐԴԻՆԳ.– Դա ամե՞նն է, ինչ նա ուզում է ասել:

Պրն ՔԱՐՏԱՇՅԱՆ.– Այո՛, սը՛ր:

---

[13] Միասնական Հայաստանի քարտեզը, ունկնդրումների արձանագրության մեջ ընդգրկելու նպատակով, ենթահանձնաժողովին էր ներկայացրել Վարդան Մալքոմը:

Սենատոր ՀԱՐԴԻՆԳ.– Ենթահանձնաժողովը չնորհակալություն է հայտնում Ձեզ Ձեր հայտարարության համար:

Պրն ՔԱՐՏԱՇՅԱՆ.– Վարչապետն ասում է, որ կա մի բան, ինչը նա ցանկանում է կրկնել, եթե թույլ կտաք:

Սենատոր ՀԱՐԴԻՆԳ.– Անշուշտ:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Ես ցանկանում էի պարզել որոշ փաստեր՝ պահանջվող նյութական աջակցության բնույթի վերաբերյալ, ինչը, կարծում եմ, բաց թողեցի:

Սենատոր ՀԱՐԴԻՆԳ.– Շատ լավ:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Մենք ուզում ենք ունենալ անհրաժեշտ նյութական աջակցություն Հայաստանում 30.000-անոց բանակի համար՝ սնունդ, զինամթերք և պաշար՝ մեկ տարվա համար:

Աջակցության երկրորդ մասը, որ մենք խնդրում ենք, սնունդն է քաղաքացիական բնակչության համար՝ նրան ապրելու հնարավորություն տալու, ինչպես նաև՝ այդ քաղաքացիական բնակչությանն իր տները կառուցելու, եթե հնարավոր է, և բիզնեսում վերահաստատվելն ի վիճակի դարձնելու համար: Դա ամբողջն է, որ մենք պահանջում ենք Ամերիկայից:

Սենատոր ՀԱՐԴԻՆԳ.– Ի՞նչ նկատի ունեք՝ բիզնեսի և տների վերահաստատման համար նյութական աջակցություն ասելով: Դուք վա՞րկ նկատի ունեք:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Մեր խնդրած ցանկացած օգնություն պետք է տրվի փոխառության տեսքով. մենք, անշուշտ, ցանկանում ենք և վստահ ենք՝ կարող ենք փոխհատուցել փոխառությունները, որոնք մենք կնքում ենք:

Սենատոր ՀԱՐԴԻՆԳ.– Ձեր ձևակերպումով դա անորոշ էր:

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Ձեր կարծիքով, Հայաստանի Հանրապետությունն ի՞նչ երաշխիքներ կամ արժեթղթեր կարող է տալ՝ թե՛ իր մաքսատանը և թե՛ հանքավայրերում կամ ինչպիսի՞ն կլինի երաշխիքների բնույթը:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Մենք չենք մշակել երաշխիքի հարցի վերաբերյալ որոշակի նախագիծ, բայց մենք ցանկանում ենք և պատրաստ ենք՝ որպես երաշխիք, տրամադրել մեր երկրի բոլոր ռեսուրսները: Մենք երկու երաշխիք ունենք: Մեկն այն է, որ Հայաստանը բնական ռեսուրսներով շատ հարուստ երկիր է, երկրորդն այն է, որ հայը աշխատասեր և տնտեսող անձնավորություն է ու նա միշտ վճարում է իր պարտքերը: Նախքան պատերազմը՝ Ռուսահայաստանն արտադրում էր շատ ավելին, քան սպառում էր, և նրա վարչական ծախսերն ավելի քիչ էին, քան մի առանձին չրջանի եկամուտը:

Սենատոր ՈՒԻԼՅԱՄՍ.– Ես հասկանում եմ, որ դուցե Ռուսահայաստանում մասնավորապես կան նավթ, ածուխ, երկաթ, պղինձ և մանգան: Այժմ կարող է այնպես ստացվել, որ կառավարության կողմից այս վարկը հայ ժողովրդին տալու փոխարեն ընկերությունները կամ սինդիկատներն անեն դա, եթե Կոնգրեսը չցանկանա, որ կառավարությունը վարկ տրամադրի, և այս դեպքում կարծո՞ւմ եք,

իհարկե, Դուք չեք կարող այստեղ խոսել ձեր կառավարության անունից, բայց կարծո՞ւմ եք, որ ձեր կառավարությունը կցանկանա տրամադրել արդյունաբերության այս ոլորտներից որոշներն ընկերություններին՝ որպես երաշխիքներ՝ դումար տրամադրելու համար:

Պրն ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ.– Ես ոչ մի կասկած չունեմ դրանում:

Արմենուհի Ղամբարյան – պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ընդհանուր պատմության բաժնի ավագ գիտաշխատող, Մ. Հերացու անվան ԵՊԲՀ-ի հասարակական առարկաների ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունը՝ հայ-ամերիկյան հարաբերությունները XX դ. սկզբին: Հեղինակ է 3 մենագրության և շուրջ 40 հոդվածի: vanarmin@mail.ru

ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ. Ռուս գրողները և Հովհաննես Թումանյանը, *Հեղինակային հրատ., Երևան, 2019, 72 էջ*:*

Բանալի բառեր՝ Կ. Բալմոնտ, Վ. Բրյուսով, Ա. Կուլեբյակինն, Ս. Գորոդեցկի, Բ. Լազարևսկի, Արևմտյան Հայաստան, Անդրկովկաս, գրական կապեր, չփումններ:

Տասնամյակներ շարունակ բ. գ. դ. Անուշավան Զաքարյանը հարյուրավոր հոդվածներով և չուրջ երկու տասնյակ մենագրություններով իր ներդրումն է ունեցել հայ մշակույթի ու գրականության պատմության մեջ: Նրա գիտական հետազոտություններում առանձնահատուկ տեղ են գրավում հայ-ռուս գրական բազմաբնույթ առնչությունները[1]: Գրականագետի սևեռուն ուշադրության կենտրոնում հիմնականում եղել են XX դարասկզբի, այսինքն՝ հայ ժողովրդի պատմության ամենաողբերգական շրջանի իրականությունը, ազգային-մշակութային կյանքը, որի կենտրոնում իր անօրինակ ազգային, գրական ու հասարակական գործունեությամբ կանգնած է Ամենայն հայոց բանաստեղծը՝ Հովհաննես Թումանյանը: Այս շրջանն ուսումնասիրող ոչ մի հետազոտող չի կարող դարասկզբի գրական, պատմագիտական, մշակութաբանական որևէ խնդիր արծարծելիս կամ լուսաբանելիս շրջանցել Թումանյանի վիթխարի դերը, առավել ևս, երբ խոսքը վերաբերում է հայ-ռուս պատմամշակութային փոխհարաբերություններին, հայկական հարցին ու Հայոց ցեղասպանության հիմնախնդիրներին: Հետևաբար, նրանցից յուրաքանչյուրն այս կամ այն չափով, կամա

** Ներկայացվել է 04. VIII. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 06. IX. 2019 թ.:*

[1] Նկատի ունենք, մասնավորապես, Ա. Զաքարյանի «Ռուս գրողները Անդրկովկասում և հայ գրական կյանքը (1914–1920 թթ.)» (1984 թ.), «Ռուս գրագետները և հայ իրականությունը (XX դ. 10-ական թվականներ)» (1994 թ., ռուս.), «Ալեքսանդր Կուլեբյակինը և Հայաստանը» (2003 թ., ռուս.), «Հայ ժողովրդի ողբերգությունը ռուս գրական գործիչների գնահատությամբ» (2003 թ., ռուս.), «Բորիս Լազարևսկին Հայաստանի և հայ կանանց մասին» (2004 թ.), «Արևմտահայ իրականությունը ռուս հրապարակախոս Տ. Օլգենինի գնահատմամբ» (2014 թ.), «Սերգեյ Գորոդեցկին Արևմտյան Հայաստանում և Անդրկովկասում (1916–1921 թթ.)», (2015, ռուս.), «Հայաստանը Վ. Բրյուսովի գրական-հասարակական գործունեության մեջ» (2016 թ., ռուս.) աշխատությունները:

թե ակամա իր խոսքն է ասում Թումանյանագիտության ոլորտում: Սակայն Ա. Զաքարյանի մուտքն այդ ասպարեզ պատահական բնույթ չի կրում: Այն պայմանավորված է ոչ միայն գրականագետի հետաքրքրության շրջանակով, այլև մեծ բանաստեղծի կյանքի ու գործունեության ուսումնասիրության ոլորտին անկեղծ նվիրումով: Հավաստումն ընթերցողի սեղանին դրված նրա՝ «Ռուս գրողները և Հովհաննես Թումանյանը» աշխատությունն է, որը հեղինակային հրատարակություն է՝ նվիրված Հովհաննես Թումանյանի 150-ամյա հոբելյանին: Գաղտնիք չէ, որ խորհրդային տարիներին, մասնավորապես Թումանյանի 100-ամյակի շրջանակում, նրա մասին գրված և ոչ մի աշխատություն սեղանին չէր մնում ու հրատարակվում էր միայն պետական միջոցներով: Այսօր Հայաստանի Հանրապետության անկախության պայմաններում գիտական, այդ թվում՝ Թումանյանագիտական աշխատությունների հրատարակությունները՝ նույնիսկ ազգային այսպիսի մեծ հոբելյանի օրերին, կապված են մեծ դժվարությունների հետ՝ պետական աջակցության գրեթե բացակայության պատճառով: Օգնության են հասնում որոշ հիմնադրամներ, հատկապես Հայաստանի Հանրապետության գիտության վաստակավոր գործիչ, ակադեմիկոս Յուրի Սուվարյանի ջանքերով լույս աշխարհ են գալիս օտարալեզու հայագիտական աշխատություններ: Իհարկե, երբեմն էլ աջակցության ձեռք են մեկնում որոշ հրատարակչություններ, անհատ հովանավորներ: Այնուամենայնիվ, բազմաթիվ հեղինակներ ստիպված են լինում իրենք իրենց սուղ միջոցներով ասպարեզ հանել իրենց աշխատությունները: Այս իմաստով նպաստավոր և որոշակի առումով պարտադրող հանգամանք էր ազգային մեծագույն բանաստեղծի 150-ամյակը՝ համազգային մեծ հոբելյանը: Եվ ահա ոլորտում գործող գրականագետներից յուրաքանչյուրը ձգտում է իր ներդրումն ունենալ այդ մեծ հոբելյանին: Հենց այս մղումով Թումանյանագիտության նվիրյալները, մասնավորապես բ. գ. դ. Մագդա Ջանփոլադյանը, Իրմա Սաֆրազբեկյանը, պ. գ. թ. Համո Սուքիասյանը, բանաստեղծի թոռնուհիներից Սուրմա Թումանյանը (նաև տողերի հեղինակը – խմբ.) և այլք հանդես են գալիս հեղինակային հրատարակություններով՝ Թումանյանի հոբելյանը նշանավորելով արժանի աշխատություններով ու հրապարակումներով: Այս հրատարակությունների շարքում է Ա. Զաքարյանի «Ռուս գրողները և Հովհաննես Թումանյանը» աշխատությունը, որը հրատարակության է երաշխավորել ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհուրդը:

Մենագրությունն ընդգրկում է XX դարի 10-ական թվականներին Թիֆլիսի գրական կյանքի մի շարք հետաքրքիր դրվագներ: Կովկասի մշակութային կենտրոնում՝ Թիֆլիսում, հայ և ռուս գրական-մշակութային նշանավոր իրադարձությունների համատեքստում ներկայացվում են ռուս նշանավոր մտավորականների ու գրողների՝ Կոնստանտին Բալմոնտի, Վալերի Բրյուսովի, Ալեքսանդր Կուպրինի, Սերգեյ Գորոդեցկու, Բորիս Լազարևսկու և Ամենայն հայոց բա-

նաստեղծի գրական առնչությունները, հանդիպումներն ու մարդկային, բարեկամական ջերմ հարաբերությունները:

Աշխատությունը բացող «Երկու խոսք»-ում հեղինակը, անդրադառնալով հարցի նախապատմությանը, առանձնացնում և կարևորում է հայ-ռուս գրական աղերսներին ու այդ համատեքստում Թումանյանի գործունեությանը նվիրված բանաստեղծի դստեր՝ Նվարդ Թումանյանի՝ «Հովհաննես Թումանյանը և ռուս գրականությունը» արժեքավոր աշխատությունը:

Թումանյանի «Ախթամար» լեգենդի և «Համերգ» բանաստեղծության ռուսերեն առաջին թարգմանիչ Կ. Բալմոնտի՝ Թիֆլիս կատարած այցելությունների, դասախոսությունների ու Թումանյանի հետ հանդիպումների մասին է մենագրության առաջին՝ «Կ. Բալմոնտ. «Քեզ երկար կյանք, լո՛ւյս Թումանյան», բաժինը: Վերնագրի ընտրությունը պատահական չէ: Լինելով հայ պոետին ձոնված Բալմոնտի բանաստեղծության մի տողը՝ այն ընդգծում է ռուս բանաստեղծի հիացմունքը Թումանյանի՝ ոչ միայն ստեղծագործության, այլև՝ մարդկային կերպարի հանդեպ: Ուշագրավ է, որ թեև Թումանյանը «խոսքի վիրտուոզ»[2] Բալմոնտին տաղանդավոր բանաստեղծ չի համարել, այնուամենայնիվ, ռուս պոետի համար նա եղել է «Արևելյան բանաստեղծների մեջ ամենեն ինքնատիպը և ամենեն դունագեղը» (էջ 13):

Ուսումնասիրության հաջորդ՝ «Վ. Բրյուսով. Թումանյանը «ռուսական օրիենտացիայի» համոզված կողմնակից էր...», մասում հեղինակը չեշտադրում է հայ և ռուս բանաստեղծների՝ Բրյուսովի ու Թումանյանի բարեկամության անմոռանալի էջերը, Թումանյանի պոեզիային տրված բրյուսովյան բարձր գնահատականի գրապատմական նշանակությունը: Աշխատանքի այս հատվածում հեղինակն անդրադառնում է թե՛ Բրյուսովի հայտնի դասախոսություններին, թե՛ երկու բանաստեղծների հանդիպումներին ու գրական զրույցներին, սակայն գրականագետն առանձնակի ուշադրության է արժանացնում այն, ինչ արտահայտված էր վերնագրում: Ա. Զաքարյանը գրում է. «Իր ողջ գործունեության ընթացքում Թումանյանը հայ ժողովրդի գոյությունը պատկերացրել է Ռուսաստանի հովանու տակ՝ խաղաղ զարգացման և ազգային ինքնորոշման իրավունքի առկայության պայմաններում» (էջ 21): Եվ նույն համատեքստում էլ մեջբերում է Բրյուսովի խոսքը Թումանյանի մահվան առթիվ գրված հոդվածից. «Թումանյանը «ռուսական օրիենտացիայի» համոզված կողմնակից էր» (էջ 33):

Գեներալ, բանաստեղծ Ա. Կուլեբյակինի և Թումանյանի համատեղ թե՛ ազգային, թե՛ գրական գործունեությունը լուսաբանվում է «Ա. Կուլեբյակին. «Ներչնչվի՛ր. մարդկանց պե՛տք է Թումանյան» բաժնում: Այստեղ ներառված են Կուլեբյակինի կյանքի, նրա և բանաստեղծի որդու՝ Վանի վերջին պարետ Արտավազդի մտերմութ-

[2] Ն. Թ ու մ ա ն յ ա ն. Հովհաննես Թումանյանը և ռուս գրականությունը, Երևան, 1956, էջ 89:

յան, գեներալի և Թումանյանի հանդիպումների մասին ուշագրավ տեղեկություններ: Չետեղված նյութերից վերստին հաստատվում է Թումանյանի գեղարվեստական թարգմանությունների կատարելությունը, մասնավորապես ռուս գրականությունից բնագրին համարժեք պոեզիա վերստեղծելու բանաստեղծի վիրտուոզ ունակությունը, անուրանալի տաղանդը: Երբ Թումանյանը կարդում է Պուշկինի «Ջրահեղձ»-ի իր թարգմանությունը, Ա. Կուլեբյակինը, ով հայերեն չգիտեր, 2–3 տուն լսելուց հետո բանաստեղծության չափից, ռիթմից, հնչողությունից զգում է, որ Թումանյանի թարգմանությունը ոչ միայն Պուշկինից է, այլ հենց «Ջրահեղձ»-ն է: Անշուշտ, այս հանգամանքն իր դերն է խաղացել, որ Կուլեբյակինը գայթակղվել է Թումանյանին թարգմանելու ցանկությամբ, որն իրականություն է դարձրել՝ ռուս ընթերցողին ներկայացնելով նաև Թումանյանի «Վերջին օրը» գործը: Գեներալ բանաստեղծի կողմից ընտրությունը պատահական չէր: «Վերջին օրը» Թումանյանը գրել էր 1915 թ. ապրիլի 24-ին տեղի ունեցած Դիլմանի ճակատամարտում հայ կամավորների հաղթանակի ազդեցության տակ ու արտահայտում էր հայ և ռուս ռազմական դաշինքով ու համատեղ պայքարով Արևմտյան Հայաստանն ազատագրված տեսնելու Թումանյանի հավատը[3], ինչը, անշուշտ, Կուլեբյակինի սրտով էր:

Առաջին անգամ չէ, որ անվանի գրականագետն անդրադառնում է Արևմտյան Հայաստանում և Անդրկովկասում Ս. Գորոդեցկու գործունեությանը[4]: Խնդրո առարկա աշխատության մեջ առանձնացվում է միայն Ս. Գորոդեցկու և Թումանյանի մեծ բարեկամության պատմությունը, որը ներկայացվում է «Ս. Գորոդեցկի. Ձեր անունը գաղափար է...» բաժնում: Ընդգծելով երկու բանաստեղծների միջև եղած հոգևոր կապը՝ հետազոտողը կանգ է առնում Թումանյանի և Գորոդեցկու փոխհարաբերություններում հայ բանաստեղծի ռուսական կողմնորոշման խնդրի վրա: Ընդ որում՝ պատմական դեպքերի հանդեպ բանաստեղծների մոտեցումները վկայում էին երկու ժողովուրդների բարեկամական հարաբերությունները, որոնք սակայն այդ պահին համահունչ չէին ռուսական իշխանությունների՝ հայերի նկատմամբ վարած քաղաքականությանը: Հանգամանալից անդրադարձը Թումանյանի մասին Գորոդեցկու հուշերին՝ վկայում է, որ, հիրավի, Գորոդեցկու ստեղծած հայ բանաստեղծի լիրիկական դիմանկարը լավագույններից է ազգային մեծ գործչի մասին նրա օտարազգի ժամանակակիցների հուշերի շարքում:

Ընթերցելով աշխատության՝ «Բ. Լազարևսկի. «...Սերը մերձավորի հանդեպ ֆիկցիայից կդառնա իրականություն...» հատվածը՝ մեկ անգամ ևս համոզվում ես, թե որքան ուշադիր է եղել Թումանյանը

[3] *Ավելի հանգամանորեն տե՛ս* С. Ованесян. Ованес Туманян в годы Первой мировой войны. Ереван, 2018, с. 173–174.

[4] *Տե՛ս Ա. Զ ա ք ա ր յ ա ն. Սերգեյ Գորոդեցկին Արևմտյան Հայաստանում և Անդրկովկասում, Երևան, 2010, Ն ո ւ յ ն ի՝* Сергей Городецкий в Западной Армении и в Закавказье (1916–1921 гг.). Ереван, 2015.

այլազգի այն բոլոր մտավորականների, մասնավորապես գրողների նկատմամբ, ովքեր թեկուզ չատ կարճ ժամանակով այցելել են Թիֆլիս, այլևայլ թեմաներով դասախոսություններ կարդացել և իբրև կանոն հյուրընկալվել բանաստեղծի տանը: Նրանց թվում է եղել արձակագիր Բորիս Լազարևսկին:

Աչխատության մեջ քննության առնված Թումանյանի մասին ռուս գրողների տված բարձր գնահատականների, նրան ձոնված ռուս պոետների՝ Բալմոնտի, Բրյուսովի, Գորոդեցկու, Կուլեբյակինի բանաստեղծությունների, տարբեր առիթներով Թումանյանին ուղղված ընծայագրերի չնորհիվ հառնում է մեծ լոռեցու մարդկային կերպարը և այն անսահման սերն ու հիացումը, որը տածել են ռուս գրողները նրա ու նաև Հայաստանի նկատմամբ, քանի որ առաջինը հենց նրանց ստեղծագործություններում ու բնորոչումներում Թումանյանը նույնացավ Հայաստանի հետ, հենց նրանք աչխարհին ներկայացրին Թումանյանին իբրև մեր հայրենիքի խորհրդանիչ: Այս ամենն Ա. Զաքարյանը ներկայացնում է փաստական ամուր հիմքի վրա. հանգամանք, որը հեղինակի երկար տարիների գիտական պրպտումների, հայ և ռուս գրողների գեղարվեստական երկերի, էպիստոլյար ժանրերի, արխիվային նյութերի ու գիտական գրականության հետազոտության արդյունք են:

Ա. Զաքարյանի սույն ուսումնասիրությունը՝ նրանում բարձրացված հարցերի, գրական-մչակութային մի չարք կապերի արծարծումներով ունի արդիական հնչողություն: Գիտական շրջանառության մեջ է դրվում հայ և ռուս գրական կապերին առնչվող, Թումանյանի և ռուս անվանի գրողների ու թարգմանիչների մարդկային բարեկամությունը: Ըստ այդմ՝ ցանկալի է, որ գիրքն առաջիկայում հրատարակվի ռուսերեն:

Ամփոփենք. ընթերցողի սեղանին է դրվել Ամենայն հայոց բանաստեղծի ստեղծագործության, նրա հանճարը մեծարող օտարազգի մտավորականների հիացմունքն ու խոնարհումը հավաստող մի ուսումնասիրություն, որը հաճելի նվեր է Թումանյանի 150-ամյակին, արժանի ազգային մեծագույն հանճարին:

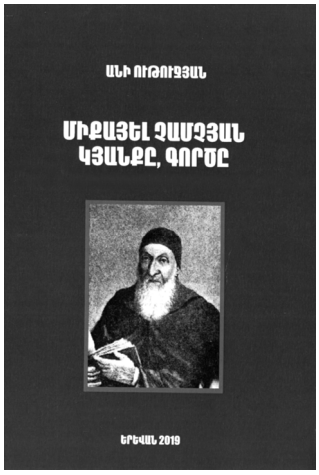
ՍՈՒՍԱՆՆԱ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Բ. գ. դ., ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, Երևանի թատրոնի և կինոյի պետական ինստիտուտի դասախոս: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ դասական գրականություն, թումանյանագիտություն: Հեղինակ է 10 մենագրության և չուրջ 200 հոդվածի: sushovh@mail.ru

ԱՆԻ ՈՒԹՈՒՋՅԱՆ. Միքայել Չամչյան. կյանքը, գործը, *Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2019, 112 էջ*:*

Բանալի բառեր՝ Ա. Ուլթուջյան, Մ. Չամչյան, «Պատմութիւն Հայոց», Մխիթարյաններ, կաթոլիկ եկեղեցի, միջեկեղեցական հարաբերություններ:

Անի Ուլթուջյանի «Միքայել Չամչյան. կյանքը, գործը» աշխատությունը նվիրված է Մխիթարյան միաբանության հայրերից, հանրահայտ պատմաբան, քերականագետ, աստվածաբան, հասարակական-մշակութային գործիչ Միքայել Չամչյանին: Հեղինակը համառոտ ներկայացրել է մեծ հայագետի կյանքն ու բազմակողմանի գործունեությունը: Աշխատությունը բաղկացած է երեք գլխից, որոնցից առաջինում ներկայացվում է Մ. Չամչյանի կյանքը, երկրորդում՝ նրա ապրած ժամանակը, հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, իսկ երրորդում՝ հայագետի գլխավոր, հիմնարար աշխատության՝ «Պատմութիւն Հայոց»-ի ունեցած նշանակությունը հայ պատմագրության զարգացման ընթացքում:



Ստեղծագործող յուրաքանչյուր հեղինակ ձևավորվում է իր ժամանակի պատմական համատեքստի, սոցիալ-հասարակական զարգացումների, միտումների իրականության մեջ: Այս առումով՝ Մ. Չամչյանը Մխիթարյան միաբանության հիմքում դրված փիլիսոփայության և հայեցակարգի ամենացայտուն արտահայտողներից էր: Լինելով կաթոլիկ միաբանության ներկայացուցիչ՝ ինչը ենթադրում էր առավելապես պահպանողականության, ինչու ոչ նաև ծայրահեղ պահպանողականության հասարակական-քաղաքական հոսանքներին հարելու հավանականություն, սակայն, չնորհիվ Մ. Չամչյանի, Մխիթարյան միաբանությունը ձգտում էր իր գործունեությունը համահունչ դարձնել ժամանակաշրջանի հասարակական-քաղաքական առաջընթացային միտումների հետ: XVIII–XIX դդ. եվրոպական իրականությունն ապրում էր Լուսավորականության շարժմամբ ընթացող, դեպի մեծ փոփոխություններ տանող ժամանակաշրջանում, որտեղ

---

* *Ներկայացվել է 12. XI. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 18. XI. 2019 թ.:*

ինչպես հասարակական, այնպես էլ անհատական մակարդակում մտածողության փոխակերպումների հիմքում աննախադեպ բարձրանում էր գիտելիքի դերը: Մի կողմից ավատատիրական կացութաձևի, Կաթոլիկ եկեղեցու առավել ծայրահեղ պահպանողական դրսևորումների, մյուս կողմից՝ ժամանակի Լուսավորականության գաղափարների կրողներով ձևավորված հզորագույն շարժման միջև հակասությունները, ի վերջո, տանելու էին արմատական սուր դրսևորումների, ինչպիսիք էին եվրոպական տարբեր երկրներում, հատկապես Ֆրանսիայում տեղի ունեցած հեղափոխական շարժումները:

Գրքի I գլխում՝ «Միքայել Ջամչյան. կյանքը», Ա. Ութուջյանը հայագետի կյանքը և գործունեությունը ներկայացնելիս փորձել է կենսագրական բովանդակությունը զուգորդել մեծ հայագետի ապրած ժամանակի, հասարակական հոսանքների տրամաբանության մեջ նրա ստեղծագործական, գիտական գործունեության ներկայացմամբ: Անշուշտ, կարծում ենք, որ Ջամչյանի հասարակական գործունեությունը, նրա աշխարհայացքի, փիլիսոփայական մոտեցումների էությունն ավելի համակողմանի քննության արժանացնելու տեսանկյունից արդյունավետ կլիներ հաճախ զուգահեռներ տանել XVIII–XIX դդ. եվրոպական տարբեր մտածողների մտքերի, փիլիսոփայական մոտեցումների հետ:

Մենագրության II գլխում՝ «Ժամանակը, հասարակական-քաղաքական գործունեությունը», հեղինակը հատուկ ուշադրության է արժանացրել հայ Առաքելական և Կաթոլիկ եկեղեցիների, պապականության նկատմամբ Մ. Ջամչյանի վերաբերմունքը, դիրքորոշումներն ու ներգրավվածությունը: Նաև անդրադարձել է հայագետի ներգրմանն աշխարհաքաղաքական պատճառներով պայմանավորված կրոնական տարբեր համայնքներ ներկայացնող հայ հատվածների միջև լարված, կազմաքանդող պայքարը մեղմացնելու գործում: Ընդ որում, այդ համատեքստում ներկայացվել են նրա՝ ինչպես գիտական գործունեության, այնպես էլ հասարակական-քաղաքական ոլորտներում ունեցած կառուցողական ավանդը: Ջամչյանը չէր կարող անմասն մնալ աշխարհաքաղաքական գերլարված հարաբերությունների կիզակետում հայտնված հայության հասարակական-քաղաքական, մշակութային խնդիրներից, երբ պապականությունն իր բազմաթիվ միաբանությունների միջոցով իրականացնում էր կաթոլիկության տարածման ագրեսիվ քաղաքականություն, որի թիրախներից էր հատկապես Օսմանյան կայսրության հայ բնակչությունը: Մյուս կողմից կայսրության և եվրոպական պետությունների միջև ձևավորված քաղաքական լարված հարաբերությունները էլ ավելի էին խորացնում հայության մեջ կազմաքանդող միտումները: Հենց Մ. Ջամչյանի և նրա համախոհ Մխիթարյան այլ միաբանների համակողմանի ջանքերի շնորհիվ փորձեր էին արվում մեղմացնել այդ հակասությունները, ստեղծել այլընտրանքային հարթակներ, մասնավորապես գիտական, մանկավարժական, որոնք կարող էին միա-

վորել հայությանը՝ անկախ նրանց դավանանքային պատկանելության: Այս առումով ուշագրավ է հետևյալ մեջբերումը. «Միևնույն ժամանակ Զամչյանը չի մոռանում մատնացույց անել հաշտության և մերձեցման այն եզրերը, որոնք, նրա կարծիքով, ընդհանրացնում էին «երկու քույր» եկեղեցիներին: Ի տարբերություն կաթոլիկ քարոզիչների, որոնք պնդում էին, թե հայ ժողովրդի համար անխուսափելի պահանջ է Հռոմի եկեղեցուն միանալը, Զամչյանը հավաստիացնում էր, թե դրա կարիքը չկա, քանզի հայոց եկեղեցին սկզբից ևեթ ուղղափառ է եղել և մնում է այդպիսին» (էջ 51):

Մենագրության III գլուխը հեղինակն ամբողջությամբ նվիրել է Մ. Զամչյանի «Պատմութիւն Հայոց» աշխատությանը: Հարկ է նկատել, որ Ա. Ութուջյանը ներկայացրել է ինչպես բուն Հայաստանում, այնպես էլ գաղթօջախներում մշակութային, քաղաքական ու տնտեսական ներքին իրողություններից բխող այն գործոնները, որոնք մեծ հայագետի մոտ հասունացրել են գրելու իր եռահատոր աշխատությունը: Այն հանգամանքը, որ հայ մշակութային գարկերակներն արդեն Զամչյանի ապրած դարաշրջանում բուն Հայաստանից, հայության տևական արտագաղթի հետ միաժամանակ, տեղափոխվել էր գաղթօջախներ, առաջացնում էր ինքնության պահպանման սուր խնդիրներ, ինչը չէր կարող անարձագանք մնալ ժամանակի հայ մտածողների կողմից: Ուստի Մ. Զամչյանի «Պատմութիւն Հայոց»-ը դեռևս 1512 թ. Հակոբ Մեղապարտի կողմից Վենետիկում հիմնված հայատառ տպարանի հիմքում դրված մեծ գաղափարի չարունակությունն էր, այն է՝ ստեղծել հայ ժողովրդի ճևավորումից մինչև հեղինակի ապրած ժամանակները ճգվող ամփոփ պատմություն, ինչն անհրաժեշտ էր, ինչպես գաղթօջախներում, այնպես էլ՝ բուն հայրենիքում ինքնության պահպանության համար: Անշուշտ, կարծում ենք, որ հայ իրականության վերոնշյալ իրողություններով պայմանավորված գործոններից զատ, կարելի էր անդրադառնալ նաև Մ. Զամչյան-պատմաբանին նույն ժամանակաշրջանի պատմագիտական դպրոցներում տիրող միտումների համատեքստում. պատմագիտական ի՞նչ դպրոցներին կարող էր նա հարել, զուգահեռներ տանել ժամանակի եվրոպական պատմագիտական շրջանակների, պատմաբանների աշխատությունների հետ, ինչը հնարավորություն կտար առավել համակողմանիորեն բացահայտելու նրա՝ որպես պատմաբան և հասարակական-մշակութային գործիչ որդեգրած աշխարհայացքային մոտեցումները:

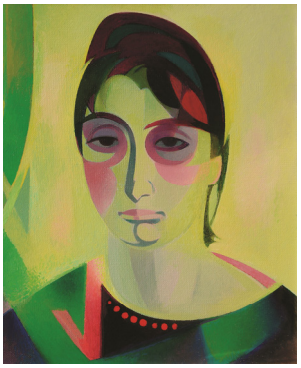
Ա. Ութուջյանի «Միքայել Զամչյան. կյանքը, գործը» աշխատությունը ներդրում է մեծ հայագետի գործունեության ուսումնասիրության առումով: Այն կարևոր է նաև XVIII–XIX դդ. գաղթօջախներում հայ իրականության մեջ մշակութային, քաղաքական ու հասարակական միտումների, զարգացումների ուսումնասիրության տեսանկյունից, քանի որ հենց դրանք էին, որ, ի վերջո, իրենց սլաքներն ուղղելու էին դեպի բուն Հայաստան, որտեղ դեռ պետք է

փոխակերպվելին և դառնային XIX դ. մեծ թափ ստացող ազգային-ազատագրական շարժումների գաղափարական առանցքային հենքը:

ՋՈՀՐԱԲ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի միջին դարերի բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Կիլիկիայի հայկական պետության, միջնադարյա առևտրի, առօրեականության պատմություն: Հեղինակ է 1 մենագրության և չորջ 20 հոդվածի:
barevzor@gmail.com

ՎԱՍՏԱԿԱՇԱՏ ԱՐՎԵՍՏԱԲԱՆԸ. ԻՐԻՆԱ ԴՐԱՄԲՅԱՆ*



Լրացավ ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի գլխավոր գիտաշխատող, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, արվեստագիտության դոկտոր Իրինա Դրամբյանի ծննդյան հոբելյանը: Ծնվել է 1939 թ. օգոստոսի 24-ին Երևանում, անվանի արվեստաբան, ՀԽՍՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, Հայաստանի կերպարվեստի թանգարանի (ներկայումս՝ Հայաստանի ազգային պատկերասրահ) ստեղծող ու առաջին տնօրեն, ԳԱ արվեստի ինստիտուտի կերպարվեստի և կիրառական արվեստների բաժինների առաջին վարիչ Ռուբեն Դրամբյանի ընտանիքում:

1957 թ. ավարտելով միջնակարգ դպրոցը՝ Ի. Դրամբյանն ընդունվում է Լենինգրադի Ի. Ռեպինի անվան գեղանկարչության, քանդակագործության և ճարտարապետության ինստիտուտ, որն ավարտում է 1963-ին՝ «Կերպարվեստի պատմություն և տեսություն» մասնագիտությամբ և նշանակում ստանում ՀԽՍՀ ԳԱ արվեստի ինստիտուտի կերպարվեստի բաժնում որպես կրտսեր գիտաշխատող: 1965–1968 թթ. նա ուսումնառությունը շարունակում է Մոսկվայի Մ. Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանի (ՄՊՀ) պատմության ֆակուլտետի ասպիրանտուրայում (ղեկավար՝ ԽՍՀՄ ԳԱ թղթակից անդամ, արտասահմանյան յոթ ակադեմիաների պատվավոր անդամ Վիկտոր Լազարև): Ավարտելով ասպիրանտուրան՝ Ի. Դրամբյանը 1968 թ. վերադառնում է Երևան և այդ ժամանակվանից մինչ օրս՝ ավելի քան հինգ տասնամյակ, ՀԽՍՀ ԳԱ արվեստի ինստիտուտում զբաղվում հայ միջնադարյան արվեստի ուսումնասիրությամբ՝ կենտրոնանալով զարգացած միջնադարի հայ կերպարվեստի պատմության հարցերի հետազոտության վրա:

1970 թ. ՄՊՀ-ում Ի. Դրամբյանը պաշտպանում է թեկնածուական ատենախոսություն «Մանրանկարիչ Հակոբ Ջուղայեցու արվեստը» թեմայով և ստանում արվեստագիտության թեկնածուի գիտական աստիճան: 1981 թ. նա ընտրվում է Արվեստի ինստիտուտի ավագ գիտաշխատողի պաշտոնում: 1999-ին այստեղ Ի. Դրամբյանը պաշտպանում է դոկտորական ատենախոսություն «Թորոս Ռոսլինը և ծաղկման շրջանի կիլիկյան գրքարվեստը» թեմայով և ստանում արվեստագիտության դոկտորի գիտական աստիճան:

---

* *Ներկայացվել է 28. X. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 29. X. 2019 թ.:*

2002–2015 թթ. Ի. Դրամբյանը եղել է Արվեստի ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, իսկ 2015 թ.՝ որակավորվել որպես գլխավոր գիտաշխատող:

Տարիներ շարունակ Ի. Դրամբյանն Արվեստի ինստիտուտի գիտական խորհրդի և արվեստագիտության գծով գիտական աստիճանաշնորհման 016 մասնագիտական խորհրդի անդամ է: Նա Հայաստանի նկարիչների միության անդամ է (1972 թ.), իսկ 2003 թ. ընդգրկվել է "International who's who of professional and business women" *հանրագիտարանում:*

Լայն ու ընդգրկուն են արվեստաբանական կրթության փայլուն դպրոց անցած հետազոտողի գիտական հետաքրքրությունների շրջանակները: Նրան հավասարապես զբաղեցրել են թե՛ հայ միջնադարյան մանրանկարչության (ի մասնավորի՝ XII–XIII դարերի կիլիկյան) և թե՛ մոնումենտալ գեղանկարչության (հիմնականում XIII դար), թե՛ ուշ միջնադարյան և XIX դարի – XX դարասկզբի հայկական կիրառական արվեստի ուսումնասիրման խնդիրները: Արվեստաբանը նաև անդրադարձել է արդի հայ նկարիչների ստեղծագործության հետազոտությանը:

Նրա տպագիր աշխատությունների թվում են միջնադարյան առանձին վարպետների ստեղծագործության և արվեստի՝ գրքարվեստի ու մոնումենտալ արվեստի առանձին հուշարձանների մենագրական ուսումնասիրություններ, միջնադարյան հայ արվեստի՝ ամենից առաջ կիլիկյան, առանձին շրջանների գեղանկարչությանը նվիրված բաժիններ և XVIII–XIX դդ. Հայաստանի կիրառական արվեստի մասին գլուխներ, բաժիններ հայկական գրքարվեստի վերաբերյալ Մատենադարանի հավաքածուի հիման վրա ստեղծված մի շարք ընդհանուր հրատարակություններում:

Ի. Դրամբյանը, լինելով Վ. Լազարևի սան, իր աշխատանքներում հետևում է արվեստի հետազոտության վերջինիս մեթոդաբանությանը, որը նա ձևակերպեց, մասնավորապես, 1967 թ. ՄՊՀ-ի «Լոմոնոսովյան ընթերցումներ»-ի իր զեկուցման մեջ. «Արվեստի ժամանակակից պատմաբանի մեթոդաբանության մեջ, ով ամենից առաջ պիտի լինի իր նյութի գիտակը, ձևի վերլուծությունը պետք է անբաժան լինի բովանդակության վերլուծությունից: Եվ այստեղ արվեստի պատմաբանը չի կարող անտեսել ո՛չ պատկերագրությունը, ո՛չ պատկերաբանությունը, ո՛չ տեխնիկան, ո՛չ հնագրությունը: Նա պետք է լինի մի քիչ բանասեր, պետք է իմանա պատմությունն և այն կոնկրետ սոցիալական միջավայրը, որի պայմաններում էլ ստեղծվել է հետազոտվող հուշարձանը: Նա պետք է քաջ ծանոթ լինի դարաշրջանի առաջատար գաղափարներին, անկախ նրանից՝ մարմնավորվե՞լ են, արդյոք, դրանք կերպարվեստի, գրականության, փիլիսոփայության կամ գիտության միջոցներով»[1]:

---

[1] В. Лазарев. Русская средневековая живопись. Статьи и исследования. М., 1970, с. 313.

Ի. Դրամբյանի գիտական գործունեությանը բնորոշ է, որ անդրադառնում է այն վարպետների ստեղծագործությանն ու գեղանկարչության նմուշներին, որոնք գրավում են նրան իրենց գեղարվեստական կողմով: Եվ պարտադիր չէ, որ դրանք լինեն հասարակության բարձր խավերի համար ստեղծված նրբագեղ նմուշներ: Նրան առաջին հերթին գրավում է հետազոտվող նմուշների գեղարվեստական բովանդակության խորությունն ու գեղարվեստական արտահայտչականությունը: Եվ իզուր չէ, որ նրա ուսումնասիրություններում նշանակալի տեղ են գրավում առանձին ստեղծագործությունների գեղարվեստական լեզվի վերլուծությունը և հայ արվեստի պատմության այս կամ այն ժամանակաշրջանների գեղարվեստական միտումների բնութագրումը:

Առաջին նկարիչը, ում անդրադարձավ Ի. Դրամբյանը, XVI և XVII դդ. սահմանագլխին ապրած Հակոբ Ջուղայեցին էր: Թեև նրա ստեղծագործությունը ոմանց կարող էր թվալ կոպտավուն, սակայն արվեստում արվեստաբանին գրավեց վարպետի ստեղծագործության գեղանկարչական, գունային կողմը, ում աշխատանքները չատ արդիական են նորագույն շրջանի նկարիչների ստեղծագործական որոնումների համար[2]: Ականավոր ծաղկողի ստեղծագործության ուսումնասիրության մեջ հառնում է պատմական ֆոնը, որի վրա զարգացել է նրա գեղարվեստական գործունեությունը. նրա ձեռագրերի հիշատակարանների ուսումնասիրության հիման վրա հայտնաբերվել են վարպետի կենսագրության հիմնական տեղեկությունները՝ որոշվել են ձեռագրական կենտրոնները, որտեղ նա սովորել է, և այն քաղաքները, որտեղ հետագայում աշխատել է: Քննության են առնվել Ջուղայեցու մանրանկարների՝ երբեմն ինքնատիպ պատկերագրական առանձնահատկությունները, և հեղինակի համար սովորականի պես նշանակալի տեղ է հատկացված արվեստի գեղարվեստական առանձնահատկությունների վերլուծությանը, որոնց մեջ առաջատար դերը պատկանում էր բացառիկ արտահայտիչ գույնին: Ի. Դրամբյանի մենագրական մյուս հրատարակությունների նման՝ այս գիրքը ևս օժտված է նկարչի աշխատանքների մանրամասն գիտական կատալոգով:

Դրանից հետո Ի. Դրամբյանը խորացել է միջնադարյան հայ մանրանկարչության առավել փայլուն բաժիններից մեկի՝ կիլիկյան արվեստի ուսումնասիրության մեջ և զբաղվել այդ արվեստի ուսումնասիրությամբ ավելի քան 35 տարի՝ սկսած 1970-ականների կեսերից մինչև 2000-ական թվականների առաջին տասնամյակը: Ու թեև կիլիկյան մանրանկարչությամբ զբաղվել էին այնպիսի խոշոր գիտնականներ, ինչպիսիք էին Լ. Դուռնովոն, Ս. Տեր-Ներսեսյանը, Գ. Հովսեփյանը, Ռ. Դրամբյանը, նա գտավ հետազոտության նոր, սեփական դիտակետը: Դա և՛ ընդհանուր, տեսական հարցերն էին, ինչպես կիլիկյան մանրանկարչության գեղարվեստական հիմունքները, այնպես էլ

[2] И. Дрампян. Акоп Джугаеци. Ереван, 2008; *Նույնի՝* Акоп Джугаеци. Эчмиадзин, 2009.

XIII դ. կիլիկյան մանրանկարչության ոճի ու նրա էվոլյուցիայի պրոբլեմը, նաև հետազոտությունն էր կոնկրետ ձեռագրերի և առանձին վարպետների ստեղծագործության, որոնց շարքում կենտրոնական տեղը հատկացվում էր կիլիկյան խոշորագույն մանրանկարիչ Թորոս Ռոսլինի կենսագրությանը, ստեղծագործության վաղ շրջանին, ատրիբուցիայի պրոբլեմներին, վարպետի արվեստի գեղարվեստական առանձնահատկություններին ու գեղարվեստական լեզվի առանձնահատկություններին և գեղարվեստական նորամուծություններին, որ նա ներմուծեց արվեստ, նրա գեղանկարչության մեջ մարդու կերպարին ու նրա ձեռագրերում խորանների ճևավորման գեղարվեստական համակարգին և, վերջապես, Թ. Ռոսլինի արվեստի ուսումնասիրության պրոբլեմներին: Մանրանկարչի ստեղծագործության ուսումնասիրության հետ սերտորեն կապված է և նրան հաջորդող սերնդի վարպետների արվեստի ուսումնասիրությունը, որին նվիրվեցին մի շարք հրապարակումներ: Այդ բազմամյա հետազոտությունների տրամաբանական արդյունքը դարձան Ի. Դրամբյանի դոկտորական ատենախոսությունը և դրան հաջորդող 2 մենագրություն՝ «Թորոս Ռոսլին» (2000, ռուսերեն)[3] և «Հեթում Բ արքայի Ճաշոցը (1286 թ. հայկական նկարազարդ մատյանը)» (եռալեզու)[4]:

Ի. Դրամբյանը մասնակցել է Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի պատկերազարդ ձեռագրերին նվիրված մի շարք աշխատությունների հրատարակմանը, որոնք գրվել են աշխատակիցների հետ համահեղինակությամբ: Դրանցից են՝ Մատենադարանի հավաքածուի մասին ամենաառաջին գրքերից մեկը՝ Մոսկվայի «Искусство» *հրատարակչությունում «Աշխարհի քաղաքներն ու թանգարանները» մատենաշարով լույս տեսած* «Художественные сокровища Матенадарана» (1976), *որտեղ կենդանի ձևով, պատմական ֆոնի վրա ներկայացված են Պահոցի հավաքածուի առավել նշանավոր ձեռագրերը, դրանք զարդարող մանրանկարները, կազմերն ու կազմաստառները: Հետագայում տարբեր տարիների Լենինգրադում և Երևանում լույս տեսան Մատենադարանի հավաքածուի հայ մանրանկարչությանը նվիրված 3 ալբոմ, որոնցում նա ամեն անգամ նոր տեքստերով հեղինակել է Կիլիկյան Հայաստանի մանրանկարչությանը նվիրված բաժինները[5]:*

Ի. Դրամբյանը պարբերաբար զբաղվել է դեկորատիվ-կիրառական արվեստով՝ ձեռագրերի կազմերով ու կազմաստառներով, ինչպես նաև՝ մյուս տեսակներով: Այսպես, նա է հեղինակել Հայաստանի

---

[3] И. Д р а м п я н. Торос Рослин. Ереван, 2000.

[4] *Ի. Դ ր ա մ բ յ ա ն. Հեթում Բ արքայի Ճաշոցը (1286 թ. Հայկական նկարազարդ մատյանը), Երևան, 2004:*

[5] Armenian Miniatures of the 13th and 14th centuries from the Matenadaran collection (E. Korkhmazian, I. Drampian, G. Akopian). Leningrad, 1984; La Miniature arménienne (L. Zakarian, I. Drampian, E. Korkhmazian, H. Hacopian). Erevan, 2006; Армянская миниатюра. Коллекция Матенадарана (Л. Закарян, И. Дрампян, Э. Корхмазян, Г. Акопян). Ереван, 2007.

XVII դարի – XIX դարասկզբի դեկորատիվ-կիրառական արվեստին նվիրված տեքստերը ԽՍՀՄ ժողովուրդների արվեստի վերաբերյալ Արվեստի պատմության և տեսության ինստիտուտի բազմահատոր հրատարակության համար[6]*:*

Ծանրակչիռ է Ի. Դրամբյանի վաստակը մոնումենտալ գեղանկարչության ուսումնասիրության գործում: Շուրջ 20 տարվա ընթացքում՝ 1970-ականներից 1980-ականների վերջերը, ամուսնու՝ Արվեստի ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող, նկարիչ ու արվեստաբան Նիկոլայ Քոթանջյանի հետ նա հետևողականորեն ուսումնասիրել է Խորհրդային Հայաստանի տարածքում գտնվող վաղ և զարգացած միջնադարի հայկական եկեղեցիների պահպանված որմնանկարները, հավաքել հարուստ ֆոտոնյութ, որի արժեքն աճում է, քանզի ժամանակի ընթացքում վատթարանում է որմնանկարների պահպանվածության վիճակը: 1979 թ. լույս տեսավ հայագետի հետազոտությունը՝ նվիրված միջնադարյան հայ մոնումենտալ գեղանկարչության նշանավոր հուշարձաններից մեկին՝ XIII դարի վերջին քառորդում ստեղծված Քոբայր վանքի որմնանկարներին, որոնք, իրավամբ, հայ արվեստի նշանակալի ստեղծագործություններից են, Խորհրդային Հայաստանի տարածքում միջնադարյան որմնանկարչության լավագույնս պահպանված նմուշները: Գրքում և նրա որմնանկարներին նվիրված երկու հոդվածում[7] *Ի. Դրամբյանը ճշտել է փոքր եկեղեցու թվագրումը, բացահայտել, որ կտիտորական դիմանկարում պատկերված են Զաքարյանների տոհմի հայ իշխանները՝ Զաքարե երկայնաբազուկի որդի Շահնշահն ու նրա կինը: Բանավիճելով ֆրանսուհի հետազոտող Ն. Թիերրիի հետ, ով փորձում էր հուշարձանը վերագրել վրացական արվեստին՝ նա պատկերագրական և ոճական վերլուծությամբ համոզիչ կերպով ապացուցեց այդ որմնանկարների պատկանելությունը հայ վարպետներին՝ որմնանկարների վրա վրացերեն բացատրագրերի ի հայտ գալը բացատրելով այն հանգամանքով, որ XIII դ. երկրորդ քառորդում վանքը վերածվել էր քաղքեդոնականի:*

Ն. Քոթանջյանի հետ համահեղինակությամբ նա գրել է 2 հոդված՝ Անիի Տիգրան Հոնենցի եկեղեցու և Տաթևի՝ ներկայումս ոչն-

---

[6] И. Д р а м п я н. Группа армянских серебряных окладов XVII–XVIII вв. – *«Հայագիտական հետազոտություններ», պր. Ա, 1974, էջ 130–135, նույն*՝ Два образца армянских лицевых тканей с христологическими изображениями на форзацах двух рукописей из собраний Матенадарана и Иерусалимского патриархата. – *«Լևոն Խաչիկեան. Հարիւրամեակ» ժողովածու, Երեւան, 2019, նույնի*՝ разделы в IV,V, VI томах «Искусство народов СССР». М., 1976, 1979, 1981.

[7] И. Д р а м п я н. Фрески Кобайра. Ереван, 1979; *Նույնի*՝ Фрески Большой церкви монастыря Кобайр. – «Кавказ и Византия», 1. Ереван, 1979, с. 142–154; *Նույնի*՝ К вопросу о датировке и интерпретации фресок Кобайра. – «Кавказ и Византия», 4. Ереван, 1984, с. 194–217.

չացած որմնանկարների մասին[8], իսկ 2018 թ. հրատարակվեց Ի. Դրամբյանի հետահայաց հոդվածը՝ Հայաստանի միջնադարյան մոնումենտալ գեղանկարչության ուսումնասիրության պատմության վերաբերյալ[9]:

Ի. Դրամբյանի գիտական խմբագրությամբ լույս են տեսել մի չարք գրքեր: Նրա ջանքերով Հակոբ Հովնաթանյանի ծննդյան 200-ամյա հոբելյանի կապակցությամբ 2006 թ. լույս տեսավ Ռ. Դրամբյանի արժեքավոր մենագրությունը հայ ականավոր նկարչի մասին[10]. ուսումնասիրություն, որի առաջին տարբերակը հեղինակն ավարտել էր 1930-ականների վերջին և որի վրա աշխատեց իր ողջ կյանքի ընթացքում: 10 տարի անց՝ 2016 թ., ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ հրատարակվեց Ռ. Դրամբյանի հոդվածների ստվարածավալ ժողովածուն[11], որը կազմեց, խմբագրեց և հրատարակության պատրաստեց Ի. Դրամբյանը:

Նա հեղինակ է Հայաստանում և արտերկրում հրատարակված բազմաթիվ գիտական և հանրագիտարանային հոդվածների: Զեկուցումներով հանդես է եկել հայ արվեստին նվիրված միջազգային գիտաժողովներում՝ Իտալիայում և Երևանում, ինչպես նաև՝ Հունաստանում, Ռուսաստանում՝ Մոսկվայում ու Լենինգրադում:

Նշանակալի է վաստակաշատ արվեստաբան Ի. Դրամբյանի ավանդը հայ կերպարվեստագիտության մեջ անջնջելի հետք թողած իր ավագ գործընկերների հիշատակի հավերժացման, նրանց վաստակի գնահատման ու արժևորման գործում: Խոսքը, մասնավորապես, հայկական միջնադարյան կերպարվեստի հուշարձանների գիտական ուսումնասիրության և պահպանության գործում խոշոր ավանդ ունեցած Լիդիա Դուռնովոյի հիշատակին, վաստակաշատ գիտնական, արվեստի պատմաբան և գեղարվեստի քննադատ Ռ. Դրամբյանի հիշատակին նվիրված միջոցառումների մասին է:

Ի. Դրամբյանի նախաձեռնությամբ, նրա ակտիվ ջանքերով, խմբագրությամբ, լրամշակմամբ ու առաջաբանով 2017 թ. հետմահու հրատարակվեց ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի կերպարվեստի բաժնի առաջատար գիտաշխատող, արվեստագիտության թեկնածու, հայ միջնադարյան կերպարվեստի խոշոր մասնագետներից մեկի՝ 2013 թ.

---

[8] I. Drampian, N. Kotanjian. The Frescoes in the Church of St. Gregory the Illuminator Founded by Tigran Honents in Ani. – "Armenian Review"/ Watertown, Massachusetts, 1990, vol. 43, number 4/172; pp. 41–57; Н. Котанджян, И. Дрампян. Фрески Татева. Судьба росписи и история ее изучения. – «Вопросы армянского искусства», 5. Ереван, 2013, с. 283–316; *Ն. Քոթանջյան, Ի. Դրամբյան. Տաթևի որմնանկարները.– «Էջմիածին», Ը, 2013, էջ 32–38:*

[9] И. Дрампян. К истории изучения средневековой армянской фресковой живописи. – «Вестник Санкт-Петербургского университета. Искусствоведение», т. 8, вып. 2. СПб., 2018, с. 232–257.

[10] Р. Дрампян. Акоп Овнатанян. Ереван, 2006.

[11] Р. Дрампян. Из истории армянского искусства. Сборник статей. Ереван, 2016.

կյանքից հեռացած Ն. Քոթանջյանի վերջին, ռուսերենով գրված և անավարտ մնացած՝ «Վաղ միջնադարյան Հայաստանի (IV–VII դարերի) մոնումենտալ նկարչությունը» վերտառությամբ արժեքավոր աշխատությունը (264 էջ+103 նկարիր):

2014 թ. սեպտեմբերին Ի. Դրամբյանին չնորհվել է ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործչի պատվավոր կոչում, իսկ դրանից մեկ տարի առաջ՝ 2013 թ. հոկտեմբերին, նա պարգևատրվել է ՀՀ մշակույթի նախարարության բարձրագույն պարգևով՝ Ոսկե մեդալով:

Վերստին չնորհավորելով մեր գործընկերոջը հոբելյանի կապակցությամբ՝ մաղթում ենք քաջառողջ կյանքի երկար տարիներ և գիտաստեղծագործական նորանոր խիզախումներ:

ԱՆՆԱ ԱՍԱՏՐՅԱՆ

ՎԱՐՊԵՏԻ ԱՆԱՆՑ ՀՄԱՅՔՈՎ ՕՁՈՒՆ
(Ավետիք Իսահակյանի ծննդյան 75-ամյակի առթիվ)*

Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ Ավետիք Վիգենի Իսահակյանը ծնվել է 1944 թ. նոյեմբերի 27-ին Երևանում:

1952–1962 թթ. սովորել և ավարտել է Երևանի Զայկովսկու անվան երաժշտական միջնակարգ դպրոցը, 1963–1967 թթ.՝ Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետի լրագրողական բաժինը: Այնուհետև ուսումնառությունը շարունակել է համալսարանի ասպիրանտուրայում, ապա՝ նպատակային գործուղմամբ սովորել ԽՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի Մ. Գորկու անվան համաշխարհային գրականության ինստիտուտում:

1971–1972 թթ. Ավ. Իսահակյանն աշխատել է Երևանի Ավ. Իսահակյանի տուն-թանգարանում:

1973 թ. Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետում նա պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն և ստացել բանասիրական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան: 1987 թ. ՀԽՍՀ ԳԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում պաշտպանել է դոկտորական ատենախոսություն և ստացել բանասիրական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան: 2014 թ. Ավ. Իսահակյանը ՀՀ ԲՈՀ-ի կողմից ստացել է պրոֆեսորի գիտական կոչում:

1972 թվականից նա ԽՍՀՄ ժուռնալիստների միության, իսկ 1977 թ. Հայաստանի գրողների միության անդամ է:

1973–1978 թթ. աշխատել է ՀԽՍՀ գիտությունների ակադեմիայի արվեստի ինստիտուտում որպես կրտսեր գիտաշխատող: 1978 թ. ընդունվել է Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ որպես ավագ գիտաշխատող:

1974–1994 թթ. դասավանդել է Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետում, իսկ 1999–2009 թթ.՝ Երևանի «Հրաչյա Աճառյան» համալսարանում:

1986–1988 թթ. Ավ. Իսահակյանը համատեղության կարգով եղել է Հայաստանի Գրականության և արվեստի պետական թանգարանի

** Ներկայացվել է 12. XII. 2019 թ., ընդունվել է տպագրության 12. XII. 2019 թ.:*

տնօրեն: 1989 թ. մինչ օրս աշխատում է Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի տեքստաբանության բաժնի վարիչ:

2008–2015 թթ. նա եղել է Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի տնօրենը:

1985 թ. պարգևատրվել է ՀԽՍՀ ԳԱ նախագահության «Գովասանագրով», 2004 թ.՝ ՀՀ ԳԱԱ պատվոգրով, իսկ 2019 թ.՝ ՀՀ ԳԱԱ նախագահության «Մեծարման գիր», Ռուսաստանի Դաշնության «Ռուսսոտրուդնիչեստվո» կենտրոնի «Վալերի Բրյուսով», Ֆրիտյոֆ Նանսենի «Ոսկե», ՀՀ ՊՆ «Գարեգին Նժդեհ» և Երևանի քաղաքապետարանի «Ոսկե» մեդալներով: 2012 թ. ՀՀ նախագահի հրամանագրով պարգևատրվել է «ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործչի» կոչումով, իսկ 2019 թ. ՀՀ նախագահ Ա. Սարգսյանի հրամանագրով՝ «Մովսես Խորենացի» մեդալով: 2012 թ. ՌԴ նախագահ Վ. Վ. Պուտինի հրամանագրով պարգևատրվել է ՌԴ պետական «Ալեքսանդր Պուշկին» արծաթե մեդալով:

Ավ. Իսահակյանը հեղինակ է 8 մենագրության, 200-ից ավելի գիտական հոդվածների, ինչպես նաև կազմել ու խմբագրել է ավելի քան 2 տասնյակ գրքեր:

Նրա տեսական և բնագրագիտական աշխատանքների առանցքում Վարպետի՝ Ավետիք Իսահակյանի ստեղծագործություններն են: Ավետիք Իսահակյանի երկերի լիակատար ժողովածուի գիտական հրատարակության գլխավոր խմբագիրն է:

Վարպետի ստեղծագործությունները՝ թե՛ չափածո և թե՛ արձակ, քանի որ ստուգաբանվում են XIX դարավերջի և XX դ. առաջին կեսի հայ ժողովրդի պատմաքաղաքական իրադարձությունների համատեքստում, ուստի մեծ գրողի ստեղծագործություններն Ավ. Իսահակյանը ներկայացնում է դրանց զուգահեռ: Հետազոտողը «Ավետիք Իսահակյանի արձակը» (Երևան, 1975) և, ընդհանրապես, Վարպետի արձակ ստեղծագործություններին նվիրված մյուս աշխատանքներում ազգային-քաղաքական գործոններով է պայմանավորում 1900-ական թվականներից նրա ստեղծագործություններում արձակի՝ գնալով ավելի մեծ տեղ գրավելը, թե ազգային ակնկալիքների ի դերև ելնելը և ծանր հուսախաբությունը փիլիսոփայական մտածումների ու որոնումների են մղում, որոնց արտահայտման լավագույն ձևերից են դառնում արձակ ստեղծագործությունները:

Պատմական մոտեցման և գեղարվեստական վերլուծության նման համադրմամբ է գրված «Իսահակյանի պոեմները» մենագրությունը (Երևան, 2007): Իսահակյանագիտության համար մեծ կարևորություն ունի նրա «Բարև Վարպետ» գիրքը (Երևան, 2008), ուր ի մի են բերված Վարպետի ստեղծագործությունները, տարբեր տեսանկյուններից ուսումնասիրող հոդվածները և հրապարակումները:

Ավետիք Իսահակյանի գիտական կենսագրության առաջին հատորում (Երևան, 2000 թ.) նկատելի է իրար փոխկապակցված երկու մոտեցում, որոնք ընկած են նաև ակադեմիական տասնչորսհատորյակի հիմքում՝ Իսահակյանի ստեղծագործությունների միջոցով ճշտել

նրա կյանքի տարբեր դրվագներին վերաբերվող փաստերն ու կենսապատումի միջոցով պարզել ստեղծագործությունների հետ առնչվող գրական տարբեր հարցերը: Նման աշխատանքի համար անգնահատելի դեր են խաղացել Իսահակյանի ընտանիքում գրեթե բանավոր մի վիպասքի վերածված պատմությունները, որոնք ընդգրկում են ժամանակային երկար մի շրջան՝ 1890-ական թվականներից մինչև 1950-ականները: Այս պատմությունների մի մասն իր անձնական հուշերի հետ թղթին է հանձնել Վարպետի որդին՝ Վիգեն Իսահակյանը «Հայրս» և «Փարիզ, Քոչար» գրքերում, որոնք հրատարակել է Ավ. Իսահակյանը: Ասվածը լիովին վերաբերում է նաև «Վերնատան զավակներ»-ը փոքր, բայց և տարողունակ գրքին (Երևան, 2018, ռուսերենը՝ 2019): «Վերնատան»-ը նվիրված արժեքավոր տարբեր ուսումնասիրությունների չարքում այն, թերևս, ամենակենդանի նկարագրությունն է, որը ընթերցողներին վեր է բարձրացնում «Վերնատան» սանդուղքներով և մեկ առ մեկ միմյանց հանդիպեցնում հայկական այս կաճառի բոլոր անդամների հետ:

Վարպետի ստեղծագործական աշխարհի ընդգրկունությունն ու համաշխարհային գրականության հետ ունեցած աղերսները մղել են նաև թեմատիկ որոշակի բաժանումներով ներկայացնելու նրա գրական ժառանգությունը: Այսպիսի աշխատանքներում կարևոր տեղ է գրավում Իսահակյանի կապը ռուս գրականության հետ: Հայ-ռուսական գրական կապերի տեսանկյունից կարևորվում են «Ավետիք Իսահակյանը և ռուս գրականությունը» (Մոսկվա, 1988), «Իսահակյանը Ռուսաստանի և ռուս մշակույթի մասին» ուսումնասիրություններն ու բնագրային հրատարակությունները, որոնք վերաբերում են թե՛ գրական փոխառնչակցություններին և թե՛ Վարպետի քաղաքական կողմնորոշմանն ու աշխարհայացքին:

Իրենց արդիականությունը չեն կորցրել Վարպետի՝ Արցախին և հայկական հարցին վերաբերող Ավ. Իսահակյանի կազմած գրքույկները: Նրա երկերի բացարձակ իմացությունից է ծնվել «Աֆորիզմներ» ժողովածուն, ուր հավաքված են թևավոր, ինչպես նաև տարբեր գործերի չարադրանքից հանված խորիմաստ մտքերը:

Իսահակյանը հայ հուշագրությունը բարձրացրեց մի նոր աստիճանի՝ անցյալի իրականությունը վերածելով չքեղ երազի: Հուշագրական ավանդները նախ փոխանցվեցին Վիգեն Իսահակյանին, ապա՝ Ավ. Իսահակյանին, ում «Երևանը երազում և արթմնի» հատորի մեջ զետեղված ակնարկները մեզ փոխադրում են չարունակաբար նորոգվող Երևանի 1970–1980-ական թվականները՝ ժամանակի անկրկնելի դեմքերով և մշակութային իրաղարձություններով:

Դժվար է ստեղծել գրական անանց ու մնայուն արժեք ունեցող այնպիսի ստեղծագործություններ, որոնք միաժամանակ լինեն ազգային մտահոգությունների ու ցավերի կենդանի այն արձագանքը, որն այսօր ևս չի մարել: Հայ դասական գրականության նման երկու հեղինակներ են Հովհաննես Թումանյանն ու Ավետիք Իսահակյանը: Նրանց հրապարակախոսական, գրաքննադատական և քաղաքական ուղղվա-

ծության հոդվածներում, հրապարակումներում, օրագրություններում ու նամակներում գեղարվեստական ձևի մեջ արտահայտվել են տարբեր խորը մտքեր՝ համամարդկային և հայ ժողովրդին հուզող տարբեր հարցերի վերաբերյալ: Նրանց ստեղծագործություններում արտացոլվել են իրենց ապրած ժամանակը, և այն դարձել է դեպ իրենց ստեղծագործությունները տանող ճանապարհ: Ժամանակն է նաև նրանց կնքել երկու անանց անուններով՝ Ամենայն հայոց բանաստեղծ և Վարպետ:

Իրականացնել նման գրողների երկերի ակադեմիական հրատարակությունը, նշանակում է սկսել բնագրերի բառային և տողային տարբերակներից, ավարտել ժամանակի ազգային-քաղաքական կյանքի ու համաշխարհային գրականության ամենատարբեր դրվագների մատնանշմամբ:

Ինչպես հայտնի է, ակադեմիական հրատարակությունների հիմքում ընկած են հետևյալ սկզբունքները.

ա) գրքի հիմնական բաժինը կազմում է ճշտված բնագիրը,

բ) բնագրային տարբերակները, որոնք տվյալ ստեղծագործության ավարտուն տարբերակներն են,

գ) բնագրային տարբերություններ կամ տարընթերցվածներ,

դ) ծանոթություններ, որտեղ նշվում են, թե տվյալ ստեղծագործությունն առաջին անգամ երբ է տպագրվել, վերջինիս գրության հետ կապված հանգամանքները, ծանոթագրումը բնագրում հանդիպող առանձին բառերի, հատուկ անունների ու պատմական իրադարձությունների:

Եթե տվյալ ստեղծագործությունը գրական մշակում է, ապա պետք է ցույց տրվի նաև այն գործը, որն ընկած է այդ մշակման հիմքում: Ըրքան բազմաժանր է հեղինակը, այնքան ավելի մեծ իմացություններ չրջանակ է հարկավոր նրա գործերի ճիշտ հրատարակության և ծանոթագրությունների համար:

Վերը նշված գործոնների հաշվառմամբ ու կիրառությամբ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում իրականացվում է Ավետիք Իսահակյանի տասնչորս հատորով երկերի լիակատար ժողովածուի ակադեմիական հրատարակությունը:

Վարպետի վիթխարի ժառանգությունը, բարեբախտաբար, պահպանված մեծածավալ արխիվի հետ, նախ պետք էր բաժանել ըստ ժանրերի, կազմել հատորներից յուրաքանչյուրի նախագիծն ու ձեռնամուխ լինել դրանց հրատարակությանը: Առաջին երկու հատորներն ընդգրկում են Վարպետի բանաստեղծական ժառանգությունը: Վերը նշված սկզբունքով մանրակրկիտ ներկայացվում են ստեղծագործական տևական աշխատանքի ընթացքում կատարված փոփոխությունները: Բոլոր հատորները, հմտալից ծանոթագրություններից բացի, ունեն նաև վերջաբաններ, որոնցում Ավ. Իսահակյանը Վարպետի գրական ժառանգության ընդհանուր համատեքստում անդրադառնում է տվյալ հատորում ընդգրկված երկերի ստեղծագործական պատմությանն ու ժանրային առանձնահատկություններին:

Մի շարք դեպքերում օրագրություններն ու, հատկապես, ծոցատետրային գրառումները թվագրված չեն, և իսահակյանական խումբը՝ Ավ. Իսահակյանի գլխավորությամբ, գրառումների ժամանակը ճշտելու մի ողջ համակարգ է մշակել՝ ելնելով թե՛ արտաքին տվյալներից՝ բլոկնոտների տպագրության թվականներ ու անգամ թանաքի գույնն ու տեսակը, և թե՛ իմաստային՝ պարզելով, որ միտքը կամ ստեղծագործական բնույթի նշումը որ ժամանակահատվածի և ինչ իրադարձության հետ է կապված:

Հատորներին լրացուցիչ հմայք են հաղորդում վարպետությամբ ընտրված սարյանական պատկերները՝ չապիկների հայաստանյան բնանկարներով ու Վարպետի դիմանկարով, նաև յուրաքանչյուր բաժնից առաջ դրված նկարներով, որոնցից յուրաքանչյուրը համահունչ է տվյալ բաժնի թեմատիկային, որով երևում է Սարյանի գեղարվեստական մտածողության բազմազանությունը:

Գիտաստեղծագործական անդուլ աշխատանքով ապրող մեր հոբելյարը ծննդյան 75-ամյակը նշանավորեց «Աֆորիզմներ» և «Վերնատան զավակներ»-ը գրքերի ռուսերեն հրատարակություններով ու Իսահակյանի երկերի ակադեմիական հրատարակության վեցերորդ հատորի լույսընծայմամբ:

Ավ. Իսահակյանին ծննդյան 75-ամյակի առիթով մաղթենք անձնական երջանկություն և գիտաստեղծագործական կյանքի նորանոր երկար տարիներ, վստահ լինենք, որ դրանք կնշանավորվեն Վարպետի երկերի ակադեմիական հրատարակությունն ավարտին հասցնելով ու Իսահակյանի գիտական կենսագրության ամբողջացմամբ, Շիրակ աշխարհից սկզբնավորվող տոհմական միջավայրի բանավոր, նույնքան չքեղ ժառանգության և հուշագրության թղթին հանձնմամբ ու հայ դասական գրականության անդաստանում՝ նորանոր որոնումներով և հայտնություններով:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

Բ. գ. դ., ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի տնօրեն: Գիտական հետաքրքրությունը՝ հայ միջնադարյան գրականություն: Հեղինակ է 36 մենագրության և շուրջ 120 հոդվածի: devrikyan@yahoo.com

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «НАЦИОНАЛЬНАЯ КЛАССИКА В МИРОВОМ ХУДОЖЕСТВЕННОМ КОНТЕКСТЕ. 150-ЛЕТНИМ ЮБИЛЕЯМ КОМИТАСА И ОВАНЕСА ТУМАНЯНА ПОСВЯЩАЕТСЯ»*

Ключевые слова: конференция, Российская и Ново-Нахичеванская епархии ААЦ, Комитас, Ов. Туманян, секция, музыка, армянская литература, поэт, музыковед.

20–22 сентября 2019 г. по благословению главы Российской и Ново-Нахичеванской епархии Армянской Апостольской Церкви (ААЦ), Патриаршего экзарха в России архиепископа *Езраса Нерсисяна* в московском храмовом комплексе ААЦ прошла международная научная конференция «Национальная классика в мировом художественном контексте. 150-летним юбилеям Комитаса и Ованеса Туманяна посвящается».

Мероприятие было организовано Центром арменоведения Российской и Ново-Нахичеванской епархии ААЦ при сотрудничестве с Первопрестольным Святым Эчмиадзином, Институтом мировой литературы (ИМЛИ) им. А. М. Горького РАН, Институтом литературы им. М. Абегяна НАН РА, Институтом искусств НАН РА и Московской государственной консерваторией (МГК) им. П. И. Чайковского.

Накануне конференции, 19 сентября, в ИМЛИ им. А. М. Горького РАН прошло торжественное заседание, посвященное 150-летнему юбилею Ованеса Туманяна. В ходе заседания, на котором присутствовали академик-секретарь Отделения арменоведения и общественных наук НАН РА, академик НАН РА *Юрий Суварян*, научный руководитель ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, академик РАН *Александр Куделин*, член-корреспондент НАН РА *Аэлита Долуханян*, директор Института литературы им. М. Абегяна НАН РА *Вардан Деврикян* и другие, состоялась презентация книги доктора филологических наук, туманяноведа *Сусанны Ованесян* «Жизнь и творчество Ованеса Туманяна».

20 сентября в зале торжеств московского армянского храмового комплекса состоялось открытие конференции.

В ходе церемонии глава Российской и Ново-Нахичеванской епархии ААЦ архиепископ *Езрас Нерсисян* передал присутствующим слова благословения и приветствия от имени Его Святейшества Гарегина Второго, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян. В частнос-

* Представлена 01. XI. 2019 г.; принята к печати 08. XI. 2019 г.

ти, было сказано: «Волею Всевышнего Творца мы с Вами сегодня отмечаем сразу две важнейшие даты – два юбилея, мимо которых не может пройти ни один армянин. Комитас Вардапет и Ованес Туманян. Две абсолютные величины, ценность которых не поддается пересмотру. Один из них сохранил музыкальное наследие своего народа, около четырех тысяч народных песен Западной и Восточной Армении; другой отшлифовал, поднял до высочайшего художественного уровня наше устное народное творчество. О двух титанах нашей культуры – Туманяне и Комитасе – можно говорить и говорить, открывая новые грани их дара. С этой целью и проводим мы эту международную конференцию, участникам которой желаем прежде всего милости Божией, вдохновенной работы, мирного неба и мира в душе».

Присутствующих также поприветствовал настоятель кафедрального собора Святого Григория Просветителя, декан богословского факультета Ереванского государственного университета (ЕГУ), доктор исторических наук, автор монографии «Комитас» (2007, на арм. яз.), епископ *Анушаван Жамкочян,* который отметил: «Своими произведениями две величайших личности были и остаются создателями национального духа, архитекторами национального характера армян. Комитас обогатил музыкальный мир обработкой народных песен и авторскими произведениями, а Туманян создавал уникальные легенды и баллады, обрабатывая фольклорные материалы».

Приветственное слово заместителя мэра Москвы в правительстве Москвы по вопросам региональной безопасности и информационной политики Александра Горбенко передал заместитель руководителя Департамента национальной политики и межрегиональных связей города Москвы, начальник управления по связям с религиозными организациями *Константин Блаженов*. Он заметил, что «сегодняшнее мероприятие служит еще одним подтверждением трепетного отношения армянского народа к своим традициям и культуре, стремления сохранить в истории имена соотечественников, внесших весомый вклад в религиозную и культурную жизнь не только Армении, но и России. Конференция дает возможность жителям и гостям нашего города открыть для себя Армению глазами великих творцов, оценить вклад армянской общины Москвы в развитие культуры и сохранение традиционных духовно-нравственных идеалов».

Проректор по научной работе МГК им. П. И. Чайковского, доктор искусствоведения, профессор *Константин Зенкин* напомнил присутствующим, что именно усилиями студентов Московской консерватории в далеком 1924 году был организован армянский струнный квартет, который, кстати, с мая 1932 года, еще при жизни композитора, уже несколько десятилетий гордо носит имя великого Комитаса.

Проректор по научной работе и связям с общественностью Российской академии музыки (РАМ) им. Гнесиных, доктор искусствоведения, доктор психологических наук, профессор *Дина Кирнарская* зачи-

тала приветственное слово ректора РАМ им. Гнесиных, заслуженного деятеля искусств РФ, профессора Галины Маяровской, в котором, в частности, говорилось: «Нам, как музыкантам, наиболее близка жизнь, судьба и наследие Комитаса, чьи произведения на протяжении десятилетий играют и поют педагоги и студенты учебных заведений им. Гнесиных. В его музыке сошлись дорогие для всего мира лучшие черты армянского искусства: новизна и свежесть выражения в сочетании с доступностью и открытостью, утонченная проработка деталей в союзе с единством общего замысла и стиля, глубина и общечеловеческая значимость содержания, облеченная в истинно национальную и самобытную форму. Нет человека, которого не тронула бы проникновенная музыкальная речь Комитаса, в которой всегда присутствует особая душевная непосредственность и чистота, присущие лишь его творчеству. Эти черты отличают как его камерные миниатюры, так и хоровую литургию «Патараг». Не меньше впечатляет героическая и трагическая судьба Комитаса, наглядно представившая миру безмерное мужество перед лицом нечеловеческих страданий, которые довелось перенести народу Армении».

Приветствие ректора Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, протоиерея Владимира Воробьева зачитал руководитель духовно-просветительского центра того же университета, протоиерей *Лев Семенов:* «В России хорошо известны два великих сверстника, поднявшие армянскую литературу и музыкальное искусство на мировой уровень. Ованес Туманян своей литературной деятельностью сумел показать уникальный национальный колорит жизни Армении. Его смелая гражданская позиция и самоотверженная национально-патриотическая деятельность по помощи беженцам в тяжелые времена Геноцида имеет мало аналогов в истории XIX–XX веков. Архимандрит Комитас своим многогранным искусством открыл миру богатство армянской народно-песенной культуры. Музыка Комитаса поражает своей удивительной чистотой и целомудрием, выявляет уникальный колорит армянского национального фольклора.

Мероприятия в год памяти Ованеса Туманяна и архимандрита Комаmаса и, в частности, юбилейная международная научная конференция – важнейшие события, отражающие замечательные достижения армянской культуры и открывающие нашим современникам величие и глубину творчества выдающихся представителей армянского народа».

В ходе пленарного заседания, модератором которого был академик НАН РА *Юрий Суварян,* заместитель директора Института искусств НАН РА, доктор искусствоведения, профессор *Анна Асатрян* в докладе «Роль и значение творчества Комитаса для армянской культуры» заметила, что за время своей недолгой творческой жизни Комитас развернул многостороннюю и плодотворную деятельность, во многом предопределив дальнейшие пути развития армянской музыки. С другой стороны, Комитас сам как личность привлекал к себе внимание деятелей

литературы и искусства. В армянской музыке были созданы посвященные ему произведения. Образу Комитаса посвящены литературные произведения как в прозе, так и в стихотворной форме. К нему обращались многие армянские художники и скульпторы как при жизни, так и после смерти композитора.

В докладе «Отражение основ христианского вероучения в творчестве Ованеса Туманяна» заведующая кафедрой древнеармянской и средневековой армянской литературы и методики ее преподавания Армянского государственного педагогического университета им. Х. Абовяна, доктор филологических наук, профессор *Аэлита Долуханян* заметила, что Ованес Туманян в своем творчестве с большим художественным талантом продолжает и развивает вековые традиции армянской христианской литературы и освещает вопросы, тесно связанные с жизнью народа в конце XIX – первой четверти XX веков.

Директор Института искусств НАН РА, член-корреспондент НАН РА, доктор искусствоведения, профессор *Арарат Агасян* обратился к теме «Образ Комитаса в армянском изобразительном искусстве». В своем весьма интересном и содержательном докладе он впервые подвергнул подробному анализу и широко представил образ Комитаса в творчестве армянских художников и скульпторов.

Заведующий отделом литератур народов РФ и СНГ ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, доктор филологических наук, профессор *Казбек Султанов* в докладе «Литературная классика: уникальность в межкультурном собеседовании» заметил: «Вопрос о наследии отсылает к уникальному опыту переживания и отстаивания каждой национальной литературой исторической и культурной субъектности и самоценности – достаточно сослаться на масштаб и значение творческих открытий Пушкина для русской, Нарекаци и Туманяна – для армянской, Шевченко – для украинской, Абая – для казахской литературы».

Завершил пленарное заседание доклад доктора филологических наук *Вардана Деврикяна* «Темы и мотивы всемирной литературы в художественных произведениях Туманяна», в котором говорилось о творческом восприятии Туманяна мировой литературы.

В тот же день работа научной конференции продолжилась в двух секциях.

В секции I – «Роль и значение творчества Комитаса для армянской культуры» (модераторы: Анна Асатрян, Арарат Агасян) – были представлены доклады ведущего научного сотрудника Института литературы им. М. Абегяна НАН РА *Сусанны Ованесян* «Комитас и Ованес Туманян», заведующей кафедрой истории музыки Ереванской государственной консерватории им. Комитаса, кандидата искусствоведения, доцента *Лусине Саакян* «Архимандрит Комитас и русская культура», *Аэлиты Долуханян* «Знаменитый французский арменовед Фредерик Маклер о Комитасе» и преподавателя Детской музыкальной школы им. Л. Власенко, заслуженного работника культуры РФ *Нарине Габри-*

элян «Квартет имени Комитаса и его основатель и руководитель Авет Габриэлян как пропагандист творчества Комитаса».

В секции II – «Творчество Ованеса Туманяна в мировом литературном контексте» (модераторы: Вардан Деврикян, Аэлита Долуханян) – были заслушаны доклады доцента кафедры теории литературы и критики факультета армянской филологии ЕГУ, кандидата филологических наук *Ваана Навасардяна* «Об особенностях полиметрии поэмы “Ануш” Ованеса Туманяна», профессора кафедры армянской литературы Российско-Армянского (Славянского) университета (РАУ), доктора филологических наук *Азата Егиазаряна* «Человек и Вселенная в творчестве Ованеса Туманяна», старшего научного сотрудника ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, кандидата филологических наук *Бурастан Зулумян* «Семантические доминанты поэзии Туманяна», заведующей кафедрой русской и мировой литературы и культуры РАУ, кандидата филологических наук *Лилит Меликсетян* «О влиянии романтизма на поэтику поэмы Туманяна “Маро”».

Вечером 20 сентября в Большом зале МГК им. П. И. Чайковского Российской и Ново-Нахичеванской епархией ААЦ, Посольством РА в РФ, Министерством культуры РФ, МГК им. П. И. Чайковского был организован праздничный концерт, посвященный 150-летнему юбилею Комитаса.

Научная конференция продолжила свою работу 21 сентября в зале заседаний храмового комплекса. В ходе заседания объединенной секции «Национальная классика в мировом художественном контексте: Комитас и Ованес Туманян» (модераторы: Азат Егиазарян, Лусине Саакян, Лилит Меликсетян и Бурастан Зулумян) были представлены доклады старшего научного сотрудника Института литературы им. М. Абегяна НАН РА, кандидата филологических наук, доцента *Евы Мнацаканян* «Образ Комитаса в воспоминаниях современников», старшего научного сотрудника Института искусств НАН РА, кандидата искусствоведения *Марианны Тигранян* «Эпическая песня “Бингёл” в записях Комитаса», ведущего научного сотрудника Института искусств НАН РА, доктора архитектуры, профессора *Давида Кертменджяна* «Армянские архитектурные памятники, посвященные Комитасу», профессора кафедры английской филологии ЕГУ, доктора филологических наук *Алвард Дживанян* «От братьев Гримм до Луиджи Капуана: поэтика сказочных трансформаций в переводах Ованеса Туманяна», старшего научного сотрудника Института древних рукописей им. Месропа Маштоца, музыковеда *Арпи Вардумян* «Поэма “Ануш” Ованеса Туманяна и одноименная неоконченная опера Комитаса», главного хранителя фондов Музея Ованеса Туманяна в Ереване *Марине Багдасарян* «Туманян и современники: круг общения поэта, отображенный в дарственных надписях на книгах его личной библиотеки», научного сотрудника Института искусств НАН РА, музыковеда *Ани Акопян* «Армянская народная колыбельная: от Комитаса до наших дней», *Анны Асатрян* «Комитас на

Филологический журнал 2019 № 3 Историко-филологический журнал

страницах журнала “Анаит”», старшего научного сотрудника Института литературы им. М. Абегяна НАН РА, кандидата филологических наук *Заруи Айрян* «Национальный колорит в поэзии Ованеса Туманяна в переводах А. Тарковского и Б. Ахмадулиной», доктора филологических наук, профессора Ванадзорского государственного университета им. Ованеса Туманяна *Вано Егиазаряна* «Обрядовый пласт в поэме Ованеса Туманяна “Ануш”», старшего научного сотрудника ИМЛИ им. А. М. Горького РАН *Любови Турбиной* «“Пес и кот” Ованеса Туманяна в переводе С. Маршака. Вопросы рецепции», студентки кафедры теории и истории искусства ЮНЕСКО исторического факультета ЕГУ *Шогакат Деврикян* «Произведения мирового искусства как источники поэтического вдохновения Ованеса Туманяна», главного редактора «Историко-филологического журнала» НАН РА, доктора филологических наук *Анушавана Закаряна* «Генерал-поэт Александр Кулебякин и Ованес Туманян», ведущего научного сотрудника Института истории НАН РА, кандидата исторических наук *Гоар Вардумян* «Бог и Вселенная в поэзии Ованеса Туманяна», кандидата филологических наук *Аиды Маранджян* «Мистицизм в поэзии Ованеса Туманяна» и старшего научного сотрудника Института истории НАН РА *Карена Тохатяна* «Отражение представлений о Вселенной в творчестве Ованеса Туманяна».

Вечером того же дня в храмовом комплексе состоялся праздничный концерт воспитанников культурно-образовательного центра епархии «Айордеац тун», посвященный Дню независимости Республики Армения.

22 сентября, после воскресной литургии, состоялось закрытие научной конференции, где были подведены ее итоги. Мероприятие стало одной из важных страниц в комитасоведении и туманяноведении. Фактически это была первая организованная в Москве научная конференция, посвященная творчеству Комитаса. Были заложены прочные основы для дальнейшего сотрудничества между Российской и Ново-Нахичеванской епархией ААЦ и НАН РА, в частности – Институтом искусств НАН РА и Институтом литературы НАН РА им. М. Абегяна, которое может быть весьма плодотворным для развития армянского искусствознания и литературоведения. В 2020 году будет издан сборник докладов конференции.

Участники конференции выразили глубокую признательность ее инициаторам и организаторам, прежде всего – Российской и Ново-Нахичеванской епархии ААЦ и Центру арменоведения, лично архиепископу Езрасу Нерсисяну за прекрасную организацию конференции.

АННА АСАТРЯН

ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

«Պատմաբանասիրական հանդես»-ի էջերում լուսաբանվում են հայ ժողովրդի պատմության, գրականության, լեզվի, արվեստի ու մշակույթի, փիլիսոփայության հարցերը, պատմագրության, ընդհանուր բանասիրության և հայագիտության տեսական խնդիրները, հայ ժողովրդի քաղաքական, տնտեսական և մշակութային կապերը մյուս ժողովուրդների հետ:

Հանդեսն ունի հոդվածների, հաղորդումների, քննարկման ու բանավեճի, հրապարակումների, գրախոսության, մեր երախտավորնեը, մեր հոբելյարները, գիտական կյանք, լրատու բաժիններ: Հոդվածները տպագրվում են հայերեն և ռուսերեն՝ համապատասխան ամփոփումներով, անվճար:

Պարբերականը լույս է տեսնում 4 ամիսը մեկ անգամ, տարեկան 3 համար, յուրաքանչյուր համարի ծավալը 20 տպ. մամուլ (320 էջ):

Հանդեսի պաշտոնական կայքէջը՝ http://academhistory.am/hy *պատմաբանասիրական-հանդես*.html

Հանդեսի էլեկտրոնային հասցեն՝ patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com

ՀՈԴՎԱԾԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ ԵՎ ՏԵԽՆԻԿԱԿԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ

1. Հոդվածի ծավալը պետք է լինի մինչև 15 էջ (ավելի մեծ ծավալը՝ համաձայնության դեպքում), տեքստի լայնությունը՝ 12.5 սմ, երկարությունը՝ 21 սմ, միջտողային տարածությունը At least՝ *13:*

2. Հայերեն տեքստը «Grqee Nor» *տառատեսակով՝ չեղ (italic), ընդգծված տեքստը (բառը)՝ ուղիղ, 12 տառաչափով, ռուսերենը՝* «Times New Roman»՝ *11.5:*

3. Հոդվածի վերնագիրը պետք է լինի «Arial Armenia» *տառատեսակով,* ՄԵԾԱՏԱՌԵՐՈՎ *(հայերենի չափը 12, ռուսերենինը՝ 11), դրվում է կենտրոնում, իսկ դրա ներքևում՝ հեղինակի անուն-ազգանունը՝* ՄԵԾԱՏԱՌԵՐՈՎ *(հայերենը՝* «Grqee Nor» *տառատեսակով, չափը՝ 11, ռուսերենը՝* «Times New Roman»*-ով, չափը՝ 10):*

4. Հաջորդ տողում դրվում են «Բանալի բառեր»-ը՝ առնվազն 10 բառ կամ բառակապակցություններ (ուղիղ):

5. Հոդվածի վերջում տրվող ամփոփումները պետք է ունենան տեքստի սեղմ բովանդակությունը (կես էջի չափով կամ 6–7 նախադասությամբ): Եթե հոդվածը հայերեն է, ապա ամփոփումները պետք է լինեն ռուսերեն ու անգլերեն, իսկ եթե ռուսերեն է՝ հայերեն

և անգլերեն: Հայերենի ու անգլերենի տառաչափը 11.5, ռուսերենինը՝ 11:

6. Ամփոփումների տեքստից առաջ պետք է ՄԵԾԱՏԱՌԵՐՈՎ *գրել հոդվածի վերնագիրը (տառաչափը՝ 11), ներքևում հեղինակի անուն-ազգանունը (կենտրոնում) և* ՄԵԾԱՏԱՌԵՐՈՎ *(տառաչափը՝ 10): Հաջորդ տողում՝ կենտրոնում, գրվում են համապատասխանաբար՝ «Ամփոփում», «Резюме», «Summary» բառերը ցրիվ, տառաչափը՝ 10: Յուրաքանչյուր ամփոփման տեքստից առաջ գրվում են համապատասխան լեզվով «Բանալի բառեր»-ը, իսկ տառաչափը՝ ամփոփման տեքստի տառաչափով: Բոլոր լեզուներով տրվող «Բանալի բառեր»-ը պետք է լինեն նույնական:*

7. Հոդվածի տեքստի վերջում գրվում են հեղինակի (հեղինակների) մասին հակիրճ տեղեկություններ՝ գիտական աստիճանը, աշխատավայրը, գիտական հետաքրքրությունների ոլորտը, հրատարակված աշխատանքների քանակը: Որից հետո գրվում է հոդվածի օգտագործված գրականության ցանկը՝ լատինատառ տառադարձմամբ (այբբենական կարգով):

8. Ռուսերեն ամփոփումից հետո ռուսերենով գրվում է հեղինակի մասին տեղեկությունը, իսկ անգլերենից հետո՝ անգլերենով:

ՀՂՈՒՄՆԵՐԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ

ա) Հղումների տառաչափը. հայերենը՝ 11, ռուսերենը՝ 10.5, այլ լեզուներով՝ 11:

բ) Գրքի վրա հղման դեպքում գրվում է հեղինակի անվան սկզբնատառը, ազգանունը՝ ամբողջությամբ և ցրիվ, որից հետո գրվում է միջակետ, այնուհետև՝ մեծատառով գրքի վերնագիրն առանց չակերտների, ստորակետով՝ հրատարակության վայրը, թիվը, էջը:

գ) Ժողովածուների դեպքում նախ նշվում է օգտագործված հոդվածի վերնագիրը, դրվում է միջակետ ու անջատման գիծ, ապա գրվում է ժողովածուի վերնագիրը, խմբագրի կամ կազմողի տվյալները, հրատարակության վայրը, թիվը, էջը:

դ) Հղված ամսագրերի դեպքում տրվում է հոդվածի հեղինակի անուն-ազգանունը, վերնագիրը, այնուհետև գրվում է միջակետ ու անջատման գիծ, չակերտների մեջ նշվում է ամսագրի անվանումը, հրատարակության վայրը, թիվը, համարը, էջը: Թերթերի դեպքում չակերտների մեջ նշվում է թերթի անունը, այնուհետև՝ փակագծում հրատարակության վայրը, որից հետո՝ ամսաթիվը (օրինակ՝ 01. II. 1998): Վերը նշվածը վերաբերում է նաև ռուսերեն ու այլ լեզուներով հղումներին:

ե) Կայքերին տրվող հղումների դեպքում գրվում է հոդվածի կամ հոդվածի հեղինակի տվյալները և վերնագիրը, ապա գրվում է միջակետ ու անջատման գիծ, նշվում՝ կայքի հասցեն:

Հոդվածները գրախոսվում են, մերժման դեպքում չեն վերադարձվում:

РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

На страницах «Историко-филологического журнала» освещаются вопросы истории, литературы, языка, искусства и культуры, философии армянского народа, общетеоретические вопросы историографии, общей филологии и арменистики, политические, экономические и культурные связи армянского народа с другими народами.

Журнал имеет разделы статей, сообщений, обсуждений и дискуссий, публикаций, рецензий, наши заслуженные деятели, наши юбиляры, научная жизнь, хроника. Статьи печатаются на армянском и русском языках с соответствующими резюме, бесплатно.

Журнал выходит раз в 4 месяца, 3 номера в год, объем каждого номера – 20 печ. листов (320 с.).

Официальный сайт журнала: http://academhistory.am/hy ***պատմաբանասիրական-հանդես***.html

Электронная почта журнала: patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com

СТРУКТУРА И ТЕХНИЧЕСКОЕ ОФОРМЛЕНИЕ СТАТЬИ

1. Объем статьи должен быть до 15 страниц (бóльший объем – по решению редакции), ширина текста – 12,5 см, длина – 21 см, интервал At least – 13.

2. Армянский текст – шрифт «Grqee Nor», курсив (italic), выделенный текст (слово) – прямо, размер шрифта 12; русский текст – «Times New Roman» – 11,5.

3. Заглавие статьи – шрифт «Arial Armenia», ПРОПИСНЫМИ буквами (на армянском языке размер 12, на русском – 11), помещается в центре, под ним пишется имя и фамилия автора ПРОПИСНЫМИ буквами (на армянском языке шрифтом «Grqee Nor», размер 11, на русском – «Times New Roman», размер 10).

4. На следующей строке пишутся «Ключевые слова» – минимум 10 слов или словосочетаний (курсивом).

5. Резюме, прилагаемые к статье, должны заключать в себе ее краткое содержание (полстраницы или 6–7 предложений). Если текст статьи на армянском языке, то резюме должны быть на русском и английском языках, если текст статьи на русском, резюме – на армянском и английском. На армянском и английском языках размер шрифта 11,5, на русском – 11.

6. Перед текстом резюме пишется ПРОПИСНЫМИ буквами заглавие статьи (размер 11), ниже, в центре – имя и фамилия автора ПРОПИСНЫМИ буквами (размер 10). На следующей строке, в центре пишется соответственно «Ամփոփում», «Резюме», «Summary» вразбивку, размер 10. Перед текстом каждого резюме даются «Ключевые слова» на соответствующем языке, размер шрифта такой же, как в тексте резюме. «Ключевые слова» на всех языках должны быть одинаковыми.

7. После текста статьи пишутся краткие сведения об авторе (авторах): ученая степень, место работы, сфера научных интересов, количество опубликованных работ. Затем помещается библиография статьи в латинской транслитерации (в алфавитном порядке).

8. После резюме на русском языке помещаются краткие сведения об авторе на русском языке, а после резюме на английском языке – на английском.

ОФОРМЛЕНИЕ СНОСОК

а) Размер шрифта: на армянском языке – 11, на русском – 10,5, на других языках – 11.

б) При ссылке на книгу, пишутся инициал имени автора, фамилия полностью, вразбивку, после чего ставится точка, затем без кавычек, с прописной буквы пишется заглавие книги, после запятой – место, год издания, страница.

в) При ссылке на сборник пишутся имя и фамилия автора, заглавие использованной статьи, ставятся точка и тире, затем пишется заглавие сборника, данные редактора или составителя, место, год издания, страница.

г) При ссылке на журналы пишутся имя и фамилия автора, заглавие статьи, затем ставятся точка и тире, пишется название журнала в кавычках, место, год издания, номер, страница. При ссылке на газеты пишется в кавычках название газеты, затем в скобках место издания, после чего указывается дата (например, 01. II. 1998). Вышеуказанное относится также к сноскам на русском и других языках.

д) При ссылке на сайт пишутся данные статьи или автора статьи, затем ставятся точка, тире, указывается адрес сайта.

Статьи рецензируются, в случае отказа не возвращаются.

A GUIDELINE FOR THE AUTHORS

In the pages of "Historical-Philological Journal" issues of the history, literature, language, art and culture, philosophy of Armenian people, theoretical questions of historiography, general philology and armenology, the political, economic and cultural ties of Armenian people with other nations are elucidated.

The journal has segments for articles, reports, discussions and debates, publications, reviews, our honoured workers, our jubilees, scientfic life and news. Articles are published in Armenian and Russian in the journal with appropriate summaries and free of charge.

The periodical is published once for 4 months, 3 issues a year, the volume for each issue is 20 printing press (320 pages).

The official webpage of the Journal: http://academhistory.am/hy

Historical-Philological Journal:*պատմաբանասիրական-հանդես*.html

The email of the Journal: patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com

THE STRUCTURE OF THE ARTICLE AND TECHNICAL DESIGN

1. The volume of the article should be up to 15 pages (in case of larger volume with the decision of the Editorial), the width of the text – 12.5 cm, length – 21 cm, line spacing - at least 1.3 cm.
2. The Armenian text should be in "Grqee Nor" font type, italic, the highlighted text (word) should be straight, with 12 font size, the Russian text should be in "Times New Roman" with 11.5 font size.
3. The title of the article should be in "Arial Armenian" font type, with CAPITAL LETTERS (the font size of Armenian text – 12, Russian text – 11), is put in the centre, and below it – the name and surname of the author in CAPITAL LETTERS (Armenian with "Grqee Nor" font type, the sizes – 11, Russian – "Times New Roman", font size – 10).
4. In the next line the "Key words" – at least 10 words or word combinations (straight).
5. The summaries placed at the end of the article should have a brief content of the text (half of a page or 6-7 sentences). If the article is in Armenian then the summaries should be both in Russian and English. The font size for Armenian and English – 11.5, for Russian – 11.

6. Before the text of the summaries the title of the article should be written with CAPITAL LETTERS (font size: 11), below – the name and surname of the author (in the centre) with CAPITAL LETTERS. In the centre of the next line, accordingly the words of «Ամփոփում», «Резюме», "Summary" are written in separate letters, with the font size of 10. Before each text of summary, the "Key words" are accordingly written in the given language, and the font size should be the same as the text of summary. The "Key words" should be identical in all languages.
7. At the end of the text of the article, brief information about the author (authors) are written – the scientific degree, workplace, the scope of scientific interests, the quantity of the published works, after which the list of the used literature is placed in Latin transliteration (in alphabetical order).
8. After the summary in Russian, the information about the author is placed in Russian, and accordingly, after the summary in English – the English one.

THE DESIGN OF REFERENCES

a) The font size for footnotes; Armenian – 11, Russian – 10.5, other languages – 11.
b) In case of a reference to a book, the initial letter of the author's name and his/her surname in separate letters are written, after which a semicolon is put, then there come the title of the book without quotation marks, and with separated commas, the place, date and page of the publication.
c) In case of collections of articles, firstly the title of the used article is mentioned, a semicolon and a dash are put, then the title of the collection of articles, the data of the editor or the compiler, the place, date and page of the publication are written.
d) In case of referred journals, the name and surname of the article's author, title are given, then a semicolon and a dash are put, the name of the journal, the place, date, issue and page of the publication are mentioned in quotation marks.
e) In case of newspapers, the name of the paper, then the place and date are mentioned in brackets (for example 01. 02. 1998). The aforementioned points concern the references also in Russian and other languages.
f) In case of references made to websites, the data of the article or the author of the article as well as the title are mentioned, then a semicolon and a dash are put, subsequently the website address is mentioned.

The articles are reviewed and in case of refusal they are not returned.

ՀԱՅԵՐԵՆ ԵՎ ՌՈՒՍԵՐԵՆ ԱՅԲՈՒԲԵՆՆԵՐԻ
ԳՐԱԴԱՐՁԱՅԻՆ ԼԱՏԻՆԱՏԱՌ ԱՂՅՈՒՍԱԿ

Հայե-բեն	***Eastern Armenian Transliteration***	***Western Armenian*** *Transliteration*	Русский	***Russian*** *Transliteration*
ա	a	a	**а**	a
բ	b	p	**б**	b
գ	g	k	**в**	v
դ	d	t	**г**	g
ե	e	e	**д**	d
զ	z	z	**е**	e ye
է	e	e	**ё**	ë yë
ը	e	e	**ж**	zh
թ	t	t	**з**	z
ժ	zh	zh	**и**	i
ի	i	i	**й**	i y
լ	l	l	**к**	k
խ	kh	kh	**л**	l
ծ	ds	dz	**м**	m
կ	k	g	**н**	n
հ	h	h	**о**	o
ձ	dz	tz	**п**	p
ղ	gh	gh	**р**	r
ճ	j	j	**с**	s
մ	m	m	**т**	t
յ	h y –	–	**у**	u
ն	n	n	**ф**	f
շ	sh	sh	**х**	kh
ո	vo o	–	**ц**	ts
չ	ch	ch	**ч**	ch
պ	p	b	**ш**	sh
ջ	dj j	ch	**щ**	shch
ռ	r	r	**ъ**	’’
ս	s	s	**ы**	y
վ	v	v	**ь**	’
տ	t	d	**э**	e
ր	r	r	**ю**	iu yu
ց	ts	ts	**я**	ia ya
ւ	v u	u		
փ	p	p		
ք	k	k		
և				
օ	o	o		
ֆ	f	f		

երկհնչյուններ	*Diphthongs*
ու	u v
ոյ	ui oy o
այ	ai ay a
իւ	iu
յու	iu
եա	ia ya
յա	ia ya

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ, ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

I

ԿՈՄԻՏԱՍԻ ԾՆՆԴՅԱՆ
150-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

Աննա Աստրյան – Կոմիտասի ստեղծագործական ժառանգության իմաստավորման հարցերը «Պատմաբանասիրական հանդես»-ի էջերում.....3
Անուշավան Զաքարյան – Կոմիտասը Թոմաս Հարտմանի կյանքում և գործունեության մեջ 23
Բուրաստան Զուլումյան (Մոսկվա) **–** Թումանյանից Տերյան և Չարենց (համեմատական-վիճակագրական վերլուծություն) (ռուս.).....43
Վլադիմիր Կիրակոսյան – Հայկական սիմվոլիզմը և Միսաք Մեծարենցի քնարերգությունը 66
Գայանե Մախմուրյան – Սարդարապատից Բաթում. հայոց հերոսապատումն ու Քառյակ դաշինքի կիսափլուզման շրջանը (1918 թ. ապրիլ– հուլիս) (ռուս.)....83
Լիլիթ Կարապետյան – Ցղնայի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու քանդակային հարդարանքը.....96

II

Գայանե Ղազարյան – Խորհրդային Հայաստանում հայրենադարձների առօրյայի պատմությունից (1946–1948 թթ.).....120
Ավետիս Հարությունյան, Լևոն Սիմոնյան – Օսմանյան խորհրդարանի 1912 թ. ընտրությունների նախընտրական պայքարը Վանի նահանգում և հետընտրական զարգացումները.....132
Նարինե Մարգարյան – Հայ տարագիրները Սիրիայում Ֆեյսալ իբն Հուսեյնի իշխանության տարիներին (1918 թ. հոկտեմբեր – 1920 թ. հուլիս).....146
Տարոն Դանիելյան – «Մշակ» լրագրի գովազդային գործունեությունը (1872–1892 թթ.).....168
Թաթուլ Ասոյան – Արևմտահայերենի հարցերը «Բազմավէպ»-ում (XIX դար).....181
Արտակ Մաղալյան – Ղարաբաղի Իբրահիմ խանի սպանության հարցի շուրջ.....197
Հասմիկ Աբրահամյան – Միջինքի և Սեբաստիայի Քառասնից մանկանց տոները հայոց եկեղեցական և ժողովրդական տոնացույցերում.....212
Էսթեր Խեմչյան – Հարց–հանելուկները և այլաբանական երկխոսությունները հայ բանահյուսության շահաբասյան սյուժեներում.....233

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Պետրոս Բեդիրյան – Աշխարհաբարի կազմավորման մասին 246

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Արմենուհի Ղամբարյան – Հ. Քաջազնունու հաղորդումը ԱՄՆ սենատի արտաքին հարաբերությունների հանձնաժողովի ենթահանձնաժողովում (հոկտեմբեր, 1919 թ.).....254

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Սուսաննա Հովհաննիսյան – Անուշավան Զաքարյան. Ռուս գրողները և Հովհաննես Թումանյանը.....262
Զոհրաբ Գևորգյան – Անի Ութուջյան. «Միքայել Չամչյան. կյանքը, գործը».....267

ՄԵՐ ՀՈԲԵԼՅԱՐՆԵՐԸ

Աննա Ասատրյան – Վաստակաշատ արվեստաբանը. Իրինա Դրամբյան 271
Վարդան Դևրիկյան – Վարպետի անանց հմայքով օծուն (Ավետիք Իսահակյան ծննդյան 75-ամյակի առթիվ).....278

ԳԻՏԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Աննա Ասատրյան – «Ազգային դասականները համաշխարհային գեղարվեստական արժեքների համատեքստում: Նվիրվում է Կոմիտասի և Հովհաննես Թումանյանի 150-ամյա հոբելյաններին» միջազգային գիտական կոնֆերանսը (ռուս.).....283

Ուղեցույց հեղինակների համար 289
Ուղեցույց հեղինակների համար (ռուս.) 291
Ուղեցույց հեղինակների համար (անգլ.) 293

Հայերեն և ռուսերեն այբուբենների լատինատառ գրադարձային աղյուսակ.....295

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ, СООБЩЕНИЯ

I

К 150-ЛЕТИЮ СО ДНЯ
РОЖДЕНИЯ КОМИТАСА

Анна Асатрян – Вопросы осмысления творческого наследия Комитаса на страницах «Историко-филологического журнала»……3
Анушаван Закарян – Комитас в жизни и деятельности Фомы Гартмана…….....23
Бурастан Зулумян (Москва) – От Туманяна к Терьяну и Чаренцу (сравнительно-статистический анализ) (на русск. яз.)……..43
Владимир Киракосян – Армянский символизм и лирика Мисака Мецаренца……66
Гаянэ Махмурян – От Сардарапата до Батума: армянская эпопея и период полураспада Четверного союза (апрель – июль 1918 г.) (на русск. яз.)…….....83
Лилит Карапетян – Скульптурное убранство церкви Св. Богоматери в Цгна……...96

II

Гаяне Казарян – Из истории повседневной жизни репатриантов в Советской Армении (1946–1948-е годы)……120
Аветис Арутюнян, Левон Симонян – Предвыборная борьба на выборах в Османский парламент 1912 г. в провинции Ван и поствыборные процессы……132
Нарине Маргарян – Депортированные армяне в Сирии в годы правления Фейсала ибн Хусейна (октябрь 1918 г. – июль 1920 г.)……..146
Тарон Даниелян – Рекламная деятельность газеты «Мшак» (1872–1892 гг.)……168
Татул Асоян – Вопросы западноармянского языка в «Базмавеп»-е (XIX век)……181
Артак Магалян – К вопросу об убийстве карабахского Ибрагим-хана……...197
Асмик Абраамян – Середина великого поста (Мичинк) и праздник Сорока Севастийских мучеников в армянском церковном и народном календарях……...212
Эстер Хемчян – Вопросы-загадки и иносказательные диалоги в шахаббаских сюжетах армянского фольклора……233

ОБСУЖДЕНИЯ

Петрос Бедирян – О формировании современного армянского языка (ашхарабара)……246

ПУБЛИКАЦИИ

Арменуи Гамбарян – Заявление О. Качазнуни в подкомитете Комитета по международным отношениям Сената Соединенных штатов Америки (октябрь, 1919 г.)……254

РЕЦЕНЗИИ

Сусанна Ованесян – Анушаван Закарян. Русские писатели и Ованес Туманян…….262
Зограб Геворгян – Ани Утуджян. «Микаэл Чамчян: жизнь, деятельность»……...267

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

Анна Асатрян – Заслуженный искусствовед: Ирина Дрампян……...271
Вардан Деврикян – Освященный непреходящим обаянием Мастера
(к 75-летию со дня рождения Аветика Исаакяна).....278

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Анна Асатрян – Международная научная конференция «Национальная классика в мировом художественном контексте. 150-летним юбилеям Комитаса и Ованеса Туманяна посвящается» (на русск. яз.)……...283

Руководство для авторов……289
Руководство для авторов (на русск. яз.) ……...291
Руководство для авторов (на анг. яз.) ……...293

Таблица латинской транслитерации армянского и русского алфавитов ……..295

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

CONTENTS

ARTICLES, REPORTS

I

TO THE 150TH BIRTH
ANNIVERSARY OF KOMITAS

Anna Asatryan – Issues of comprehension of the creative legacy of Komitas in the pages of the Historical-Philological Journal…….....3
Anushavan Zakaryan – Komitas in the life and activities of Thomas Hartmann……23
Burastan Zulumyan (Moscow) – From Tumanyan to Teryan and Charents (comparative-statistical analysis) (in Russ.) …….....43
Vladimir Kirakosyan – Armenian symbolism and lyrics of Misak Metsarents……...66
Gayane Makhmourian – From Sardarapat to Batum: an Armenian epic and period of the half-value for the Quadruple bloc of central powers (April – July 1918)……...83
Lilit Karapetyan – Sculptural decoration of the Church of Holy Mother of God in Tsghna……96

II

Gayane Ghazaryan – From the everyday life history of the repatriates in Soviet Armenia (1946–1948) ……..…….....120
Avetis Harutyunyan, Levon Simonyan – Pre-election Campaign in the 1912 Ottoman Parliament elections in the Province of Van …….....132
Narine Margaryan – The Armenian Deportees in Syria during the reign of Feysal Ibn Huseyn (October 1918 – July 1920) …….....146
Taron Danielyan – The advertising activity of the newspaper “Mshak” (1872–1892)……...168
Tatul Asoyan – Issues of the Western Armenian language in “Bazmavep” (The 19th century)……181
Artak Maghalyan – On the killing of Ibrahim-Khan of Karabakh…….....197
Hasmik Abrahamyan – Mid-Lent (Mijinq) and the feast of the Forty Martyrs of Sebaste in the Armenian Church and folk calendars……..…….....212
Esther Khemchyan – Riddle-questions and allegorical dialogues in the Shah Abbas plots of the Armenian folklore……233

DISCUSSIONS

Petros Bediryan – On the formation of modern Armenian language (Ashkharhabar) ……246

PUBLICATIONS

Armenouhi Ghambarian – Statement of H. Kachaznouni in the Subcommittee of the Committee on Foreign Relations of the United States Senate (October, 1919) ……..254

REVIEWS

Susanna Hovhannisyan – Anushavan Zakaryan. Russian writers and Hovhannes Tumanyan……..262
Zohrab Gevorgyan – Ani Utujyan. “Michael Chamchyan: life, activity”…….....267

OUR JUBILEES

Anna Asatryan – Celebrated art historian: Irina Drampian ……...271
Vardan Devrikyan – Annointed with eternal charm of the Master (to the 75th birth anniversary of Avetik Isahakyan)……..……278

SCIENTIFIC LIFE

Anna Asatryan – International Scientific Conference “National Classics in the World Artistic Context. Dedicated to the 150th Anniversaries of Komitas and Hovhannes Tumanyan” (in Russ.)……283

A guidance for the authors ……...289
A guidance for the authors (Russ.) ……...291
A guidance for the authors (Eng.) ……293

Latin transliteration table of the Armenian and Russian alphabets……...295

Պատմաբանասիրական հանդես 2019 № 3 Историко-филологический журнал

Հայերեն բաժնի խմբագիրներ	Թամար Զաքարյան Լիանա Օհանյան
Ռուսերեն բաժնի խմբագիր	Կարինե Ալեքսանյան
Հայերենի սրբագրիչ	Աղավնի Շահինյան
Անգլերենի խմբագիր	Հարություն Խուդանյան
Համակարգչային ձևավորում և էջադրում	Գոհար Հովհաննիսյան
Редакторы армянского отдела	Тамар Закарян Лиана Оганян
Редактор русского отдела	Карине Алексанян
Корректор армянского отдела	Агавни Шагинян
Редактор английского отдела	Арутюн Худанян
Компьютерный дизайн и пагинация	Гоар Оганнисян
Editors of Armenian segment	Tamar Zakaryan Liana Ohanyan
Editor of Russian segment	Karine Aleksanyan
Proofreader of Armenian segment	Aghavni Shahinyan
Proofreader of English segment	Harutyun Khudanyan
Computer design and pagination	Gohar Hovhannisyan

Խմբագրության հասցեն՝ 0019, Երևան-19, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24-գ, հեռ. (010)581872
Адрес редакции: 0019, Ереван-19, пр. Маршала Баграмяна, 24 г, тел. (010)581872
Address: 24G Marshal Baghramian av., 0019, Yerevan, Armenia, tel. (010)581872

Հանդեսի պաշտոնական կայքէջը՝ http://academhistory.am/hy/պատմաբանասիրական–հանդես.html
Официальный сайт журнала: http://academhistory.am/hy/պատմաբանասիրական–հանդես.html
Official site of the journal: http://academhistory.am/hy/պատմաբանասիրական–հանդես.html

Հանդեսի էլեկտրոնային հասցեն՝ patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com
Электронная почта журнала: patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com
E-mail of the journal: patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com

Հրատ. պատվեր № 986
Ստորագրված է տպագրության 12.12.2019 թ.:
Տպագրական 19 մամուլ: Թուղթ № 1, 70x100:

ՀՀ ԳԱԱ տպարան, 0019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24:

Изд. заказ № 986
Подписано к печати 12.12.2019 г.
Печ. 19 л. Бумага № 1, 70x100.

Типография НАН РА, 0019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.