



ՀԷ. ՏԱՐԻ

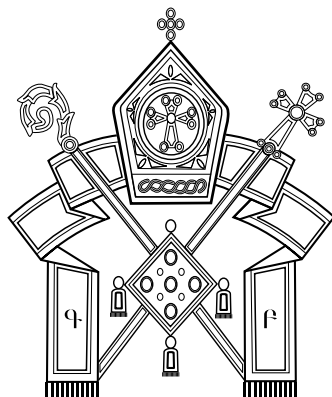
ԲԱՆԴՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԵՐ ԱԹՈՒՄՅԱՆ ՄԻՈՅ ԷԶՄԻՆՈՒՄ

ԵՊՈՒՆ

2020

II. ԷԶՄԻՆՈՒՄ

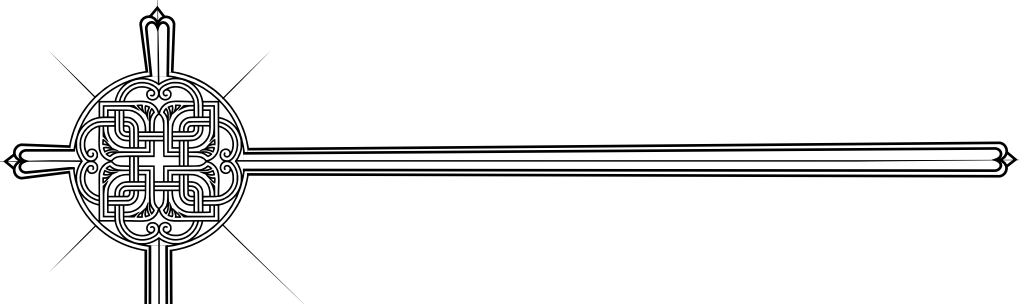


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

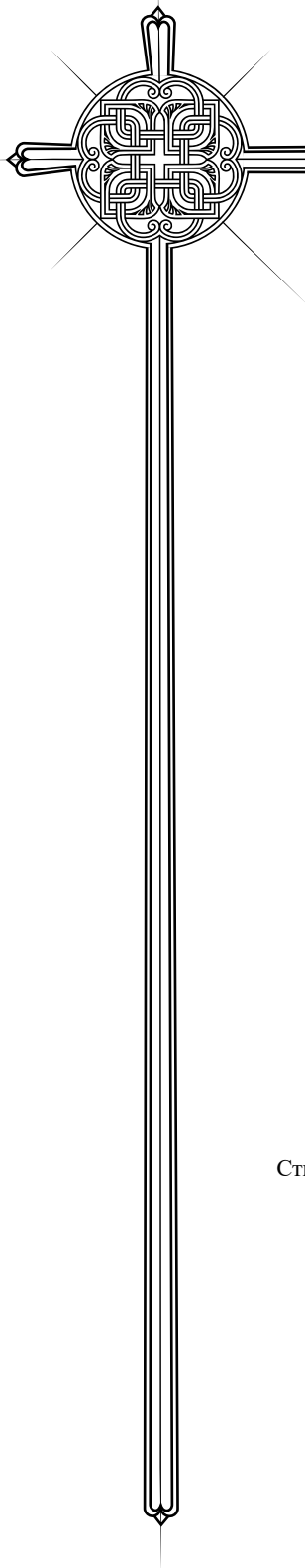
Խմբագիրներ՝ **Արփինէ Զանթիկեան,
Լուսինէ Վարդանեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան,
Տ. Չաքարիա ծ. վրդ. Բաղումեան,
Տ. Անդրէաս վրդ. Եզեկեան,
Ազատ Բօգոյեան,
Գեորգ Տէր-Վարդանեան,
Վարդան Դերիկեան,
Գոհար Աւագեան**





“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**

Editors **Arpine Chantikyan,
Lusine Vardanyan**

Stylistic editor **Nare Sargsyan**

Technical editor **Gor Grigoryan**

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



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Редакторы **Арпине Чантикян,
Лусине Варданян**

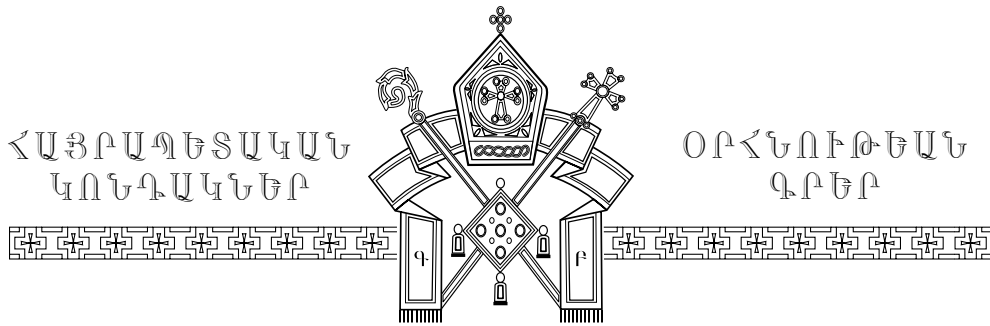
Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Архиепископ Езник Петросян,
Протоархимандрит Закария Багумян,
Архимандрит Андреас Езекян,
Азат Бозоян,
Геворг Тер-Варданян,
Вардан Деврикян,
Гоар Авакян**



ՔՐԻՍՏՈՍ ՅԱՐԵԱՒ Ի ՄԵՌԵԼՈՅ,
ՕՐՀՆԵԱԼ Է ՅԱՐՈՒԹԻՒՆՆ ՔՐԻՍՏՈՍ



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՍԱՂԱՉԱՐԴԻ ՏՈՆԻ ԱՌԹՈՎ**

(Սուրբ էջմիածին, 5 ապրիլի, 2020 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Օրհնութի՛ն Դաթի Որդուն,
օրհնեա՛լ է՛ նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով,
օրհնութի՛ն՝ բարձունմբներով»:

(Մատթ. ԻԱ. 9)

Սիրելի՛ հավատացյալ զավակներ Մեր,

Այսօր Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին տոնախմբում է Ծաղկազարդը: Այս հոգեպարար տոնը նշում ենք Քրիստոսամուկա Սուրբ Գեղարդի աստվածային հրաշագործ ու բուժիչ զորութեան հայցով մեր ժողովրդի եւ ողջ մարդկության համար: Ծաղկազարդը հիշատակն է Երուսաղեմ Փրկչի փառավոր մուտքի, երբ ժողովրդի բազմությունը ուրախությամբ, ձիթենու եւ արմավենու դալար ճյուղերը ձեռքներին դիմավորում էր մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսին՝ բացականչելով. «Օրհնություն Դավթի Որդուն, օրհնյալ է նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով, օրհնություն՝ բարձունքներով»: Քրիստոս բարձրանում էր Երուսաղեմ որպես «գառն Աստծու», որ Իր կյանքը զոհաբերեց խաչի վրա, Իր կենարար արյան հեղմամբ ազատագրեց մարդկությանը մեղքի գերությունից եւ բացեց դեպի Աստված տանող արքայության դռները: Ժողովուրդը դիմավորում էր Նրան որպես հաղթական Թագավորի, ով պիտի ազատություն բերեր օտար տիրապետության լծից: Սակայն Հիսուս մուտք էր գործում որպես հաղթական Թագավոր, ում անձի մեջ Աստծու խոստումները պիտի իրագործվեին, նա պիտի հաղթեր մեղքին ու մահվանը՝ ինքնազոհաբերությամբ: Աշխարհի

Փրկիչն ու թագավորը՝ մարմնացյալ Աստվածորդին, մահացավ անարգ մահով խաչափայտի վրա, որպեսզի Իր Հարության մարդկանց շնորհի հավիտենական կյանքի անգին պարգևեր: Այս մեծագույն խորհուրդը դժվարենկալելի էր եւ տակավին դժվարամբռնելի է շատերի համար:

Սիրելիներ, այսօր բոլորիս հոգիներում Ծաղկազարդի տոնի ուրախության ազնիվ զգացումներն են, բայց նաեւ՝ համայն աշխարհի եւ մեր ժողովրդի առջեւ ծառացած համավարակի մտահոգությունը: Յով ենք ապրում, որ Ավագ Շաբաթվա այս նվիրական օրերին մեր հավատավոր զավակները չպիտի կարողանան եկեղեցիներում համախմբվել եւ միասնաբար անցկացնել եկեղեցական արարողությունները, սակայն Մեր հայրական հորդորն է, որպեսզի աղոթեք տանը, ընթերցեք Ավետարանը, հատկապես Ավագ Շաբաթվա ընթերցվածքները եւ հոգեւոր ապրումներով ու խոկումով լինեք մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի հետ՝ Նրա երկրային կյանքի վերջին օրերի խորհրդին հաղորդ:

Աստվածամուկ Սուրբ Գեղարդից ճառագող օրհնության ներքո կատարեցինք Ծաղկազարդի անդաստանի արարողությունը՝ Մեր սրտում ունենալով մեր ողջ ժողովրդին, ի մասնավորի ապաքինման եւ մեկուսացման մեջ գտնվող Մեր զավակներին եւ դժվարին այս իրավիճակի հաղթահարման համար իրենց նվիրյալ ծառայությունը բերող բոլոր անձանց: Ամենաբուժիչ Սուրբ Գեղարդով օրհնեցինք ձեզ, սիրելի հավատավոր զավակներ ի Հայաստան, Արցախ եւ ի Սփյուռս, որ զորանաք հավատով, հույսով ու սիրով, որ Տերը քաջառողջություն շնորհի եւ ապահով պահի ու պահպանի ձեզ բոլորիդ, եւ փորձության այս օրերը հաղթահարեք Աստծու շնորհով, ողորմությամբ եւ օգնականությամբ: Մենք հաստատ համոզումն ունենք, որ Տերը ազատելու է մեզ վշտերից ու տառապանքներից, պարգևելու է ուժ եւ կորով, որ կարող լինենք միասնությամբ, համատեղ ջանքերով վերականգնել մեր բնականոն կյանքը: Հավատավոր զավակներ Մեր, Հայրապետիս հորդորն է ձեզ, որ այս գիտակցումով աղոթեք, այս տեսլականով գործեք՝ հանուն ձեր ընտանիքների ապահովության, ձեր եղբայրների ու քույրերի առողջության: Ամենայն լրջությամբ խստագույնս հետեւեք պատկան մարմինների հրահանգներին եւ կատարեք անհրաժեշտ բոլոր ցուցումները: Գիտենք, որ յուրաքանչյուրդ նեղությունների եք դիմագրավում, ենթարկվում հոգեբանական, առողջապահական, տնտեսական դժվարությունների, որոնց հանդիման առ Աստված ապավինությամբ կոփվում ու ամրանում են հավատքը,

մերձավորին սիրո եւ օգնության ձեռք մեկնելու, հայրենի պետության շուրջ համախմբվելու վեհ գաղափարները: Այս հանգամանքներում, որպես Ամենայն Հայոց Հայրապետ, կոչ ենք ուղղում Մեր ժողովրդի զավակներին հայրենիքում եւ Սփյուռքում՝ ըստ կարելիության սրտաբուխ նվիրատվություն կատարել համավարակի դեմ պայքարի նպատակով բացված պետական հաշվեհամարին՝ առկա իրավիճակով պայմանավորված անմիջական կարիքներն ու անհրաժեշտությունները հոգալու համար:

Այս օրը սովորաբար, սիրելիներ, Մանուկների օրհնության առիթով մեր եկեղեցիները լի էին երեխաներով, նրանց ժպիտով ու ծիծաղով: Մենք այսօր աղոթեցինք նաեւ մանուկների առողջության, նրանց երջանիկ կյանքի եւ լուսավոր գալիքի համար: Առանձնակի հոգածությամբ ու հոգատարությամբ խնամատարենք երեխաներին, շրջապատենք ամենայն սիրով ու գուրգուրանքով, սնենք ու դաստիարակենք ազգային, հոգեւոր մեր արժեքներով:

Սիրելի՛ զավակներ Մեր, տերունական այս սքանչելի տոնի առիթով ընդունելով Տիրոջը մեր սրտերում, փառաբանենք եւ ովսաննա վերառաքենք մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսին՝ ասելով. «Օրհնյալ է նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով, օրհնություն՝ բարձունքներում»: Ամուր մնանք մեր հույսի ու հավատքի մեջ առ Տերը, որ իր կյանքն անգամ չխնայեց մեզ համար, իր մահվամբ մահը խորտակեց եւ իր Հարության մեզ հավիտենական կյանք պարգևեց: Նրան փառք հավիտյանս հավիտենից. ամեն:

Այժմ, սիրելիներ, աղոթենք միասնաբար եւ դիմենք Երկնավորին Տերունական աղոթքով.

Օրհնեալ Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս. ամէն:

Հայր մեր, որ յերկինս ես, սուրբ եղիցի անուն Քո: Եկեսցէ արքայութիւն Քո: Եղիցին կամք Քո որպէս յերկինս եւ յերկրի: Զհաց մեր հանապազորդ տուր մեզ այսօր: Եւ թող մեզ զպարտիս մեր, որպէս եւ մեք թողումք մերոց պարտապանաց: Եւ մի տանիր զմեզ ի փորձութիւն, այլ փրկեա զմեզ ի շարէ: Զի Քո է արքայութիւն եւ զօրութիւն եւ փառք յաւիտեանս. ամէն:

Պահպանիչ եւ հույս հավատացյալների, Քրիստոս Աստված մեր, խաղաղության մեջ պահիր, պահպանիր եւ օրհնիր համայն աշխարհը, մեր երկիրն ու ժողովրդին՝ ի Հայաստան, Արցախ եւ ի Սփյուռք, եւ մեր Սուրբ Եկեղեցին, Քո սուրբ եւ պատվական խաչի հովանու ներքո: Այլեւ ուժ եւ





կարողություն շնորհիւ պետական այրերին եւ դժվարին հանգամանքներում իրենց նվիրյալ ծառայությունը մատուցող բոլոր անձանց:

Օրհներ եւ բժշկություն պարգևեր վարակից ապաքինվողներին, ոգու ամրություն շնորհիւ մեկուսացվածներին, մխիթարություն՝ նեղյալներին ու սգացյալներին, հավիտենական կյանքի երանությունը՝ ի Քրիստոս ննջեցյալների հոգիներին:

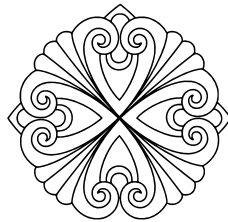
Փրկի՛ր եւ ազատի՛ր երեւելի եւ աներեւույթ թշնամիներից եւ արժանի դարձրու գոհությամբ փառավորելու Քեզ Հոր եւ Սուրբ Հոգու հետ, այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս. ամեն:

Օրհնեալ եղերուք ի շնորհաց Սուրբ Հոգւոյն, երթայք ի խաղաղութիւն, եւ Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս եղիցի ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեան. ամէն:

Օրհնությամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՇՆՈՐՀԱՎՈՐԱԿԱՆ ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՎԵՏԱՄԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(7 ապրիլի, 2020 թ.)

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքներն ենք հղում տիկնանց եւ օրիորդաց՝ Սուրբ Աստվածածնի Ավետման տոնի եւ Մայրության ու գեղեցկության օրվա առիթով:

Ավետման տոնը աշխարհի Փրկչի Ծննդյան ցնծալի ավետիսն է Սուրբ Մարիամին, որը հավատավոր հոգով ու առաքինազարդ վարքով մարդկության համար մշտավառ օրինակ է՝ առ Աստված խորին հնազանդության եւ մեծագույն սիրո: Սուրբ Կույսի աստվածսիրությունը, նրա մայրական պայծառ կերպարը մշտաբուխ ներշնչման աղբյուր են դարձել քրիստոնյա կանանց, բարեպաշտ հայուհիների համար, որոնք իրենց հերոսական առաքելությամբ ընտանյաց սյունն են, զավակներին որպես ազգի ու Եկեղեցու արժանավոր անդամներ դաստիարակողը, տարբեր հանձնառություններով հասարակության ու պետության կյանքի առաջընթացին բարի ու ազնիվ նպաստ բերողը:

Սիրելի՛ մայրեր ու դուստրեր, ներկայիս դժվարին եւ բարդ պայմաններում, երբ աշխարհը դիմագրավում է համավարակի փորձությունը, առավել ուշադրություն ու հոգատարություն ցուցաբերե՛ք ձեր ընտանյաց անդամներին՝ այս դժվարին իրավիճակը հաղթահարելու համար: Մարդկության եւ մեր ժողովրդի բարօրության, ապահովության, խաղաղության համար մեր Սուրբ Եկեղեցու աղոթքներին միախառնե՛ք ձեր սրտաբուխ աղոթքը, որը Ձեր ամուր հավատքի եւ առ Աստված սիրո ու ապավինության շնորհիվ լսելի պիտի լինի Բարձրալի կողմից՝ Իր փրկարար շնորհները, ամենաբուժիչ զորությունն ու ողորմությունը հեղելու աշխարհի վրա:

Շնորհազարդ այս օրը, ի խորոց սրտի, Սուրբ Աստվածածնի գթառատ բարեխոսությունն ենք հայցում մեր ողջ ժողովրդին եւ ձեզ ու ձեր ընտանիքներին, որ Տիրոջ օրհնության ներքո ապրեք խաղաղության մեջ, լինեք քաջառողջ ու երջանիկ եւ շարունակեք ձեր հոգու սիրով ու ջերմությամբ շենություն բերել մեր երկրին եւ պայծառություն՝ հոգեւոր ու ազգային մեր կյանքին:

Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի շնորհներն ու սերը թող լինեն ամենքիդ հետ. ամեն:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՎԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՊԱՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԵՐ ՏԵՐ ՀԻՍՈՒՄ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ՎԱՐՈՒԹՅԱՆ
ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(12 ապրիլի, 2020 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Դու ես, Քրիստո՛ս, կեանք եւ յարութիւն
ազգի մարդկան»:

Շարական

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Քրիստոսի Հրաշափառ Հարուստունը մեր Սուրբ Եկեղեցու երանաշնորհ հայրերը սքանչելի օրհներգութեամբ են փառաբանել գեղեցկահոյու աղոթքներում ու շարականներում՝ բերելով մեր ժողովրդին կյանքի անսպառ հույսի եւ փրկութեան ավետիսը. «Դու ես, Քրիստո՛ս, մարդկային ազգի կյանքն ու հարուստունը»:

Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս Իր երկրային կյանքի ընթացքում բազում անգամներ հայտնեց Իր շարժարանքների եւ Հարուստան մասին, որի իմաստը նույնիսկ առաքյալները հստակութեամբ չէին ըմբռնում: Քրիստոսի խաչելութունից հետո նրանք հուսահատ փակվել էին վերնատան մեջ եւ տարակուսում էին հավատալ Փրկչի Հարուստան մասին յուզաբեր կանանց ավետիսին: Սակայն Հարուցյալ Քրիստոսի հետ հանդիպումից հետո տխրութիւնը վերափոխվեց Տիրոջ հետ միասնութեան երանութեան: Տիրոջ խաչելութեան եւ մահւման հարուցած ցավը փոխակերպվեց Փրկչի հաղթութեան բերկրանքի, վշտի մռայլ գիշերը՝ հարուստան տիեզերանորոգ արշալույսի: Եւ քրիստոնեւորութեան լույսն ու վարդապետութիւնը հաղթականորեն տարածվեցին ողջ աշխարհում՝ մարդկութեան կյանքն ուղղորդելով դեպի փրկութիւն ու հավիտենութիւն:

Քրիստոսի Հարուստան բերկրալի ավետիսն առանձնակի հուսառատութեամբ ու մխիթարութեամբ է արձագանքում մտահոգիչ մեր ժամանակներում, երբ մարդկութիւնը կրում է վիշտ ու տառապանք, զրկանք

ու կորուստներ, վերապրում համընդհանուր տագնապ ու ճգնաժամ: Այս տարվա զատկական կենսանորոգ տոնակատարությունը ողջ աշխարհում բազում հավատացյալներ անցկացնում են մեկուսի, շատեր՝ հեռու իրենց սիրելիներից ու մտերիմներից: Համավարակի ներկա բարդ պայմաններում նաեւ մեր եկեղեցիներում առանց հավատացյալների ենք կատարում սրբազան արարողությունները, բայց վստահ ենք, որ դուք, սիրելիներ, հոգով, մտքով ու ձեռքերով մեզ հետ եք, եւ միասնաբար ու միասիրտ ենք նշում սքանչելախորհուրդ այս տոնը: Քրիստոսի Հարությունը մարդկային գոյության նորոգումն է եւ հավիտենության պարզեւր բոլորիս: «Ես եկա, որպեսզի կյանք ունենան եւ առավել եւս ունենան»,— ասում է Տերը (Հովհ. Ժ. 10): Քրիստոսի պարզեւած կյանքը մեր առօրեական դժվարություններից ու հոգսերից վեր նոր իրականություն է, ուր Աստծու կամքն է տնօրինվում, ուր Տիրոջ պատվիրաններն ու պատգամները արդյունավորվում են երկնահաճո իրագործումներով, եւ կյանքի խավարը վերածվում է այգաբացի:

Աշխարհով մեկ տարածված համավարակը մարտահրավեր է՝ ուղղված մարդկությանը, բայց հատկապես՝ մարդկայնությանը: Հավատում ենք, որ մարդկությունը կհաղթահարի համավարակի այս ծանր կացությունը եւ դրանով պայմանավորված բոլոր դժվարությունները սոցիալական, տնտեսական, կրթական, հասարակական ոլորտներում: Սակայն առավել էական է, որ անշոքելի հաղթանակ արձանագրվի անմարդկային բոլոր դրսեւորումների, նյութապաշտության, աղքատության, անհավասարության, ռազմատենչության, պատերազմների եւ այլ շարիքների դեմ: Մարդկության մեջ եղել են եւ այսօր էլ կան մարդասիրության, համերաշխության, ժողովուրդների իրավունքների պաշտպանության, հանուն բարիքի համատեղ գործելու բազում վկայություններ, որոնք լուսավոր ուղենիշ են աշխարհի նոր ընթացքի համար: Մարդկությունը պետք է գիտակցի՝ առաջընթացի ու երջանկության երաշխիքը ոչ թե հոգեզուրկ ընթացքներն են, կեղծ արժեքները, աստվածամերժ գաղափարախոսությունները, որոնք հաճախ հրամցվում են ժողովրդավարության ու մարդու իրավունքների անվան տակ, այլ Աստուծով ապրված կյանքն է, որ դառնում է օրհնության, ուժի ու զորության աղբյուր:

Աստծու ողորմությանմբ այս փորձությանն էլ աշխարհը կդիմագրավի: Սակայն կենսականորեն կարեւոր է այդ հաղթահարման հետ դառնալ ավելի ուժեղ, միասնական ու համախմբված, հոգեպես զորացած՝

Աստծուն մշտապես ունենալով մեզ առաջնորդ ու ապավեն: «Այս է այն հաղթությունը, որ հաղթում է աշխարհին՝ մեր հավատը»,— ասում է առաքյալը (Ա. Հովհ. Ե. 4): Այո՛, սիրելիներ, Հարության հավատքով, մեր կյանքում Փրկչի ներկայության գիտակցությամբ մենք ի զորու կլինենք լուծման առաջնորդելու մեր առջեւ հառնած խնդիրները եւ կերտելու այն լուսավոր ապագան, որ երազում ենք բոլորս: Քաջ գիտենք, որ դուք աշխարհում ամենուր դիմակայում եք առկա նեղություններին ու դժվարություններին: Բոլոր հանգամանքներում, սակայն, մեր պատրաստակամությունն ու հանձնառությունը պիտի դրսևորվի՝ հոգ տանելու նաեւ մեր հայրենիքի եւ մեր քույրերի ու եղբայրների մասին: Վերստին կոչ ենք հղում ի հայրենիս եւ ի սփյուռս Մեր ժողովրդի զավակներին՝ համավարակի դժվարին իրավիճակը հաղթահարելու, հիվանդների ապաքինման միջոցներն ու խնամքը հոգալու, խիստ նեղության մեջ հայտնված հայորդիներին օգնության ձեռք մեկնելու գործում հնարավոր զորակցություն բերելու հայրենի իշխանություններին եւ ընծայաբերումներ կատարելու պետության կողմից այս նպատակով բացված հատուկ հաշվհամարին: Մեր Եկեղեցին այս օրերին աշխարհասփյուռ իր թեմերով առավելագույնս իր ջանքերն է ներդնում՝ օժանդակություն ցուցաբերելու կարիքավորներին, հոգեւոր խնամք եւ մխիթարություն մատուցելու մեր ժողովրդի զավակներին հայրենիքում եւ համայն աշխարհում: Բարեպա՛շտ զավակներ Մեր, Տերունապատվեր սիրով ու հոգատարությամբ շաղախենք մեր կյանքն ու գործը, ամուր պահենք համազգային միասնությունն ու համերաշխությունը՝ որպես Քրիստոսով հաղթանակած, Քրիստոսին հավատարիմ հարուցյալ ժողովուրդ: Ապրենք հարության հավատով, Քրիստոսի պատվիրանների իրագործման նախանձախնդրությամբ՝ նոր հաղթանակներով ու պայծառ երազներով կերտելու մեր բարօր, շեն ու հզոր հայրենիքը եւ նրա լուսավոր գալիքը:

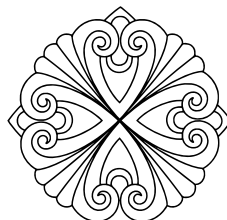
Այս մաղթանքով Քրիստոսի հրաշափառ Հարության քաջալերող ավետիսն ենք բերում Մեր հոգեւոր եղբայրներին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Ս. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսին, Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիվ Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկյանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիվ Տ. Սահակ արքեպիսկոպոս Մաշալյանին, քույր Եկեղեցիների հոգեւոր Պետերին եւ մեր Սուրբ Եկեղեցու ողջ հոգեւոր դասին՝ հայցելով Երկնավոր մեր Տիրոջ օգնականությունն ու պահպանությունը: Հայրապետական օրհնությամբ ողջունում ենք

Հայաստանի Հանրապետության նախագահ տիար Արմեն Սարգսյանին եւ Հայաստանի Հանրապետության վարչապետ տիար Նիկոլ Փաշինյանին, Արցախի Հանրապետության նախագահ տիար Բակո Սահակյանին, հայոց պետական ավագանուն՝ մաղթելով ուժ ու կորով՝ դժվարին իրավիճակները հաղթահարելու եւ հայրենի պետությունը առաջընթացի ու բարօրության ուղիներով առաջնորդելու: Հայրապետական Մեր սերն ու օրհնությունն ենք բերում հավատավոր Մեր ժողովրդին ի հայրենիս եւ ի սփյուռս, ի մասնավորի՝ Մեր բարձր գնահատանքը ստեղծված ծանր պայմաններում իրենց երախտարժան ծառայությունը մատուցող բժիշկներին, մեր հաղթական բանակի քաջարի զինվորներին ու սպաներին, ոստիկաններին, ոսուցիչներին, գովարժան սպասավորություն իրականացնող բոլոր նվիրյալ անձանց:

Աղոթք ենք բարձրացնում առ Փրկիչ մեր Տերը, որ Հարության Իր լուսեղեն շնորհները տարածյալ պահի համայն մարդկության, հայրենի մեր երկրի, աշխարհասփյուռ մեր ողջ ժողովրդի վրա, ազատի փորձություններից եւ պարգեւի խաղաղություն եւ երկնահեղ անսպառ օրհնություն: Թող Քրիստոսի Հարության եւ կյանքի հաղթանակի բարի ավետիսը մշտահունչ լինի մեր սրտերում ու հոգիներում: Եւ միասնաբար, Քրիստոսով քաջալեր ու զորացած, փորձությունները հաղթահարելով եւ մեր նոր կյանքը կերտելով՝ միշտ փառաբանենք Ամենակալն Աստծուն Իր անսահման սիրով մեզ պարգեւած փրկության եւ հավիտենական կյանքի անգին շնորհների համար:

Մնացե՛ք Տիրոջ սիրո, շնորհի եւ օրհնության ներքո այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս. ամեն:

Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց,
Օրհնեալ է Յարութիւնն Քրիստոսի:











**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՇՆՈՐՀԱՎՈՐԱԿԱՆ ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՐՑԱԽԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԸՆՏՐՅԱԼ ՆԱԽԱԳԱՀ ՏԻԱՐ ԱՐԱՅԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻՆ**

(ապրիլի 15, 2020 թ.)

Մեծարգո՛ ընտրյալ նախագահ տիար Հարությունյան,

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր սերն ու օրհնությունն ենք հղում Արցախի մեր բարեպաշտ զավակներին եւ ջերմորեն շնորհավորում Ձեզ՝ նախագահի բարձր պաշտոնում ընտրվելու առիթով:

Վերջին շաբաթներին ուշադրությամբ հետեւել ենք Արցախ աշխարհում տեղի ունեցող ընտրապայքարին: Համապետական այս ընտրությունները կարեւոր հանգրվան էին՝ ողջ աշխարհին փաստելու արցախահայության նվիրումը ժողովրդավարության համընդհանուր արժեքներին: Արցախի մեր բարեպաշտ զավակները վստահություն հայտնեցին պետական կառավարման ոլորտում Ձեր բազմամյա փորձառությանը եւ հանրապետության ապագա զարգացման ու հզորացման Ձեր տեսլականին:

Համայն հայության ձգտումն ու ցանկությունն է տեսնել Արցախի մեր ժողովրդի ազատ ու անկախ ապրելու իրավունքի միջազգային ճանաչումը, Արցախի Հանրապետության շեն ու առաջընթաց կյանքը: Հանուն դրա է մեր ողջ ժողովուրդը կրել նեղություններ եւ զրկանքներ, հեղվել արյունը բազում հայորդիների: Հրամայական է Արցախի ժողովրդի համար իշխանությունների գլխավորությամբ պահպանել միասնականությունը եւ համերաշխության ոգին հանդիման առկա մարտահրավերների, իսկ քաղաքական ուժերի պայքարում գերակայեն ողջախոհությունը, օրինահարգությունը եւ համագործակցությունը՝ երբեք տեղիք չտալով բեւեռացման եւ բաժանումների:

Հայրապետիս մաղթանքն է Ձեզ, տիար՝ Հարությունյան, որ Ձեր նախագահության տարիներին առավել շենանա ու պայծառանա կյանքը Արցախ աշխարհում: Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին իր աշխարհասփյուռ բոլոր կառույցներով պիտի շարունակի իր ջանքերը ու զորակցությունը բերել Արցախին՝ դարավոր մեր վանքերում եւ

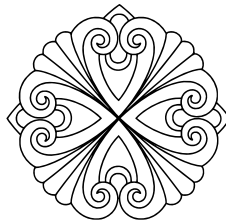
եկեղեցիներում մշտական աղոթք բարձրացնելով Արցախի Հանրապետության խաղաղ ու անվտանգ կյանքի համար:

Մեր Տիրոջ Իշման Սուրբ Սեղանի առջեւ հայցում ենք Սուրբ Հոգու առաջնորդությունը Ձեզ՝ Ձեր պատասխանատու առաքելության մեջ ի նպաստ Արցախ աշխարհի հզորացման ու բարօր կյանքի կերտման: Թող Տերն Իր Ամենախնամ Աջով պահի ու պահպանի արցախցիներին եւ հանապազ օրհնի նրանց քաջարի ոգին ու Արցախի գալիք ամեն օրը:

Օրհնությամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՈՒՂԵՐՁԸ ՀԱՅՈՑ ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍՈՒՐԲ ՆԱԿԱՏԱԿՆԵՐԻ
ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ**

(ապրիլի 24, 2020 թ.)

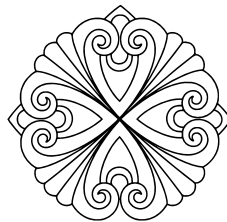
Սիրելի՛ ժողովուրդ հայոց ի հայրենիս եւ ի սփյուռս,

Այսօր ազգովի վերստին մեր խոնարհումն ենք բերում Հայոց ցեղասպանության մեր սուրբ նահատակներին, որոնք իրենց կյանքը զոհեցին հանուն հավատի եւ հայրենիքի:

Ցեղասպանության տարիներին մեր ժողովուրդը տեսավ մեկ եւ կես միլիոն իր զավակների սպանողը, իր ազգային-հոգեւոր արժեքների, մեր սրբավայրերի, վանքերի ու եկեղեցիների, մեր գյուղերի ու քաղաքների ավերումը, կորցրեց իր պատմական հայրենիքի մեծագույն մասը: Մեր նահատակները, ահավոր տառապանքների միջով անցնելով, «մասնակից դարձան Քրիստոսի շարշարանքներին, կերպարանակից՝ Նրա մահվան, ժառանգակից Հարության» (հմմտ. Փիլիպ. Գ. 10) եւ աննկուն մնալով հավատքի մեջ՝ անպարտելի եղան ոգով ու մահվանից հավիտենական կյանք փոխադրվեցին՝ արժանանալով սրբերի անթառամ լուսապսակին:

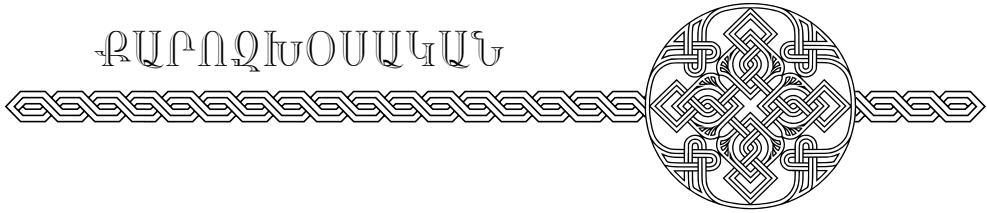
Սիրելիներ, այս տարի համավարակի պատճառով հնարավորություն չունենք ուխտավորաբար քայլելու դեպի Ծիծեռնակաբերդի բարձունքը, համախմբվելու մեր եկեղեցիներում եւ հուշակոթողների առջեւ՝ մեր սուրբ նահատակների հիշատակը ոգեկոչելու համար: Այս իրավիճակում ընտանեկան հարկերից ներս եւ մեր նահատակների անմար հիշատակի առջեւ հոգեւոր միասնությամբ աղոթենք եւ ուխտենք՝ իրագործել ազգային նվիրական տեսիլքներն ազատ ու անկախ մեր հայրենիքի ապահովության, առաջընթացի ու բարօրության, Սփյուռքի առավել շենացման, Հայոց ցեղասպանության համընդհանուր ճանաչման ու դատապարտման, մեր արդար դատի՝ պահանջատիրության հաղթանակի: Այս իղձերը կարող ենք կյանքի կոչել ազգի ու հայրենյաց հանդեպ պարտքի ու պատասխանատվության գիտակցությամբ, ազգային միաբանությամբ եւ մեր ջանքերը միավորելով՝ ի սեր հայրենյաց եւ հայոց լուսավոր գալիքի:

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, հրավիրում ենք այս նվիրական օրը միասիրտ ազդեցնել հայցելու մեր սուրբ նահատակների բարեխոսությունն առ Աստված, որ հարուցյալ Քրիստոսի շնորհների եւ օրհնության ներքո խաղաղության ու համերաշխության մեջ ընթանա մեր կյանքը, հաղթահարենք մեր առջեւ ծառացած առկա փորձությունները, եւ Տիրոջ օրհնությունն ու խնամքը հովանի լինեն մեր Հայրենիքին ու աշխարհափյուն մեր ժողովրդին այսօր եւ միշտ, ամեն:









**Տ. ՎԱԶԳԵՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԻՐՉԱԽԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ՎԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ
Ս. ՆԱՐՈՒԹՅԱՆ ՃՐԱԳԱԼՈՒՅՑԻ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(11 ապրիլի 2020 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց, մահուամբ զմահ կոխեաց,
եւ յարութեամբն Խրով մեզ գկեանս պարգևեաց.
Նմա փառք յաւիտեանս. ամէն:

(Ժամագիրք):

Սիրելի՛ Վեհափառ Տեր,

Միաբան՝ եղբայրներ եւ հավատացյալ ժողովուրդ,

Աստվածորդու հրաշափառ Հարության տոնի առիթով շնորհավորում
եմ ամենքիս և աղոթում, որ լուսավոր այս տոնը առատ բարիքներ պար-
գեւի մեր ժողովրդին, երկրին ու Մայր Եկեղեցուն, շուտափույթ հեռացնի
աներևույթ չարիքը՝ մանրէն, աշխարհից և մարդկանց մեջ զորացնի հա-
վատքը, հույսը, սերն ու կարեկցանքը:

Մեր Փրկչի Հարության այս ավետիսը Մայր Աթոռի վանքերի զանգերի
ավետաբաշխ ղողանջներով թող մուտք գործի ընտանիքներից ներս, մխի-
թարի սգավորներին, բժշկի հիվանդներին, փրկի նեղյալներին, երջանկու-
թյուն, սեր ու խաղաղություն պարգևի ամենքին: Թեև հանգամանքների
բերումով շատերը չկարողացան եկեղեցու կանթեղից վառել Ճրագալույցի
իրենց մոմերը, բայց ընկրկելու կարիք չկա. տոնական սեղանի շուրջ հա-
վաքված՝ թող աղոթք հնչի, տան սուրբ անկյունում պահվող մոմերը վառ-
վեն, հոգևոր լույսն ու ջերմութունն օրվա խորհրդավորությամբ պատեն
տոնական մթնոլորտը և տունը ջերմացնեն՝ ստեղծելով տաքուկ միջավայր:

Այս օրերին դպրոցի և համալսարանի վերածված մեր տները թող
դառնան նաև աղոթատներ, թող վառվեն հավատքի մոմեր, ու խունկ
ծխվի, և սրտաբուխ աղոթքը երջանկություն, սեր ու խնդություն պարգևի
տաճար դարձած մեր ընտանիքներին:

Հարուսթյան ավետիսը թող հասնի հայրենիքի սահմանները պաշտպանող հայրենասիրության ու եղբայրասիրության օրինակ ծառայող մեր քաջարի և հպարտ զինվորներին ու սպաներին, ուժ և զորություն պարգևի նրանց, որպեսզի ամուր պահեն հողը հայրենի:

Նվիրական այս տոնը համբերություն և կորով թող պարգևի կյանքեր փրկող, մարդկանց առողջացնող, հիվանդների նկատմամբ ծնողական խնամք դրսևորող մեր սիրելի բժիշկներին ու բուժաշխատողներին, որոնք, հայոց սահմանապահ մարտիկների նման թողած տուն ու երեխա, ամուսին ու ծնող, ապահովում են մեր ժողովրդի ապրելու իրավունքը: Ցանկանում եմ ասել, որ մենք նրանց շատ ենք սիրում:

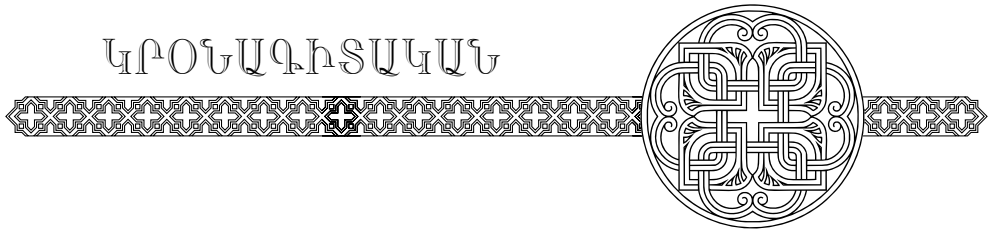
Աստվածորդու՝ մահին հաղթելու տոնը թող մեր ոստիկաններին, ուժային կառույցների ծառայողներին ամուր կամք ու վստահություն շնորհի, որ շարունակեն պահպանել մեր սիրելի Հայաստան աշխարհի անվտանգությունն ու ժողովրդի անդորրը:

Բնության վերազարթոնքն ավետող զատկական այս տոնը թող օրհնաբեր լինի՝ շինականին և ուսուցչին, վարպետին ու ճարտարագետին, հողագործին ու ռանչպարին, որ շարունակեն բարիք արարել՝ շենացնելով աստվածաէջ մեր երկիրը:

Հիսուսի հրաշափառ Հարության տոնը Հայոց Եկեղեցու համար թող նոր հորիզոններ բացի, նոր տեսիլքներով ու երազանքներով խնկաբույր մեր վանքերում ու եկեղեցիներում հնչող անդադրում աղոթքները հույսի, սիրո, խաղաղության և երջանկության մեջ պահեն մեր սիրելի ժողովրդին: Որ մարդկանց հոգին դառնա բուրումնավետ դրախտ, լույսի աղբյուր, կյանքն իմաստավորվի բարության մեջ ու մարդասիրության մեջ, ներողամտության մեջ ու ողորմածության մեջ, համբերատարության մեջ ու հավատքի արգասաբեր գործերով:

Եւ ժամասացության՝ «Քրիստոս մեռելներից հարություն առավ, մահվամբ մահին հաղթեց և իր հարության մեզ կյանք պարգևեց» ավետիսով շարունակենք ապրել միմյանց նկատմամբ հոգատարության մեջ, սիրով ու հաշտության մեջ, այն հույսով, որ այս բոլոր փորձություններն անցնելուց հետո մեր հնամենի եղեղեցիները կրկին կլցվեն հավատացյալներով, ու վաղն ավելի լավ կլինի:

Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց.
Օրհնեալ է յարութիւնը Քրիստոսի:



Տ. ՆԱՐԵԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՎԱԳՅԱՆ

**ԵՐՐՈՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԸ ԵՒ ԱՍՏՎԱԾԱՆՉՅԱՆ
ԴՐՎԱԳՆԵՐԸ Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ «ԲԱՆ ՀԱՒԱՏՈՅ»
ԱՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԵՃ**

Ս. Ներսես Շնորհալու (կաթող.՝ 1166-1173 թթ.) բազմաբնույթ եւ մեծածավալ գրական ժառանգության մեջ որոշակի տեղ են գրավում խրատադաստիարակչական բնույթի գրվածքները, որոնց մասին Մ. Աբեղյանը գրում է. «Դրանք ունեն վերացական բնույթ, բայց շատ հաճելի են հեղինակային հատակ, սահուն, երբեմն պատկերավոր ոճով»¹:

Ս. Ներսես Շնորհալու մատենագրական ժառանգության մեջ առանձին խումբ են կազմում հայոց այբուբենի ծայրակապով՝ Ա-Բ, գրված ստեղծագործությունները: Դրանք իրենց հերթին բաժանվում են երկու խմբի՝

ա. Բարոյախրատական, երբ այբուբենի յուրաքանչյուր տառով սկսվող երկտողով կամ քառատողով առանձին խրատ է տրվում: Ամեն մի խրատ բխեցվում է այբուբենի որոշակի տառով սկսվող բառից:

Ծայրակապային նման տասը ստեղծագործությունից երկուսը կրոնաուսուցական բնույթ ունեն, որոնցից «Բան հաւատոյ....» գրվածքում ներկայացվում է արարչագործությունը, իսկ երկրորդում՝ «Բան մաղթանաց»-ում՝ Քրիստոսի խաչելությունը:

Այս ստեղծագործություններից առաջինն ունի ծավալուն վերնագիր՝ «Բան հաւատոյ վասն անեղին եւ եղելոց բարառնաբար ի դիմաց հայկական տառից չափաբերմամբ ոգեալ ի Ներսիսէ»²: Վերնագիրը ներկայացնում է ստեղծագործության բովանդակությունը, կառուցվածքն ու բնույթը:

¹ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Դ., Երևան, 1970, էջ 119:

² Տե՛ս ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Բան հաւատոյ վասն անեղին եւ եղելոց բարառնաբար ի դիմաց հայկական տառից չափաբերմամբ ոգեալ ի Ներսիսէ, բնագիրը կազմ.՝ Գ. Մուրադեան, Թ. Պօղոսեան, «Մատենագիրք Հայոց», ԺԲ. դար, հտ. ԻԱ., գիրք Ա., Երևան, 2018, էջ 470-477:

«Բան հաւատոյ.....» գրվածքն աստվածաբանական եւ դավանաբանական խոսք է:

«Վասն անեղին եւ եղելոց» կապակցությունից հստակ է դառնում, որ ստեղծագործությունը նվիրված է «անեղին»՝ աստվածայինին եւ «եղելոց»՝ արարվածներին: Մ. Աբեղյանի բնորոշմամբ՝ «Դա մի փոքր գրվածք է, սկզբի փայլակների նյութը դավանաբանական է, հետո շատ էական կետերով համառոտ դրված է Սուրբ Գրքի բովանդակությունը՝ սկսած աշխարհի ստեղծումից մինչև Քրիստոսի երկրորդ գալուստը»³:

Վերնագրի հաջորդ՝ «բարառնաբար ի դիմաց հայկական տառից» արտահայտությունը ցույց է տալիս, որ այն բարառնաբար կամ դիմառնաբար գրվել է մեր այբուբենի տառերով, այսինքն՝ Ա-Ք ծայրակապ ունեցող ստեղծագործություն է, որտեղ հեղինակը անձնավորում է հայոց տառերը՝ դրանցից յուրաքանչյուրի միջոցով մի գաղափար ներկայացնելով. օրինակ՝ «Այբն.... ասէ», «Բենըն.... ասէ» եւ այլն: Վ. Ներսիսյանը գրում է. «Շնորհալիմ նախ անձնավորում է այբուբենը: Նա դիմառնաբար, այսինքն՝ դեմք տալով կենդանացնում է տառը եւ նրա բերանով խոսում ընթերցողի (բարդ հարցերը՝ մեծերի, պարզ խնդիրները՝ փոքրերի) հետ»⁴:

Ա. Ղազինյանը բարառնություն մասին նշում է. «Բարառնության մեջ էականը բնավորությունը, բարբերին հավատարիմ մնալն է, ֆանի ու հայտնի է գործող անձը»⁵: Խոսքը որոշակիացնելով «Բան հաւատոյ.....»-ի օրինակով նա հավելում է. «Բանաստեղծը տառանիշին օժտում է խոսելու ձիրքով....»⁶:

«Զափաբերմամբ ոգեալ ի Ներսիսէ» կապակցությունը ցույց է տալիս, որ այս ստեղծագործությունը չափածո է:

Դասական պարզությամբ գրված «Բան հաւատոյ.....»-ն բովանդակությամբ եւ կառուցվածքով կրկնակի բարդ է: Աստվածաբանական եւ դավանաբանական խնդիրները հիմնականում քննվել ու վերլուծվել են մեկնողական երկերում, որոնք միջնադարյան գրականության ամենաբարդ տեսակներից էին: Աստվածաբանական խնդիրներն առավել բարդ է ներկայացնել բանաստեղծության միջոցով, այն էլ՝ ըստ այբուբենի ծայրակապի, երբ աստվածաբանական քննարկման ընթացքը պետք է արտահայտվեր համապատասխան վերջավորություն թելադրող հանգերով,

³ Անդ, էջ 119:

⁴ «Ներսես Շնորհալի», Հոգևածների ժողովածու, Երեւան, 1977, էջ 59:

⁵ Անդ, էջ 177:

⁶ Անդ, էջ 179:

իսկ յուրաքանչյուր տան մեջ բառընտրությունը պայմանավորված լիներ այբուբենի համապատասխան տառով:

Իմաստային եւ կառուցվածքային առումով նման բարդություններ կայացնող չափածո տարաբնույթ ստեղծագործություններ գրվել են միջնադարում: Բովանդակայինի համապատասխանեցումը ձեւին կատարվել է բռնաբառերի եւ բռնահանգերի արհեստական կիրառմամբ, որի արդյունքում ստեղծվել են ծանր ու խրթին գրաբարով գրված աշխատություններ:

Ս. Ներսես Շնորհալու ստեղծագործություններում բառընտրությունն ու հանգերը այնքան բնական, ինքնաբերական եւ պարզ են, որ թվում է՝ տվյալ միտքը հենց այդ բառերով պետք է արտահայտվեր, կամ գործածված բառերն ստեղծվել են աստվածաբանական բերվող իմաստները ներկայացնելու համար:

Ս. Ներսես Շնորհալին ակրոստիքոսային այս ստեղծագործության մեջ յուրաքանչյուր տան համար ընտրում է այբուբենի որոշակի տառով սկսվող կամ նույն այդ տառն ունեցող բառեր:

Յուրաքանչյուր քառատող ունի նախորդ եւ հաջորդ տների տողերից տարբերվող հանգեր, ինչը ստեղծագործությունն առավել տպավորիչ ու հետաքրքիր է դարձնում: Օրինակ՝ առաջին տունն ունի -աձ, երկրորդը՝ -առ, երրորդը՝ -ի, չորրորդը՝ -իւմ վերջավորություն եւ այսպես շարունակ: Ամեն տան տարբեր հանգ ունենալը նաեւ բանաստեղծական վերջավորությամբ է տպավորում արտահայտած իմաստը:

Ինչպես նշեցինք, «Բան հաւատոյ...»-ն ունի երկմաս կառուցվածք եւ ըստ այբուբենի Ա-Ք ծայրակապի տառերի՝ 36 տուն:

Ա-Ք տառերով սկսվող առաջին ինը տունը նվիրված է Սուրբ Երրորդությանը: Այստեղ աստվածաբանական տարբեր բնորոշումներով արտահայտվում է Սուրբ Երրորդության անբաժանելի միասնությունը:

Ա-ով սկսվող տան առաջին երկու տողում այս տառի հաճախագեպ կիրառությամբ բառերով վերարտադրվում է ծավալուն վերնագրի «Վասն անեղին եւ եղելոց» արտահայտությունը.

Այբն անըսկիզբն ասէ զԱստուած,
Անեղ բնութիւն՝ ոչ արարած⁷...

⁷ ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Բան հաւատոյ..., «Մատենագիրք Հայոց», ԺԲ. դար, հտ. ԻԱ., գիրք Ա., Երեւան, 2018, էջ 470:

Միջնադարում ընդունված էր հաստատական բնորոշումներն արտահայտել ժխտական, հատկապես -ան նախածանցով կազմված բառերի միջոցով: Ս. Ներսես Շնորհալին նույն սկզբունքով՝ վերն ընդգծյալ երկու բառով ներկայացնում է Աստծու գլխավոր ստորոգելիներից երկուսը՝ ժամանակից առաջ՝ անսկիզբ եւ աննյութեղեն՝ Արարիչ ու ոչ արարած լինելը:

Առաջին ինը տունը, ինչպես նշեցինք, նվիրված է Սուրբ Երրորդությանը, Նրա բնորոշումներին:

Աստվածաբանական քննարկման շրջանակում Դ-ն, բնականաբար, առաջին հերթին կապվում է «դավանել» բառի հետ: Այս տառով սկսվող տան մեջ խոսվում է Սուրբ Երրորդությանը՝ երեք Անձ եւ մի բնություն դավանելու մասին: Սուրբ Երրորդության՝ որպես անշփոթ միություն լինելը արտահայտված է այս տողերում.

Ոչ միութեամբն ի խառնութիւն,
Ոչ բաժանմամբն յատարութիւն⁸:

Միությանմբ իրար չեն խառնվում, եւ տարբեր Անձեր լինելով՝ իրարից չեն առանձնանում:

Իմաստային նման գուգորդմամբ Ե-ն կապվում է Սուրբ Երրորդության հետ:

Երբեակ անձամբ թիւ կատարեալ
ԶԵՐՐՈՐՊՈՒԹԻՄՆԸ ծանուցեալ.
Ոչ քան զԵՐԻՍՈՒ առաւելեալ,
Եւ ոչ երկուս կամ միմ եղեալ⁹:

Որպես ամփոփում՝ միասնական եւ Սուրբ Երրորդության համար վկայակոչվում է Եսայիի մարգարեության այն տողերը, որոնք վերաբերում են վեցթեւյան սերովբեների հրեշտակային սրբասացությանը. «Եւ սերովբէ կային շուրջ զնովա. Վեց թեւ միոյ եւ վեց թեւ միոյ.... Աղաղակեին մի առ մի՝ եւ ասէին. Սուրբ, Սուրբ, Սուրբ Տէր զօրութեանց՝ լի է ամենայն երկիր փառօք Նորա» (Ես. Զ. 2–3):

Եսայիի մարգարեական խոսքերի հետեւողությանմբ Ս. Ներսես Շնորհալին գրում է.

⁸ Անդ:

⁹ Անդ, էջ 471:

Զայս թիւ առեալ ըստ Եսայեայ
Ի Սրովբէիցն, որպէս եւ Նայ,
Երիցս Սուրբ ասել Նըմայ,
Եւ միանգամ՝ Տէր գերակայ¹⁰:

Սերովբեների մասին գրված է Զ-ով սկսվող տան մեջ. ինչպես առաջին երկու տողում է ասվում, սերովբեների վեց թեւ ունենալը կապվում է Զ տառի թվային արժեքի հետ: Հրեշտակների երեքսրբյան սրբասացությունը միջնադարյան ընդունված խորհրդաբանությունը կապվում է Սուրբ Երրորդության եւ մի Աստվածության հետ:

Տառի թվային արժեքին եւ իմաստային խորհրդաբանությունը դիմելը լավագույնս արտահայտվել է է-ով սկսվող տան մեջ: Է-ն համարվում է Աստվածության խորհրդանիշը, ինչպես Ելից գրքում է գրված. «Եւ ասէ Աստուած ցՄովսէս. Ես եմ Աստուած որ է-ն: Եւ ասէ. Այսպէս ասասցես զորդիսն Իսրայէլի. Որ է-ն առաքեաց զիս առ ձեզ» (Ելք Գ. 14):

Ը տառը ներկայացվում է ընդ կապակցող նախդիրով, որը կապում է Հորը եւ Որդուն վերաբերող տողերը.

Ըթն ընդ էին Հաւր զուգական
ԶՈրդի ասէ համաբնական¹¹...

Թ տառը կապվում է «Թարգմանել» բառի հետ, որն ունի նաեւ մեկնել իմաստը: Այս քառատան մեջ բացատրվում է Սուրբ Հոգու բխումը: Արեւմտյան աստվածաբանության մեջ ընդունված է Սուրբ Հոգու բխումը Հորից եւ Որդուց: Հայոց Եկեղեցու դավանաբանության համաձայն՝ «Բղխումն ի Հօրէ»: Ս. Ներսէս Շնորհալին, թերեւս չցանկանալով մտնել աստվածաբանական վեճերի մեջ, բխման վարդապետությունը ձեւակերպում է անորոշ.

Թոյն թարգմանէ մեզ տիրաբար
ԶՀոգոյն բղխումն անբննաբար,
Թէ ի Հաւրէ է յատկաբար,
Առնու յՈրդոյ անճառաբար¹²:

Ինչպես երեւում է բերված տողերից, հստակ չի ասվում՝ Սուրբ Հոգին Հորից է բխում, թե՞ նաեւ Որդուց:

¹⁰ Անդ:

¹¹ Անդ, էջ 471:

¹² Անդ:

Ժ տառով ամենատարածված բառը «ժամանակն» է, որը Ս. Ներսես Շնորհալին կապում է արարչագործությանը սկսված ժամանակի հետ:

Թ-ով ավարտվում է Սուրբ Երրորդությանը եւ միասնական Աստվածությունը վերաբերող տունը, իսկ Ժ-ով սկսվում է արարչագործության ընթացքի ներկայացումը: Ժ տառով տունը, ըստ էության, միջանկյալ դիրք է գրավում Սուրբ Երրորդությանը վերաբերող նախորդ տների եւ արարչագործությանը սկսվող ու հաջորդող տների միջեւ, որը, կարծում ենք, պատահական չէ, այլ պայմանավորված է Ժ-ի թվային արժեքով:

Մաշտոցյան այբուբենի 36 տառը, ինչպես հայտնի է, բաշխված է չորս շարքով: Առաջին շարքում միավորներն են, որոնք ավարտվում են Թ-ով, եւ Ժ-ով սկսվում է տասնավորների շարքը: Հստակ դժվար է Ս. Ներսես Շնորհալին աստվածաշնչյան անժամանակությունից անցում է կատարում արարչագործությանը սկսվող ժամանակին:

Ժ-ի միջանկյալ դիրքից հետո Ի-ով սկսվում է արարչագործությունը: Այս տունը բառային նմանություն ունի Ծննդոց գրքի «Ի սկզբանէ առաւ Աստուած զերկին եւ զերկիւր» հատվածի հետ. Ս. Ներսես Շնորհալին գրում է, որ Աստված ոչնչից ստեղծեց երկինքը եւ ամենայն ինչ:

Լ-ն կապվում է լույսի հետ, եւ վկայաբերվում են սուրբգրային «Եղիցի լոյս: Եւ եղեւ լոյս» (Ծննդ. Ա. 3) խոսքերը: Ս. Ներսես Շնորհալին ընդգծում է, որ արարչագործությունն սկսվեց լույսով.

Լոյսն, որ անեղ եւ գերազանց,

Լուսոյ սկըսաւ, ասէ, ստեղծուած¹³...

Լույսն ու խավարը հակոտնյաներ են: Արարչագործությունն սկսվեց լույսը խավարից զատելով. «Եւ մեկնեաց Աստուած ի մէջ լուսոյն եւ ի մէջ խաւարին» (Ծննդ. Ա. 4):

Հայոց այբուբենում զարմանալի զուգադիպությանը կամ խորհրդով Լ-ին հաջորդում է Խ-ն, որով անգամ այբբենական հերթագայությանը է ընդգծվում լույսի եւ խավարի հակադրությունը: Լույսի եւ խավարի զատմամբ առաջանում են ցերեկն ու գիշերը, եւ ավարտվում է արարչագործության առաջին օրը: Խ-ով սկսվող քառատան առաջին երկու տողը վերաբերում է լույսի եւ խավարի զատմանը, իսկ հաջորդ երկու տողը՝ ցերեկվան ու գիշերվան.

¹³ Անդ, էջ 472:

հաւար մածեալ ի յանդընդոց,
Ասէ, փոխեալ լուսովն ի բոց,
Որով եղեւ տիւրն գործոց,
Գիշեր հանգիստ քնոյ արթնոց¹⁴:

Ս. Ներսէս Շնորհալին Մ տառով սկսվող տան մեջ ներկայացնում է ջրերի անջատումը երկնային հաստատությունից: Ծննդոց գրքում ասվում է. «Եւ արար Աստուած զհաստատութիւնն...»:

Ծիրն երկնային յերկրորդ աւուր
Մեկնեաց, ասէ, զջուրն երկնաւուր,
Եւ յերրորդին տունկի բիւրաւուր,
Յորում եւ դրախտըն լուսաւուր¹⁵:

Ծ-ից՝ բույսերի արարումից սկսյալ, Ս. Ներսէս Շնորհալին զարմանալիորեն մեկ օրով ավելացնում է արարչագործության օրերը: Բույսերը երկրորդ օրն են ստեղծվել, սակայն այս չափածո ստեղծագործության համաձայն՝ երրորդ օրը: Այսպես՝ երկնային լուսատուները արարվել են երրորդ օրը, այնինչ ըստ այս գրվածքի՝ չորրորդ օրը: Գրեթե անհավանական է, որ Ս. Ներսէս Շնորհալին ձեռքի տակ ունենար Աստվածաշնչի այնպիսի խմբագրություն, որտեղ արարչագործության օրերը տեղաշարժված լինեին:

Երկնային մարմիններն ու արեգակնային համակարգը, ինչպես հայտնի է, որոշակի կապվածության եւ ձգողականության մեջ են գտնվում: Այս գաղափարն արտահայտելու համար բանաստեղծ հայրապետը գրում է.

Կապեաց, ասէ, զանկապն ըզլոյս
Ի չորրորդին՝ յանաթ նիւթոյս,
Զարեգակնէ եւ ըզլուսնոյս,
Եւ զաստեղաց պարումն յաղոյս¹⁶:

Այս ստեղծագործությունը որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում նաեւ հայ բնագիտական մտքի պատմության ուսումնասիրման տեսանկյունից. ինչպես միջնադարյան «Արարածոց մեկնութիւն» անվանվող երկերում, այստեղ եւս կենդանիների կարգաբանական դասակարգման որոշակի տարրեր են առկա:

¹⁴ Անդ, էջ 472:

¹⁵ Անդ:

¹⁶ Անդ, էջ 473:

Հ-ով սկսվող տան մեջ նկարագրվում է թռչունների եւ ջրային կենդանիների արարումը: Թռչունները բնորոշվում են որպես «թեւական» (թեւավոր), իսկ ջրային կենդանիները՝ «լեղական» (լողակավոր)¹⁷:

Ծննդոց գրքում արարչագործության ժամանակ Աստուծու խոսքերն ասես որպես հրաման են հնչում, ուստի այս տունն սկսվում է հրաման բառով.

Հրամանն, ասէ, արարչական
Հան ի ծովէ կըրկին կենդան,
Զայնս՝ որ ի յաւդս են թեւական,
Եւ որ ի ջուսըն լեղական¹⁸:

Զ-ով տունը ներկայացնում է ցամաքային կենդանիների արարումը: Ծննդոց գրքում ասվում է. «Հանցէ երկիր շունչ կենդանի ըստ ազգի չորփռտանի, եւ սողունս եւ գազանս երկրի ըստ ազգի» (Ծննդ. Ա, 20): Ս. Ներսէս Շնորհալին, սակայն, խոսում է միայն չորքոտանի կենդանիների մասին:

Ծննդոց գրքում կրկնվում է. «Ասէ Աստուած»: Ասելը Հ-ով սկսվող տան մեջ «հրաման» բառով է փոխարինվում, իսկ հաջորդ քառատողում՝ «ձայն», որն իր հերթին նմանաձայնությամբ հիշեցնում է Զ տառի Զայ անվանումը:

Համաձայն Աստվածաշունչ մատյանի՝ արարչագործության պսակը մարդն է, ուստի Ադամի արարման գրվագում գրված չէ՝ «Ասէ Աստուած», այլ մարդու ստեղծումը իրականանում է Սուրբ Երրորդության միասնական խորհրդով:

Ղ-ով սկսվող տան առաջին երկու տողում ընդգծվում է մարդու արարման կարեւորությունը, իսկ հաջորդ երկուսում՝ ինչպես Աստված մարդուն ստեղծեց հողից՝ Իր պատկերով եւ նմանությամբ.

Ղաւեալ խորհուրդ, ասէ, թափուն
Երրորդութեանըն միաբուն
Վասն ի հողոյ ստեղծեալ մարդոյն
Առնել պատկեր նըման Նորուն:

Վերջին տողը բանաստեղծական հարասացություն է՝ «Եւ արար Աստուած զմարդն ի պատկեր Իւր» (Ծննդ. Ա, 27):

¹⁷ Տե՛ս անդ:

¹⁸ Անդ:

Սուրբգրային հաջորդ գրվագը Եւայի արարումն է Ադամի կողոսկրից եւ նախածնողներին տրված պատվիրանը՝ չճաշակել կենաց ծառի պտղից: Ծ-ով տունն սկսվում է «ճառագայթ» բառով՝ ըստ երեւոյթին՝ նկատի ունենալով մարդու դրախտային լուսեղեն պատմութեանը:

Մ-ով սկսվող տան մեջ օձի՝ նախաստեղծների նկատմամբ նախանձով ու շարությամբ լցվելը արտահայտվում է ժողովրդական երանգ ունեցող «մախար» բառով.

Մախալ, ասէ, առ ի չարէն
Ընդ մեր պատիւն՝ որ յԱրարչէն¹⁹...

Պատվիրանազանցությանը հաջորդած պատժի ժամանակ ասված «Փուշ եւ տատասկ բուսուցէ քեզ» (Մննդ. Գ. 17) խոսքերի հետեւողությամբ դրախտ-երկիր հակադրությունը Ս. Ներսէս Շնորհալին ներկայացնում է այսպէս.

Եհան խաբմամբ առ ի դրախտէն,
Էած յերկիր յայս փըշեղէն²⁰:

Դրախտից վտարմանը անմիջապէս հաջորդում է ջրհեղեղի պատմությունը՝ Յ տառով՝ «Յայնքան մեղաց» կապակցությամբ: Աստվածաշնչում ասվում է. «Պատառեցան ամենայն աղբիւրք անդնդոց բազմաց, եւ սահանք երկնից բացան» (Մննդ. է. 11): Ս. Ներսէս Շնորհալին ջրհեղեղը ներկայացնում է սուրբգրային բառերով.

Յայնքան մեղաց ասէ չարիս,
Արկ ըզբնութիւն հողեղինիս,
Մինչ սահանաց բանալ երկնից,
Ծածկել ջրով զորս ի յերկրիս²¹:

Ջրհեղեղին է վերաբերում նաեւ Ն-ով սկսվող տունը, որը, բնականաբար, սկսվում է Նոյի անվամբ: Աստվածաշնչում միայն Նոյին խնայելու եւ նրա միջոցով մարդկային սերունդը շարունակելու մասին ասվում է. «Բայց Նոյ եգիտ շնորհս առաջի Տեառն Աստուծոյ... Եւ հաճոյ եղև Նոյ Աստուծոյ» (Մննդ. Զ. 8–9): Այս բնորոշումները Ս. Ներսէս Շնորհալին խտացրել է հետեւյալ տողերում.

¹⁹ Անդ, էջ 474:

²⁰ Անդ, էջ 474:

²¹ Անդ:

Նոյ յազգի անդ, ասէ, ընտրեալ
Միայն գըտաւ իւրովն ապրեալ²²...

Հայոց այբուբենի տառաշարում Սուրբ Գրքի ամենաէական դրվագները ներկայացնելու նպատակով Ս. Ներսես Շնորհալին ջրհեղեղից անցում է կատարում Բաբելոնի աշտարակաշինությանը: Շուտով տունն սկսելով «շինուած» բառով՝ նա շորս տողում կարողանում է խտացնել ողջ պատմությունը. թե ինչպես մարդիկ հանդգնեցին կառուցել աշտարակը, ապա լեզուների խառնումից հետո այն քանդեցին իրենց իսկ ձեռքերով:

Դրվագների նման անցմամբ աշտարակաշինությունից հետո պետք է հիշատակվեր Աբրահամը: Հինկտակարանյան դրվագները՝ Մամբրեի կաղնու մոտ հանդիպումը, Իսահակի զոհաբերությունը եւ Աբրահամի ողջ կյանքի ընթացքը, խտացվել են հետեւյալ տողերում.

Ուսուցանէ Աբրահամաւ,
Թէ հաւատոյ տան հիմն եղաւ.
Ուստի Աստուած կերակրեցաւ,
Եւ աւետեաց որդին տըւաւ²³:

Աբրահամից հետո հիշատակվում է Հակոբ նահապետը:

Չարիւք, ասէ, մարդկան որդւոց
Լըցաւ աշխարհ պաշտմամբ կըռոց.
Բայց Յակովբայն այն ծընընդոց,
Որ յերկաթին մտին հընոց²⁴:

Այստեղ հեղինակը նկատի ունի Երկրորդումն Օրինացի «Եւ եհան զձեզ յերկաթեղէն հնոցէն յեգիպտոսէ» (Բ. Օր. Դ. 20) խոսքերը:

Հակոբ նահապետից հետո անդրադառնում է Մովսես մարգարեին: Զուգադիպությունամբ, թե Ս. Ներսես Շնորհալու՝ աստվածաշնչյան գլխավոր դրվագներն ըստ հայոց այբուբենի տառերի ներկայացնելու վարպետ բաշխմամբ, Պ տառով ներկայացնելով Մովսեսին՝ այն սկսում է «պրտուեայ» կողովում դրվելու պատմությամբ²⁵: Երբ փարավոնը հրամայում է հրեաների նորածին արու զավակներին հավաքել, Մովսեսին երեք

²² Անդ:

²³ Անդ, էջ 474:

²⁴ Անդ:

²⁵ Անդ, էջ 475:

տարի ծածուկ են պահում, իսկ երբ այլեւս չեն կարողանում թաքցնել, «...առ մայրն նորա տապանակ պրտուեայ եւ ծեփեաց զնա կպրածիւթով» (Եւք Բ. 2–3):

Մովսեսի մայրը մանկանը դնում է կողովի մեջ եւ գցում գետը: Կողովը գտնում է փարավոնի քույրը եւ խնամում երեխային:

Այնուհետեւ Զ-ով սկսվող տան մեջ հավաքաբար ներկայացվում են Հին Ուխտի մարգարեները: Այստեղ իմաստակիր առաջին բառը «ջանաց»-ն է՝ այն մտքի ընդգծմամբ, որ Աստված ցանկանում էր մարդկանց փրկել մարգարեների առաքմամբ:

Մարգարեների խոսքը ժողովուրդը չլսեց: Հաջորդ՝ Ռ-ով տունն սկսվում է «ռամիկ» բառով, որը վերաբերում է մարգարեների խոսքն արհամարհած ժողովրդին:

Մարգարեների գլխավոր կանխասացությունը Փրկչի գալուստն էր, ուստի հաջորդ տունը վերաբերում է Քրիստոսի մարդեղությանն ու փրկագործությանը: Հովհաննես ավետարանչի «Եւ Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ» (Ա. 14) հետեւողությամբ՝ Ս. Ներսես Շնորհալին Բանի մարդեղությունը հանուն մարդկության փրկության ներկայացնում է այսպես՝

Սիրով, ասէ, Հայր առաքեաց,
ԶԲանն ընդ մարմին միաւորեաց.
Զոր եւ մաքուր Կոյսըն կրեաց,
Ծընաւ մարմնով, որով փրկեաց²⁶:

Այբուբենի վերջին 7 տառով սկսվող տներում ավետարանական դրվագները ներկայացնելու փոխարեն Ս. Ներսես Շնորհալին գեղեցիկ եւ տպավորիչ քարոզում է, որ Քրիստոսի երկիր իջմամբ ու մարդեղությամբ երկրային խավարը ցրվեց երկնային լույսով, Նրա Ս. Հարության մարդաստվեց մարդկության հարությունը երկրորդ գալստյան ժամանակ:

Այբուբենը եզրափակող Ք տառով տունն սկսվում է Քրիստոսով՝ այն մտքի ընդգծմամբ, որ Փրկչին խաչակից դառնալով՝ հաղորդակից ենք դառնում Նրա փառքին²⁷:

Ս. Ներսես Շնորհալու մեկնողական եւ խրատաբանական չափածո ստեղծագործություններն ունեն կարճ հիշատակարաններ՝ նրա անունը

²⁶ Անդ, էջ 476:

²⁷ Տէս անդ, էջ 477:

հորող ծայրակապով: «Բան հաւատոյ...»-ի հիշատակարանի ծայրակապն է «Ներսեսի է»: Նա այս ստեղծագործությունն ընթերցողին խնդրում է աղոթքով հիշել իրեն, ինչը բնորոշ է միջնադարյան հիշատակարաններին:

Վ. Սաֆարյանն այս ստեղծագործության մասին գրում է. «Այստեղ ակնհայտ է տառի խիստ վերացարկված միաստիֆիկացիան, այն տառի, որ բառի բաղադրիչն է, իսկ բառն իր հերթին «Բանի» (աստվածային բանակաւորւթյան) կրողն է, որի կատարելության ձգտման մեջ է ամեն մի դաստիարակության նպատակը»²⁸:

Կարող ենք նշել, որ Ս. Ներսես Շնորհալին սույն ստեղծագործութեամբ իր առջեւ դրել է փոխկապակցված երեք նպատակ եւ հաջողութեամբ իրականացրել դրանք: Առաջին՝ այբուբենի յուրաքանչյուր տառի համար ընտրել առավել բնորոշ բառ: Երկրորդ՝ այդ բառով սկսվող շարահրանքի զարգացման ընթացքով ներկայացնել Սուրբ Երրորդության հետ կապված աստվածաբանական դրույթները, ինչպես նաեւ սուրբգրային գլխավոր դրվագները՝ արարչագործությունից մինչեւ երկրորդ գալուստ: Եւ երրորդ՝ ոչ թե աստվածաբանական կամ դավանաբանական մեկնություն կատարել, այլ Հայ Եկեղեցու երրորդաբանական ընկալումները եւ սուրբգրային առանցքային դրվագները աշակերտներին ներկայացնել պարզ ու մատչելի կերպով՝ հորդորելով հետեւել աստվածային պատվիրաններին եւ խորհուրդներին:

РЕЗЮМЕ

Стихотворный труд Св. Нерсеса Шнорали «Слово о вере» — это 36-строфный гимн с армянским алфавитным акростихом, где каждая строфа состоит из 4 строк.

В каждом из первых девяти строф описывается Святая Троица, а с 10 по 36 строфы относятся к следующим эпизодам Библии: сотворение, изгнание из рая, потоп, вавилонское столпотворение.

Отдельные строфы посвящены патриархам Аврааму и Иакову и пророку Моисею. Объединенно упоминаются пророки Ветхого Завета, а затем совершается переход к вочеловечению и спасению во Христе. В статье подчеркивается

²⁸ Վ. ՍԱՖԱՐՅԱՆ, Շնորհալու խրատամանկավարժական ոտանավորները եւ հանելուկները, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», 1984, թ. 1, էջ 167:

мысль, что Св. Нерсес Шнорали сделал так, чтобы каждое первое слово, начинающееся с определенной буквы, искусно служило мысли, которую он хочет донести. Таким образом, он сумел выразительно представить своим ученикам определение Святой Троицы и различных библейских эпизодов.

SUMMARY

The poetical work of St. Nerses the Graceful entitled “Words of Faith” is an acrostic of thirty six verses composed according to the Armenian alphabet, and each verse consists of four lines.

Each of the first nine verses characterizes the Holy Trinity and the rest refers to the following biblical episodes: creation, expel from the paradise, flood, building of the Tower of Babel. Separate verses are dedicated to patriarchs Abraham and Jacob, as well as to Prophet Moses. Prophets of the Old Testament are mentioned collectively; then Christ’s Incarnation and salvation is spoken about.

The article highlights the idea that St. Nerses the Graceful skillfully made each of the initial words beginning with the alphabet letters serve to what he intended to say by presenting impressively the characteristics of the Holy Trinity and different biblical episodes to his disciples.



ԻՌԱՆ ԱՎԱԳԵՐԵՑ ՄԵՅՆԵՆԴՐ

ԱՄՈՒՍՆՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒՂԱՓԱՌՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Ակիզբը՝ նախորդի

Հոգեւորականությունը եւ ամուսնությունը

Նոր Կտակարանը հիշատակում է, որ գոնե առաքյալներից ոմանք, ներառյալ Պետրոս առաքյալը, ամուսնացած էին: Կին ունենալը միանգամայն բնական էր համարվում նրանց համար, ովքեր քահանայություն էին ընդունում, եւ դա չէր խոչընդոտում նրանց ծառայությանը. «Եպիսկոպոսը պետք է լինի անթերի, մեկ կնոջ ամուսին, հեզ, մեղմաբարո, պարկեշտ... իր սեփական տան համար լավ վերակացու լինի, զավակներ ունենա, որոնք ամենայն պարկեշտությամբ հնազանդ լինեն իրեն» (Ա. Տիմ. Գ. 2–4):

Հին կանոնները քահանայի կամ եպիսկոպոսի աստիճան ընդունելու մտադրություն ունեցող մարդկանց թույլատրում էին ամուսնացած մնալ, եթե նրանց միությունն ուներ միանգամայն քրիստոնեական բնույթ. «Ով Սուրբ Մկրտությունից հետո երկու ամուսնություններով պարտավորված է եղել կամ հարն է ունեցել, նա չի կարող լինել ո՛չ եպիսկոպոս, ո՛չ երեց, ո՛չ սարկավագ, ո՛չ հոգեւոր աստիճանի անդամ» (կանոն ԺԷ.)¹: Գիտենք, որ երկրորդ ամուսնությունը միայն աշխարհականներին էր թույլատրվում: Վերոբերյալ կանոնն այն ամբողջապես բացառում է հոգեւորականության համար, որովհետեւ ձեռնադրությունը ենթադրում է քրիստոնեական կյանքի լիության քարոզչության պատրաստակամություն ու հատկապես ամուսնության եզակիությունը՝ որպես Քրիստոսի եւ Եկեղեցու միության նմանություն, քրիստոնեական տեսակետը: Խիստ են նաեւ քահանայի կնոջը վերաբերող պահանջները. «Այրում կամ ամուսնալուծված կնոջը կամ անառակին կամ ստրկուհուն կամ դերասանուհուն կին վերցրածը չի կարող լինել եպիսկոպոս կամ երեց կամ սարկավագ կամ ընդհանրապես հոգեւորականների շարքում» (կանոն ԺԸ.)²: Եւ այստեղ տեսանելի է անվերապահ միաամուսնության ըմբռնումը՝ որպես քրիստոնեական

¹ * Տէս «Правила Православной Церкви», т. I, էջ 78, հմմտ. «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 79:

² * Տէս «Правила Православной Церкви», т. I, էջ 80, հմմտ. «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 79:

կատարելատիպի, միակ արժանիին՝ Ս. Հաղորդության սրբազան կնիքով վավերացվելու եւ սրբազան լիության հասնելու: Հիշենք, որ Եկեղեցին կրկնամուսնությունները չի օրհնել:

Այդ պահանջը չէր տարածվում քաղաքացիական ամուսնությունների վրա՝ կնքված մինչ Մկրտությունը, այսինքն՝ Եկեղեցուց դուրս: Տեսանք, որ այդպիսի միություններն ամուսնություն չէին համարվում եւ խոչընդոտ չէին մարդու ձեռնադրության համար, որը դրանից հետո (իմա՝ Մկրտությունից հետո) ամուսնանում էր Եկեղեցու ծոցում:

Եկեղեցական բոլոր կանոնները հաստատում են, որ ամուսնացած տղամարդիկ կարող են դառնալ կղերականության անդամ, սակայն բարձրաստիճան հոգեւորականությունը ձեռնադրությունից հետո ամուսնանալու իրավունք չունի. Դ. դարում Անկյուրայի ժողովը դեռեւս սարկավագներին թույլատրում էր ամուսնանալ, եթե ձեռնադրության ժամանակ նրանք հայտնում էին այդ մտադրության մասին (կանոն Ժ.)³: Այդ կիրառությունը պաշտոնապես վերացրեց Հուստինիանոս կայսրն իր ՃԻԳ. նովելով. Հինգվեցերորդ (Ձ. տիեզերական) ժողովը, ինչպես եւ այլ դեպքերում, հաստատեց կայսերական օրենքը. «Քանի որ Առաքելական կանոններում ասված է, որ կղերական դարձող ամուսնիներից միայն գրականագետներ եւ սաղմոսեգուներ կարող են ամուսնանալ⁴, ապա եւ մենք, հետեւելով դրան, սահմանում ենք. թող հետայսու ո՛չ կիսասարկավագներ, ո՛չ սարկավագներ, ո՛չ երեցներ թույլտվություն չունենան ամուսնական կյանքի մեջ մտնելու ձեռնադրության խորհրդի կատարումից հետո, սակայն եթե որեւէ մեկը համարձակվի այդպես վարվել, թող կարգալույծ լինի...» (կանոն Ձ.)⁵:

Այդ կանոնական օրենսդրությունն առաջնորդվում էր կանոնների ոգով՝ հոգեւորական դառնալ ցանկացող թեկնածուից պահանջելով հասունություն եւ հավատարմություն: Հին եւ միջնադարյան Եկեղեցում գոյություն ունեւոր կանոն, որն արգելում էր ձեռնադրել երեսուն տարեկանը չբոլորած անձին (Ձ. տիեզերական ժողովի ԺԴ. կանոնը)⁶: Եթե ներկա ժամանակներում Եկեղեցին շեղվում է այդ կանոնից եւ ձեռնադրում ավելի երիտասարդ անձանց, ապա դա ոչ մի դեպքում չի վերացնում հոգեւոր

³ * *Տէս* «Правила Православной Церкви», т. II, էջ 12, հմմտ. «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 161–162:

⁴ * *Տէս* «Правила Православной Церкви», т. I, էջ 86, հմմտ. «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 80:

⁵ * *Տէս* «Правила Православной Церкви», т. I, էջ 448:

⁶ * *Տէս* անդ, էջ 483:

հասունություն պահանջը: Ամուսնանալ ցանկացող տղամարդուն, որն իր համար կին է փնտրում, անկախ տարիքից՝ միշտ չի բավականացնում ոգու ամրությունը: Դուր գալու միանգամայն օրինական եւ անխուսափելի ձգտումը, արտաքին տեսքի նկատմամբ հոգատարությունը այդպիսի ժամանակներում բնական են տղամարդու համար, սակայն հարիր չեն անձին, որի հոգածությունն է վստահվել մարդկային հոգիների խնամքը, որը պետք է իրեն նվիրի միակ նպատակին՝ Աստծու Արքայության քարոզչությանը: Այստեղից Եկեղեցու կանոնները. սարկավագական եւ քահանայական ծառայության անցնելու թույլատրում են միայն նրանց, ովքեր հաստատուն եւ վերջնական ընտրություն են կատարել ամուսնության եւ կուսակրոնության միջեւ:

Անկասկած, ձեռնադրությունից հետո ամուսնանալու արգելքն ունի այլ բնույթ, քան քահանայի մեկ անգամ ոչ այրու եւ ոչ ամուսնալուծվածի հետ ամուսնացած լինելու պահանջը: Առաջին արգելքը բխում է հովվական արժանապատվության եւ կարգապահության պահպանումի անհրաժեշտությունից, վերջինն ուղղված է կղերականության բացարձակ միա-մուսնությունը հասնելուն եւ պահպանում է ամուսնության վերաբերյալ աստվածաշնչյան եւ վարդապետական ուսմունքները: Այրի քահանայի կրկին ամուսնանալու արգելքի գլխավոր պատճառը (արգելք, որը հաճախ իր հետ անձնական ողբերգություն է բերում) այն է, որ Եկեղեցին սրբազան ու եզակի է ճանաչում կնոջ հետ տղամարդու հավիտենական միությունը եւ այդ պատճառով չի կարող չպահանջել իր հոգեւորականներից կյանքի այն մաքրության պահպանումը, որը նրանք քարոզում են այլոց՝ իրենց ծառայության միջոցով: Այդ հույժ կարեւոր հարցի նկատմամբ Ուղղափառ Եկեղեցու հաստատուն դիրքորոշումը ամենից վառ ապացույցն է, որ նա հավատարիմ է մնում Նոր Կտակարանում ամփոփված ամուսնության մասին ուսմունքին, թեեւ նրա «տնօրենությունը» աշխարհականներին թույլատրում է երկրորդ եւ երրորդ ամուսնություններ:

Ավելի ուշ շրջանի կանոնական իրավունքը եպիսկոպոսական աստիճան ունեցողներին կարգադրում է չամուսնանալ: Այդ կանոնը ներմուծված է զուտ կարգապահական նպատակով եւ հիմնված է Հուստինիանոսի օրենքի վրա՝ հաստատված Զ. («Հինգվեցերորդ») տիեզերական ժողովի կողմից: Այն չի սահմանափակում եպիսկոպոսների կուսակրոնության ձգտումը, սակայն թույլատրում է այդ բարձր սպասավորության համար ընտրել նաեւ նրանց, ովքեր, ամուսնացած լինելով, բաժանվում են իրենց

կանանցից. «Եպիսկոպոսական աստիճանի բարձրացվողի կինը, ընդհանուր համաձայնությամբ իր ամուսնուց նախապես բաժանված լինելով, նրա եպիսկոպոս ձեռնադրվելուց հետո թող այդ եպիսկոպոսի բնակավայրից հեռու գտնվող վանք մտնի եւ թող օգտվի եպիսկոպոսի օժանդակությունից» (կանոն ԽԸ.)⁷: Ներկայումս ամուսնու՝ եպիսկոպոսական աստիճանի հասնելու համար փոխադարձ համաձայնությամբ բաժանումները, բարեխտաբար, շատ սակավ են, եւ եպիսկոպոսը մեծավ մասամբ ընտրվում է այրի քահանաների կամ արքեպիսկոպոսների շարքից: Ինչպես վկայում է Առաքելական Խ. կանոնը⁸, Եկեղեցական հին ավանդությունը ճանաչում էր ամուսնացած բազմաթիվ եպիսկոպոսների. օրինակ՝ Նյուսայի եպիսկոպոս Ս. Գրիգորին (335–394 թթ.)՝ Ս. Բարսեղ Մեծի (330–379 թթ.) եղբորը, եւ նրան ժամանակակից շատ եպիսկոպոսների:

Ամուսնացած քահանաներին եպիսկոպոս ձեռնադրելն արգելող կայսերական օրենսդրությունն այն ժամանակ էր հրապարակվել, երբ քրիստոնեական հասարակության ընտրանին արդեն մեծավ մասամբ կազմված էր վանական հոգեւորականներից: Բացի դրանից՝ այդ օրենքը բխում էր այն համոզմունքից, որ եպիսկոպոսը Խորհրդաբանական ամուսնության մեջ էր մտնում իր թեմի հետ, եւ որ նրա ծառայությունը պահանջում էր իր ողջ ուժերի նվիրումը Եկեղեցուն:

Ներկայումս եպիսկոպոսական աստիճան ստանալուն վերաբերող կանոնները չափից ավելի խիստ են: Սակայն ոչ մի վստահություն չկա, որ այդ կարգի փոփոխությունը՝ իրականացված, օրինակ, տիւրահոչակ վերանորոգչական խմբավորման կողմից 1922-ին, միջոց եւ երաշխիք կծառայի՝ եպիսկոպոս դարձնելու հասարակության լավագույն մարդկանց: Ծայրահեղ դեպքում այժմյան փորձառությունն արգելում է ամեն մի կղերականի հասնելու եպիսկոպոսական աստիճանի, որով յուրօրինակ կերպով պահպանում է նրա ընտրության խարիզմատիկ սկզբունքը: Ամեն դեպքում ամուսնացյալ հոգեւորականության շարքերից եպիսկոպոսի ընտրության հին՝ քրիստոնեական փորձառությանը վերադարձի հնարավորությունը կախված է Ուղղափառ Եկեղեցու նոր տիեզերական ժողովի որոշումից:

Դրանով հանդերձ՝ անհրաժեշտ է նշել, որ ձեռնադրությունից հետո ամուսնությունը եւ եպիսկոպոսների վանական լինելուն վերաբերող

⁷ * *Տէս անդ*, էջ 532–533:

⁸ * *Տէս* «Правила Православной Церкви», т. I, էջ 109, հմմտ. «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 88:

Եկեղեցու հովվական եւ կարգապահական սահմանափակումներն ընդհանուր առմամբ չեն խախտել ուղղափառ ավանդույթի մաքրությունը: Այդ սահմանափակումներով ամուսնությունը չի դիտարկվում ինչպես մի անկատար վիճակ. այն օրհնված է Աստծու կողմից. «Այդ պատճառով— հռչակում է Զ. տիեզերական ժողովը,— եթե որեւէ մեկը, Առաքելական կանոններին հակառակ, փորձի հոգեւորականներից, այսինքն՝ երեցներից կամ սարկավագներից կամ կիսասարկավագներից ինչ-որ մեկին զրկել օրինական կնոջ հետ միությունից եւ շփումից, թող կարգալույծ լինի: Նմանապես եթե որեւէ մեկը՝ երեց կամ սարկավագ, պատճառ բռնելով բարեպաշտությունը, վնասի իր կնոջը, թող հեռացվի...» (կանոն ԺԳ.⁹, նաեւ Գանգրայի ժողովի Դ. կանոնը¹⁰): Այդ պատճառով ուղղափառության մեջ ընդհանրապես անկարելի են այն խնդիրները, որոնց առջեւ այժմ կանգնած է բազմաթիվ դարերի ընթացքում Օգոստինոս Երանելու՝ ամուսնության վերաբերյալ այժմ մեծապես վիճարկելի հայացքներին հետեւած եւ բառացիորեն կղերականներին կուսակրոնություն պարտադրած Հռոմեական Եկեղեցին: Ռուսաստանում ոչ վաղ անցյալում ծխական քահանա կարող էր լինել միայն այն անձը, որն ամուսնացած էր, իսկ Եկեղեցում վանական հոգեւորականությունն զբաղեցնում էր կրթական եւ վարչական պաշտոններ: Ժամանակակից փորձառությունն աչքի է ընկնում առավել ճկունությամբ եւ բազմաթիվ աբեղաների ծխական հովվական գործունեություն վարելու հնարավորություն է ընձեռում:

Ամեն դեպքում, անկախ եկեղեցական կարգապահության նրբերանգներից, Ուղղափառ Եկեղեցին հաստատուն կերպով հոգեւորականների ամուսնական կապերը եկեղեցական կյանքի դրական չափանիշ է համարում, եթե պահպանվում են ամուսնության եզակիության եւ սրբազնության սկզբունքները:

Ամուսնություն, կուսակրոնություն եւ վանականություն

Քրիստոնեական բարոյագիտությունն ընդհանրապես տարամիտ է, եւ մասնավորապես այն պատճառով, որ ամուսնությունն ու կուսակրոնությունը, որոնք, թվում է, թե վարքի տարբեր սկզբունքներ են ենթադրում, հիմնվում են Աստծու Արքայության միասնական աստվածաբանության, հետեւաբար՝ միասնական հոգեւորության վրա:

⁹ * *Слѹ* «Правила Православной Церкви», т. I, էջ 473—474:

¹⁰ * *Слѹ* «Правила Православной Церкви», т. II, էջ 39, հմմտ. «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 193:

Այս գրքի սկզբում ցույց է տրվել, որ քրիստոնեական ամուսնության առանձնահատկությունը՝ տղամարդու եւ կնոջ բնական հարաբերությունների փոխակերպումն ու կերպարանափոխումն է սիրո հավերժական կապի, որը չի ընդհատվում մահով: Ամուսնությունը Խորհուրդ է, որովհետեւ նրանում Աստծու Արքայության ապագան է, ամուսնությունը Դառան հարսանիքն է (Հայտ. ԺԹ. 7–9), նրանում կանխավայելվում ու կանխապատկերվում է Քրիստոսի եւ Եկեղեցու միության ողջ լիությունը (Եփես. Ե. 32): Քրիստոնեական ամուսնությունն իր վերջնանպատակը չի տեսնում ո՛չ մարմնական հաճույքներում, ո՛չ որոշակի հասարակական դիրքի հասնելու մեջ, այլ էսխատոնի՝ «ամեն ինչի ավարտի» մեջ, որն Աստված պատրաստում է Իր ընտրյալների համար:

Կուսակրոնությունը եւ հատկապես վանականությունը հիմնված են Ս. Գրքի ու Եկեղեցական ավանդության վրա, դրանք անմիջականորեն կապված են ապագա Արքայության վերաբերյալ պատկերացումների հետ: Աստված Ինքն ասաց, որ «եթե մեռելներից հառությոն առնեն, ո՛չ տղամարդիկ կամուսնանան, եւ ո՛չ էլ՝ կանայք, այլ կլինեն ինչպես հրեշտակները, ու երկնքում են» (Մարկ. ԺԲ. 25): Սակայն վերելում արդեն ասվել է, որ այդ բառերը չպետք է հասկանալ այն իմաստով, իբր քրիստոնեական ամուսնությունն ապագա Արքայության մեջ ոչնչանալու է. դրանք ցույց են տալիս միայն այն, որ մարդկային հարաբերությունների մարմնական բնույթը վերացվելու է: Այսպես՝ Նոր Կտակարանում բազմիցս գովաբանվում է կուսակրոնությունը՝ որպես «հրեշտակային կյանքի» կանխավայելում. «Ներքիններ էլ կան, որոնք իրենց իրենց են ներքինի դարձրել երկնքի արքայության համար»,— ասում է Քրիստոս (Մատթ. ԺԹ. 12): Հովհաննես Մկրտչի, Պողոս առաքյալի եւ Հայտնության մեջ հիշատակված հարյուր քառասունչորս հազարի (Հայտ. ԺԴ. 3–4) մեծ կերպարներն արժանավոր օրինակ են ծառայում Աստծու փառքի համար կուսության մաքրությունը պահպանած անթիվ քրիստոնյա սրբերի համար:

Վաղ քրիստոնյաներն ու Եկեղեցու հայրերը հատուկ ուշադրություն էին դարձնում կուսության վրա. հավանաբար, դա հեթանոս աշխարհում տիրող սեռական սանձարձակության նկատմամբ բնական հակազդում էր եւ քրիստոնեական կատարածաբանության արտացոլումը: Կարելի է ասել, որ վանականությունն իր բազմաթիվ հետեւորդների համար նրանց առջեւ ծառացած բարոյական խնդիրների լավագույն լուծումն էր: Սակայն դրանով հանդերձ՝ Եկեղեցին պահպանել է քրիստոնեական

ամուսնության փոխզիջում չճանաչող եզակի արժեքը: Այդ անվերապահությունն ու ամուսնության խորհրդի ընդունումը վկայում է ինքն իր մասին, եթե հաշվի առնենք, որ միայն սակավ եկեղեցական գրողներ են ընդունել վանական դառնալու ծեսի խորհրդական բնույթը: Ամուսնության այդ անանցանելի արժեքն իր գեղեցիկ արտահայտությունն է գտել Կղեմես Ալեքսանդրացու (150–215 թթ.)՝ քրիստոնեական աստվածաբանության ստեղծողներից մեկի, ինչպես նաեւ մեծն Հովհան Ոսկեբերանի (347–407 թթ.) երկերում:

Այսպիսով՝ եւ ամուսնությունը, եւ կուսակրոնությունն ավետարանական կյանքի ուղիներն են, Արքայության կանխավայելումը, որն արդեն հայտնվել էր Քրիստոսի մեջ եւ իր զորությունը կհայտնվի վերջին օրը: Ահա թե ինչու կարող ենք ընդունել միայն իր մեջ կատարածաբանական իմաստ կրող Քրիստոսով ամուսնությունը՝ վավերացված Ս. Հաղորդությունը, եւ կուսակրոնությունը՝ «հանուն Քրիստոսի», այլ ոչ այն ամուսնությունը, որ պատահաբար է կնքված՝ ինչպես մի պայմանագիր կամ մարմնական հաճույքի հետեւանք, ոչ այն կուսակրոնությունը, որն ընդունված է սովորության ուժով կամ, որ ավելի վատ է, անպատասխանատու եսասիրությունից եւ ինքնապաշտպանությունից դրդված: Եկեղեցին օրհնում է վանականներին, ճգնավորներին, հոգեւոր մարդկանց, օրհնում է նաեւ քրիստոնեական ամուսնությունները, սակայն անհրաժեշտություն չունի օրհնելու ծեր ամուրիներին եւ պառաված օրիորդներին:

Ճիշտ այնպես, ինչպես քրիստոնեական ամուսնությունը ենթադրում է ընտանիքի համար զոհողություն, պատասխանատվություն, ինքնանվիրում եւ հասունություն, քրիստոնեական կուսակրոնությունն աներեւակայելի է առանց աղոթքի, պահեցողության, խոնարհության, հնազանդության, գթասրտության եւ մշտական ճգնակեցության: Ժամանակակից հոգեբանությունը չի հայտնաբերել, որ սեռական ակտիվության բացակայությունը որեւէ խնդիր է առաջացնում. Եկեղեցու հայրերը դա շատ լավ գիտեին եւ մշակել էին ճգնողական վարժությունների հիանալի համակարգ, որի վրա է կառուցվում վանական կյանքը, եւ որը կուսությունն ու ինքնագսպումը դարձնում է ոչ միայն հնարավոր, այլեւ արգասաբեր: Ի տարբերություն որոշ ժամանակակից հոգեբանների՝ նրանք գիտեին, որ մարդուն բնորոշ սիրո եւ բազմացման բնազդը զատված չէ մարդկային էության մյուս դրսեւորումներից, այլ իրենից ներկայացնում է նրա կենտրոնը: Այն չի կարող ճնշվել, սակայն կարող է վերափոխվել,

կերպարանափոխվել եւ աղոթքով, պահեցողությամբ ու հանուն Քրիստոս հնազանդությամբ սիրո հունով ուղղորդվել առ Աստված եւ մերձավորը:

Կաթոլիկ Եկեղեցում կուսակրոնության խնդրի շուրջ առաջացած ճգնաժամը բխում է դրա պարտադիր լինելու բնույթից, որն այդ սպասավորությունը զրկում է ոգեշնչվածությունից եւ դրա բնական պահանջները վերածում է ինչ-որ անտանելի ու ավելորդ բանի: Կաթոլիկ հոգեւորականությունն այժմ մի կողմ է թողել սպասավորությունը, ամենօրյա Պատարագը, առանձնահատուկ աղոթական կենսակերպը՝ աշխարհից մեկուսացած, աղքատության եւ պահեցողության մեջ: Ժամանակակից քահանան իրեն առանձնապես չի սահմանափակում նյութական պահանջմունքների բավարարման հարցում (սնունդ, հարմարավետություն, դրամ). նա որեւէ իրական աղոթական կարգապահության չի հետեւում: Սակայն այդ դեպքում նրա կուսակրոնությունը կորցնում է իր հոգեւոր իմաստը, այսինքն՝ Արքայության ճանապարհը ցույց տվող կատարածաբանական բնույթը: Սովորաբար, որքան տարբեր են այդ Արքայությունից ծխական քահանաների հարմարավետ բնակարանները, որքան անհամատեղելի են ժամանակակից աստվածաբանության «ընտելանալ աշխարհին», «հասարակական պատասխանատվություն» դրույթներն Արքայությանը հասնելու ուղիների հետ: Այդ դեպքում ինչի՞ համար է կուսակրոնությունը:

Սակայն ուղղափառ ըմբռնողությամբ՝ կուսակրոնությունը՝ ընդունված բացառապես եպիսկոպոսական աստիճանի հասնելու նպատակով, հոգեւոր առումով առավել վտանգավոր է: Եկեղեցու ավանդությունը միաձայն պնդում է, որ իսկական մաքրությունն ու ճշմարիտ վանական կյանքն իրագործելի են միայն վանական համակեցության մեջ: Լոկ քիչ թվով առանձնապես ուժեղ անձինք կարող են, աշխարհում ապրելով, կուսակրոնություն պահպանել: Հնազանդությունը միակ առաքինությունն է, որը կարող է թեթեւացնել նրանց լուծը, սակայն ինչպես գիտենք, դա ամենադժվար հասանելիներից մեկն է եւ այդ պատճառով առաքինություններից հազվագյուտն է:

Ուղղափառությունը վանականությանը միշտ գնահատել է որպես Քրիստոսի ավետիսի ճշմարիտ վկայություն: Վանականները, ինչպես եւ ժամանակին հինկտակարանյան մարգարեներն ու առաջին քրիստոնյա նահատակները («վաները»), արժանի ներդրում են ունեցել քրիստոնեության հաստատման գործում: Լուսավորվածության, ուրախության

անձնական օրինակով, աղոթական եւ ծառայողական կյանքի բարձրագույն իմաստով լցված, այս աշխարհի հանգամանքներից անկախ վանականները կենդանի վկայություն են տվել նրան, որ Աստծու Արքայությունը ճշմարտապես մեր մեջ է: Այս ավանդույթի վերականգնումը բացառիկ նշանակություն կունենար մեզ շրջապատող մարտնչողաբար-աշխարհականացող իրականության համար: Լիակատար ինքնուրույնության հավակնող ժամանակակից մարդկությունը քրիստոնեությունից օգնություն չի խնդրում «լավագույն աշխարհի» իր փնտրտուքներում: Սակայն այն կարող է վերստին հետաքրքրվել Եկեղեցու օգնությամբ, եթե վերջինս աշխարհին ցույց տա ոչ միայն «լավագույնը», այլեւ իսկապես նոր եւ բարձրագույն կեցությունը:

Ահա թե ինչու այժմ այդ նորի եւ բարձրագույնի փնտրտուքով տարված բազմաթիվ երիտասարդներ, գտնում են այն, լավագույն դեպքում, ձեն-բուդդայականության կամ, որ ավելի վատ է եւ առավել հաճախ է պատահում, թմրանյութերի արբեցման կամ այլ՝ մահը մոտեցնող նմանատիպ միջոցների մեջ:

Վանականները նոր կյանքի վկաներն են եղել: Եթե մեր մեջ շատ ավելի լինեին իսկական վանական համայնքներ, ապա մեր վկայությունը կլիներ առավել համոզիչ: Սակայն Քրիստոսի նոր ստեղծագործությունն իր ողջ գեղեցկությամբ մեզ բոլորիս հասանելի է մնում ամուսնական սիրո միջոցով, եթե միայն մենք Պողոս առաքյալի հետ մեկտեղ չգործադրենք «Քրիստոսի եւ Եկեղեցու վերաբերմամբ» ամուսնությունը:

Եզրակացություն

Ամուսնությունը խորհուրդ է, քանի որ դրա միջոցով եւ դրա մեջ Աստծու Արքայությունը ձեռք է բերում կենսականորեն շոշափելի իրականություն: Յուրաքանչյուր խորհրդում Փրկության միակ խորհուրդը իրականություն է դառնում եւ կցվում է մարդկային լինելության որոշակի պահին: Ամեն դեպքում նոր կյանք մտնելը՝ լինի հոգեւոր աճ, քահանայական սպասավորությունը թե հիվանդի ապաքինում, կատարվում է Քրիստոս Փրկչի ներկայությամբ՝ Սուրբ Հոգու միջոցով Մկրտության, Դրոշմով, քահանայական զանազան աստիճանների շնորհմամբ, Վերջին օծմամբ կամ կարգ հիվանդացի խորհուրդով: Յուրաքանչյուր դեպքում նոր կյանքը մուտք է գործում մարդու գոյության մեջ. մուտք

է գործում որպէս իրականութիւն, այլ ոչ թէ պարտականութիւն, որպէս շնորհ եւ հնարավորութիւն, այլ ոչ թէ մոգական բանաձեւում: Մարդն ունենում է ազատ ընտրութեան իրավունք՝ կամ մոտաք գործել իր առջեւ բացվող դռնից ներս, կամ մնալ նախկին վայրում, այսինքն՝ մարմնի թագավորութիւնում:

Առանձին խորհուրդները միայն այն դեպքում են ձեռք բերում իսկական իրականութիւն, երբ արտահայտում են Եկեղեցու ընդհանուր կյանքը՝ Քրիստոսի Մարմինը: Մկրտութիւնը մոտաքն է Եկեղեցի, Դրոշմը շնորհ է, որով սահմանվում է ազատ զարգացումը Ս. Հոգում, Քահանայութիւնը՝ պատասխանատվութիւն է միասնութեան եւ Մարմնի կերտման համար, Վերջին օծման կամ կարգ հիմնդրացի խորհուրդը «նոր Ադամի մեջ» բացահայտում է լինելութեան նոր սահմաններ, որտեղ չկան ո՛չ հիմնդրութիւն, ո՛չ մահ: Մարմնի կյանքի բոլոր այդ անհատական տեսանկյունները որպէս իրենց կենտրոն եւ գագաթնակետ ունեն խորհուրդը, որը եւ դարձնում է Եկեղեցին Քրիստոսի Մարմին, Աստվածային Պատարագը՝ Ս. Հաղորդութիւն: Այդ Մարմնից դուրս խորհուրդներ չեն կարող լինել:

Այդ պատճառով ամուսնութեան՝ որպէս խորհրդի նշանակութիւնը չի կարող գիտակցվել հաղորդութեանական համատեքստից դուրս: Իր գոյութեան առաջին իսկ օրերից սկսած՝ Եկեղեցին ճանաչում էր միայն այն ամուսնութիւնը, որը կնքվում էր Քրիստոսի Մարմնի երկու անդամների միջեւ. միայն դա կարող էր վերափոխվել Երկնային Արքայութեան իրականութեան: Միայն Քրիստոսի Մարմնի եւ Արջան միջոցով երկու քրիստոնյաները կարող են մեկ մարմին դառնալ քրիստոնեական ճանապարհին՝ Ս. Հաղորդութեան միջոցով հաղորդակից դառնալով Քրիստոսի Մարմնին: Ահա թէ ինչու հին քրիստոնյաներն ամուսնանում էին միայն Աստվածային Պատարագի ժամանակ, երբ փեսան ու հարսը հաղորդվում էին Աստվածային խորհրդին. այդպիսին կարող էր լինել միայն առաջին ամուսնութիւնը, որը երկու կողմերն ընկալում էին որպէս հավիտենական կապ՝ անքակտելի անգամ մահից հետո:

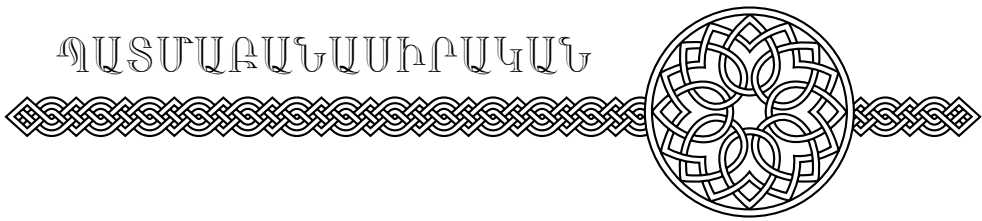
Ամուսնութեան մեծագույն սրբութիւնը, քանի դեռ ապրում է մարդկանց մեջ, կապրի անկյալ եւ հիմնդ աշխարհում, կարիք կունենա իրավաբանական օրենքների եւ ձեւականութիւնների հովանավորութեան: Տեսանք, որ եկեղեցական փորձառութեան այդ ձեւական եւ կանոնական կողմը Եկեղեցու համար ինքնանպատակ չէ. այն միայն ցույց է տալիս

ուղին, որով ամուսնության քրիստոնեական կատարելատիպը, այսինքն՝ Քրիստոսի եւ Եկեղեցու միության պատկերը, կարող է լավագույն կերպով դրսևորել իրեն ներկայիս աշխարհում: Եկեղեցին ամուսնության անկատար ձևերի նկատմամբ սահմանում է ներողամտության հնարավորություն, օրինակ, այն դեպքերում, երբ ակնհայտ է ամուսնության եւ Ս. Հաղորդության բաժանումը. զիջումներ չթույլատրելով հոգևորականությանը, որոնք թույլատրելի են աշխարհականներին՝ Եկեղեցին պաշտպանում է քահանայության հովվական հեղինակությունն ու դրա վերաբերյալ ուսմունքը:

Ամուսնությունը համարելով Աստծու Արքայության խորհուրդ՝ Ավետարանը եւ Եկեղեցին դրանով ինքնին որեւէ առանձնահատուկ գաղտնախորհուրդ (միստիկական) իրականություն չեն ստեղծում, որը շփման կետեր չունի մեզ շրջապատող աշխարհի հետ: Քրիստոնեական հավատքը ճշմարտություն է ոչ միայն Աստծու եւ Նրա Արքայության, այլ նաեւ մարդու մասին: Ամուսնության քրիստոնեական ուսմունքը մարդու վրա բերկրալի պարտականություն է դնում, այն հոգու եւ մարմնի համար բացահայտում է օրինական բավարարումը. ցույց տալիս ճշմարտության ճանապարհը, այն մարդուն տալիս է նոր կյանք ստեղծելու անճառելի ուրախությունը, նրան մոտեցնում առաջին մարդուն ստեղծած Արարչին:

Ռուսերենից թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունները՝
Տ. ԱՆԴՐԵԱՍ ՎՐԴ. ԵԶԵԿՅԱՆԻ





ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ

Ֆիզիկա-մաթեմատիկական գիտ. թեկնածու, ՄՄ, ԳՀՃ

ՀՀ ԳԱԱ Բիւրականի աստղագիտարան

ՎՅԱԿԱԿԱՆ «ՎԻՇԱՊ» ԲԱՐԱՆՈԹՈՂՆԵՐԻ ԱՍՏՂԱԳԻՏԱԿԱՆ ԹՈՒՎԱԳՐՄԱՆ ՓՈՐՁ¹

Քեղամայ լեռներում, Արագածի բարձրագույն լանջերին եւ Հայկական
լեռնաշխարհի հիւսիսային որոշ այլ վայրերում այսօր յայտնի են
շուրջ 150 հնագոյն հսկայ վիմակերտ կոթողներ, որ հայ ժողովրդական
աւանդութեամբ այսօր էլ յորշորջւում են «վիշապներ», կամ «վիշապա-
քարեր»։ Սրանք հիմնականում ծովի մակարդակից 2000—3000 մ բարձ-
րութեան վրայ բարձրլեռնային հարթավայրերում տեղակայուած յուշար-
ձաններ են, որ ճանապարհների չգոյութեան եւ եղանակային պայմաննե-
րի բերումով նոյնիսկ այսօր դժուարամատչելի են թէ՛ հետազօտութեան
եւ թէ՛ պարզ ծանօթացման համար։ Թէպէտ արդէն 100 տարուց աւելի է
անցել սրանց հետազօտութեան սկիզբից², այդուհանդերձ այսօր եւս, վի-
շապակոթողները նոյնքան առեղծոածային են, որքան մէկ դար առաջ։
Այս հնագոյն կոթողների մասին շատ է գրուել³, եւ այսօր էլ մարած չէ գի-
տական հետաքրքրութիւնը սրանց նկատմամբ։

¹ Սոյն աշխատութեան համառօտ տարբերակը իբրեւ զեկուցում ներկայացուել է 2018 թ. սեպտեմբերի 19-ին, Վիկտոր Համբարձումեանի ծննդեան 110-ամեակին նուիրուած «Instability Phenomena and Evolution of the Universe» գիտաժողովին։

² ԱՏՐՊԵՏ, Վիշապամայր, Ալեքսանդրապօլ, 1912, ԱՏՐՊԵՏ, Ճորոխի աւազանը, Վիեննա, 1929, Н. МАРР, Я. СМЕРНОВ, Вишпы, Труды государственной Академии Истории материальной культуры. т. 1, Ленинград, 1931.

³ Б. ПИОТРОВСКИЙ, Вишпы, Каменные статуи в горах Армении, издание Армянского филиала Академии Наук СССР, Ленинград, 1939, Մ. ԱՐԵՂԵԱՆ, «Վիշապներ» կոչուած կոթողներն իբրեւ Աստղիկ-Դերկեան դիցունու արձաններ, Երեւան, 1941, А. GILIBERT, А. BOBOKHYAN, P. HNILA, Dragon Stones in Context. The Discovery of High-Altitude Burial Grounds with Sculpted Stelae in the Armenian Mountains, Mitteilungen der Deutschen Orient-Gessellschaft zu Berlin, 144, 2012, pp. 93—133. А. BOBOKHYAN, А. GILIBERT, P. HNILA, Vishaps of the Geghama Mountains. New Discoveries and Propedeutics to the History of Research, «Aramazd». Armenian Journal of Near Eastern Studies, VII, 2, 2012, pp. 7—27, «Վիշապ քարակոթողները, խմբ. Ա. Պետրոսեան, Ա. Բոբոխեան, Երեւան, 2015։

Միեւնոյն ժամանակ, հակառակ սրանց վերաբերող ոչ սակաւ հետազօտութիւններին, այսօր տակաւին բաւարար պատասխան չունեն այս եզակի կոթողներին վերաբերող բազմաթիւ հարցեր: Անպատասխան են, մասնաւորապէս, վիշապակոթողների նպատակին, կիրառութեանը, եւ ժամանակին առընչուող հարցերը. երբ են ստեղծուել այս կոթողները, ինչ նպատակով եւ ինչ կերպ են կիրառուել: Այս հիմնարար հարցերի անպատասխան լինելու պատճառները մէկից աւելի են: Նախ, որ սրանք (չտեղաշարժուածները) բոլորը բարձրագիւր, դժուարամատոյց վայրերում են գտնուում, որ էապէս բարդացնում է դրանց հետազօտութիւնը: Մի երկրորդ պատճառ էլ ներկայումս դրանց մի ստուար մասի տեղափոխուած լինելն է: Տարբեր ժամանակներում բազմաթիւ վիշապաքարեր իրենց նախնական տեղերից հանուել եւ տեղափոխուել են Երեւան եւ այլ վայրեր եւ տեղադրուել են նոր տեղերում, իբրեւ քաղաքային (կամ այլ) միջավայրի զարդարանք (տե՛ս, օրինակ, Նկար 1, 2, 3, 4): Ընդ որում, այս վերատեղադրումը որոշ դէպքերում արուել է յոյժ վայրագ մօտեցմամբ՝ հաշուի չառնելով յուշարձանի նկատմամբ պատշաճ վերաբերմունքի տարրական պահանջները⁴: Բնական է, որ երբ յուշարձանը կտրուած է իր նախնական միջավայրից, էապէս դժուարանում է նրա ճիշտ ընկալումն ու հետազօտութիւնը:

Իբրեւ երրորդ պատճառ կարելի է նշել այս յուշարձանների ոչ բաւարար պահպանուած լինելը: Մեզ հասած համարեա բոլոր վիշապաքարերը բաւական քայքայուած, հողմնահարուած մակերեւոյթ ունեն, որ թոյլ չի տալիս միանշանակ հասկանալ դրանց վրայի քանդակները, եւ, ըստ այսմ, վիշապաքարերի պատկերագրութիւնը մնում է ոչ բաւարար ընկալուած եւ հետազօտուած:

⁴ Օրինակ, յայտնի են երկու վիշապաքարեր, որ Արագածի բարձրագիւր լանջի իրենց նախնական տեղերից հանուելով՝ հաստատուել են նոր վայրերում գլխիվայր եւ այդ դիրքով զմուտուել շաղախի մէջ: Դրանցից մէկը Արագածի գագաթնամերձ Սեւ լճի (որոշ աղբիւրներում՝ Քարի լիճ) ափին է՝ Երեւանի Ֆիզիկայի ինստիտուտի բարձրլեռնային կայանի մօտ, միւսը՝ նոյն Ֆիզիկայի ինստիտուտի Նոր Ամբերդի կայանի տարածքում է (տե՛ս նկար 3, 4, յստակ երևում է, որ վիշապները կանգնեցուած են պոչի մասով դէպի վեր, գլխի քանդակազարդ մասը՝ շաղախի մէջ): Այս եզակի յուշարձանները հազարամեակներ գոյատևել են իրենց նախնական տեղերում, եւ նոյնիսկ այդ ընթացքում տեղի ունեցած կրօնական, պետական եւ այլ փոփոխութիւնները առիթ չեն տուել դրանց տեղափոխման, գլխիվայր վերատեղադրման կամ այլ վայրագութիւնների դրանց նկատմամբ: Ակնյայտ է, որ դրանց ապագայ գոյատևումն ապահովելու համար հարկ է բոլոր տեղափոխուած վիշապակոթողները վերագործնել իրենց նախնական տեղերը եւ վերականգնել իրենց նախնական միջավայրում եւ հէնց նախնական դիրքերով (Իսկ քաղաքային միջավայրը անպայման վիշապաքարերով զարդարելու ցանկութիւնը հնարաւոր է բաւարարել ցանկալի վայրերում այդ յուշարձանների պատճէնները տեղակայելով):

Իբրեւ շորրորդ պատճառ կարելի է նշել այն, որ հնագիտական առումով այս յուշարձանները չափազանց աղքատ են, այսինքն՝ դրանց (եւ դրանց շրջակայքի) պեղումները չեն տալիս այն քանակի եւ այն որակի հնագիտական նիւթ, որ կարելի լինի դրանով միանշանակ պատասխան տալ վերը նշուած հարցերին:

Այսինքն, տեսնում ենք, որ զուտ առարկայական պատճառներով վիշապների ծագման ժամանակին, ստեղծման նպատակին եւ կիրառութեան կերպին վերաբերող հարցերը տակաւին բաւարար պատասխան չունեն:

Արդ, նայենք, թէ ի՞նչ տուեալներ ունենք, որ կկարողանանք օգտագործել մեզ հետաքրքրող հարցերի (կամ գոնէ դրանց մի մասի) պատասխանը գտնելու համար:

Հաշուի առնելով այս կոթողների վրայ հասկանալի (ընթեռնելի) գրութիւնների բացակայութիւնը, դրանց պատկերների յոյժ մաշուած-քայքայուած լինելը եւ, ըստ այդմ, այդ պատկերների բազմաթիւ տարրերի անհասկանալի լինելը, կարող ենք իբրեւ ելակէտային տուեալներ ընդունել միայն քանդակուած հիմնական պատկերները եւ ամբողջական արձանների ձեւերը:

Նայենք, թէ ի՞նչ կարող են մեզ յուշել տեղեկոյթի այս աղքատիկ աղբիւրները:

Սկսենք նրանից, որ վիշապաքարերը պատրաստուած են ամուր որձաքարից, որ եւ եղել է դրանց երկարակեցութեան հիմնական երաշխիքը: Մեզ յայտնի վիշապակոթողները հիմնականում երկու ձեւի են. դրանց՝

ա. մի մասը ունեն յստակ արտայայտուած ձկան կերպարանք, իսկ բ. միւս մասն էլ որոշակիօրէն իրենց վրայ կրում են եղջերաւոր կենդանու գլխի պատկեր:

Ինչ վերաբերում է ձկնակերպ վիշապներին, սրանց վրայ պատկերուածն իր հիմնական գծերով յիշեցնում է լօքօ ձուկը, որ Հայաստանի ջրերում հանդիպող ամենամեծ ձուկն է: Գալով եղջերաւոր կենդանիների գլխի պատկերով վիշապաքարերին, սկսեալ հէնց առաջին հետազոտողներից համարուել է, թէ սրանց վրայ պատկերուած են գլխից զատ նաեւ գոհաբերուած կենդանու կաշին ու վերջոյթները: Թէպէտ քարի մաշուածութեան հետեւանքով շատ դժուար է միանշանակ պնդել այս վիշապների վրայ քանդակուած բոլոր տարրերի իսկութիւնը, այդուհանդերձ առաջին հետազոտողների այս մեկնաբանութիւնը հաւաստի է երեւացել վիշապներով զբաղուած միւս հետազոտողներին եւս, որոնք կրկնել են այն՝ դրա

վրայ կառուցելով իրենց վերլուծությունները⁵: Իհարկէ, այս մօտեցումը միակը չէ: Եղել են նաեւ հետազոտություններ, որոնցում չի ընդունուել վիշապակոթողների պատկերագրությունն այս մեկնաբանությունը եւ առաջարկուել են այլ բացատրություններ⁶:

Բացի վիշապաքարերի վրայ պատկերուած կերպարներից՝ նշուած երկու տեսակի վիշապաքարերը իրարից տարբերուած են նաեւ իրենց ընդհանուր յօրինուածքով: Ձկան պատկերով վիշապները հիմնականում ունեն հէնց ծաւալային յօրինուածքով պատկերուած ձկան կերպարանք. ձկնակերպ վիշապները աւելի մօտ են տարածական քանդակին. սրանք հիմնականում իրիկաձեւին մօտ արձաններ են ձկան պատկերի պոչի մասից դէպի գլուխը թեթեւակի լայնացումով (Նկար 5): Ի տարբերութիւն սրանց՝ եղջերաւոր կենդանու պատկերով վիշապները հիմնականում ուղղանկիւնին մօտ ձեւուածքով տափակ սալեր են, որոնց վերնամասում եղջերաւոր կենդանու գլխի հարթաքանդակ պատկեր է: Որոշ դէպքերում այս սալերի քանդակազարդ երեսին եւ կողերին առկայ են նաեւ այլ նշաններ եւ պատկերներ: Յաճախ սրանց մէջ դիտուում է սալի ոչ մեծ լայնացում վարից դէպի վեր (Նկար 1, 2): Բոլոր տեսակի վիշապաքարերի պարագայում էլ քարակոթողի ստորին մասը մշակուած չէ: Եւ սա հետազոտողների համար հիմք է ծառայել եզրակացնելու, թէ դրանք նախապէս կանգնեցուած են եղել ուղղաձիգ դիրքով, ստորին (պոչի) մասերով հողի մէջ: Յայտնի են նաեւ սակաւաթիւ վիշապակոթողներ, որ միաժամանակ ունեն եւ եղջերաւոր կենդանու պատկեր, եւ ձկան պատկեր (մի երեսին ձկան քանդակ է, միւս երեսին՝ եղջերաւոր կենդանու): Այսպիսի մի վիշապակոթող ներկայումս կանգնեցուած է Սարգարապատում՝ Ազգագրութեան թանգարանի մուտքի դիմաց (Նկար 6): Յայտնի են նաեւ եզակի թուով վիշապակոթողներ, որոնց վրայի պատկերը վստահաբար ո՛չ ձուկ է, ո՛չ եղջերաւոր կենդանի: Այդպիսի մի կոթողի նկար տպուած է Ա. Բոբոխյանի, Ա. Գիլիբերտի եւ Պ. Հնիլայի համատեղ աշխատութիւնում⁷: Դատելով լուսանկարից, այս կոթողի վրայ պատկերուածը ամենայն հաւանականութեամբ ձի է կամ էջ. ամեն պարագայում մեծ հաւանականութեամբ դա սմբակաւոր կենդանու պատկեր է (Նկար 7): Այս վիշապաքարի այսպիսի մեկնաբանութեան

⁵ N. MARR, Y. SMIRNOV, Les Vichaps, Leningrad, 1931.

⁶ Տէս, օրինակ, ԱՍ. ՄՆԱՅԱԿԱՆԵԱՆ, «Վիշապ» քարակոթողների եւ վիշապամարտի մասին. «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», 1952, №5, էջ 73–99:

⁷ Տէս A. BOBOKHYAN, A. GILIBERT, P. HNILA, նշ. աշխ., էջ 7–27.

համար հիմք են ոչ միայն քարի վրայի պատկերը, այլ նաեւ հէնց սոյն կոթողին տրուած անունը՝ «Բարաձի»։ «Քարաձի» անունն ինքնին խօսում է այն մասին, որ դիտողների կողմից այս յուշարձանն ընկալուել է իբրեւ քարից պատրաստուած ձի՝ քարեղէն ձի (կամ, գուցէ՝ քարացած ձի)։ Քանի որ իր պատկերով այս յուշարձանը (ցայսօր) եզակի է, սրան կանդաւակոնանք աւելի ուշ, իսկ առայժմ փորձենք տեսնել, թէ ի՞նչ կտայ մեզ միւս տեսակների վիշապակոթողների քննութիւնը։

Նախքան առաջ անցնելը նշենք, որ այսօր վիշապներին առնչուող ամենավերջին հետազօտութիւններում ընդունուած է այս կոթողները դասակարգել երեք առանձին տեսակների։ Դրանք են՝

ա. ձկնակերպ,

բ. եղջերաւոր կենդանու պատկերով, եւ

գ. «խառն» պատկերով վիշապներ, որոնց վրայ տարբեր կողմերից քանդակուած են ձկան եւ եղջերաւոր կենդանու պատկերներ⁸։

Բնականաբար, սա վիշապակոթողների դասակարգման միակ հնարաւոր տարբերակը չէ։ Փորձենք տեսնել, թէ ուրիշ ի՞նչ կերպ կարելի է դասակարգել այս կոթողները՝ հիմք ընդունելով միայն դրանց արտաքին ձեւը եւ վրայի պատկերները։

Ձանց առնելով ձկնակերպ եւ «խառն» պատկերագրութեամբ վիշապները, սկսենք եղջերաւոր կենդանու պատկերով կոթողներից։ Իբրեւ նախնական քայլ նկատենք, որ վիշապաքարերի վրայի եղջերաւոր կենդանու պատկերները կարելի է տրոհել երկու խմբի։

Առաջին խմբի մէջ են այն վիշապները, որոնց վրայ պատկերուած կենդանու եղջիւրները հեռու են գանգի հիմնական մասից (Նկար 2, 8⁹)։ Երկրորդ խմբի մէջ դնենք այն վիշապները, որոնց վրայ պատկերուած կենդանու եղջիւրները մօտ են գանգի հիմնական մասին (Նկար 1, 9, 10)։ Սրանց անդրադարձած հեղինակները համարել են, որ սրանք բոլորը ցուլի գլխի պատկերով վիշապաքարեր են, եւ տարբերութիւն չեն դրել սրանց միջեւ։ Անշուշտ, ցլերի եղջիւրները կարող են ունենալ տարբեր ոլորտաժքներ եւ, ըստ այդմ, կարող են լինել թէ՛ գանգին մօտիկ, եւ թէ՛ գանգից հեռու։ Սակայն չմոռանանք, որ ի դէմս վիշապակոթողների մենք ունենք յուշարձաններ, որոնք որոշակիօրէն աղերսուած

⁸ Տե՛ս A. GILIBERT, A. BOBOKHYAN, P. HNILA, նշ. աշխ., էջ 95–98.

⁹ Ա. ԲՈՐՈՅԵԱՆ, Ա. ԶԻԼԻՔԵՐՏ, Պ. ՀՆԻԼԱ, Վիշապաքարերի հնագիտութիւն, էջ 269–396, «Վիշապ քարակոթողները», էջ 357։

են հնագույն պաշտամունքի հետ: Իսկ պաշտամունքը, որպես կանոն, չի «սիրում» արտայայտչամիջոցների մեծ բազմազանությունն եւ արագ կանոնականացում է իրեն վերաբերող իրողությունները: Ուստի, սպասելի է, որ վիշապաքարերի պարագայում լինէր պատկերների հիմնականն ձեւի միակերպություն: Այնինչ, վիշապաքարերի վրայի եղջերաւոր կենդանիների պարագային մենք ունենք պատկերների բաւական լաւ արտայայտուած երկու խումբ՝ գանգին մօտիկ եւ գանգից հեռու եղջիրներով: Ահա այս երկու խմբերի առկայությունը հիմք է տալիս մտածելու, որ իրականում մենք ունենք ոչ թէ միեւնոյն պատկերի (ցլի գլխի) երկու տարբերակներ, այլ հէնց երկու առանձին իրողությունների պատկերներ: Բնականաբար, այս երկու տարբեր իրողություններից մէկը պէտք է լինի հէնց ցուլը: Իսկ ի՞նչ կարող է լինել երկրորդը: Անկասկած է, որ դա եւս պէտք է լինի եղջերաւոր կենդանի, ընդ որում՝ ցուլից էապէս շտաբերուող գագնի ձեւով: Այս պահանջներին լաւագոյնս բաւարարում է խոյր: Իրօք, խոյի գանգն իր ձեւով (ոչ չափսով) էապէս չի տարբերում ցուլի գանգից: Միւս կողմից էլ խոյի եղջիրները, ի տարբերութիւն ցուլի եղջիրների, աւելի մօտ են գանգին: Այսինքն, կարող ենք ընդունել, որ ի դէմս գանգին մօտ ու գանգից հեռու եղջիրներով պատկերների երկու խմբերի մենք ունենք խոյի եւ ցուլի պատկերներ, որ ունենալով գանգի միեւնոյն ձեւը, արտաքուստ իրարից տարբերում են միայն եղջիրների մօտ կամ հեռու դասաւորութեամբ: Անշուշտ, հնարաւոր է վիշապաքարերի վրայի այլ մանրամասների վերլուծութեամբ ի յայտ բերել այս երկու խումբ քանդակների միջեւ այլ տարբերություններ եւս: Սակայն դա մեծ ծաւալի աշխատանք է, որ դուրս է մեր սուղ հնարաւորութիւններից, ուստի եւ դա զանց կառնենք եւ կսահմանափակուենք միայն պատկերուած կենդանիների գլխի մասի համեմատութեամբ:

Այսպիսով, ստանում ենք, որ ի դէմս եղջերաւոր կենդանու գլխի պատկերով վիշապաքարերի մենք ունենք ցլագլուխ եւ խոյագլուխ վիշապաքարեր: Ստացուեց, որ եթէ զանց առնենք սմբակաւոր կենդանու պատկերներ կրող եզակի կոթող(ներ)ը, ապա մեր մնացեալ վիշապաքարերը ոչ թէ երեք տեսակի են, այլ չորս տեսակի եւ ըստ իրենց պատկերների տարբերակում են ցլագլուխ, խոյագլուխ, ձկնակերպ եւ խառն պատկերով վիշապաքարեր:

Վիշապակոթողների այս տեսակ ընկալումը հնարաւորութիւն է տալիս այդ կոթողները կապել կենդանաշրջանի համաստեղությունների

հետ¹⁰: Յայտնի է, որ կենդանաշրջանի մէջ առկայ են իրար յաջորդող Ձկներ, Խոյ եւ Յուլ համաստեղութիւնները: Ներկայումս սրանք կենդանաշրջանի գարնանային մասում են: Սակայն գիտենք, որ Երկրի պտտման առանցքի դարաւոր գալարապտոյտի (praecessio) հետեւանքով կենդանաշրջանի համաստեղութիւնների եւ տարուայ եղանակների միջեւ եղած առընչութիւնը դանդաղ փոփոխւում է դարերի ընթացքում: Օրինակ, յայտնի է, որ մօտ 2000 տարի առաջ (Փրկչական դարաշրջանի սկզբում) գարնանային գիշերահաւասարի (գարնանամուտի) կէտը եղել է Խոյ կենդանակերպում, ամառային արեւադարձի (ամառնամուտի) կէտը՝ Խեցգետին կենդանակերպում, աշնանային գիշերահաւասարի (աշնանամուտի) կէտը՝ Կշիռ կենդանակերպում եւ ձմեռային արեւադարձի (ձմեռնամուտի) կէտն էլ՝ Այծեղջիւր կենդանակերպում: Սակայն դրանից մօտ 9000 տարի առաջ ձմեռնամուտի կէտը եղել է Յուլ կենդանակերպում (հէնց Բոյլք (Pleiades) աստղակոյտի ուղղութեամբ), գարնանամուտի կէտը՝ Առիւծում, ամառնամուտի կէտը՝ Կարիճում եւ այլն: Այս առանցքային կէտերից իւրաքանչիւրի մէկ լրիւ պտոյտը կենդանաշրջանով տեւում է շուրջ 26 000 տարի¹¹: Այսինքն՝ կենդանաշրջանի համաստեղութիւնների եւ արեւադարձերի ու գիշերահաւասարների կէտերի համապատասխանութիւնը հաստատուն չէ եւ հազարամեակների ընթացքում դանդաղ փոփոխւում է $25\,766 / 12 = 2147$ տարում մէկ համաստեղութիւն արագութեամբ:

Ահա այս փոփոխականութիւնն էլ կարելի է օգտագործել՝ գտնելու համար վիշապակոթողների ժամանակը:

Սկսենք նրանից, որ վիշապակոթողների ձեւերը երեք յաջորդական կենդանակերպերի տեսքով՝ մտածել է տալիս, որ այս կոթողները պէտք

¹⁰ Ինձ յայտնի հետազոտութիւնների մէջ առաջին անգամ վիշապակոթողների կապը կենդանաշրջանի համաստեղութիւնների հետ արծարծուած է Օ. Խնկիկեանի յօդուածում: Այստեղ հեղինակը վիշապաբարերը համարում է Յուլ եւ Ձկներ կենդանակերպերի խորհրդանշանները, գրելով. «Հանրագումարի բերելով հետազոտութիւնների արդիւնքները կարող ենք նշել, որ ձկնակերպ ու ցլագլուխ կոտորել արտայայտել են «Ձուկ» եւ «Յուլ» համաստեղութիւնների գաղափարը, որոնք համապատասխանաբար դիտուել են ջրերի տիրակալ եւ յաղթանակով ջրերի ելին ազատութիւն տուող աստուածութիւններ, որոնք եւ «Վիշապամարտի» միաժամանակ ծնուած գլխաւոր դերակատարներն են»: Տէս Օ. ԽՆԿԻԿԵԱՆ, Յլագլուխ կոթողներ Վարդենիսի լեռներից եւ «վիշապաբարերի» մեկնութեան հարցի շուրջ, «Լրաբեր հասարակական գիտութիւնների», 1997, 3, էջ 148–159: Վիշապակոթողների եւ կենդանաշրջանի աստեղատների հնարաւոր կապը նշելով հանդերձ, հեղինակը, ցաւօք, չի փորձել դա օգտագործել այդ կոթողների ժամանակը որոշելու համար:

¹¹ Այսօր այս մեծութեան իրական արժէքը համարւում է 25 766 տարի:

է ինչ-որ առնչութիւն ունենան այդ կենդանակերպերի հետ: Այսինքն, իւրաքանչիւր վիշապակոթող պիտի խորհրդանշի այն կենդանակերպը, որ համապատասխանում է իր վրայ պատկերուած կենդանուն¹²:

Ամենապարզ առնչութիւնը, որ կարելի էր սպասել, կը լինէր այն, որ վիշապաքարերի արտայայտած կերպարները համապատասխանէին այն համաստեղութիւններին, որոնցում գտնուել են արեւադարձերի եւ գիշերահաւասարների կէտերը այդ կոթողների ստեղծման ժամանակ: Սակայն այս տարբերակն ընդունելի չէ հետեւեալ պատճառով: Մենք ունենք իրար անմիջականօրէն յաջորդող երեք կենդանակերպերի պատկերներով վիշապակոթողներ: Ուստի, դրանք չեն կարող արտայայտել մի որոշակի դարաշրջանում Արեւի երեք հիմնական դիրքերը ցոյց տուող համաստեղութիւններ: Ինչպէս վերը օրինակի վրայ տեսանք, ռեւէ սեւեռեալ դարաշրջանում արեւադարձերի եւ գիշերահաւասարների կէտերը իրարից «հեռու» են երեքական կենդանակերպերով: Այսինքն, եթէ, օրինակ, այդ կէտերից մէկը գտնուում է խոյում, ապա յաջորդ կէտը պիտի գտնուի խեցգետնի մէջ (խոյի եւ խեցգետնի արանքում կան երկու այլ կենդանակերպեր՝ Յուլը եւ Երկուորեակները), միւսը՝ Կշիռի մէջ եւ վերջինն էլ՝ Այծեղջիւրի մէջ: Այսինքն, հնարաւոր չէ, որ Զկներ, խոյ եւ Յուլ կենդանակերպերը մի ինչ-որ դարաշրջանում համապատասխանէին Արեւի երեք հիմնական դիրքերին:

Սրա հետ մէկտեղ մեր ունեցած երեք յաջորդական կերպարները կարող են արտայայտել Արեւի մի ինչ-որ էական սեւեռեալ դիրքի հետ կապուած համաստեղութիւնները իրար յաջորդող երեք տարբեր դարաշրջաններում: Այսինքն, եթէ ընդունում ենք, որ վիշապակոթողները իրօք արտայայտում են Զկներ, խոյ եւ Յուլ կենդանակերպերը, ապա դրանց յաջորդական դասաւորութիւնը պիտի նշանակի Արեւի մի ինչ-որ էական կարեւորութիւն ունեցող դիրքը իրար յաջորդող երեք տարբեր դարաշրջաններում:

Սա նշանակում է, որ եթէ գտնենք, թէ Արեւի ո՞ր դիրքին պիտի համապատասխանեն մեր վիշապների արտայայտած կերպարները, ապա դրանով էլ կգտնենք այն դարաշրջանները, երբ տեղի է ունեցել Արեւի այդ դիրքի եւ մեր վիշապների արտայայտած կերպարներով

¹² Այս պարագայում բաց է մնում միաժամանակ երկու (եղջերաւոր կենդանու եւ ձկան) պատկերներ ունեցող վիշապակոթողների հարցը: Սակայն, ինչպէս ստորեւ կը տեսնենք, դա չի խանգարում աստ առաջ տարուող դատողութիւններին: Խառը պատկերագրութեամբ վիշապակոթողների հարցը առանձին կը քննարկենք յօդուածիս վերջնամասում:

համաստեղությունների զուգադիպումը: Հենց սրանով էլ կգտնենք վիշապների ժամանակը, ընդունելով, որ դրանք պիտի կանգնեցուած լինեն ճիշտ այն դարաշրջանում, երբ իրենց վրայ պատկերուած կենդանակերպում գտնուել է Արեւի այդ հիմնական դիրքը:

Մնում է պարզել, թէ Արեւի յատկապէս ո՞ր դիրքը պիտի համապատասխանէր վիշապաբարերով արտայայտուած կենդանակերպերին:

Այսօր օրացոյցին վերաբերող գրականութեան մէջ շատ տարածուած է այն մօտեցումը, թէ Արեւի չորս հիմնական դիրքերից ամենակարեւորը գարնանային գիշերահաւասարի դիրքն է: Այսօր մինչեւ իսկ այսպէս կոչուած «տիեզերական դարաշրջանները» որոշում են հիմք ընդունելով Արեւի դիրքը գարնանամուտին (գարնանային գիշերահաւասարին): Առանձին հարց է, թէ երբ եւ ի՞նչ ճանապարհով է ծագել այս մօտեցումը: Այստեղ այդ հարցին չենք անդրադառնալ: Նկատենք միայն, որ հայկական օրացոյցների պարագայում այս մօտեցումը կիրառելի չէ:

Բանն այն է, որ հայկական հնագոյն օրացոյցներին վերաբերող ամբողջ նիւթը ցոյց է տալիս, որ հայկական օրացոյցների համար բացառիկ կարեւորութիւն է ունեցել ոչ թէ գարնանային գիշերահաւասարը, այլ ամառային արեւադարձը: Աւելի ճշգրիտ լինելու համար նշենք, որ հայկական հնագոյն օրացոյցներում տարեշրջանի ամենակարեւոր հիմնական օրը եղել է ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ օրը¹³: Ըստ այսմ, Արեւի ամենակարեւոր դիրքն էլ լինում է ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ դիրքը:

Այսպիսով, մեր խնդիրը հանգում է հետեւեալին. գտնել, թէ ո՞ր ժամանակներում է ամառային արեւադարձից 8 օր առաջ Արեւը եղել Ձկներ, Խոյ, եւ Յուլ կենդանակերպերում:

Թէպէտ այսպիսի հաշուարկ անելը առանձնապէս դժուար չէ, այդուհանդերձ այստեղ առկայ է մի լուրջ խոչընդոտ: Բանն այն է, որ այսօր մեզ յստակ յայտնի չէ, թէ պատմական ի՞նչ ժամանակում ինչպիսի՞ն են եղել համաստեղությունների սահմանները: Մենք այսօր յստակ գիտենք համաստեղությունների այն սահմանները, որ կանոնակարգուել եւ պաշտօնապէս ընդունուել են Միջազգային Աստղագիտական Միութեան

¹³ Ամառային արեւադարձից 8 օր առաջ է եղել հին Հայոց տարեկան գլխաւոր տօնը՝ Նահասարգը: Դրա օրը մի քանի հազարամեակ շարունակ որոշուել է Հայկի (իսկ սկզբնաւորման շրջանում՝ Կոյսի) համաստեղութեան գլխաւոր աստղի առաջին ծագման դիտումով: Այս մասին տես Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց Բուն թուական, «Էջմիածին», 1985, Ա., էջ 51–57, Բ.–Գ., էջ 72–80, Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Օրացոյց Հայոց, էջ 211–246, Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայոց Նախահայկեան օրացոյցի սկիզբը, «Բազմավէպ», 2016, 3–4, էջ 11–63, Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայկական օրացոյցը իր սկզբնաւորումից մինչեւ մեր օրերը, Երեւան, 2018, էջ 159–166:

առաջին համագումարի կողմից 1922 եւ 1928 թթ.: Աւելի հին ժամանակների համաստեղությունների ճշգրիտ սահմանները մենք չգիտենք, եւ ըստ այդմ, դրա հետ կապուած մեր բոլոր հաշուարկները կունենան որոշակի անորոշութիւն:

Հաշումների դիւրութիւնից ելնելով, նախ քննարկենք ամառային արեւադարձի կէտի համապատասխանութիւնը մեր համաստեղություններին եւ ապա դրանից անցնենք ամառնամուտից 8 օր առաջուայ կէտի դիրքին:

Իբրեւ ելակէտ կընդունենք, որ Փրկչական դարաշրջանի սկզբում զարնանային գիշերահաւասարի կէտը խոյից անցել է Ձներ: Այդ նոյն ժամանակ ամառային արեւադարձի կէտն էլ անցել է Խեցգետին կենդանակերպից Երկուորեակներ: Հաշուելով 2147 տարում մէկ համաստեղութիւն արագութեամբ տեղաշարժ, կունենանք, որ ամառային արեւադարձի կէտը Երկուորեակներից կմտնի Յուլ՝ Փրկչ. 22-րդ դարում (2147 թ. մօտ): Իսկ Յուլից խոյ այդ նոյն կէտը կանցնի Փրկչ. 43—44-րդ դարերի սահմանին (4294-ի մօտ): Եւս 2147 տարի յետոյ՝ Փրկչ. 65-րդ դարում (6441-ի մօտ) ամառային արեւադարձի կէտը խոյ կենդանակերպից կմտնի Ձկներ: Եւ այսպէս՝ շարունակ: Բնականաբար, այս ժամանակները մեզ համար հետաքրքրութիւն չեն ներկայացնում, քանի որ վերաբերում են հեռաւոր ապագային: Ուրեմն, ամառային արեւադարձի կէտի եւ Ձկներ, խոյ եւ Յուլ կենդանակերպերի մեզ հետաքրքրող համապատասխանութիւնը պէտք է փնտրենք անցեալի ժամանակներում: Այսինքն, պէտք է ետ գնանք 25 766-ամեայ մէկ պարբերութիւն:

Կստանանք հետեւեալ առընչութիւնը:

Աղիւսակ 1

Կենդանակերպը	Ամառային արեւադարձի կէտը համաստեղութիւն մուտք գործելու ժամանակը (ն. Ք. թուական)	Ամառային արեւադարձի կէտը համաստեղութիւն մուտք գործելու ժամանակը (ն. Ք. հազարամեակ)
Ձկներ	19 326	XX
Խոյ	21 473	XXII
Յուլ	23 620	XXIV

Այսինքն՝ ամառային արեւադարձի կէտը պիտի մտած լինի նշեալ համաստեղութիւններ աղիւսակում բերուած թուականներին (նշուած հազարամեակներում):

Այժմ յիշենք, որ մեզ հետաքրքրող կէտը կենդանաշրջանի վրայ ոչ թէ հէնց ամառային արեւադարձի կէտն էր, այլ այն կէտը, որտեղ Արեւը գտնուում է ամառային արեւադարձից 8 օր առաջ: Իսկ այդ կէտն էլ մեզ հետաքրքրող համաստեղութիւնները կմտնի աղիւսակում նշուած թուականներից $(25\ 766 \times 8) / 365\ 2422 = 564.4$ տարի առաջ: Այսինքն, հարկ է աղիւսակում բերուած ն. Ք. թուականները ետ տանել (որ նշանակում է՝ բացարձակ արժէքով թուականը մեծացնել) 564.4 -ական տարիով: Կստանանք՝

Աղիւսակ 2

Կենդանա-կերպը	Ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ կէտը համաստեղութիւն մոտոք գործելու ժամանակը (ն. Ք. թուական)	Ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ կէտը համաստեղութիւն մոտոք գործելու ժամանակը (ն. Ք. հազարամեակ)
Ձկներ	19 890.4	XX
Խոյ	22 037.4	XXIII
Յուլ	24 184.4	XXV

Խնչ են նշանակում այս աղիւսակի թուերը:

Առաջին եզրակացութիւնը, որ բղխում է սոյն աղիւսակի տուեալներից այն է, որ հնարաւոր է՝ տարբեր տեսակի վիշապաքարերն ունենան տարբեր տարիքներ: Ընդ որում, ամենահինը պէտք է լինեն ցլակերպ վիշապաքարերը, ապա տարիքով դրանց պիտի յաջորդեն խոյակերպ վիշապաքարերը եւ «ամենաերիտասարդը» պիտի լինեն ձկնակերպ վիշապաքարերը:

Երկրորդ եզրակացութիւնը այս կոթողների ուղղակի ժամանակի մասին է: Ստացւում է, որ հնագոյն ցլակերպ վիշապաքարերը վերաբերում են ն. Ք. 25-րդ հազարամեակի սկիզբներին, այսինքն՝ դրանք մեզնից առաջ են շուրջ 27 հազար տարով: Համեմատաբար «երիտասարդ» ձկնակերպ վիշապաքարերը պիտի լինեն մեզնից շուրջ 22 հազար տարի առաջուայ յուշարձաններ:

Խնչ հիմնաւորումներ կարելի է նշել այս անսպասելի թուագրման օգտին:

Նկատենք, նախ եւ առաջ, որ արդէն իսկ ստացուած թուականները յուշում են, որ եթէ նոյնիսկ գտնուեն էլ ինչ-ինչ հիմնաւորումներ յօգուտ վիշապների այսպիսի թուագրման, ապա նախ՝ այդ հիմնաւորումները չեն

կարող բնաւ լինել ուղղակի (այլ դրանք պիտի լինեն միայն անուղղակի), եւ երկրորդ՝ այդ հիմնաւորումների քանակը չի կարող մեծ լինել:

ա. Առաջին հերթին նշենք, որ Արագածի բարձրագույն «Տիրին կատար» (կամ Կարմիր սար) կոչուած վայրում վիշապաքարերի ամենանոր (2018—2019 թթ.) պեղումները ցոյց են տալիս, որ պեղուած վիշապները եղել են խնամքով թաղուած վիճակում: Ընդ որում, վիշապաքարերի թաղումների վրայ յայտնաբերուած է ն. Բ. Յ-րդ հազարամեակի խեցեղէնի կտորտանք: Այսինքն՝ վիշապաքարերը թաղուել են ն. Բ. Յ-րդ հազարամեակից ոչ ուշ¹⁴: Նշանակում է, նրանք կանգուն են եղել դրանից առաջ: Մեր ստացած թուականները չեն հակասում այս տուեալին:

բ. Մեր ստացած ժամանակը չի հակասում նաեւ այն իրողութեանը, որ մեզ հասած բոլոր վիշապակոթողների վրայ էլ քանդակուած պատկերները շատ մաշուած են: Հիմնականում այդ մաշուածութիւնն այն աստիճանի է, որ դժուարացնում է նոյնիսկ կոթողի վրայի պատկերները եւ տարբեր նշանները զանազանելը, նոյնացնելը (բնականաբար եւ հասկանալը): Ընդ որում, այս ասուածը մեծ չափով վերաբերում է նաեւ այն վիշապներին, որոնք վստահաբար ենթարկուած են եղել ծիսական թաղման. սրանք, բնականաբար, թաղումից յետոյ հողի տակ պիտի մնացած լինէին հէնց այն վիճակով, ինչ որ ունեցել են թաղման պահին: Այսինքն՝ իրենց թաղման ժամանակ սրանք արդէն եղել են շատ մաշուած: Միւս կողմից, ինչպէս վերը նշուեց, վիշապները քանդակուել են հիմնականում ամուր որձաքարից, որ շատ կայուն է եղանակային փոփոխութիւնների եւ բնական հողմնահարութեան նկատմամբ: Սրա հետ մէկտեղ՝ դժուար է պատկերացնել, որ այս (պաշտամունքային) հսկայ արձանների ստեղծողները դրանք ստեղծէին հէնց մաշուած, հողմնահարուած վիճակով: Այսինքն, այս արձանների հողմնահարութիւնը պիտի եղած լինի դրանց ստեղծումից մինչեւ ծիսական թաղումն ընկած ժամանակամիջոցում: Թէպէտ մեզ մատչելի չեն քարի հողմնահարութեան աստիճանից այդ հողմնահարութեան տեւողութիւնը ճշգրիտ հաշուելու առարկայական եղանակներ, այդուհանդերձ, համեմատելով ժամանակով յայտնի որձաքարէ ալ կոթողների ու շինութիւնների մաշուածութիւնը դրանց տարիքի հետ, հարկ է վիշապների մեզ հասած թաղուած նմուշների մաշուածութեան

¹⁴ Այս մասին 2018 թ. յունիսի 26-ին Տիրին կատարում ինձ տեղեկացրել են պեղումներ իրականացնող արշաւախմբի անդամներ՝ հնագէտներ Արսէն Բոբոխեանն ու Ալեսսանդրա Գիլիբերտը, որի համար իմ խորին շնորհակալութիւնն եմ յայտնում նրանց:

աստիճանը գնահատել ոչ պակաս մի քանի հազար տարուց, որ գումարելով նրանց թաղման ժամանակին, կստանանք, որ դրանք պէտք է լինեն ն. Ք. 7—6-րդ հազարամեակից առաջ:

գ. Տարբեր տեսակի վիշապաքարերի համար մեր ստացած ժամանակային տարբերությունները լաւ ներդաշնակում են այն իրողութեանը, որ մեզ յայտնի ցլակերպ բոլոր վիշապներն ունեն ուղղանկիւնին մօտ (դէպի վար մի փոքր նեղացող) քարէ սալի ձեւ, մինչդեռ ձկնակերպ վիշապները բոլորն ունեն ձկան մարմնին մօտ տարածական քանդակի ձեւ: Այսինքն՝ ցլակերպ վիշապները քարէ սալի վրայ արուած բարձրաքանդակներ են, իսկ ձկնակերպ վիշապները՝ տարածական (համարեա) ծաւալային քանդակներ: Հասկանալի է, որ առարկայի պատկերման առումով ծաւալային քանդակն աւելի բարդ եւ աւելի կատարեալ գործ է, քան հարթաքանդակը, ուստի եւ բնական է, որ ժամանակով ծաւալային քանդակը լինի հարթաքանդակից յետոյ: Խոյակերպ վիշապները պիտի միջանկեալ դիրք ունենան միւս երկուսի նկատմամբ: Եւ իրօք, մեզ հասել է վիշապաքարի նմոյշ, որ միաժամանակ թէ՛ ձկնակերպ է եւ թէ՛ խոյակերպ¹⁵: Այս եզակի վիշապակոթողի մի երեսը ձկան տարածական քանդակի ձեւով է արուած, իսկ հակառակ երեսը քանդակուած է ցլակերպ ու խոյակերպ վիշապաքարերին բնորոշ ձեւով՝ հարթ (կամ հարթին մօտ) մակերեսի վրայ արուած է եղջերաւոր կենդանու (խոյի) գլխի բարձրաքանդակը: Այսինքն, այս պարագայում ունենք վիշապակոթողների կերտման իրար յաջորդած երկու տարբեր աւանդոյթների համադրում-զուգահերում մէկ արձանի մէջ:

դ. Աւելորդ չէ նկատել նաեւ, որ մեզ հասած բոլոր վիշապակոթողների վրայ կենդանիների պատկերներն արուած են քարի հիմնական մակերեւոյթից դուրս ցցուած բարձրաքանդակի (կամ ծաւալային քանդակի) ձեւով: Յայտնի չեն խորաքանդակի եղանակով արուած վիշապներ: Իսկ բարձրաքանդակն էլ կարելի է դիտել իբրեւ տարածական քանդակի նախնական, սաղմնային տարբերակ: Այսինքն, մեզ յայտնի բոլոր տեսակի վիշապներն էլ քանդակի կատարման եղանակի առումով միեւնոյն մօտեցման տարբեր փուլերն են: Եւ, ըստ այսմ եւս մենք ունենք, որ ցլագլուխ եւ խոյագլուխ վիշապները ժամանակով նախորդում են ձկնակերպ վիշապներին:

¹⁵ Այդպիսի վիշապաքարի մի նմոյշ այժմ կանգնեցուած է Սարգարապատում Ազգագրութեան թանգարանի մուտքի դիմաց: Այս վիշապակոթողը մի կողմից ցլագլուխ է, միւս կողմից՝ ձկնակերպ. տե՛ս նկար 6:

Ե. Թէպէտ ինձ յայտնի չէ վիշապաքարերի տեսակների յստակ վիճակագրութիւն, այդուհանդերձ, մատչելի հրատարակուած աղբիւրներում առկայ դրանց պատկերների թուուցիկ քննութիւնն իսկ ցոյց է տալիս, որ քանակապէս ամենասակաւը ցլագլուխ վիշապներն են, ամենամեծաքանակը խոյագլուխ վիշապներն են, իսկ ձկնակերպ վիշապները, կարծես, միջանկեալ դիրք են գրաւում միւս երկու տեսակների նկատմամբ: Եթէ այս մօտաւոր վիճակագրութիւնը ճիշդ է, ապա սա կը նշանակի, որ ցլագլուխ վիշապները, իբրեւ մեզ հասած հնագոյնները, կանգնած են այդ (վիշապակոթողներ ստեղծելու) մշակոյթի ակունքների մօտ, խոյագլուխ վիշապները պիտի համապատասխանեն այդ (վիշապային) մշակոյթի ամենաբուռն զարգացման փուլին, իսկ ձկնակերպ վիշապներն էլ պիտի համապատասխանեն այդ մշակոյթի վերջին փուլին:

Վերելում վիշապների պատկերները նկարագրելիս խօսք եղաւ (առաջմ) մէկ եզակի նմոյշով յայտնի մի վիշապաքարի մասին, որի վրայ պատկերուած է սմբակաւոր կենդանու գլխի պատկեր (ձի կամ էջ. տէն նկար 7): Խօսքը վերաբերում է Մարտունու Մադինա (Մադէն) գիւղի Ատտաշ կոչուող ամառային արօտավայրում 1982 թ. հողաշինական աշխատանքների ընթացքում յայտնաբերուած վիշապաքարին: Եթէ վիշապակոթողների տարիքի վերաբերեալ մեր դատողութիւնները ճիշդ են, բնականաբար, հարկ է այդ նոյն դատողութիւնների շրջանակում փորձել բացատրութիւն տալ նաեւ այն եզակի վիշապաքարի պատկերին¹⁶:

Անշուշտ, այսօր կենդանաշրջանի մէջ մեզ ձիու կամ էջի կերպար յայտնի չէ: Սակայն յայտնի է նաեւ, որ հնագոյն ժամանակներում թէ՛ Հայաստանում, եւ թէ՛ հարեւան որոշ երկրներում ներկայիս Խեցգետին կենդանակերպի տեղում իմացել են էջ կամ էջեր (Իշուկներ) համաստեղութիւն¹⁷: Հիմք ընդունելով հայկական բանահիւսական նիւթի որոշ

¹⁶ Խնդրոյ առարկայ վիշապաքարի առաջին նկարագրող եւ հետազօտող Օ. Խնկիկեանը, խօսելով այս կոթողի արտաքին տեսքի մասին, համարում է, որ այստեղ կոթողի «վերին մասում երինջի գլխի նմանութեամբ բարձրաքանակն է. յստակ արտայայտուած են ականջները, աչիւնը, ռունգները եւ բերանից հոսող, օձագլար տեսք ունեցող եռաշար ջրաշիթերը»: Տէն Օ. Խնկիկեան, նշ. աշխ., էջ 148: Կարելոր է, որ հետազօտողը այստեղ չի տեսել եղջերաւոր կենդանիներին բնորոշ եղջիրները, սակայն, դրա հետ մէկտեղ մնալով վիշապակոթողների պատկերներում միայն ձուկ կամ ցուլ տեսնելու մօտեցման շրջանակներում, փորձել է առկայ պատկերը մեկնաբանել իբրեւ «երինջի գլխի նմանութեամբ»: Սա եւս խօսում է յօգուտ այն բանի, որ սոյն դէպքում մենք գործ ունենք ոչ թէ եղջերաւոր կենդանու, այլ դրանից տարբեր խոտաճարակ մի կենդանու հետ:

¹⁷ Հր. ԱճԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. 2, Երեւան, 1973, էջ 117, Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայկական խոյակերպ եւ ձիակերպ տապանաքարերը եւ Հայոց հնագոյն

տուեալները, սրա նախնականը պէտք է համարել հէնց վայրի էշը՝ Յիւր¹⁸: Հետեւելով վերը շարադրուածի ընդհանուր տրամաբանութեանը, կարելի է այս վիշապակոթողն էլ մեկնաբանել իբրեւ հնագոյն էշ կամ Յիւ (ներկայիս Խեցգետին) կենդանակերպի պատկեր: Խեցգետին կենդանակերպը Յուլից բաժանուած է Երկուորեակներ կենդանակերպով: Սա նշանակում է, որ մեզ հետաքրքրող՝ ամառնամուտից 8 օր առաջուայ կէտը Խեցգետին կենդանակերպում կլինի ն. Ք. 24 184.4 թուականից $2 \times 2147 = 4294$ տարի առաջ: Եւ դա էլ կլինի ն. Ք. 24 184.4 + 4294 = 28 478.4 թուականին: Այսինքն, սա էլ լինում է ն. Ք. XXIX հազարամեակը: Եւ սա էլ նշանակում է, որ ձիու կամ էշի (առաւել հաւանական է՝ ցիւրի) պատկերով այս վիշապակոթողը պիտի կանգնեցուած լինի մեզնից 31 հազարամեակ առաջ: Այս կերպ վիշապների մշակոյթի սկիզբը հասնում է մինչեւ ն. Ք. 29-րդ հազարամեակ:

Այստեղ բաց է մնում հետեւեալ հարցը: Եթէ մենք կենդանաշրջանի յաջորդական աստեղատների հետ նոյնացնում ենք ձկնակերպ, խոյակերպ, ցլակերպ եւ ձիակերպ վիշապները, ստանում ենք կենդանաշրջանային աստեղատների հետեւեալ շարքը. Խեցգետին-էշ-Յիւ, Յուլ, Խոյ եւ Ձկներ: Անմիջապէս աչքի է զարնում այն, որ այս շարքի մէջ կայ բացթողում: Խեցգետին-էշ-Յիւ կենդանակերպի եւ Յուլի միջեւ երկնքում մենք ունենք Երկուորեակներ համաստեղութիւնը: Իսկ մեր դասակարգած վիշապների շարքում չի երեւում դրան համապատասխանող պատկերով վիշապը: Եթէ մեր ներկայացրած պատկերացումների համակարգը ճիշտ է, ապա մեր շարքի մէջ Երկուորեակների բացակայութեան հարցը կարող է ունենալ երկու հնարաւոր լուծում: Կամ պէտք է ի յայտ բերուեն տակաւին չքննարկուած պատկերներով վիշապներ, որոնց վրայի պատկերները կը մեկնաբանուեն իբրեւ Երկուորեակներ կենդանակերպի խորհրդանշան, եւ կամ մեր դասակարգած յայտնի պատկերներով չորս տեսակի վիշապների վրայ ի յայտ բերուեն Երկուորեակներ աստեղատունը խորհրդանշող պատկերներ:

Այս տարբերակներից առաջինը շատ քիչ հաւանական է¹⁹:

տիեզերական եւ տոմարական պատկերացումները, «Էջմիածին», 2018, Բ., էջ, 71–84:

¹⁸ Գր. ԲԵՐՆԵԱՆ, Երկնային վիշապի մասին պատկերացումները հին Հայոց տիեզերաբանական համակարգում, «Էջմիածին», 2009, Գ., էջ 98–114 (էջ 110, ծան. 45):

¹⁹ Հնարաւոր է իբրեւ այս տարբերակի եզակի դէպք դիտել Գանձայի վիշապակոթողը, որի մասին փոքր-ինչ աւելի մանրամասն կը խօսուի ստորեւ ըստ կարգի:

Նայենք երկրորդ տարբերակը: Որքանով է հնարաւոր յայտնի վիշապակոթողների վրայ ի յայտ բերել Երկուորեակներ կենդանակերպը խորհրդանշող պատկեր:

Երկուորեակների կերպարի հիմնական առանձնայատկութիւնը զոյգ կերպար լինելն է: Եւ այս առումով մեզ յայտնի վիշապակոթողների պատկերների մէջ միակ հնարաւոր զուգահեռը զոյգ թռչունների պատկերն է, որ հանդիպում է շատ սահմանափակ թուով կոթողների վրայ (տե՛ս նկար 11, 12)²⁰: Հետազօտողների կարծիքներն այս պատկերների մեկնաբանութեան մասին հիմնականում հանգում են արագիլ, հաւալուսն կամ կռունկ թռչունների հետ դրանք նոյնացնելուն: Հ. Պետրոսեանն իրաւացիօրէն մերժում է կռունկ լինելու հնարաւորութիւնը, թողնելով միայն արագիլն ու հաւալուսնը²¹: Այս ցուցակից կարելի է հաւալուսնը եւս դուրս թողնել հիմք ընդունելով այն, որ հայկական ժողովրդական հաւատալիքների եւ պատկերացումների մէջ արագիլն ունի բացառիկ «կարգավիճակ», մինչդեռ հաւալուսնի մասին մեզ հասած բանահիւսական նիւթը շատ աղքատ է եւ այդ թռչունի երբեւէ բացառիկ դեր ունեցած լինելու մասին մեզ ոչինչ չի տալիս: Աւելացնենք նաեւ, որ ինչպէս շատ դիպուկ նկատում է նոյն հեղինակը, «Կոթողների վրայ քանդակուած թռչունները բացառապէս զոյգ են, պատկերում են ձկան փորի հատուածում, որն ըստ էութեան քանդակային յօրինուածքի կենտրոնն է»²²:

Սրա հետ մէկտեղ յիշենք, որ հայկական պահպանուած աւանդութեան համաձայն «Ասում են, թէ արագիլներն իրենց երկրում մարդ են: Երբ մօտենում է շուելու ժամանակը, նրանք գալիս են գետի մօտ, լողանում ջրերում, թռչունի փետուրներ հագնում եւ հանապառհ ընկնում դէպի մեր երկիրը»²³: Այսինքն, ստացւում է, որ ի դէմս զոյգ արագիլների մենք ունենք զոյգ մարդիկ, որոնք օժտուած են թռչունի փոխակերպուելու յատկութեամբ: Սրա հետ մէկտեղ յիշենք մանկութիւնից բոլորիս յայտնի պատմութիւնները այն մասին, թէ նորածին երեխաներին արագիլներն են բերում (մինչեւ օրս շատ հայ ծնողներ հէնց այն կերպ են իրենց զաւակներին բացատրում

²⁰ Հ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Մի քանի դիտողութիւններ վիշապ կոթողների վերաբերեալ. «Վիշապ քարակոթողները», էջ 81–98: Եւ Գ. ՆԱՐԻՄԱՆԻՇՎԻԼԻ, Ն. ՇԱՆՏԱՇՎԻԼԻ, Դ. ՆԱՐԻՄԱՆԻՇՎԻԼԻ, Новые данные о ментирах южной Грузии. տե՛ս «Վիշապ քարակոթողները» գրքում, էջ 176–189:

²¹ Հ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 88:

²² Անդ:

²³ Ա. ՂԱՆԱԼԱՆԵԱՆ, Աւանդապատում, Երեւան, 1969, էջ 137:

նրանց աշխարհ գալը): Այսինքն, մի կողմից արագիլները մարդիկ են, որ օժտուած են թռչուն դառնալու ունակութեամբ, միւս կողմից՝ նրանք երեխաներին (անգոյութիւնից) աշխարհ բերողներն են, եւ այս ամենին զուգահեռ՝ նրանք նաեւ միշտ զոյգ են: Այս ամենի հետ մէկտեղ ունենք, որ զոյգ արագիլները վիշապների վրայ պատկերուած են հէնց վիշապային կերպարի որովայնի մասում: Եթէ սրան յաւելենք այն, որ վիշապը, ընդհանրապէս, իգական սկիզբ խորհրդանշող կերպար է (տիեզերաստեղծ առասպելում արեգակնային հերոսը վիշապին կիսելով նրա մարմնից ստեղծում է երկինքն ու երկիրը), ապա ստանում ենք, որ զոյգ արագիլները ա. կապուած են զոյգ մարդկանց (երկուորեակների) հետ, բ. կապուած են ողբեմնութեան գաղափարի հետ, գ. կապուած են իգական սկիզբի գաղափարի հետ, դ. կապուած են մարդ-թռչուն փոխակերպման հետ, ե. կապուած են մի աշխարհից մի այլ աշխարհ տեղափոխուելու գաղափարի հետ:

Սա լաւագոյնս ներդաշնակում է առասպելական երկուորեակների մասին պատկերացումներին: Յիշենք, օրինակ, յունական երկուորեակներին՝ Կաստոր եւ Պոլիդեքես եղբայրներին, որոնց հայր Զեւսը կարապի կերպարանքով մերձեցել էր նրանց մայր Լեդայի հետ: Նոյն յունական երկուորեակ եղբայրները նրանցից մէկի (Կաստորի) մահից յետոյ կէսական տարի միասին լինում են Լոյս աշխարհում եւ Անդրաշխարհում: Այսինքն՝ կէս տարին մէկ տեղափոխում են մի աշխարհից մի այլ աշխարհ: Եւ սա էլ լաւագոյնս ներդաշնակում է արագիլը մարդ լինելու եւ տարուայ կէսը մի երկրում, միւս կէսը մի այլ երկրում (այլ կերպարանքով) ապրելու մասին հայկական պատկերացման հետ: Երկուորեակ-թռչուն համադրութեան մի օրինակ էլ կարելի է համարել Սասնայ Ծռերի մէջ Սասուն քաղաքի, երկրի, տոհմի հիմնադիր երկուորեակների կողմից Սասունը կառուցելու դրուագը, երբ Սանասարը շինութիւնների հիմքերն էր փորում, իսկ Բաղդասարը զբաղւում է թռչուններ որսալով,

«Եօթն օր իրար վերայ չուր կէսօրին՝
Բաղդասար հաւքեր զարկեց, բերեց.
Սանասար էլ քար բերեց, նշանակ շինեց:
Ու բերին, զիրենց բերդի հիմ դրին»²⁴:

²⁴ ՍԱՍՈՒՆՅԻ ԴԱԽԻԹ. Հայկական ժողովրդական էպոս, Երեւան, 1961, էջ 26:

Ապա եղբայրները դերերը փոխում են.
 «Ապա Սանասար նետ ու աղեղ կառնէր,
 Կէրթար որսի լուսաբացին շուր իրիկուն,
 Ու Բաղդասար կդատէր վեր էն բերդին»²⁵:

Այսինքն, այս դրուագում եղբայրները պատ շարելու եւ հաւքեր որսալու առումով լրիւ համարժէք են իրար: Եւ երկուսն էլ փոխնիփոխ լինում են թոշնոս ու որմնադիր:

Ընդունելով, որ բերուած զուգահեռները բաւարար հիմք են վիշապակոթողների վրայի զոյգ թռչունների պատկերներն իբրեւ զոյգ արագիլներ եւ ըստ այդմ՝ Երկուորեակներ կենդանակերպի խորհրդանշան ընկալելու համար, կարող ենք մեզ հասած վիշապաքարերի հիմնական պատկերների շարքը լրացնել զոյգ արագիլներով: Այս կերպ մենք կունենանք արդէն վիշապաքարերի հինգ հիմնական տեսակի պատկերներ եւ դրանց համապատասխանող կենդանաշրջանային հինգ աստեղատներ:

Աղիւսակ 3

	Վիշապաքարերի պատկերի տեսակը	Համապատասխան կենդանակերպը
ա.	ցիռի — էշի գլուխ	Խեցգետին (հնում՝ Ցիռ — էշ)
բ.	զոյգ արագիլներ	Երկուորեակներ
գ.	ցուլի գլուխ	Ցուլ
դ.	խոյի գլուխ	Խոյ
ե.	ձկան կերպարանք (լօքօ ձկան)	Ձկներ

Որպէս առաջ քաշուած մօտեցման ամբողջացում հարկ է յստակեցնել նաեւ զոյգ արագիլներով վիշապաքարերի տեղը մնացեալ տեսակների մէջ: Ինձ յայտնի գրականութեան մէջ միայն երկու նմոյշ է առկայ, որ հնարաւոր է դասել այս տեսակին: Դրանցից մէկը Վանքի լճի մօտի յայտնի վիշապաքարն է (նկար 11), արձանի վերնամասում խոյի կամ ցուլի գլխի պատկերով (պատկերը քայքայուած լինելու եւ լուսանկարի ոչ բաւարար որակի պատճառով ես չկարողացայ միանշանակ յստակեցնել ինչ լինելը): Միւսն էլ Զաւախքում՝ Գանձայի վիշապակոթողն է: Այս վերջինիս մասին մեր տեղեկոյթի միակ աղբիւրը Գ. Նարիմանիշվիլիի եւ հեղինակակիցների աշխատութիւնն

²⁵ Ն. տ.:

է²⁶: Այստեղ հեղինակները, վկայակոչելով Ի. Ռոստոմաշվիլուն, նշում են, որ այս «մարի վրայ պատկերում են ձկան խոփկներ եւ աչք, որոնցից վար ուռուցիկորէն մերկայացում են թռչուններ, ըստ երեւոյթին՝ կռունկներ»²⁷: Աշխատութեան մէջ բերուած նկարների վրայ ձկան խոփկներ չեն նշմարուում: Իսկ գալով աչքին, ապա եթէ իբրեւ աչք նկատի է առնուած կոթողի վերնամասի կենտրոնի կլոր պատկերը, ապա ո՛չ դրա դիրքը եւ ո՛չ ձեւը յարմար չեն ձկան աչք լինելու համար: Աւելին. այդ պատկերը կոթողի վրայ եզակի է, որ եւս յարմար չէ ձկան աչք լինելու համար (բնականոն հանգամանքներում ձուկը պէտք է երկու աչք ունենայ)²⁸: Ինչ վերաբերում է թռչունները իբրեւ կռունկներ ընկալելուն, հիմք ընդունելով Հ. Պետրոսեանի վերլուծութիւնը (տե՛ս վերը) հարկ է սրանք եւս համարել արագիւններ:

Վերը բերուած աղիւսակում (Աղիւսակ 3) բացի զոյգ արագիւնները միւս բոլոր պատկերները առկա են առանձին վիշապակոթողների վրայ: Զոյգ արագիւններն առանձին չեն հանդիպում վիշապների վրայ²⁹: Այսինքն, չենք կարող խօսել միայն զոյգ արագիւնների պատկերով վիշապաքարերի մասին: Այս հիմքի վրայ եթէ փորձենք վերադասակարգել մեզ յայտնի վիշապակոթողները, ապա կստանանք հետեւեալ պատկերը.

Աղիւսակ 4

	Վիշապաքարերի տեսակը	Համապատասխան կենդանակերպը
ա.	ցիռի – էշի գլխով	Խեցգետին (հնում՝ Յիւ – էշ)
բ.	զոյգ արագիւններ պարունակող	Երկուորեակներ
գ.	ցուլի գլխով	Յուլ
դ.	խոյի գլխով	Խոյ
ե.	ձկան կերպարանքով (լօքօ ձկան)	Ձկներ

²⁶ Այստեղ հեղինակները յայտնում են, որ առաջին անգամ սոյն յուշարձանը նկարագրուել է Ի. ՌՈՍՏՈՄԱՇՎԻԼԻԻ կողմից 1898 թ., սակայն իրենց տուած գրականութեան ցանկում այդ անունով հեղինակի աշխատութիւն նշուած չէ:

²⁷ ՏԵՍ Դ. НАРИМАНИШВИЛИ, Н. ШАНШАШВИЛИ, Д. НАРИМАНИШВИЛИ, նշ. աշխ., էջ 176.

²⁸ Ձի բացառում, որ այդ կլոր պատկերը պարզապէս (եղջերաւոր) կենդանու դունչն է: Եթէ դա այդպէս է, ապա այդ շրջանակից վեր պատկերուած սլաքանման պատկերն էլ հարկ է ընկալել իբրեւ (եղջերաւոր) կենդանու գանգի վերին մասը:

²⁹ Իբրեւ միակ բացառութիւն գուցէ կարելի լինէր նշել Գանձայի վիշապակոթողը, սակայն սրա վրայ էլ կան կոթողի վերնամասում շրջանակի եւ սլաքի նման պատկերներ, որ հաւանաբար եղջերաւոր կենդանու գլխի քաջաչուած պատկերի մասեր են: Այնպէս որ, այս նմոյշը եւս հարկ է դիտել իբրեւ զոյգ արագիւնների պատկերի զուգակցում ալ (հաւանաբար՝ եղջերաւոր կենդանու) պատկերի հետ:

Այս ցուցակում միայն զոյգ արագիլների պատկերն է, որ առանձին չի հանդիպում, այլ (ամենայն հավանականութեամբ՝ միշտ) զուգակցուած եղջերաւոր կենդանու պատկերի հետ³⁰:

Այսպիսով, ի դէմս վիշապաքարերի վրայ պատկերուած կերպարների մենք ունենում ենք (Խեցգետինից մինչեւ Ձկներ) հինգ յաջորդական կենդանակերպերի խորհրդանշաններ: Սա կարելի է դիտել որպէս վիշապաքարերի կերտման աւանդոյթի $5 \times 2147 = 10735$ տարուայ շարունակական ընթացքի արտայայտութիւն: Այսինքն, վիշապաքարեր կանգնեցուել են շուրջ 11 հզր. տարի շարունակ:

Բնականաբար, պատասխանի կարօտ է նաեւ այն հարցը, թէ՛ ի՞նչ է եղել դրանից յետոյ: Մեր ցուցակում «ամենաերիտասարդ» վիշապակոթողները ձկան կերպարանք ունեցողներն են: Երկնային քարտէզի վրայ Ձկներ կենդանակերպից առաջ Ջրհոս կենդանակերպն է: Ջրհոսի կերպարը երկրային քարտէզների վրայ աւանդաբար պատկերուել է իբրեւ սափորով ջուր լեցնող տղամարդ: Այդպիսի կամ դրան մօտ կերպար մեզ յայտնի վիշպների վրայ չկայ: Սակայն կան որոշ վիշապաքարեր, որոնց վրայ յստակ պատկերուած է ոչ թէ Ջրհոսի կերպարը, այլ դրա խորհրդանիշը, որ ալիքաւոր գիծ է (կամ զոյգ ալիքաւոր գիծ): Այդպիսի երկու օրինակ կարելի է մատնանշել աստ նկար 1-ի եւ նկար 6-ի վրայ: Նկար 1-ում Ջրհոսի նշանը ալիքաւոր գծի տեսքով փորագրուած է եղջերաւոր կենդանու գլխի տակ ձախից-աջ մի փոքր վեր բարձրանալով: Նկար 6-ում էլ երկկողմանի (եղջերաւոր կենդանու եւ ձկան պատկերներով վիշապաքարի վրայ վերից վար (ձկան մարմնի երկայնքով անցնում է բեկեալի նմանուող ալիքաւոր գիծը, որ դարձեալ կարելի է մեկնաբանել իբրեւ Ջրհոս կենդանակերպի նշանակ: Այսինքն, թէպէտ մենք չունենք Ջրհոս աստեղատան ուղղակի պատկերում, դրա հետ մէկտեղ տարբեր տեսակի վիշապաքարերի վրայ ունենք Ջրհոսի նշանակի պատկերումը:

Սա կարելի է հասկանալ ընդունելով, որ օրացուցային առումով ամենակարեւոր կէտը (ամառնամուտից ութ օր առաջուայ կէտը) Ջրհոս կենդանակերպ մտնելու ժամանակ արդէն գոյութիւն չի ունեցել

³⁰ Այս զուգակցման պատճառը առանձին եւ մեծ ծաւալի քննութեան նիւթ է, որ այստեղ զանց կ'առնենք, թողնելով դա այլ առիթի: Ամեն պարագայում նշենք, որ հնարաւոր է արագիլների եւ եղջերաւոր կենդանու պատկերները վիշապաքարի վրայ քանդակուած լինեն ոչ միաժամանակ: Հնարաւոր է, կոթողը նախապէս եղած լինի միայն այդ պատկերներից մէկով (ասենք՝ զոյգ արագիլների պատկերով) եւ ինչ-որ ժամանակ անց դրա վրայ յաւելուած լինի միւս (սոյն դէպքում՝ եղջերաւոր կենդանու) պատկերը:

համապատասխան աստեղատան կերպարով վիշապակոթող քանդակելու կարգը: Դրա փոխարեն այդ ժամանակ արդեն առկա վիշապակոթողների վրայ յաւելել են նոր կարեւորութիւն ստացած աստեղատան խորհրդանշանը, որ եւ ծառայել է իր բուն նպատակին: Այսինքն, ամառնամուտից 8 օր առաջուայ կէտը Ձկներից Ջրհոս անցնելու ժամանակներում նոր պատկերով արձան (վիշապաքար) կանգնեցնելու կարգը փոխարինուել է արդէն իսկ եղած վիշապաքարերի վրայ նոր կենդանակերպի խորհրդանշանը յաւելելու կարգով: Այս կարգի փոփոխութիւնը ենթադրել է տալիս որոշակի աշխարհայեացքային (հնարաւոր է նաեւ՝ կրօնական) փոփոխութիւն այս անցմանը նախորդած ժամանակում: Այսինքն, այդ փոփոխութեան հնարաւոր ժամանակը կարող է լինել ն. Ք. 19 890.4 – 2147 = ն. Ք. 17743.4 թուականից առաջ եւ ն. Ք. 19 890.4 թուականից յետոյ, որ է՝ ն. Ք. XX–XVIII հազարամեակների միջակայքում:

РЕЗЮМЕ

В статье представлена попытка проверить время армянских мегалитических памятников под названием «Вишاپ».

Принимая во внимание внешние особенности этих памятников (изображения животных и другие знак) изображенные на них, памятники «вишاپ» были сопоставлены параллельно зодиакальным созвездиям Рыб, Овна и Тельца. Наряду с этим учитывая характер прецессии полярной оси Земли, было определено вероятное время возведения этих памятников. Оказывается, что различные типы вишапов были установлены в разное время, и «самые молодые» — это вишапы в форме рыбы (сома), в то время как самые старые — это те, которые имеют форму рогатого скота (в частности-теляца), и были созданы в 25-м тысячелетии до Р. Х.

SUMMARY

The article presents an attempt to prove the time of the Armenian megalithic monuments called “Vishap”.



Նկ. 1. Եղջերատուր կենդանու գլխով վիշապակոթող տեղադրուած Երեւանում կառավարական 3-րդ շէնքի առաջ գլխատուր պողոտային յարող մասում (լուսանկարը՝ հեղինակի):



Նկ. 2. Յլագլուխ վիշապակոթող՝ տեղադրուած Մեծամօրի քանդարանի տարածքում (լուսանկարը հեղինակի):



Նկ. 3. Արագածի գագաթնամերձ Սև լճի ափին ֆիզիկայի ինստիտուտի բարձրեռնային կայանի դիմաց գլխավայր բեռոնի մէջ ամրացուած վիշապը (լուսանկարը հեղինակի):



Նկ. 4. Արագածի լանջին Ֆիզիկայի
ինստիտուտի Նոր Ամբերդ գիտական
կայանի տարածքում գլխիվայր բետոնի մեջ
ամրացրած վիշապը. ներքևում, բետոնաձույլ
սեղանի հետ հատման մասում յստակ
երևում է վիշապի ցլակերպ գլխի դնչի մասը
(լուսանկարը հեղինակի):



Նկ. 5 Ձկնակերպ վիշապակոթող Արագածի
Տիրին կատար վայրում (լուսանկարը
հեղինակի):



Նկ. 6. Ձկան եւ եղջերաւոր կենդանու
պատկերներով երկկողմանի վիշապաձեւ
Սարդարապատում Ազգագրութեան
թանգարանի մուտքի դիմաց. կոթողի աջ
երեսին ձկան պատկերն է, ձախին՝ եղջերաւոր
կենդանու (լուսանկարը հեղինակի):



Նկ. 7. Ձիակերպ վիշապակոթող Ատտաշ 1, կամ Քարածի, կամ Մադինայի վիշապ ըստ *Arsen Bobokhyan, Alesandra Gilibert, Pavol Hnila, Vishaps of the Geghama mountains* աշխատության (անդ. էջ 10, 22, նկար 4):



Նկ. 8. Յլագլուխ վիշապակոթող Սելիմից (Վարդենիսի լեռներ): Լուսանկարը Ա. Բոբոխեանի, Ս. Ջիլիբերտի եւ Պ. Հնիլայի աշխատությունից:



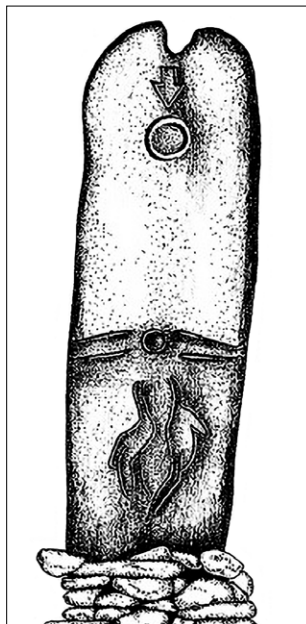
Նկ. 9. Խոյակերպ վիշապակոթողի վերնամաս Արագածի վրայ Տիրին կատարում (լուսանկարը հեղինակի):



Նկ. 10. Երկկողմանի (խոյակերպ-
ձկնակերպ վիշապակոթողի
վերնամասի խոյակերպ կողմը
Սարդարապատի թանգարանի մուտքի
դիմաց (լուսանկարը հեղինակի):

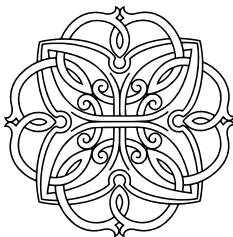


Նկ. 11. Զոյգ թռչունի պատկերով վիշապակոթող
Վանքի լինից ըստ Հ. Պետրոսեանի աշխատութեան
(էջ 85):



Նկ. 12. Զոյգ թռչունի պատկերով
վիշապակոթող Գանձայից
ըստ Գ. Նարինանիշվիլիի
(եւ հեղինակակիցների)
աշխատութեան (էջ 179):

Taking into account the external features of these monuments, the images of animals and other signs pictured on them, the Vishap monuments were put parallel to zodiacal constellations Pisces, Aries and Taurus. Taking into consideration the well-known nature of the precession of the polar axis of the Earth, the probable time of erection of these monuments was determined. It turns out that different types of Vishaps were installed at different times, and the “youngest” ones are catfish shaped Vishaps, while the oldest ones are those that have the shape of cattle (in particular, calf), and were created in the 25th millennium BC



ԳԷՈՐԳ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու

ՍԻՐԱՆՈՅՇ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԹՈՐԳՈՍ ՆԱՀԱՊԵՏԻ ԱՆՈՒՆՆԵՐԸ

Մովսէս Խորենացին Հայոց հայրենի աշխարհագրական անունների զգալի մասն ստուգաբանում է մեր հեռավոր նախնիների անուններով եւ գործերով¹: Պատմահօր բացատրածների շարքում առանձնակի կարեւոր են ընդհանուր երկրին եւ դրանով իսկ համայն հայութեանը տրուած անունների ստուգաբանութիւնները, որոնցից նախ իմանում ենք, որ վաղնջական ժամանակներում կոչուել ենք Թորգոմեաններ կամ Թորգոմի Տան ժառանգներ («անուանէ զանուն լեռնադաշտին Հարք, այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝ ազգի Տանն Թորգոմայ» (գ. Ա., գլ. Ժ.), այնուհետեւ ստացել ենք Հայկ Նահապետի անունը՝ «աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝ Հայք» (գ. Ա., գլ. ԺԱ.), իսկ աւելի ուշ օտարները մեզ սկսել են յորջորջել ի պատիւ Արամ Նահապետի. «Արամայ բազում գործք քաջութեան պատմին մարտից նահատակութեան, եւ ընդարձակել զսահմանս Հայոց յամենայն կողմանց. յորոյ անուն եւ զաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք» (գ. Ա., գլ. ԺԲ.): Խորենացու վերջին գրառմամբ տեսնում ենք, որ մեր երկրին շնորհուել է Յաբեթի տասներորդ (Հայկից՝ Եօթներորդ) սերնդի անունը:

Աֆղանական ազգաբանութեամբ, որ յիշատակել է Ղեւոնդ Ալիշանը², Արմէնիա ձեւը Յաբեթի աւագ որդու անունից է. «Աֆղանները բաժանուած են հիմնական երեք ցեղերի, որոնք արեւելեան շատ ազգերի նմանութեամբ, իրենց ծագումնաբանութիւնը բխեցնում են Նոյից: Նրանց աւանդութիւնների համաձայն՝ «Յաբեթն ունեցել է երեք որդի՝ Արմէն, Աֆղան եւ Քարդուէլ. առաջին երկուսը շարունակել են բնակուել Արմէնիա [երկրում], որն իր անունն ստացել է աւագ որդուց. որպէս Վրաստանի մի մասը կազմող Քարդուէլն իր [անունն ստացաւ] կրտսերից, որի

¹ Տե՛ս օր.՝ «Ամասիա անուանէ իւրով անուամբ Մասիս». գ. Ա., գլ. ԺԲ. եւն:

² Ղ. Ալիշան, Հայաստան յառաջ քան զլինելն Հայաստան, Ս. Ղազար, 1904, էջ 118, էջ 75. հրատարակելիս ծանօթագրութիւն են աւելացրել. «Hanvay. Beschreib. Persien. 19». տե՛ն էջ 267, ծան. 140:

[ժառանգները] բնակութիւն հաստատեցին այդ գաւառում: Յընթացս ժամանակի բազմամարդ դարձան Արմէնի եւ Աֆղանի տոհմերը, ուստի վերջինիս սերունդները քեցին իրենց երկիրը եւ գնացին բնակուելու ստորոտներում Սուլիման Քուհի. լեռնաշղթայ, որ բաժանում է Ղանդա-հար նահանգը Մոնղոլի կայսրութիւնից»³:

Գիտենք, որ մինչ Արամեան կամ Արմէնեան կոչուելը, մեր երկիրը (նաեւ ժողովրդին) բաւականին երկար ժամանակ օտարներն անուանել են Թորգոմ Նահապետի անունով: Յամենայն դէպս Սուրբ Գրքի այն հատուածները, ուր յիշուած է Թորգոմի Տունը աստուածաշնչագէտների մեծագոյն մասի կարծիքով Հայաստանի եւ հայոց ակնարկներ են⁴: Իր աղբիւրի տարածուածութեան շնորհիւ այս աւանդութիւնն ամենայայտնին է եւ ամենաուսումնասիրուածը: Ու թէեւ հայերէն հնչման Թորգոմ բառի մէջ մեր երկրին տրուած միջազգային անուան արմատը չի նկատուում, սակայն բնագրի տարբերակում՝ Tō-ğar-māh, արմ բաղադրիչն ակնյայտ է: Ուստի գարմանալի չէ, որ Զօրջ Ռօլինսօնը համակարծիք է Ռասկ-Գրիմ-մեան հնչիւնական օրէնքի ձևակերպող Ջէյքօբ Գրիմի ստուգաբանութեանը, թէ Թոգարմահ անունը բաղկացած է սանսկրիտ *toka* (տոհմ, ցեղ) և *Armah* (Արմէնիա) արմատներից⁵: Հետևաբար կարելի է կարծել, որ երկիրը կարող էր Արմէնիա կոչուել նաեւ Թոգարմայի պատուին. ըստ եբրայեցւոյ՝ Յաբեթից յետոյ երրորդ, իսկ հայկական ազգաբանութեամբ՝ չորրորդ Նահապետի: Այս տեսակէտի օգտին է ԺԲ. դարի աշխարհագրագէտ Շակուտ ալ-Համաւիի գրառումը. «Արմինիա — Անունն է մի ընդարձակ երկրամասի, որ տարածուած է դէպի հիւսիս: Աւանդում են, թէ [աշխարհն

³ J. HANWAY, *An Historical Account of the British Trade Over the Caspian Sea; with the Revolutions of Persia*, vol. III, London, 1753, p. 23.

⁴ Տէս «An Old Testament Commentary for English Readers», Edited by C. Ellicott, vol. V, London, 1884, էջ 281. «Togarmah.—A name for the Armenians, a race of Japhetic descent (Gen. 10:3)», հմմտ. նոյնի հտ. I, էջ 48. «Certainly Armenia»: Նաեւ՝ «The Pulpit Commentary», Ezekiel, vol. II, New York and Toronto, էջ 87, ուր բացատրում է, որ Փոփուգացոյց երկիրը կամ Կապադովկիան են շատերը հասկացել Տունն Թորգոմայ ասելիս, սակայն առաւել ընդունուած է, որ խօսքը Հայաստանի մասին է. «there is a wider consensus for Armenia»: Նոյնի՝ Մոնղոլի մեկնութեան հատորում նաեւ նշուած է, թէ որ հեղինակն ինչ ժողովրդի հետ է առնչակցել Թորգոմին: Սակայն յատկապէս կարելոր է, որ հարցի լուծում է համարում Մովսէս Խորենացու գրառած աւանդութիւնն առ այն, որ Թորգոմի որդին հայոց Նահապետն է. «Togarmah. Mentioned again in Ezek. xxvii. 14; xxxviii. 6; the Phrygians (Josephus), the Cappadocians (Bochart), the Armenians (Michaelis, Gesenius, Roscnmüller), the Taurians, inhabiting the Crimea (Kalisch). The tradition preserved by Moses Chorenensis, that the ancestor of the Armenians was the son of Thorgom, the son of Gomer, is commonly regarded as deciding the question». տէս «The Pulpit Commentary», Genesis, London, 1881, էջ 157:

⁵ Տէս G. RAWLINSON, *The Origin of Nations, Լօնդօն, 1877, էջ 183. հմմտ. իր նշած՝ J. GRIMM, Geschichte der deutschen Sprache, հտ. 2, Լայփցիգ, 1868, էջ 825:*

այդ] Արմինիա է կոչուել Նոհի (Նոյ) որդի Նաֆետի (Յաբեթ) որդի, Աւմարի որդի, Լանթայի որդի՝ Արմինիայից: Նա էր առաջինը, որ եկաւ այնտեղ ու բնակութիւն հաստատեց»⁶:

Այս աղբիւրի փոխանցած տուեալներն աւելացնելով խորենացու Պատմութեան մէջ եղած եւ աստուածաշնչեան ազգաբանութեանը՝ կստանանք յաջորդող աղիւսակը⁷:

Աստուածաշունչ	Մարիբաս	Մովսէս	ալ-Համափ
Յաբեթ	Յապետոսթէ	Յաբեթ	Նաֆետ
Գամեր	Մերոզ	Գոմեր	Աւմար
Թոգարմա	Սիրաթ	Թիրաս	Լանթա
	Թակլադ	Թորգոմ	Արմինիա

Դիտելի է, որ ալ-Համափի կիրառած անուններն արմատներով հարազատ են միւս շարքերում եղածներին, եւ սերունդների հերթագայութեամբ ասորական, հայկական եւ արաբական աւանդութիւնները նոյնական են: Հետեւաբար կարելի է կարծել, որ արաբական աւանդութիւնը պահպանել է յոյժ կարեւոր մի տեղեկութիւն առ այն, որ Թոգարմա, Թակլադ կամ Թորգոմ Նահապետը նաեւ Արմինիա է յորջորջուել՝ իր այս անունը ժառանգելով երկրին ու ժողովրդին:

Պէտք է նկատել, որ դեռեւս Ալիշանի խմբագիր եղած տարիներին «Բազմավէպի» երկու նիւթերի միջեւ գոյացող ազատ տարածքում փոքրիկ շարագրանք է դրոշմուել՝ հատուածը պարապ չթողնելու նպատակով: Առանց աղբիւրներ նշելու հեղինակն ասում է. «Թորգոմ կամ Թարգամ, կամ Թակլադ եւ կամ Տիգրան, Նոյայ թոռնորդին կամ թոռան թոռն

⁶ *Տե՛ս* البغدادي الرومي الحموي الله بن عبد الله شهاب الدين أبو عبد الله، كتاب معجم البلدان، سنة نشر الكتاب 1397/1997، 160. հմտ. «Արաբական աղբիւրները Հայաստանի եւ հարեւան երկրների մասին», Երեւան, 1965, էջ 16:

⁷ Այստեղ նախ դիտելի է, որ մեր Պատմիչի շարքի Գոմերը (որ, առնուազն, կարող է Թորգոմին նոյնարմատ նկատուել), հայերէն Աստուածաշնչում Գամեր է, չնայած եբրայեցիներէնում, բնականաբար նաեւ անմիջական փոխառութիւններում, Gō-mer է (յոյն. Γόμερ/ Gomer/, լատ. Gomer). տառադարձութիւնների համար տե՛ս <https://biblehub.com/interlinear/genesis/10-2.htm>: Ուշադրութեան արժանի միւս հանգամանքն այն է, որ Աստուածաշնչում Թիրասը Յաբեթի որդիներից մէկն է, ոչ թէ Գամերի, եւ այդու Թորգոմն աւելի է մօտենում Նոյին՝ դառնալով նրանից յետոյ շորորդը: Խորենացին քաջատեղեակ է այս հանգամանքին եւ մանրամասնում է՝ զուգադրելով նմանատիպ այլ վրիպումների հետ. «Արդ գկայինան շորորդդ ի Նոյէ ամենայնք ի ժամանակագրացն գրեն, եւ ի Սեմայ երրորդ: Նոյնպէս եւ գթիրաս շորորդդ ի Նոյէ, իսկ ի Յաբեթայ երրորդ. թէպէտ եւ ըստ մերում թարգմանութեանս ոչ ուրեք ի բնագրի գտանի» (գ. Ա., գլ. Ե.):

էր»⁸: Բերուած շարքում նահապետի անուան Թորգ-Թարգ հնչիւնական միասնութիւնը դիւրաւ նկատելի է: Անուրանալի է նաեւ Թարգամ եւ Արգամ (Խոր. Բ., ԽԴ., ԽԶ., ԽԷ. եւն) անունների նմանութիւնը. չասենք գրեթէ նոյնութիւնը: Համեմատաբար մշուշոտ է Թորգոմ-Տիգրան անցումը, որ կարող է նոյնիսկ մերժելի լինի շատերի համար: Ալիշանի վախճանից տարիներ յետոյ հրատարակուած «Հայաստան յառաջ քան զլինելն Հայաստան» գրքում այն տողերն են, ուր սկզբնաղբիւրներից քաղելով՝ հայագէտը թուարկել է Թորգոմի անունները. «...[Աստուածաշնչի] հրէարէն բնագիրն եւ անոր հետեւողքն գրեն Թոգարմա կամ Թոգորմա որ եւ Թուհերմա. Յովսեպոս՝ Թուկրամ, Վիրք Թարգամոս կամ Թորգամոս, Մարիբաս՝ Թակլադ, ուրիշ մը (Փրեկուլփ) Տիգրաս եւ անոր սերունդքն ալ Տիգրանեանք»⁹: Փրեկուլփ կամ Ֆրեքուլփոս եպիսկոպոսի երկում Tygram¹⁰ ձեւն է, ուր, իր հերթին, Մ-ը կարող է է փոխարինուել N-ով, որովհետեւ հատուածը Յովսեպոս Փլաւիոսից է վերցուած, որտեղ Տիգրամը-Տիգրան է՝ «Gomer aut habente tres filios... Tygran vero Tygraneos, qui Phryges a Græcis funt nuncupati...»¹¹: Այսինքն կարող ենք վստահ լինել, որ նահապետին նաեւ Տիգրան անունն է տրուած եղել, որ այս անգամ պահպանուել է լատինական աղբիւրի շնորհիւ, որում Փլաւիոսի կիրառած անունը թարգմանութեան ժամանակ փոխարինուել է Տիգրանով՝ նահապետին տրուածների շարքում աւելացնելով եւս մէկը:

Այստեղ բնականաբար առաջանում է նաեւ նահապետի անունների ծագումնաբանութեան եւ մեկնութեան հարցը, ուր, անշուշտ, կարեւոր է, թէ ինչ լեզուով ու աղբիւրով են փոխանցուել դրանք:

Հրաշեայ Աճառեանն¹² Արմէն անունը դիտում է Արմենակի կրճատ ձեւ, իսկ վերջինս «Խորենացու հնարած անուններից է» համարում եւ յաւելելով, որ հնում «բնաւ չէ գործածուած»¹³, չի ստուգաբանում (Ա., 288):

⁸ «Բազմավէպ», 1850, յուլիս, էջ 224:

⁹ Ղ. Ալիշան, նշւ. աշխ., էջ 118:

¹⁰ Տէս «Freculphus Episcopus Lexoviensis, Chronicorum libri duo», Apud Hier. Commelinum, 1597, էջ 28:

¹¹ Տէս Flavius Josephus, Antiquitatum Iudaicarum libri XX, De bello iudaico libri VII, Contra Apionem libri II, De imperio rationis, sive de Machabaeis liber unus a duo, հրատ. Petit, 1535, էջ 10. Գոմերը երեք որդի ունէր... Տիգրանից եղան Տիգրանեանները, որ յոյների կարծիքով Փոլիգիացի են կոչուում. հմմտ. «The works of Flavius Josephus», Translated by W. Whiston, London, 1737, էջ 31:

¹² «Հայոց անձնանունների բառարանից» արուող մէջբերումները շարադրանքում, փակագծով: Հմմտ. նաեւ Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Մովսէս Խորենացու «Հայոց պատմութեան» Առաջին գրքի անձնանունների լեզուական աղբիւրները, ՊԲՀ, 1981, հ. 3, էջ 48-63:

¹³ Աճառեանը «Յաւելուածում» գրել է միակ յայտնի օրինակը՝ Աւմենագոս. տէս հտ. Ե., էջ 286:

Թորգոմ անունը մեկնում է եբրայեցերէնով ու նշում՝ «Թորգոմ անունան ծագման եւ նրա նշանակութեանց մասին ընդարձակ խօսում է Ալիշան» (Բ., 345), եւ յղում է անում նրա վերոյիշեալ աշխատութեանը: Փոխառութիւն է համարում նաեւ Տիգրան անունը (Ե., 146), իսկ Թակլադն ընդհանրապէս չկայ բառարանում:

Նախ նկատենք, որ Արմէն-Արմենակ (իմա՝ Արամանեակ), զուտ «հնարուած» անուն լինելով, դժուար թէ յաջողութեամբ յայտնուէր թէ՛ մեզնից դէպի արեւելք, թէ՛ դէպի արեւմուտք՝ հազարաւոր մղոններ հեռու. հակառակ դէպքում պէտք է մտածենք, որ աֆղաններն ու արաբները Խորենացի են կարդացել եւ օգտուել են նրա «հնարած անուններից»: Այլ հարց է, որ մեր պարագային անունը տրոււմ է Հայկ Նահապետի որդուն, իսկ օտար աւանդութիւններն այն վերագրում ենք Հայկի հօրը կամ պապին: Այստեղ պէտք է յիշել նաեւ Արամանեակի յաջորդների անունները¹⁴, որոնցում մշտապէս կրկնուում են ամ-արմ-րամ-արամ խմբերը՝ ցոյց տալով, որ անուան արմատն առնուազն խորթ չի եղել հին հայերին:

Ալիշանը Թոգարմայի համար գրում է «Եբրայագէտք այս անունս թարգմանեն Ութգնութիւն կամ Զօրութիւն, եւ կամ Եկ» (118): Աւելացնենք նաեւ, որ նշեալների ուսումնասիրութիւններում ստուգաբանութեան հիմք հանդիսացող եբր. գարամ կամ գրամ (גֶרַם — մի կողմ դնել, պահել) բայն է ծնունդ տուել եբր. գերեմ (גֶרֶם) գոյականին, որով եւ մեկնում են Թոգարման՝ իբր ոսկրոտ, ոսկրապինդ = ուժեղ, ոսկրը կոտորող-փշրող¹⁵: Նկատենք, որ Թոգարմայի ստուգաբանութեան համար հիմք հանդիսացող գարամ-գրամ արմատն իր գոյութեամբ յուշում է լատ.՝ Ty·gram եւ եբր. To·gram—To·garam ձեւերի խիստ նմանութեան մասին: Եւ հարց է առաջանում. արդեօք հնարաւոր է, որ հնդեւրոպական ծագում ունեցող Տիգրանն ու սեմական (կամ իբրեւ այդպիսին դիտուող) Թորգոմը կամ Թակլադը ազգակից լինեն, եւ որ առաւել կարեւորն է՝ Նահապետին տրուած անուններից ո՞րն է հարազատ մեզ:

Խնդրի պարզաբանման համար էական դեր կարող է ունենալ ասոր. տարբերակի՝ Թակլադի ստուգաբանութիւնը, որ կարծեցեալ շեղումով

¹⁴ Արմայիս (Աճ.— ծագ. անյայտ Ա., 287) — Ամասիայ (Աճ.— յարմարեցուած է Խորենացու կողմից, Ա., 114) — Գեղամ (Աճ.— ենթադրուած Խորենացու կողմից, Ա., 452) — Հարմայ (Աճ.— ծագումն անյայտ, Գ., 63) — Արամ (Աճ.— խաղիների Արամէ թագաւորի անունից, Ա., 266):

¹⁵ H. LOCKYER, All the Men of the Bible, Միշիգան, 1958, էջ 331. հմմտ. J. WOOD, A Dictionary of the Holy Bible, հտ. 2, Նիւ Եօրք, 1813, էջ 528:

պէտք է սկսել դրախտի երրորդ գետի անունից: Շատ ժողովուրդների համար բաւական երկար ժամանակ անյայտ էր, թէ ո՞րն է դրախտի երրորդ գետը (Ծննդ. Բ. 14), որ եբր. բնագրում *hid·de·qel* է, եւ դրա ազդեցութեամբ որոշ թարգմանութիւններում նոյն կերպ տառադարձուել է¹⁶: Այդպիսիների ուշադրութիւնը շատ ուշ գրաւեց Հնգամատեանի Սամարացոց Հնգամատեանը, որի շնորհիւ պարզեցին, որ *hid*-ն աքքադերէնից է փոխառուել եւ նշանակում է գետ, հետեւաբար դրախտից հոսողի անունը եբրայեցերէն *Deqel* (*hid Deqel*-գետ Դեքել) է, որ ասորերէն Աստուածաշնչում եւ Օնկելոսեան թարգմանում *Deklath*, իսկ արաբերէնում *Daglat* ձեւերով է հանդիպում¹⁷, իսկ ոչ սեմական ժողովուրդներն այն անուանում են Տիգրիս: Հէնց այս վերջին անունով է գետը հանդէս գալիս Դարէհ Առաջինի՝ Բեհիստունեան¹⁸ սեպագրերում՝ Տիգրա ձեւով, եւ այս բեւեռագիր յիշատակութեան հանգամանքն ի նկատ առնելով՝ Աստուածաշնչի շատ մեկնիչներ Տիգրա-ն բացատրում են հին պարսկական, սանսկրիտ, զենդերէն կամ պարթեական արմատներով¹⁹: Այլ է լեզուաբանների մօտեցումը:

Սեպագրերի ուսումնասիրող Ռոլանդ Քենթն իր «Հին պարսկերէն» աշխատութեան մէջ²⁰ առանձնացնում է բեւեռագրերում առկայ երեք Տիգրա. ա) Տիգրա հայկական ամրոց, բ) տիգրա՝ ածական, «սրածայր» բացատրութեամբ եւ գ) Տիգրա-Տիգրիս գետ: Այս բառերին հետագօտողն անդրադառնում է տարբեր առիթներով, սակայն որեւէ տեղ չի փորձում ստուգաբանել հայկական ամրոցի անունը, տիգրա ածականն ամենուր համարում է հնդեւրոպական, իսկ Տիգրա գետանունը համարում է աքքադական փոխառութիւն, բացատրելով, որ արմատական լ-ն վեր է ածուել ր-ի, եւ այդու Դիփզլաթը վեր է ածուել Տիգրայի²¹: Այսինքն, ըստ Քենթի, բեւեռագրերում հանդիպող Տիգրա բառը երեք ձեւով

¹⁶ Տէս օր.՝ անգլ. ամենայայտնի թարգմանութիւնը՝ «King James Version». «And the name of the third river [is] Hiddekel»:

¹⁷ Տէս «Bible Commentary for English Readers», by Various Writers, Edited by C. Ellicott, vol. I., Genesis to Numbers, London, Paris, New York, Melbourne, էջ 21.

¹⁸ Մերազնեայ անդրադարձերը տես Կ. ԲԱՍՄԱՋԵԱՆ, Դարէհի արշաւանքն ի Հայս. «Բանասէր», Փարիզ, 1899, №1, էջ 29–30, Ս. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Դադարշիշի զօրաբանակի նահանջի երթուղին. «Պատմա-բանասիրական հանդէս», 1982, №3, էջ 151–164:

¹⁹ Տէս օր.՝ C. KEIL, F. DELITZSCH, Biblical Commentary on the Old Testament, հտ. 1, էդինբուրգ, 1866, էջ 81:

²⁰ R. KENT, Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon, Քօնէքթիքութիւն, 1950:

²¹ Տիգրա-ների ստուգաբանութիւնների կապակցութեամբ տես Քենթի աշխատութեան 31, 37, 38, 56 եւ 186-րդ էջերը:

է մեկնելի, եւ անգամ հարց չի ծագում իր մտքում, թէ այդ երեքն ինչո՞ւ են բացարձակ նոյնական իրենց գրութեամբ: Մինչդեռ շատերի կողմից ասորագիտութեան հայր ճանաչուած ինչպէս եւ Բեհիստունի սեպագրերի առաջին վերծանող ու վերլուծող Հէնրի Ռօլինսօնը գեռեւս ժԹ. դարի կէսերին պարզել ու հիմնաւորել էր Տիգրա-ների հարցը, երեքն էլ ստուգաբանելով միեւնոյն արմատով: Նա միանշանակ պնդել էր, որ Դեֆել-Դեկլաթ-Դազլաթ (մեր աղբիւրներում նաեւ Դեկլաթ-Դկլաթ) գետանունը ծագում է արիական Տիգրիսից եւ դրա հնչիւնական եղծումների արդիւնք է²²: Առաջին հրապարակման մէջ ուսումնասիրողը նշել էր նաեւ, որ արիացիների Տիգրիսն իր հերթին բխում է *Tigrā* ձեւից, եւ այն համեմատել էր սանսկրիտ ու հ. պարս. արմատների հետ²³, իսկ երեք տարի անց արդէն գրում էր, որ նախալեզուի արմատը «մեծ թուով ազգակից ձեւերի ծնունդ տուեց. հմմտ. սանսկրիտ *tigma* «սուր», հայերէն *teg* «տէգ», պարսկերէն *tigh* «շեղք», *tiz* «սուր, արագ» եւ այլն»²⁴: Հայերէն տէգ բառի վրայ դրուած իր ծանօթագրութիւնից կարելի է կռահել, որ ստուգաբանութեան լեզուների շարքում հայերէնն աւելացել է Խորենացու Վիսթօնեան թարգմանութեան շնորհիւ, ուր բերուած են նաեւ Մարկոս Տերէնտիոս Վառոյի (Ք. ա. 116—27 թթ.) խօսքերն²⁵ առ այն, որ եւ գետի (*Tigris*), եւ կատուազգի գիշատիչ վագրի (*tigris*) եւրոպական անվանումը հայերէնից է ծագում, որովհետեւ այնտեղ են սրածայր նիզակին տէգ ասում, եւ այնտեղ է ջրի սրահոս յորդումը՝ Տիգրիս կոչուող գետը²⁶: Հէնց այս ամենն ի նկատ առնելով՝ Դուկաս Ինճիճեանը յիշատակել է գետի անուանումն օտար լեզուով մեկնող հնագոյն հեղինակներին ու տեղիները եւ նշել հայերէնով չմեկնելու պատճառը. անցեալի

²² Տէս «The Persian Cuneiform Inscription at Behistun», Decyphered and Translated; With a Memoir. by Major H. Rawlinson. «Journal of the Royal Asiatic Society», vol. XI, Part I, 1849, էջ 159—161:

²³ Տէս «The Persian Cuneiform Inscription at Behistun», Decyphered and Translated; With a Memoir. by Major H. C. Rawlinson, 1846, էջ 62, 93, 100:

²⁴ Տէս «Journal...», էջ 160:

²⁵ Տէս «Mosis Chorenensis Historiae Armenicae», Armeniacè ediderunt, Latine verterunt, Notisque illustrarunt Gulielmus & Georgius, Gul. Whistoni Filii. Londini, 1736, էջ IV—V:

²⁶ Հմմտ. «Marcus Terentii Varronis De lingua Latina Libri», Բերլին, 1885. Liber Quintus, §100, էջ 41. «Tigris qui est ut leo varius, qui vivus capi adhuc non potuit; vocabulum e lingua Armenia; nam ibi et sagitta et quod vehementissimum flumen dicitur Tigris»: Հետազոտողներից ոմանք կարծում են, որ իր հինգերորդ Հովուերգութեան (տ. 29՝ «Daphnis et Armenias curru subungere tigris instituit») «հայկական վագր» կապակցութիւնը Վիրգիլիոսը Վառոյի ազդեցութեամբ է գործածել. M. VON ALBRECHT, Latin Literature and Roman Scholarship. տես ժողովածուի մէջ՝ «The Origins of European Scholarship», Շտուտգարտ, 2005, էջ 63:

ստուգաբանողները նախապատուութիւն են շնորհել պարսկերէնին, քանի որ՝ «կամ զի չէին տեղեակ հայկական լեզուիս, եւ կամ զի մի եւ նոյն լեզու համարէին զմերն ընդ նոցին, վասն այնորիկ այնպէս եղին», եզրափակելով՝ «այլ զանուն գետոյն պարտ է տալ այնմ լեզուի՝ որում է սեփական գետն»²⁷: Բառը բնիկների լեզուով ստուգաբանելու Ինճիճեանի պնդմանը պէտք է միայն աւելացնել, որ Բեհիստունեան բեւեռագրերում իբրեւ տեղանուն երկու Տիգրա կայ, եւ երկուսն էլ Հայոց երկրում են. սա ինքնին խօսուն փաստարկ է, թէ ո՞ր լեզուով էր պէտք մեկնել Տիգրիսը, ու թերեւս հետազոտողները առաջինն ուշադրութիւն պիտի դարձնէին այս հանգամանքին:

Պարսկականներից անհամեմատ աւելի վաղ Տիգրիսը յիշատակում է աքքադական արձանագրութիւններում: Դրանց վերծանող Արքիբալդ Սայսը գրում է. «Աքքադացիները Տիգրիսն անուանել են *id Idikla*-Իդիկլայի գետ»²⁸, «շումերները նախնական *Idikna-Idikla*-ին -*t* իգական վերջածանց են յաւելել՝ վերածելով *Diklat*-ի, որը պարսիկները փոխարկել են Տիգրայի»²⁹: Այլ ուսումնասիրողների կարծիքով աքքադերէնում *id-Igna* կամ *id-Ignu* ձեւով ընթերցելի, իսկ ասորերէն *i-di-Ik-lat* կարդացուող սեպագրերն ընկալելի են շողարձակ կամ փայլող գետ կապակցութեամբ³⁰: Միանշանակ է, որ աքքադական՝ Իդիկլայի գետ ստուգաբանութիւնն անհամեմատ հին է, քան աւելի ուշ, գուցէ նաեւ յարմարեցնելով տրուած շողարձակ կամ փայլող որոշիչներով կազմուածը: Քարին դրոշմուած լինելու հանգամանքով եւս աքքադական Իդիկլան նուազագոյնը հինգ դարով աւելի հին է պարսկական սեպագրերից, սակայն միայն դրանով հիմնաւորել, թէ արիացիները փոխառել են Տիգրիսի անունը, հաւանաբար ճիշտ չի լինի: Այստեղ, թերեւս, գերակայ է դառնում ոչ թէ գետի անունը առաջինն արձանագրելու պարագան, այլ այն, թէ ո՞վ է եղել դրա ափին առաջին բնակութիւն հաստատողը, հետեւաբար նաեւ անուանակոչողը, որովհետեւ հնչիւնաբանօրէն եւ Տիգրիսից կարելի է բխեցնել Իդիկլա, եւ Իդիկլայից Տիգրիս: Յամենայն դէպս Հէնրի Ռօլինսօնը, որ զբաղուել էր ոչ միայն Դարէհ Ա., այլ նաեւ Տիգլաթ Պալասար Ա. սեպագիր

²⁷ Ղ. Ինճիճեան, Հնախօսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, հտ. Ա., Վենետիկ, 1835, էջ 136:

²⁸ A. SAYCE, Fresh Light From the Ancient Monuments, հրատ. «The Religious Tract Society» 1884, էջ 26:

²⁹ Տե՛ս A. SAYCE, A Primer of Assyriology, 1894, էջ 7:

³⁰ Տե՛ս G. BERTIN, The Pre-Akkadian Semites. «Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland», 1886, էջ 433:

արձանագրութիւնների վերծանութեամբ³¹, կարծում էր, որ արիացիները, կանխելով սեմականներին, առաջինն են բնակեցրել Սէնաարը³²:

Ամեն դէպքում ունենք երկու հնագոյն անուն. պայմանականօրէն՝ արեւմտեան Իդիկլայի (Թակլադի) գետ եւ արեւելեան Տիգրա, եւ վստահ ենք, որ դրանցից մէկը ծագում է միւսից, եւ անգամ առաջնայնութիւնն այստեղ կարելոր չէ, որովհետեւ երկու բառերը նոյն իմաստն են կրում՝ վագր: Տիգրայի պարագան պարզ է: Իսկ ինչով է հիմնաւորելի, որ Իդիկլա-Թակլադ-Դիկլաթը վագր է նշանակում, ոչ թէ շողաւռնակ կամ փայլող: Այստեղ հերթական կարծեցեալ շեղմամբ օգտակար կլինի Տիգլաթ Պալասարի անունան դիտարկումը: Ներկայումս համացանցը հեղեղուած է համաշխարհային պատմութեան ակունքներում յիշատակուող Տիգլաթ Պալասարների մասին հանրագիտարանային յօդուածներով, ուր հնամենի արքաների անունն ստուգաբանում է *Tiikulti-apil-Esarra* «հաւատքս առ ժառագն (իմա՛ տաճարն) էսառայ»³³: Աստուածաշնչագէտները համոզուած են, որ Թագաւորութեանց Դ. (այլոց՝ Բ.) գրքի յիշատակութիւնը Տիգլաթ Պալասարներից մէկի մասին է. «Եւ ել Փուա արքայ Ասորեստանեայց ի վերայ երկրին» (ԺԵ. 19): Մեր թարգմանութեան մէջ Փուայի վերածուած բնագրային համարժէքը *pūl* է՝ *pūl* 'aš-šūr-«Փուա Ասորեստանեայց»: Պարզուած է նաեւ, որ փուան հասարակ անուն է եւ նշանակում է տէր, ուստի շատ հետազօտողներ արքաների անունն երկրորդ բաղադրիչն ընթերցում են *pūl* 'Aš-šūr, իսկ առաջին բաղադրիչը կարդում են *Tiglath* կամ *Diglath*, բաղադրեալ կոչումը թարգմանելով՝ «վագր՝ տէր Ասորեստանեայց»³⁴:

Այսքանով, թերեւս, կարող ենք վստահ լինել, որ Հայոց նախնի Նահապետին տրուած անուններից երկուսը՝ Թակլադն ու Տիգրանը իրար բացարձակ համարժէք են: Այդ ակունքներից է բխել Հնգամատեանի Թոգաւման, որ հրէից ձեռագրերում հազուադէպ հանդիպում է նաեւ

³¹ Այս կապակցութեամբ տե՛ս «Inscription of Tiglath Pileser I., King of Assyria, B.C. 1150», as Translated by Sir H. Rawlinson, F. Talbot, Esq., Dr. Hincks, and Dr. Oppert, London, 1857:

³² Տե՛ս RAWLINSON, «Journal...», էջ 161:

³³ Համացանցային հանրագիտարաններից բացի տե՛ս D. MILLER, M. SHIPP, An Akkadian Handbook: Paradigms, Helps, Glossary, Logograms, and Sign List, *Ինդիանա*, 1996, էջ 68. հմմտ. R. LOSCH, All the People in the Bible, *Քէմբրիջ*, 2008, էջ 564, W. MACDONALD, Believer's Bible Commentary, ԱՄՆ, 1995, էջ LXIX, J. BRINKMAN, Political history of Post-Kassite Babylonia, *Հոոմ*, 1968, էջ 240:

³⁴ P. SMITH, A History of the World, from the Earliest Records to the Present Time, vol. I., *Նիւ Եօրք*, 1874, էջ 215. հմմտ. J. KITTO, Palestine: The Bible History of the Holy Land, *Լօնդօն*, 1841, էջ 597, M. H. ԷՒ I. H. MYERS, Twelve hundred questions and answers on the Bible, *Լօնդօն*, 1845, էջ 75 եւն:

Թորգամա³⁵ ձեւով, ինչն Աստուածաշնչի հայերէն թարգմանութեան մէջ վեր է ածուել Թորգոմի: Ու թէեւ տարբեր ստուգաբանութիւններ են տրուել անուններին, սակայն դրանց շարքում հնագոյն նկատելով Տիգրանն ու Թակլադը, պէտք է ընդունենք, որ բացատրութիւնը վագրն է: Եւ այս կապակցութեամբ առնուազն ուշագրաւ է, որ Միջագետքի մեռեալ լեզուներում վագրի համարժէքը նէմրո եւ նիմրա³⁶ բառերն են: Այդ լեզուների «թարս եւ շիտակ» ընթերցանութեան հանգամանքն ի նկատ առնելով՝ հեշտութեամբ կարող ենք տեսնել նիմրա-արմին (հմմտ. Արմինիա) եւ նէմրո-օրմէն (Աւրմէն հմմտ. Աւմար պապի անունը) ձեւերը՝ ենթադրելով, որ շատ հեռաւոր անցեալում դրանք կարող էին ծագել ալ-Համաւիի՝ Տիգրան-Թորգոմին տրուած անունից:

* * *

Աստուածաշնչագէտները տարբեր վայրերում են տեղաւորում դրախտը: Գիտնականների մի զգալի խումբ համարում է, որ այն Հայաստանում է պէտք որոնել: Կան նաեւ գիտնականներ, որ Հայաստանի հետ են կապում մարդկութեան ընթացքի երկու կարեւորագոյն իրադարձութիւն, ինչպէս, օրինակ, գերմանացի աստուածաբան, գրող, փիլիսոփայ, ուսմանտիկ նացիօնալիզմի դպրոցի ներկայացուցիչ Գեօրգէսը: «Հայաստանում էր, որ, Զօգէֆ Ֆօն Գեօրգէսի պնդմամբ, «Բնութեան ստեղծարար Զօրութիւնը ժողովեց իր ուժերը, որ ի յայտ գան եւ յաղթահարեն... ձգողականութեան ուժը. զանգուածը հետեւեց ուժերին եւ ստեղծեց այդ Լեռնաշխարհը: Եւ դա այն երկիրն էր, որտեղ, ըստ Սուրբ Գրոց, ի սկզբանէ գրուեց նորաստեղծ մարդկային ցեղը, եւ որտեղ [մարդկային] երկրորդ [ցեղը] դուրս եկաւ Տապանից»³⁷: Դէպքերի վաղնջականութեան պատճառով նման եզրայանգումների ժամանակ գիտական փաստարկները

³⁵ Տէս J. McCLINTOCK, J. STRONG, Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature, հտ. I, Նիւ Եօրք, 1867, էջ 406:

³⁶ Տէս M. DE LAFAYETTE, Comparative Encyclopedic Dictionary of Mesopotamian Vocabulary Dead and Ancient Languages, հտ. 12, Նիւ Եօրք, 2014, էջ 57, 63, նոյնի՝ «Dictionary of Contemporary, Ancient and Babylonian Assyrian», հտ. 4, ԱՄՆ, 2013, իր իսկ՝ «Etymology, Philology and Comparative Dictionary of Synonyms in 22 Dead and Ancient Languages», հտ. 2, Նիւ Եօրք, 2017, հմմտ. N. AWDE, N. LAMASSU, N. AL-JELOO, Aramaic (Assyrian/Syriac) Dictionary & Phrasebook: Swadaya-English, Turoyo-English, English-Swadaya-Turoyo, Նիւ Եօրք, 2007, էջ 49, 60, 114, 226–227:

³⁷ Բերում ենք ըստ՝ A. PIMENOV, German Romantic Nationalism and Indian Cultural Tradition, Ուաշինգթօն, 2015, էջ 369. հմմտ. J. VON GÖERRES, Die Japhetiden und ihre gemeinsame Heimat Armenien, Միւնխէն, 1844, էջ 49–51:

նահանջում են, եւ առաջնային են դառնում հետազոտողների զգացողութիւնները: Այս տեսանկիւնից որոշակիօրէն ընկալելի է տարակուսողների երկբայական վիճակը, ու թերեւս իրենց որոնումների ճանապարհին մի լրացուցիչ յուշում հանդիսանայ այն, որ դրախտի գետերից երրորդը եւ նրա շրջակայ տարածքը անուանակոչուել է ի պատիւ Թակլադ, Թոգարմա, Թորգոմ, Արմին կամ Տիգրան նահապետի:

РЕЗЮМЕ

Бет-Тогарма, которая большинством ученых библеистов толкуется как Армения, была названа так в честь сына Гомера. В других источниках этот патриарх также именуется Такладом, Арменом и Тиграном. Последняя форма имени также обозначала третью реку Рая для индоевропейцев, в то время как семитские народы использовали имена, происходящие из аккадского корня Идикла, которая породила такие формы как Таклад, Деклат, Тиглат и т. д. Подчеркивая что семитская Идикла и индоевропейский Тигр имеют единый корень, один и тот же смысл и оба были использованы для именования одного и того же предка, авторы приходят к выводу, что в честь Торгома была названа не только земля, где по мнению многих ученых был расположен рай, но и одна из рек Сада.

SUMMARY

Bet-Togarmah that by most of Bible scholars is recognized as Armenia was named so in honor of the son of Gomer. In other sources, this patriarch is also called Taklad, Armen and Tigran. The latter form of the name also designated the third Paradise River for the Indo-Europeans, while the Semitic peoples used names derived from the Akkadian origin of Idikla, which gave rise to such forms as Taklad, Deklath, Tiglath, etc. Mentioning that the Semitic Idikla and Indo-European Tigris have the same origin, same meaning, and both were used to refer to the same ancestor, the authors conclude that not only the land, where some scholars locate the Paradise, but also one of the rivers of Paradise were named after Torgom.

ԱՇԽՈՒՆՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

ԱՆԻ ԴԱՏԱՌԹՅԱՆ ՀԱՂԱԴՅԱՆ ՀՐՁԱՆԻ ՄԻ ԴՐՎԱԳԻ ՄԱՍԻՆ

Անիի պատմության շաղաղյան շրջանի վերաբերյալ գոյություն ունի մի ուշագրավ դրվագ, որը վերաբերում է Բագրատունյաց Հայաստանի տիեզերահռչակ մայրաքաղաքի վաճառքին¹: Անին գրավելուց որոշ ժամանակ անց սելջուկ սուլթան Ալփ-Արսլանը նպատակահարմար է գտնում քաղաքը վաճառել այն գնելու ցանկություն հայտնած Գանձակի քուրդ ամիրա Փատլունին: Մոտ 1197–1271 թթ. ապրած հայ նշանավոր պատմագիր Վարդան Արեւելցին հայտնում է, որ «Փատլունը՝ Գանձակի ամիրան, 523 թվականին Անին առավ Ալփասլանից՝ նրան տալով ոսկեկուռ ծաղկանկար: Անին ստանում է Փատլունի մանկահասակ թոռ Մանուչեն»²: Հարցն այն է, թե իրականում իրենից ինչ էր ներկայացնում այդ ոսկեկուռ ծաղկանկարը, որի փոխարեն սուլթանը մի ամբողջ քաղաք է տվել՝ իր շրջակայքով հանդերձ: Ահա այդ հատվածը գրաբարով. «...առնու զԱնի յԱլփասլանայ, տալով նմա ոսկիակուռ նկարս ծաղկոցի եւ առաքէ տէր աւեր քաղաքին զՄանուչէ թոռն իւր՝ յոյժ տղայ»³ (ընդգծումը.— Ա. Պ.):

Այս իրադարձության մասին հայագիտության մեջ տարակարծություններ կան, սակայն մեզ հետաքրքրողը գործարքի ձեւն է: Անշուշտ, սելջուկների՝ քաղաքը պաշարելուց ու կողոպտելուց, շինությունները քարուքանդ անելուց հետո Անին կորցրել էր «տիեզերական» քաղաքին վայել իր երբեմնի շքեղությունը: Սակայն դա չի նշանակում, թե կորցրել էր նաեւ իր աշխարհաքաղաքական նշանակությունը եւ ընդհանրապես

¹ А. В. АКОПЯН, На что Фадл II Шададид купил город Ани 1072 г.?, Нумизматические чтения государственного исторического музея, Москва, 27 и 28 ноября, 2018 года, Материалы докладов и сообщений, Москва, 2018, с. 53–56. Իսկ այս ուշագրավ տեղեկության համար շնորհակալություն եմ հայտնում ընկերոջս՝ պրոֆեսոր Հայրապետ Մարգարյանին, առանց որի չէր լինի սույն հոդվածը:

² ՎԱՐԴԱՆ ԱՐԵՎԵԼՑԻ, Տիեզերական պատմություն, աշխարհաբար թարգմ., ներած. եւ աստղանիշերով ծանոթ.՝ Գ. Բ. Թոսունյանի, Երեւան, 2001, էջ 147:

³ «Հավաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի լուսաբանեալ», Վենետիկ, 1862, էջ 103:

դադարել էր Արեւելք-Արեւմուտք քարավանային ճանապարհի կարեւորագույն հանգուցակետերից մեկը լինելուց: Ուստի այն անգամ այդ պայմաններում պետք է թանկարժեք համարվեր:

Այս հանգամանքը նկատի ունենալով՝ ուսումնասիրողներից ոմանք, մասնավորապես՝ Անիի պատմության բազմահատորյակի հեղինակ պրոֆեսոր Թ. Հակոբյանը, համարում են, որ «ավերված Անիի հանձնումը Շադադյաններին չի կարելի վաճառք համարել բառիս պատմատնտեսագիտական առումով, որովհետեւ սուլթանին տրված «ոսկիակուռ նկարս ծաղկոցի»-ին ինչքան էլ մեծարժեք լիներ, իսկ Անին էլ ավերված ու արժեքազրկված, այնուամենայնիվ չէր կարող վերջինիս գինը լինել: Թվում է, թե դա Ալի-Արսլանին տրվել է սոսկ իբրեւ նվեր՝ Անի քաղաքում տեղական քրդական կառավարիչ նշանակելու համար»⁴: Զարգացնելով իր այս միտքը՝ Թ. Հակոբյանը գտնում է, որ իրականում առուծախ չի էլ եղել, «Գանձակի էմիրը ոչ թե գնել, այլ Ալի-Արսլանից արշավանքին մասնակցելու համար իբրեւ վարձատրություն ստացել էր Անիի կառավարչության իրավունքն ու այն հանձնել իր թոռանը՝ Մանուչեին՝ այդ առատաձեռնության դիմաց սուլթանին տալով ոսկեկուռ նկարներ, որոնք նա ամենայն հավանականությամբ ձեռք էր բերել հենց Անիից՝ իբրեւ ռազմական ավար»⁵: Այդ նույն բացատրությունն այս գործարքի վերաբերյալ տալիս է նաեւ Սերոբ Պողոսյանը. «Ալի-Արսլանը Անին գրավելուց հետո այն իր շրջակայքով հանձնեց Գանձակի Շադադյան էմիր Փատլունին, որն իր զորքերով օգնում էր սելջուկ-թուրքերին, իսկ սա էլ Անիի կառավարիչ նշանակեց իր թոռ Մանուչեին՝ Դվինի Աբուսավար էմիրի որդուն»⁶:

Այն, որ կատարվածն իրականում առեւտուր էր՝ այս դեպքում ապրանքափոխանակության տեսքով, կասկած չի հարուցում. ըստ Նիկողայոս Մառի՝ «առուվաճառքի տվյալ փաստն ունի այն առանձնահատուկ նշանակությունը, որ մի կողմից՝ ընդգծում է մուսուլման իշխանի տեսակը, մյուս կողմից՝ բացահայտում Անիի արժեքն անգամ ավերված վիճակում»⁷:

Մեզ համար ակնհայտ է, որ խոսքը գործվածքի մասին է. այն չի վերաբերում որեւէ սրբանկարի, որի մասին ակնարկում են վերը հիշատակված գիտնականներից մի քանիսը⁸: Ավելին՝ սուլթանի սեփականություն

⁴ Թ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, Անիի պատմություն, գր. Բ., Երեւան, 1982, էջ 41:

⁵ Թ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 42:

⁶ Անդ:

⁷ Ն. ՄԱՌ, Անի, Երեւան, 2011, էջ 77:

⁸ Թ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 42. Ն. ՄԱՌ, նշվ. աշխ., էջ 77:

հանդիսացած Անիից կամ մերձակա վանքերից ձեռք բերված սրբանկարների մասին խոսք լինել չի կարող: Կա նաեւ մեկ այլ գործոն, քրիստոնյա սրբերի պատկերները չէին կարող մուսուլման տիրակալի համար հրապուրիչ առավել եւս համարժեք լինել մի ամբողջ քաղաքի:

Մենք հակված չենք քննարկման առարկա դարձնել սրբանկարի տարբերակը: Վարդան Արեւելցու պատմության մեջ հիշատակվածը, այնուամենայնիվ, վերաբերում է գործվածքի որեւէ մի թանկարժեք տեսակի. համենայնդեպս «ոսկեկուռ» լինելն արդեն իսկ մատնանշում է դրա ոսկեթելով հյուսված լինելու փաստը: Բանն այն է, որ գործվածքի նման անվանում հայոց մեջ ընդունված է եղել զարգացած միջնադարում, դա հիշատակված է Ժ. դ. պատմագիր Հովհաննես Դրասխանակերտցու աշխատության մեջ: Նա, պատմելով խալիֆ Ալ-Մութադիդի՝ Սմբատ Առաջինին ուղարկած թագի մասին, նշում է նաեւ դրա հետ եղած մյուս նվերների անունները՝ «ոսկիակուռ զգեստս եւ նժոյգս իբրեւ օդապարիկս ի զարդս եւ ի զենս ոսկիակուռս պճնապայծառս... (ընդգծումը. — Ա. Պ.)»⁹: Մեկ այլ առիթով Հովհաննես Դրասխանակերտցին Կոստանդին կայսեր կողմից Սմբատ արքայի որդուն՝ Աշոտին տրված ընծաների շարքում ոսկեթելով հյուսված զգեստների համար գործածում է «ոսկեհուռն հանդերձիւ» արտահայտությունը¹⁰: Ասվածներից կարելի է եզրակացնել, որ գոյություն են ունեցել ոսկեթելով հյուսված եւ որոշակի անվանումներով տարբերակված գործվածքներ, որոնց շարքում առավել թանկարժեքը եղել է «ոսկիակուռ» ու հարուստ գեղազարդումով բնորոշվող տեսակը: Մեր այս հետազոտության նպատակը Անիին համարժեք համարված «ոսկիակուռ» գործվածքի այդ տեսակի բացահայտումն է:

Զարգացած միջնադարյան ժամանակաշրջանի հայ պատմիչներից շատերն են հիշատակել ոսկեճամուկ, նկարակերտ գործվածքների մասին, եւ ըստ էության՝ ոսկեկուռ, ոսկեճամուկ եւ ոսկեհուռն բառերը համարժեք են ու վերաբերում են միեւնույն տեսակի, բայց տարբեր միջոցներով ստեղծված գործվածքին:

Այդպիսի գործվածքներով հարդարվում էին Բագրատունիների շրջանի աշխարհիկ ու հոգեւոր կարեւորագույն շինությունները:

⁹ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմ. եւ ծանոթ.՝ Գ. Բ. Թոսունյանի, Երեւան, 1996, էջ 148–149. «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. Գ., Հայաստանը զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանում (Թ. դ. կեսերից մինչեւ ԺԴ. դ. կեսերը), Երեւան, 1976, էջ 27:

¹⁰ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, նշվ. աշխ., էջ 286–287:

Կատրանիդե թագուհին՝ Սյունյաց Վասակ իշխանի դուստրը, ավարտին հասցնելով Սմբատ արքայի հիմնադրած եկեղեցին, այն զարդարում է «ոսկեթել, նկարեն բանվածքներով...»¹¹: Վախթանգ Հաթերքեցու կին Արզու խաթունը նորակառույց Գետիկի վանքի համար «...արար եւ վարագոյր գեղեցիկ՝ դստերօք իւրովք՝ ծածկոյթ սուրբ խորանին, զարմանալի տեսողաց, ի մազոյ այծից կակղագունաց՝ գործ քանդակակերպ եւ նկարեալ պատկերօք (ընդգծումը.— Ա. Պ.)... եւ ոչ միայն այս եկեղեցոյս արար ծածկոյթ, այլ եւ այլոց եկեղեցեաց՝ Հաղբատայ եւ Մակարայ վանից եւ Դադի վանից, քանզի յոյժ սիրող էր եկեղեցեաց բարեպաշտ կիներն»¹²:

Սմբատ Ա. Բագրատունի թագավորն Ատրպատականի ոստիկան Յուսուֆ աբու-Սաջի հետ ծագած հակասությունները հարթելու համար արքունի թանգարաններից նրան նվեր է ուղարկում «նկարակերտ կազմուածս բազմականաց կարմրութեամբ որդանց» գործվածքեղեն¹³: Այսինքն՝ նկարակերտ ու ոսկեթել գործվածքները հայոց վերնախավի միջավայրում հազվագյուտ բաներ չեն եղել: Իսկ ի՞նչ էին իրենցից ներկայացնում այդ գործվածքները:

Ըստ էության՝ դրանք չափազանց թանկարժեք գործվածքներ էին, ինչն առաջին հերթին պայմանավորված էր նրանցում եղած ոսկու պարունակությամբ: Նման գործվածքից կարված զգեստներ հագնելու իրավունքը բացառապես վերապահված էր տիրակալներին ու նրա մերձավորներին: Դրա մասին վկայող ուշագրավ տեղեկություն է հաղորդում արաբ պատմագիր Իբն Ռուստան (թ. դ. վերջ — ժ. դ. սկիզբ): Նա, պատմելով բյուզանդական արքունիքին վերաբերող որոշ արարողությունների մասին, մանրամասն ներկայացրել է կայսեր՝ Սուրբ Սոփիայի տաճար գնալու երթի նկարագիրը: Ըստ այդմ՝ կայսեր առջեւից պատշաճ հեռավորությամբ շարժվում էր մի բազմահազարանոց թափոր, դրան հետեւում էին «հարյուր պատրիկներ՝ մեծամեծներից, հագած ամեն գույնի դիպակ, ձեռքներին ոսկե բուրվառներ: Դրանց հետեւում են տասներկու պատրիկ, ամենաբարձր կարգի, հագած ոսկեթել զգեստներ... (ընդգծումը.— Ա. Պ.)»¹⁴:

¹¹ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐՈՆԵՑԻ ԱՍՈՂԻԿ, Տիեզերական պատմություն, աշխարհաբար թարգմ., առաջաբ. եւ ծանոթ.՝ Վ. Վարդանյանի, Երեւան, 2001, էջ 356:

¹² ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, Պատմություն Հայոց, աշխատ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երեւան, 1961, էջ 215—216:

¹³ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ, նշվ. աշխ., էջ 212:

¹⁴ «Արաբական աղբյուրներ: Արաբ մատենագիրներ, Թ.-Ժ. դարեր», հտ. Գ., ներած. եւ բնագրերից թարգմ.՝ Արամ Տեր-Ղեւոնդյանի, Երեւան, 2005, էջ 521 (հետապոս՝ «Արաբական աղբյուրներ: Արաբ մատենագիրներ, Թ.-Ժ. դարեր», հտ. Գ.):

Անշուշտ, ամեն տեղ չէ, որ արտադրում էին նման գործվածքեղեն. դրանց արտադրությունը հիմնականում կենտրոնացված էր արքունական արհեստանոցներում, որպիսիք կային այդ դարաշրջանի արքայանիստ ու նաեւ արհեստների ու առեւտրի կենտրոններ հանդիսացած խոշորագույն քաղաքներում: Այս առումով բավականաչափ տեղեկություններ են հաղորդում արաբ պատմիչները: Ըստ այդմ՝ արաբական խալիֆայության դարաշրջանում բարձրորակ ու թանկարժեք գործվածքեղենի արտադրության հանրահայտ կենտրոններ էին Նեղոսի դելտայում գտնված Դամիեթ ու Տիննիսի քաղաքները:

Տասներորդ դարում ապրած արաբ աշխարհագիր Իբն Հաուկալը պատմում է, որ այդ քաղաքներում արտադրում էին «ոսկով հյուսված զգեստներ, Դաբիկի կոչված տեսակներ եւ ներկված տիննիսյան կոչված պատմուճաններ, որոնց նմանը չկա ամբողջ երկրագնդի վրա: Երբեմն մեկ պատմուճանը երկու հարյուր դինար արժի, եթե նրա մեջ ոսկեթել հյուսվածք լինի, իսկ եթե ոսկով հյուսված չէ, կարժի հարյուր դինար, ավելի կամ պակաս (ընդգծումը.— Ա. Պ.)»¹⁵: Տիննիսիում արտադրված ոսկեթել գործվածքի արժեքի մասին տեղեկություններ է հաղորդում արաբ մեկ այլ պատմագիր՝ Մակրիզին: Ըստ նրա տեղեկությունների՝ այդ քաղաքում խալիֆի համար գործում էին «բաղանա» կոչված գործվածք, որի բաղադրության մեջ կանեփը չափազանց քիչ էր. հիմնական մասը կաղմում էր ոսկեթելը: Դրանց արժեքը հազար դինար էր¹⁶:

Գործվածքեղենի տեսականու մասին ուշագրավ են Աբու Օսման իբն Բահր ալ-Ջահիզի (մահ. 869 թ.) «Հայացք վաճառականության վրա» աշխատության մեջ եղած տեղեկությունները, ըստ որոնց՝ «լավագույն կահավորանքը (ֆարշ)՝ ամենաթանկն ու ամենաշքեղը՝ միրիզա կարմիր (կիրմիզ), հայկական կարմիր փայլուն կահավորանքն է, ապա մետաքսե (խազզ) գլխավոր զարդարունը (ռակմ), գունագեղ մետաքսը, բյուզանդական կայսերական (խուսրովանի) ռճով սարքած նուրբ մետաքսը (դիբաշ), մայսանի ռճով զարդարուն մետաքսը (մուդարբաշ) եւ բարակ մետաքսը (բոզլուն): Այս բոլոր տեսակների արժեքն ու գինը բարձրանում է ըստ այնմ, թե ինչքան ոսկու հյուսվածք են պարունակում: Նրանք բոլորը լինում են ոսկով հյուսված, բացի միրիզա (այժեմազե գործվածք)

¹⁵ Անդ, էջ 604:

¹⁶ А. Мец, Мусульманский ренессанс. Перевод с немецкого, предисл., библиогр. и указатель Д. Е. Бертельса, Москва, 1973, с. 366.

հայկականից, մայսաճիից (աստղափայլ) եւ բարակ մետաքսից (բոզյուն)¹⁷: Զարգացած միջնադարում Հայաստանում արտադրվող գործվածքեղենի որակի ու հեղինակության մասին պատկերացում տալու համար հարկ ենք համարում շեշտել, որ արաբական խալիֆայությանը Հայաստանի կողմից վճարվող՝ Իբն Խալդունի հիշատակած հարկատեսակների շարքում էին նաեւ տարեկան քսան գորգ ու 580 ֆունտ ռակմ¹⁸:

Իսկ այն, որ հայկական գործվածքները բացառիկ հեղինակություն ունեին Բաղդադում, հաստատում է Աբու-լ Աբբաս ալ-Յակուբին (մահ. 897 թ.), որն իր «Պատմության» մեջ հիշատակում է այն փաստը, որ խալիֆ Հիշամը Բաղդադում հիմնել էր տվել փայլուն բանվածքներ, գունազարդ հայկական կտորեղեն եւ զգեստի տարբեր տեսակներ արտադրելու արհեստանոցներ¹⁹:

Հանրագումարի բերելով գործվածքեղենին վերաբերող տվյալները՝ կարելի է արձանագրել՝ արաբ աղբյուրներում որպես առավել թանկարժեք գործվածքներ հիշատակվում են վերը նշված բաղանա, դաբիկ (dubag), միրիզա, բոզյուն (bozjun), ռակմ կտորատեսակները, որոնք, բնականաբար, հասու էին միայն արքունիքին ու ազդեցիկ վերնախավին:

Իսկ ինչ է հայտնի Հայաստանի քաղաքներում, մասնավորապես Դվինում արտադրված գործվածքեղենի մասին: Այն, որ այդ քաղաքն Արաբական խալիֆայության դարաշրջանում առևտրի ու արհեստների առաջավորասիական նշանավոր կենտրոններից մեկն էր, փաստում են հենց այդ նույն դարաշրջանի արաբ մատենագիրների տեղեկությունները: Այս դեպքում մեր կողմից Դվինին հատուկ ուշադրություն դարձնելը պայմանավորված է նրանով, որ Անիի այս առուծախի գործում կարեւոր դեր ունեցող հանգամանքներն անմիջական առնչություն ունեին այդ քաղաքի հետ: Դվինի ամիրան է, որ Անիի համար սուլթանին տվել է ոսկեթել գործվածք, եւ իր հերթին Դվին քաղաքը եղել է թանկարժեք գործվածքեղենի արտադրության առաջավորասիական կենտրոններից մեկը:

Տասներորդ դարում ապրած Մուհամմադ Աբու-լ Կասիմ իբն Հաուկալը (մահ. 977 թ. հետո) իր «Երկրի պատկերը» աշխատության մեջ պատմում է, որ «Դվինից արտահանում են այծի նուրբ բրդից (միրիզգա) եւ բրդից գործվածքեղեն, ինչպես գորգեր (բուսուր), բարձեր (վասաիդ),

¹⁷ «Արաբական աղբյուրներ: Արաբ մատենագիրներ, Թ.-Ժ. դարեր», հտ. Գ., էջ 424-425:

¹⁸ Հ. ՄԱՆԱՆՅԱՆ, О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей Древних времен, Երկեր, հտ. 2., Երեւան, 1985, էջ 160:

¹⁹ «Արաբական աղբյուրներ: Արաբ մատենագիրներ, Թ.-Ժ. դարեր», հտ. Գ., էջ 361:

նստելու բարձեր (մակաիդ), ծածկելու (թամբի) գորգեր (անմաթ), տաբատի գոտիներ (տիֆաֆ) եւ հայկական այլ արտադրանքի (ասնաֆ ալ-արմանի) տեսակներ, որոնք ներկվում են որդան կարմրով (կիրմիզ): Սա մի կարմիր ներկ է, որով ներկվում են այծի նուրբ բուրդն ու բուրդը, եւ ստացվում է մի որդից, որն իր վրա է հյուսում այնպես, ինչպես շերամն իր վրա մետաքսի բոժոժ է հյուսում: Այստեղ արտադրում են նաեւ մեծաքանակ մետաքսեղեն (բազյուն): Նրանց մետաքսը իր նմանը շատ ունի հոռոմների երկրում, թեպետ սա բերվում է Հայաստանից: Իսկ հայկական (արմանի) անվամբ հայտնի՝ նրանց արտադրանքը, ինչպես հաստ գործվածքեղենը (բուաուա), նստելու բարձերը, գորգերը, վարագույները (սուաուա), երկար գորգերը (անխախ), կաշվե հենաբարձերը (մասավիր), բարձերը, ծածկելու (թամբի) գորգեր (անմաթ) ոչ մի տեսակետից իր նմանը չունի աշխարհի որեւէ մասում»²⁰: Դվինի վերաբերյալ այս նույնը մի քիչ ավել, մի քիչ պակաս հաղորդում են արաբ մի շարք մատենագիրներ: Աբու Իսհակ ալ-Իսթախրին (մահ. 951 թ. հետո) իր «Գիրք թագավորությունների ճանապարհների մասին» աշխատության մեջ շեշտում է, որ Դվինը Հայաստանի մայրաքաղաքն է: Այնտեղ արտադրում են բոլոր գործվածքներ, ինչպես՝ գորգ, երեսի բարձեր (վասաիդ), հենաբարձեր (մակաիդ), գոտիներ (տիֆաֆ) եւ այլ հայկական տեսակի (ասնաֆ ալ-արմանի) ապրանքներ, պատմել են նաեւ, որ այնտեղից արտահանվում է մեծ քանակությամբ դիպակ (բազյուն)²¹: Բնականաբար արաբ պատմագիր-աշխարհագետները, շրջելով խալիֆայության ողջ տարածքով մեկ, միանգամայն ամբողջական պատկերացում ունեին դրանում ընդգրկված երկրների ու ժողովուրդների էթնիկական առանձնահատկությունների, նրանց զբաղմունքների, սովորույթների մասին: Ուստի շեշտելով այս կամ այն քաղաքին բնորոշ արհեստների ու նրանց արտադրանքի արժանիքները՝ նրանք տվել են դրանց իրական պատկերը, եւ ըստ այդմ՝ Դվինը ներկայացվել է որպես Առաջավոր Ասիայի գործվածքեղենի ամենատարբեր տեսակների արտադրության հանրահայտ կենտրոններից մեկը:

Կարծում ենք՝ վերը ներկայացված տեղեկությունները հավանաբար դուրս են մնացել Անիի առուծախին անդրադարձած դրամագետ Ա. Հակոբյանի հետաքրքրության շրջանակներից. հակառակ դեպքում նա

²⁰ Անդ, էջ 630:

²¹ Անդ, էջ 574—575:

վստահաբար չէր գրի, որ «ըստ երեւոյթին դրանք (Անիի համար տրված ոսկեթելով հյուսված գործվածքի կտորները.— Ա. Պ.) բյուզանդական արտադրանք էին այնքանով, որքանով Մերձավոր Արեւելքի տարածաշրջաններից հենց Բյուզանդիայում է, որ այդ դարաշրջանում գոյություն է ունեցել դրա արտադրութեան տեխնոլոգիան»²²: Ի հավելումն՝ նաեւ վկայակոչում է գործվածքի պատմության ու տեխնոլոգիաների լավագույն գիտակներից մեկի՝ պրոֆեսոր Ն. Սոբոլեւի կարծիքը, ըստ որի՝ ոսկեթել հյուսվածքների արտադրությունը Բյուզանդիայում գոյություն ուներ մինչ ԺԱ. դարի վերջը²³:

Իրականում, ինչպես վկայում են վերը բերված սկզբնաղբյուրները, իրավիճակն այլ էր. թանկարժեք ու միայն գահակալների համար նախատեսված ոսկեթել կամ ոսկեկուռ գործվածքեղեն արտադրում էին նաեւ Նեղոսի դելտայի արհեստաշատ քաղաքներում՝ Տիննիսիում ու Դամյետոսում, Բաղդադում եւ ի շարս այլ քաղաքների՝ նաեւ Դվինում: Այլ հարց է, որ դրանք բոլորը կայսերական կամ տեղական իշխողների սեփականությունն էին, եւ արտադրանքը նախատեսված էր բացառապես արքունիքի կարիքները հոգալու համար: Ասվածը հատկապես վերաբերում է Բյուզանդիային: Այս կապակցությամբ հայտնի է, որ «Կոստանդնուպոլիսում գոյություն են ունեցել պետական արհեստանոցներ, որոնք պարտավոր էին սպասարկել կայսերական պալատի պահանջները... դրանք կայսեր պայծառափայլության ցուցադրման կարեւորագույն տարրերն էին հանդիսանում: Բացի դրանցից, կայսերական պալատն էլ ուներ իր սեփական արհեստավորները՝ ոսկերիչներ, կարի արհեստանոցներ, ոսկեթելով հյուսվածքեղեն գործողներ, ներկարարներ»²⁴: Ընդ որում՝ նշված գործվածքեղենի արտադրության բոլոր կենտրոններում խստորեն պահպանվում էր տեխնոլոգիաների գաղտնիությունը: Վերնախավի համար նախատեսված ապրանքների արտադրությունն ու վաճառքն ընդհանրապես գտնվում էին պետության վերահսկողության տակ, ու այնպես էր, որ մի քանի դար շարունակ Արեւմտյան Եւրոպան նման ապրանքներ, մասնավորապես՝ մետաքս ու դրանից կարված զգեստներ ստանում էր միայն

²² Сёу А. В. Акопян, *նշվ. աշխ.*, էջ 55:

²³ Н. Н. Соболев, *Очерки по истории украшения тканей*, Москва-Ленинград, 1934, с. 54.

²⁴ М. Я. Сюзюмов, *Ремесло и торговля в Константинополе в начале X века*. Византийский Временник, т. 4 (29), 1951, с. 27. <http://www.vremennik.biz/opus/BB/04/52437>, <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/20760/1/suzumov-1951.pdf>. ՇԱՌՆ ԴԻՆ, *Բյուզանդական պատմության հիմնախնդիրները: Առաջաբ. եւ ծանոթ. Հրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 2005, էջ 110—113:*

Բյուզանդիայից²⁵: Բացառիկ դեպքերում դրանցից կարված զգեստներ կայսրը նվիրում էր Բյուզանդիայի համար կարեւոր նշանակություն ունեցող երկրի դեսպանին²⁶: Մետաքսագործության ոլորտում Բյուզանդիայի մենաշնորհային կարգավիճակի պահպանման համար արգելված էր կայսերական եւ այլ արհեստանոցներում արտադրված ոսկեթելով հյուսված թանկարժեք գործվածքեղենի արտահանումը Կոստանդնուպոլսից: Ընդհանրապես գոյություն ունեւր «արգելված իրեր» կոչվող հոգվածների մի ամբողջ շարք, ըստ որոնց՝ այդ առարկաների արտահանումը, ինչպես նաեւ վաճառքը՝ այլ երկրներից եկած վաճառականներին, խստորեն արգելված էր, այնպես որ նույնիսկ Օտտոն Ա.-ի դեսպանին չի հաջողվել երկրից դուրս տանել իր ունեցած թանկարժեք գործվածքները²⁷:

Կրկին անդրադառնալով Դվինում գոյություն ունեցած ոսկեթել գործվածքի արտադրությանը՝ հարկ ենք համարում մեջ բերել Հովհաննես Դրասխանակերտցու մեկ այլ կարեւոր տեղեկություն, որում ասվում է, որ Դվինում նստող Արմինայի ոստիկան «Յուսուֆը պատրաստում է բազում սրընթաց, սեգ ու երկարավիզ երիվարներ, զարդարված բազմազան գեղեցիկ զարդերով, զենքերով, ոսկե սանձով, ոսկեմկար պանդանմանքներով... ու նաեւ պատվական ակնեղեն ու արքունական բազում ոսկեհյուս ու շղարշա նշանավոր զգեստներ (ընդգծումը.՝ Ա. Պ.)»²⁸ Կարծում ենք՝ արաբական սկզբնաղբյուրներից քաղված՝ Դվինին վերաբերող տեղեկությունները թույլ են տալիս մեզ ասելու, որ Արմինայի ոստիկանը հնարավորություն ունեւր Սմբատ արքային ուղարկած իր նվերները, մասնավորապես՝ ոսկեթել գործվածքեղենը ձեռք բերել հենց իր նստավայր Դվինում:

Դվինում գործվածքի արտադրության զարգացած լինելու մասին արաբ պատմիչների վկայությունների հաստատման հարցում կարեւոր նշանակություն ունեն Սուրբ Էջմիածնի միաբան Խաչիկ վարդապետ Դատյանի 1907 թ. իրականացրած պեղումներից հայտնաբերված նյութերը: Դրանց թվում էր Սուրբ Գրիգոր կաթողիկե եկեղեցում հուղարկավորված հոգեւորականների շիրիմներից հայտնաբերված հայրապետական զգեստների ժողովածուն²⁹: Դրանցից նաեւ «հանվել էին կերպասե

²⁵ М. Я. СЮЗУМОВ, *նշվ. աշխ.*, էջ 12:

²⁶ <http://homonumi.ru/istoricheskie-ocherki/vizantiya/torgovlya-v-vizantiyskoy-imperii-2.html>

²⁷ ՇԱՌԼ ԴԻԼ, *նշվ. աշխ.*, էջ 112:

²⁸ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ, *նշվ. աշխ.*, էջ 201:

²⁹ ԽԱՉԻԿ Մ. ՎՐԳ. ԴԱՏՅԱՆ, 1907 թ. հնագիտական պեղումները: Դուին, «Արարատ»-ի ժառանգությունը, հտ. Գ., Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 68:

հանդերձների կտորներ, ժապավենաձեւ ասեղնագործ նուրբ բանուածքի մնացորդ եւ այլն», իսկ եկեղեցու հատակն էլ ծածկված էր գույնզգույն քարերով պատրաստված «գորգաձեւ» խճանկարով³⁰։ Դժբախտաբար պեղումներից հայտնաբերված այդ բացառիկ նշանակության մշակութային արժեքները, որոնք պահվում էին Դվինում կառուցված ժամանակավոր թանգարանի շենքում, հայ-թաթարական բախումների ընթացքում՝ 1907 թ., կողոպտեցին այդ տարածքներում հաստատված թուրքերը³¹։

Կրկին անդրադառնալով մեր հիմնական խնդրին՝ Վարդան Արեւելցու հիշատակած Անիի առուծախի պատմությանը՝ նշենք, որ դրա առաջին հրատարակիչը՝ Մկրտիչ էմինը, օգտվել է ձեռագիր երկու բնագրից, որոնցից յուրաքանչյուրում էլ առուծախին վերաբերող հատվածը վնասվածքներով է ու դժվարընթեռնելի³²։ Մեզ համար, սակայն, էականն այն է, որ խոսվում է ոսկեթել գործվածքի մասին, ու կա «ոսկեկուռ» բառը։ Դա ոչ միայն ավելացնում է գործվածքի ապրանքային արժեքը, այլ նաեւ նշանակում է անհամեմատ ավելի բարդ ու աշխատատար վարպետության կիրառում, որը սովորաբար գաղտնի էր պահվում, եւ դրան տիրապետողներն այն փոխանցում էին միայն իրենց գործը շարունակող ժառանգներին։

Արաբական սկզբնաղբյուրներից հստակորեն հասկացվում է, որ ոսկեթելով հյուսված գործվածքեղենը չափազանց թանկ էր գնահատվում՝ մեկ պատմուճանը մինչեւ երկու հարյուր դինար։ Իսկ դա պատկառելի գումար է. բանն այն է, որ Ժ. դարին վերաբերող սկզբնաղբյուրներում հիշատակված է, որ Մուհամմեդի ժառանգորդներին ալ-Մութամիդ խալիֆի օրոք ամսական տալիս էին մեկ դինար, իսկ նրա հաջորդներն այդ գումարը կիսով չափ պակասեցրին³³։ Մեկ դինարի գնողականության մասին պատկերացում տալու համար բնորոշ օրինակ կարող է ծառայել նույն դարին վերաբերող մեկ այլ տեղեկություն. Արմինայի ոստիկան Յուսուֆ-իբն Աբու-Սաջը խալիֆայության այդ տարածքների հարկերը հավաքելու իրավունքն ստանալու համար վճարել էր 120 000 դինար³⁴։

Հաշվի առնելով վերոշարադրյալները՝ կարելի է հանգել հետեւյալ եզրակացություններին՝

³⁰ Անդ, Նամակ «Արարատի» խմբագրությանը, էջ 56։

³¹ Անդ, էջ 67–69։

³² Сед А. В. АКОПЯН, նշվ. աշխ., էջ 53։

³³ А. МЕЦ, с. 133.

³⁴ Անդ, էջ 117։

1. Ոսկեթելով հյուսված գործվածքները շուկայում ունենին չափազանց բարձր գին, ուստի կարող էին փոխհամաձայնության դեպքում առևտրում ունենալ դրամի դեր:

2. Զարգացած միջնադարում Դվինը գործվածքեղենի տարբեր տեսակների արտադրության ճանաչված կենտրոն էր, այդ թվում՝ ոսկեթել հյուսվածքների: Հետեւաբար Դվինի ամիրա Փատլունն էլ Անին Ալփ-Արսլանից կարող էր գնել հենց Դվինում արտադրված ոսկեթել այնպիսի գործվածքով, որը հայ պատմիչները բնորոշում են «ոսկեճամուկ», «նկարակերտ» մակդիրներով:

Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ սելջուկները Անին գրավելուց հետո քաղաքն ավերել ու ամբողջությամբ կողոպտել էին, բնական է, որ այն վաճառվել է համեմատաբար էժան գնով: Բայց մյուս կողմից՝ հայտնի է, որ Անին իր պապից նվեր ստացած եւ քաղաքը կրկին վերականգնած ու շքեղ տեսքի հասցրած Մանուչեի մահից հետո նրա որդի Ապլսուարը՝ «վախկոտ ու կնամոլ մի մարդ», ցանկանում էր Անին վաճառել Կարսի ամիրային՝ վաթսուն հազար դինարով³⁵: Դինարի գնողականության մասին վերը մեր բերած տեղեկությունները վերաբերում են Ժ. դարի առաջին քառորդին, ու դժվար է հարյուր հիսուն տարի անց որեւէ բան ասել դրա ունեցած գնողականության չափի մասին:

Բացի դինարի գնողականության հարցից՝ անորոշություն կա նաեւ «ոսկիակուռ նկարիս ծաղկոցի» չափերում: Եթե դրա բաղադրության մասին շատ թե քիչ ամբողջական պատկերացում են տալիս վերը բերված տեղեկությունները, ապա դրա չափերի մասին ընդհանրապես ոչինչ չկա: Անշուշտ, ենթադրելի է, որ թեկուզ եւ ավերված Անին գնելու համար՝ խոսքը ոչ թե մեկ զգեստացուի չափ ոսկեթելով հյուսված գործվածքի, այլ առնվազն մի ամբողջ թոփի մասին է: Այս եւ ընդհանրապես գործվածքի հետ կապված չափի միավորների մասին մեր ունեցած տեղեկությունների հիմնական մասը վերաբերում է ուշ միջնադարին: Այս առումով կարեւոր տեղեկություններ կան 1680-ական թվականներին վերաբերող Հովհաննես Տեր-Դավթյան Զուղայեցու Հաշվետումարում: Ըստ այդմ՝ այնտեղ հիշատակված են «թով», «ձոթ» եւ «գազ» հասկացությունները³⁶: Այս

³⁵ ՎԱՐԳԱՆ ԱՐԵՒԵԼՅԻ, նշվ. աշխ., էջ 64:

³⁶ «Հովհաննես Տեր-Դավթյան Զուղայեցու Հաշվետումարը», աշխատ.՝ Լ. Խաչիկյանի եւ Հ. Փափազյանի, Երեւան, 1984, էջ 136, 140, 143, 287. ճոթի ու գազի մասին տես նաեւ «Եղիա Կարնեցու դիվանը», առաջաբ. եւ ծանոթ.՝ Ա. Աբրահամյանի, Երեւան, 1968, էջ 13:

Հաշվետվումարի ներածականում հրատարակիչները հնարավորինս ներկայացրել են դրանց չափերը. պարզվում է, որ մեկ թուփը մոտ քառասուն գազ է, իսկ մեկ գազի երկարությունը՝ 101 սմ³⁷: Որոշ տեղեկություններ կան նաեւ բուն հաշվետվումարում³⁸: Այս չափի միավորները հիմնականում գործածական էին Պարսկաստանում, իսկ հարակից՝ արեւելք-արեւմուտք երկրներում ունեին դրանից տարբերվող երկարություններ:

Պետք է ենթադրել, որ վերը նշված չափի միավորները գոյություն են ունեցել նաեւ ավելի վաղ ժամանակաշրջաններում, երբ ընդհանրապես Առաջավոր Ասիայի մեծ մասը գտնվում էր խալիֆայության տիրապետության տակ: Անդրադառնալով մեր խնդրո առարկային՝ «ոսկիակուռ նկարիս ծաղկոցին» կամ «ոսկեճամուկ», «նկարակերտ» գործվածքին, կարծում ենք՝ Ալի-Արսլանը Անիի համար ստացել էր դրա մեկ ամբողջական թուփը, որի այն ժամանակվա մոտավոր արժեքի մասին կարելի է պատկերացում ստանալ նախորդ էջերում տեղ գտած տեղեկությունների օգնությամբ:

Այս հարցում էլ կարող են ելակետային նշանակություն ունենալ ուշ շրջանի տվյալները: 1715—1725 թթ. առեւտրական աշխույժ գործունեություն ծավալած Եղիա Կարնեցու նամակներից մեկում կա ոսկեթել գործվածքի (գաւբաֆ) գնին վերաբերող հստակ տեղեկություն, ըստ որի՝ 1715 թ. Գանձակում դրա «լիտրն տասներկու-տասներեք հազար դիան էր, հիմա իջավ մին թուման, ամա Շամախու համիշա խապար կու գա թէ տասնվեց հազար, տասնեօթ հազար, տասնութ հազար դիան է զարպաֆն»³⁹: Նկատենք, որ «զարբաֆ» բառացի նշանակում է ոսկու աշխատանք, այսինքն՝ խոսքն իրոք վերաբերում է մեզ հետաքրքրող գործվածքին, որի գինը, կատարման որակով ու ոսկու պարունակությամբ պայմանավորված, տարբեր շուկաներում տարբեր էր: Եղիա Կարնեցու հաշիվներում նշումներ կան նաեւ մեկ գազ ոսկեթել գործվածքի գնի մասին՝ «7 կազ մին չարէկ կարմիր զարպապ՝ ամենն մի թուման»⁴⁰, այսինքն՝ մեկ գազի գինը՝ մեկ թուման, որն իրականում բավականաչափ մեծ գումար է:

Ինչ վերաբերում է լիտրին, ապա այն քաշի միավոր է, Առաջավոր Ասիայի տարբեր երկրներում ունեցել է տարբեր չափ: Գանձակում, Շամախիում եւ ընդհանրապես Պարսկաստանում որպես չափի միավոր

³⁷ «Հովհաննես Տեր-Դավթյան Զուղայեցու Հաշվետվումարը», էջ 57, 72:

³⁸ Անդ, էջ 72:

³⁹ «Եղիա Կարնեցու դիվանը», էջ 5:

⁴⁰ Անդ, էջ 60:

շրջանառության մեջ եղածը Թավրիզի լիտրն էր, որի չափը երեք հազար գրամ էր⁴¹: Այսպես թե այնպես ոսկեթել գործվածքի գներն անհամեմատ բարձր էին գործվածքի այլ տեսակների գներից: Գանձակում ու Շամախիում արտադրված ոսկեթել գործվածքների գների կտրուկ տարբերությունը պատկերացում է տալիս նաեւ Դվինում արտադրված նույնատիպ գործվածքի որակի մասին, որը, արաբ սկզբնաղբյուրների համաձայն, իր հավասարը չունեւ աշխարհում, ուստի նաեւ պետք է ավելի բարձր գին ունենար այլ տեղերում արտադրվածներից:

Տրամաբանական է, որ սելջուկ սուլթանը չէր կարող խալիֆի համար նախատեսված գործվածքից ստորադաս գործվածքով կարված հագուստ ունենալ, ուստի Շադադյաններն էլ Անիի փոխարեն նրան պետք է առաջարկեին Մակրիզիի հիշատակած Տինիսիում արտադրված «բադանա» ոսկեթել գործվածքին համարժեք գործվածք, որի բաղադրության հիմնական մասը կազմում էր ոսկեթելը: Դրա մեկ զգեստացուի արժեքը հազար դինար էր⁴²:

Դվինում արտադրված այս որակի եւ այս բաղադրության գործվածքը հավանաբար «ռակմ» կոչվածն էր, որից 580 ֆունտ Հայաստանը հարկի տեսքով վճարում էր խալիֆայությանը⁴³: Այս խնդրին անդրադարձած ակադեմիկոս Հակոբ Մանանդյանն իր հերթին օգտվել է Ալֆրեդ Կրեմերի հայտնի աշխատությունից եւ չափի պարունակության մասին որոշակի տվյալներ չի ներկայացրել: Սակայն մենք պետք է կարեւորենք այն, որ գործվածքի այդ տեսակը հիշատակված է Հայաստանից գանձվող հարկերի թվում, ու դա արդեն իսկ մատնանշում է նրա ունեցած նշանակությունն ու բարձր դիրքը գործվածքի մյուս՝ ոչ պակաս թանկարժեք ու մեծ պահանջարկ վայելած տեսակների շարքում⁴⁴:

Մեկ թուփ ոսկեթել գործվածքի գինը, հնարավոր է, կազմեր մի այնպիսի պատկառելի գումար, որը համարժեք լիներ ավերված Անիին: Համենայնդեպս, վերը բերված չափի միավորներն ինչքան էլ մոտավոր լինեն, այնուամենայնիվ թույլ են տալիս մեկ ամբողջական թուփ ռակմի կամ դրան համարժեք այլ կտորատեսակների գնի հարցում նկատի ունենալ շուրջ քսանհինգ-երեսուն հազար դինարի հասնող գումար:

⁴¹ «Հովհաննես Տեր-Դավթյան Զուղայեցու Հաշվետումարը», էջ 54:

⁴² А. Мещ, նշվ. աշխ., էջ 366:

⁴³ Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 160:

⁴⁴ А. Мещ, նշվ. աշխ., էջ 366:

Իսկ այդպիսի գումարի շրջանակում իրականացված գործարքի տրամաբանական լինելու հարցում ելակետային նշանակություն ենք տալիս վերին արդեն նշված մեկ այլ գործարքի՝ Արմինայի ոստիկան Յուսուֆ-իբն Աբու-Սաջի՝ իր ոստիկանության տարածքների հարկերը հավաքելու իրավունքը ստանալու համար 120 000 դինար վճարելու փաստին:

Ուստի ամփոփելով՝ կարծում ենք, որ գնորդը, անկախ նրանից Գանձակի թե Դվինի ամիրան էր, ինչպես նկատել է Ն. Մառը⁴⁵, շատ լավ պատկերացրել ու հասկացել է ձեռք բերելիք ապրանքի՝ Անիի գինը: Ըստ այդմ՝ տվել է նրան համարժեք գումարի չափով ոսկեթելով ու մետաքսաթելով հյուսված եւ գեղազարդված մեկ թոփ գործվածք, որը ժամանակին ընդգրկված էր նաեւ Հայաստանից գանձվող խալիֆայության հարկերի շարքում: Անտարակույս, դա Դվինի ամիրայի համար էլ շահավետ գործարք էր, մանավանդ որ Վարդան Արեւելցու նկարագրած գործվածքի արտադրության կենտրոններից մեկը հենց իր նստավայրն էր:

Ոսկեթել գործվածքով վճարումներ կատարելու հանգամանքն ունի իր բացատրությունը: Բանն այն է, որ ոսկե դրամների շրջանառությունը հարավային Կովկասում սահմանափակ էր ու անբավարար՝ խնդրո առարկա վճարումներն ամբողջությամբ կատարելու համար: Ուստի, ինչպես եզրակացնում է այս խնդրին անդրադարձած դրամագետ Վ. Հակոբյանը, այն իրականացվել է ոչ թե ոսկեդրամներով, այլ ոսկեթել գործվածքի հատվածներով⁴⁶: Ուղղակի այդ գործվածքը չէր կարող բյուզանդական ծագում ունենալ, ինչպես եզրակացնում է Վ. Հակոբյանը, քանի որ նման քանակությամբ «ոսկեկուռ» գործվածքի արտահանումը Կոստանդնուպոլսից բացառված էր:

Այս ամենը նկատի ունենալով՝ եզրակացնում ենք, որ Անին ձեռք բերելու համար վճարվել է Դվինում արտադրված շքեղ ու թանկարժեք ոսկեթել գործվածքի համապատասխան քանակություն՝ նրա դրամական գնին համարժեք:

⁴⁵ Ն. Մառ, *Անի*, Երևան, 2011, էջ 77:

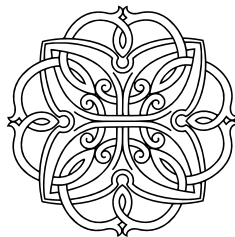
⁴⁶ А. В. АКОПЯН, *նշվ.*, էջ 55:

РЕЗЮМЕ

Вскоре после завоевания столицы Багратидов – города Ани, сельджукский султан Алп Арслан продал его курдскому эмиру Гандзака Фадлуну. Историк XIII века Вардан Аревелци по этому поводу сообщает, что взамен Фадлун дал султану узорчатую «златокованную картину» (*nulhulyn n ulwuri dwnlynggh*). Мнения исследователей расходятся в толковании смысла этих слов. Некоторые думают, что речь идет об иконах, другие отрицают возможность такого рода торга. Анализируя сведения, касающиеся различных тканей в эпоху Арабского халифата, автор заключает, что в словах «златокованная картина» Вардана Аревелци имел в виду роскошные златотканые ткани, одним из центров производства которой был город Двин.

SUMMARY

Shortly after capturing Ani, the Armenian Bagratid capital, Seljuk Sultan Alp Arslan sold the city to Patlun, Kurdish Emir of Gandzak. The historian Vardan Areveltsi wrote that Patlun “took Ani from Alp Arslan giving him a “gold-plated flower painting”. Researchers disagree on the meaning of “gold-plated flower painting” (*nulhulyn n ulwuri dwnlynggh*). Some of them think that this refers to icons, others simply rule out the presence of fabrics in this deal. Analyzing the information on various fabrics produced in the era of the Arab Caliphate, the author concludes that in fact, by saying “gold-plated flower painting”, the historian meant luxurious gold-woven royal fabrics, one of the production centers of which was Dvin.



ԱՆԻ ՖԻՇԵՆԿՃԵԱՆ

Պատմական գիտությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ Եւ ԳՀՃ

ՍՈՒՐԻԱԿԱՆ ՃԵՉԻՐԵՆ ԵՒ ՆՈՐԱԳԱՂԹ ՀԱՅԵՐԸ (ԹԵԼ ՊՐԱԳ)

Մոսկ

Ա. Աշխարհամարտին՝ 1914–1918 թթ., Օսմանեան կայսրութեան պարտութեամբ, Կայսրութեան եւ Անտանտի երկիրներու միջեւ Լեմնոս կղզիի Մուտրոս նաւահանգիստին մէջ կնքուած Մուտրոսի զինադադարով Սուրիան եւ Լիբանանը յանձնուած եւ անցած էին Ֆրանսական հոգատար իշխանութեան (Մանդատի) ներքեւ։ Վերջիններս, այդ տարածքներու վրայ յարատեւելու նպատակով, ամէն կերպ կը փորձէին իրենց դիրքերը ամրապնդել։

Օսմանեան կայսրութեան պարտութեան, քայքայման ու տարանջատման ազդակ կը հանդիսանար նաեւ Մուսթաֆա Քեմալի (Աթաթուրքի) ղեկավարած շարժումի (Միլլի շարժում) ծնունդը՝ 1919 թ. Մայիսին, ու յետագայ տարիներու անոր ձեռք բերած բազմաթիւ յաղթանակները, զորս արձանագրած էր զանազան ճակատներու վրայ։

Թուրքիոյ նորաստեղծ իշխանութեանց քաղաքական հիմքը թրքական ազգայնականութեան ամրապնդումն ու տարածումն էր։ «Նոր Թուրքիոյ վարիչներու նպատակն էր հաստատել ազգ-պետութիւն մը, որ հիմնուած ըլլար բացարձակապէս թրքական ինքնութեան վրայ. հետեւաբար անհանդուրժելի էին այստեղ ազգային այլ ինքնութիւններու ներկայութիւնն ու անոնց անդամներուն համախումբ ու համայնքային զարգացումը»¹։ Մինչդեռ Ֆրանսական հոգատար իշխանութիւնները, Թուրքիոյ յարակից երկրի մէջ գտնուելով, չէին քաջալերեր ու դէմ էին Սուրիոյ մէջ ազգ-պետութիւն ստեղծելու գաղափարին։

Եղեռնէն ետք Արեւմտեան Հայաստանն ու Փոքր Ասիոյ երբեմնի հայաշատ վայրերը գրեթէ դատարկուած էին հայ ազգաբնակչութենէ։

¹ Վ. ԹԱՇՃԵԱՆ, Սուրիական ճեզիրէն եւ հայերը 1920-ականներուն. Ֆրանսական հոգատարութեան գաղութատիրական դրուագ մը, Սուրիոյ հայերը գիտաժողովի նիւթեր (24–27 Մայիս 2015), Պէյրութ, 2018, էջ 149։

Մնացողներու մեծագոյն մասը կը շարունակէր ապրիլ Թուրքիոյ մեծ քաղաքներու մէջ՝ տեղական իշխանութեան սպառնալիքներուն ենթակայ, իսկ քիւրտաբնակ գիւղական շրջաններու մէջ ապրողները «ճորտային յարաբերութիւններու մէջ էին տեղական քիւրտ աղաներու ու շէյխերու հետ: Հողագործներ կամ արհեստաւորներ էին, որոնք ամէն ձեւով կախեալ էին զիրենք շահագործող աղայէն կամ շէյխէն»²:

Ամերիկեան նպաստամատոյցի ներկայացուցիչ Մ. Հէնրի Րիկզ, որ 1921-ին քննական այցելութիւն մը կատարած ըլլալով «Անատոլուի» կարգ մը շրջանները՝ Պոլսոյ «Ժողովուրդի ձայն»-ի խմբագիրին հետեւեալը կը փոխանցէ, որ Խարբերդի հայութեան թիւը (1920—1921-ի տուեալներով) աւելի քան 30 000 է, որմէ 10 000-ը Խարբերդցի է, իսկ մնացեալը՝ Կարինէն, Սվազէն, Տիարպէքիրէն եւ ուրիշ նահանգներէն հաւաքուած աքսորական հայեր. «Մեծ մասամբ երկրագործ ըլլալով՝ հողամշակութեամբ կը պարապին, սակայն դժբաղ(խ)դ(տ)աբար շատ քիչերն են որ իրենց սեփական գործը ունին: Խիստ շատերը առ ու ան քիւրտին կամ Թուրքին քով վարձքով կը գործեն»³: Աւելի բարւոք վիճակի մէջ էին արհեստաւորները, որոնք կրնային իրենց օրապահիկը հայթայթել, իսկ չքաւորներուն կ'օժանդակէր՝ Ամերիկեան նպաստամատոյցը⁴:

1923 թ. Լոզանի պայմանագիրով Թուրքիա փոքրամասնութիւններուն նկատմամբ առաւել կը շարունակէ թրջացման քաղաքականութիւնը: Այս բախտորոշ պիտի ըլլար Թուրքիոյ հանրապետութեան մէջ ապրող փոքրամասնութիւններուն համար⁵, որոնց կարգին՝ հայերուն:

1920-ական թուականներու կէսերուն Մուսթաֆա Քեմալ կ'անցնի իր ծրագրի իրագործման, որն էր Թուրքիոյ արեւելեան նահանգներու (Արեւմտեան Հայաստանի) մէջ տեղաւորել 100 000 Թուրք եւ քրտական հարցը լուծել իր ըմբռնած ձեւով:

Թուրքական իշխանութիւնները, հայ եւ քիւրտ յետագայ համագործակցութենէ մտահոգուած, քսանական թուականներու վերջաւորութեան քայլեր ձեռնարկելով, կը յաջողին տկարացնել այդ տարածքներուն վրայ ուժ եւ հեղինակութիւն ունեցող քիւրտ աղաներու եւ շէյխերու ազդեցութիւնը: Միաժամանակ իշխանութիւններու կողմէ փոքրաթիւ հայ

² Վ. ԹԱՇՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 155:

³ «Հայրենիք» օրաթերթ, 23-րդ տարի, թիւ 2662, 30 Յունուար 1921, Պոսթըն, էջ 1:

⁴ «Հայրենիք» օրաթերթ, 23-րդ տարի, թիւ 2662, 30 Յունուար 1921, Պոսթըն, էջ 1:

⁵ «Հայոց պատմութիւն», հտ. IV, գիրք առաջին, նորագոյն ժամանակաշրջան (1918—1945 թթ.), Երեւան 2000, էջ 648:

հասարակութեան ներկայութիւնը իր հողերուն վրայ կը դիտուէր որպէս խոչընդոտ՝ «լքեալ գոյքերու իւրացման տեսակէտէ»։ Ուստի մարդկային կեանք սպառնացող այս պայմանագիրը ահագնագ էր հայկական գիւղերու մէջ տակաւին գոյատեւող հայերուն տնօրինելու՝ կեանքը շարունակելու եւ շարունակելու խնդիրը։

Թրքական իշխանութեան կողմէ գիւղական բնակչութեան քաղաքներու մէջ համախմբելու աշխատանքը կը կատարուէր ոչ ուղղակի, այլ հանգրուանային.

— առաջին քայլը ներքին գաղթն էր՝ գիւղական շրջաններէն դէպի մօտակայ քաղաքային վայրեր, ուր գիւղացիին արգիլուած էր վաճառել որեւէ շարժուն ինչքեր եւ կամ հօտը,

— քաղաքներու մէջ քաղաքաբնակ իսլամներու կողմէ անոնց աշխատանք չհայթայթելը, որ թոյլ չէր տար նոր աշխատանք ձեռնարկելու,

— ապրուստի միջոցներ որոնելու նպատակով լքել տարածքը եւ անցնիլ սահմանակից այլ տարածք՝ կեանքը շարունակելու համար⁶։

Վահէ Թաշճեան կը նշէ, որ 1922-էն մինչեւ 1923-ի վերջը 3202 հայ, լքելով Խարբերդի ու Տիարպէրի շրջանները, կ'ապաստանի Սուրիա, իսկ Մալաթիայէն՝ 2666 հայ⁷։ Նոյն ժամանակաշրջանին՝ 1922-ի վերջերը, Թուրքիոյ Մարտինի շրջանէն փախուստ տուող «սուրիանիները եւ հայ կաթողիկոսները»՝ շուրջ 50 ընտանիք, կը հաստատուին Խապուր գետի եւ անոր հարկատուներէն՝ Ճաղճաղ գետի խառնուրդին ափին Վերին Ճէզիրէի առաջին քաղաքային կեդրոնի՝ Հասաքէի մէջ⁸։

1923-էն սկսեալ գաղթ սկսած էր դէպի Կ. Պոլիս եւ Սուրիա. կը գաղթէր, ընդհանրապէս, Թուրքիոյ ներքին գաւառներու հայութեան այն հատուածը, որ ի վիճակի էր իր ընտանիքի ճանապարհածախսը հոգալու. մինչդեռ այն մնացողները «պապենական դարաւոր հողերուն վրայ կը քաշքշէին իրենց թշուառ կեանքը, երբ վրայ կը հասնի քրտական ապստամբութիւն»-ը⁹։

1925-ի գարնան բռնկած քրտական շարժումը, աշնան պիտի վերածուէր ապստամբութեան։ «Նոր» Թուրքիան ձեռնարկած էր

⁶ Վ. ԹԱՇՃԵԱՆ, *նշ.աշխ.*, էջ 152–153։

⁷ Վ. ԹԱՇՃԵԱՆ, *նշ.աշխ.*, էջ 156։

⁸ Երկրորդ կեդրոնը պիտի ըլլար Գամիշլին։ Ճէզիրէի կամ Վերին Ճէզիրէի բնակեցման ֆրանսական ծրագրի մասին աւելի մանրամասն տես Վ. ԹԱՇՃԵԱՆ, *նշ. աշխ.*, 157–160։

⁹ Զ. ՄԱՐԿԵԱՆ, Թուրքիոյ ներքին գաւառներու հայոց պարտադիր արտագաղթը, Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Գ. տարի, Պէյրութ, 1972, էջ 104։

քիւրտերու մէկ մասի տեղահանութեան: Ամէնուրեք քիւրտերը ենթարկուած էին ահաւոր տառապանքներու եւ սպանութեան: Ընդհանուր տիրող կացութենէն զերծ չմնաց այդ շրջաններու մէջ բնակող հայ ժողովուրդը:

1927-էն սկսեալ տեղ-տեղ զանգուածային, բայց մեծ մասով առանձին ընտանիքներով դէպի Միջագետք, յատկապէս Գամիշլիի շրջանը կը գաղթեն Տիգրանակերտի¹⁰ եւ Բաղէշի նահանգներու մնացած հայերը, որոնց շարքին մեծ թիւ կը ներկայացնէին պշերիկցիները: Գաղթողները մինչեւ սուրիական սահման հասնիլը կ'ենթարկուէին անպատու մտանքներու:

Սուրիոյ ֆրանսական հոգատար իշխանութիւնները դէմ չեն կանգնիր դէպի Սուրիա հասնող գաղթականներու հոսքին, որոնք մեծ մասամբ «ասորիներ, քաղղէացիներ, սուրիանիներ, հայեր կամ քիւրտեր էին»: «Ֆրանսական իշխանութիւնները իրենք կը կազմակերպէին այս գաղթականներու բնակեցումը»¹¹: Մինչդեռ Սուրիոյ թուրքամէտ հասարակութիւնը կը պահանջէր փակել սահմանը: «1922—1924 թթ. թուրքական մամուլի ներշնչումով Սիրիայի թուրքասէր գործիչները պահանջում էին դռները փակել հայ գաղթականների առաջ, իսկ «եղածներն ալ ցրել» ներքին գաւառներում»¹²: Իսկ ֆրանսական գաղութարարները ոչ միայն չէին հակազդեր, այլ եւ կը հրահրէին ազգամիջեան թշնամանքի բորբոքումին¹³:

Կազմակերպուած էր Թուրքիոյ հարաւ-արեւելքը ապրող քրիստոնեայ փոքրամասնութիւններու մնացորդացին գաղթը դէպի Իրաք եւ Սուրիա¹⁴: Հալէպի «Եփրատ» թերթը կը գրէ. «...տարւոյս սկիզբէն մինչեւ այսօր Թուրքիոյ Արեւելեան գաւառներէն (Արեւմտեան Հայաստանէն — Ա. Ֆ.) Սուրիա ապաստանողներու թիւը հասած է 2500-ի, որոնց մէկ մասը կամովին գաղթած է մինչեւ Օգոստոսի վերջերը, իսկ մեծագոյն մասը Սեպտեմբերէն սկսեալ ապաստանած է բռնագաղթի առթիւ: Այս թիւին

¹⁰ 1923-ի տուեալներով՝ Տիգրանակերտի մէջ 200 տուն հայութիւն գոյութիւն ունեցած է մեծ մասամբ արհեստաւորներ եւ վաճառականներ: Սղերդէն ալ մաս մը հայեր եկած եւ հաստատուած են այնտեղ: Տէս «Հայրենիք» օրաթերթ, 25-րդ տարի, թիւ 3351, 9 Մայիս 1923, Պոսթըն, էջ 2:

¹¹ Վ. ԹԱՇՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 148:

¹² Տէս Հ. ԹՈՓՈԻՋԵԱՆ, Հայերի մասնակցութիւնը Սիրիայի եւ Լիբանանի ազգային-ազատագրական եւ դեմոկրատական շարժումներին, Երեւան, 1968, էջ 26, 45—49:

¹³ Անդ:

¹⁴ Տէս «Հայոց պատմութիւն», հտ. IV, էջ 650—651:

մէջ են Հասիճէ (Հասաքէ — Ա. Ֆ.), Գամըշը, Գարամանիէ եւ Րէսիւլ այն գտնուող գաղթականները, որոնք նիւթականի չգոյութեան պատճառաւ չեն կրցած մինչեւ Հալէպ տեղափոխուիլ»¹⁵:

1927—1930 թթ. պշերիկցի (քրտախօս հայեր)¹⁶ փախստականներու հոսքը դէպի Ճեզիրէ եւ Հալէպ կ'ունենայ զանգուածային բնոյթ՝ ընդհանրապէս գերդաստանային համախմբումով: 1930 թ. Յունուարին մեծագոյն խումբը՝ շուրջ 450 ընտանիք, կը հասնի Սուրիա: Աւելի ուշ, պարբերաբար փոքր խումբերով, կը շարունակուի գաղթը դէպի Սուրիա:

1927-ին սկիզբ առած՝ յատկապէս Պշերիկի հայերու գաղթը դէպի Սուրիա առաւել զանգուածային բնոյթ պիտի ստանար 1929-ի աշնան:

Հալէպի անգլիական հիւպատոս Մոնթ-Մէյսոնի կողմէ ուղարկուած գաղտնի թիւ 79 տեղեկագիրը՝ Լոնտոն, Արտաքին գործոց նախարարութեան պր. Ա. Հենտըրսընին, վառ ապացոյցն է 1929-ի վերջին վեց ամիսներուն խարբուծի, Տիարպեքիի եւ Մարտինի շրջաններէն Սուրիա հասնող հայ գաղթականներու կացութեան վերաբերեալ: «...Հալէպ այն ապաստարանն է, ուր հայ գաղթականներու ամէնօրեայ կարաւաններ կու գան: Ամբողջ (բոլոր — Ա. Ֆ.) ընտանիքներ հիւանդ են, գրեթէ բոլորն ալ ամբողջովին կարիքի մէջ են: «Թուրքիոյ մէջ, այսօր», կ'ըսէ խարբուծէն եկած հայը, «ապրելու ոչ մէկ միջոց ունինք, մենք հալածուած, կասկածի ենթարկուած, գէշ վարմունք ստացած, բանտ նետուած, դատուած եւ եթէ բախտաւոր ենք, տեղահան եղած ենք»»¹⁷:

Գամիշլիէն Տիգրան Ռշտունի 8 Դեկտեմբեր 1928 թ. թուակիր նամակով՝ ուղղուած Բերիոյ թեմի Քաղաքական ժողովին, տխուր կերպով կը ներկայացնէր այդ շրջանի նորեկ գաղթականներու վիճակը, եւ անմիջական օգնութիւն կը խնդրէր: Թշուառներու օգնութեան փութալու եւ արաբներու ու թուրքերու քովէն «հետզհետէ հասնող որբ-որբուհիները պատսպարելու միջոցներ ստեղծելու փափաքով պաշտօն տրուեցաւ ատենապետ տիարք Ազիրեանի եւ տիար Ֆարիս Սապաղեանի, որ

¹⁵ «Եփրատ» օրաթերթ, Գ. տարի, թիւ 251, 28 Դեկտեմբեր 1929, Հալէպ: Նաեւ «Գեղարդ», սուրիահայ տարեգիրք, Ե. գիրք, Հալէպ, 1996, էջ 106:

¹⁶ Պշերիկի եւ պշերիկցի հայերու մասին տես Կ. ՄԱՎԱՐԵԱՆ, Պշերիկցի քրտախօս հայերը եւ նրանց գաղթը դէպի Սիրիա, Բանբեր Հայաստանի արխիւների, թիւ 2(104), 2004, էջ 162—167: 1923-ի տուեալներով՝ «Պշերիկի մէջ կան բաւական թիւով հայեր, որ քրտախօս են եւ չունին ոչ եկեղեցի եւ ոչ ալ դպրոց: Ասոնք հանգիստ են եւ իրենց գործերով կը զբաղին»: Տես «Հայրենիք» օրաթերթ, 25-րդ տարի, թիւ 3351, 9 Մայիս 1923, Պոսթըն, էջ 2:

¹⁷ Զ. ՄԱՐԲԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 108—109:

մասնաւոր տեսակցութիւն մը ունենան Հ.Բ.Ը. Միութեան տեղական մասնաճիւղին եւ կամ անոր ատենապետի հետ»¹⁸:

Սահակ Բ. կաթողիկոսի կռահումը ճիշդ էր,— կը գրէ Թոփուզեան¹⁹,— վերբացուած էին գաղթականներու վերաբնակեցման ծրագիրի ներքին ծալքերը: Թէեւ «հայ թերթերը» կը հրապարակէին, թէ գրեթէ բոլոր հայ նորահաստատ գիւղերու բնակիչները ինքնաբաւ դարձած էին, սակայն «ՍՈՒՏ է եւ հայ գաղթականները հեռու են ինքնաբաւ ըլլալէ»²⁰,— կը գրէ Վահան Թէքէեան: Ուստի երկրագործներու համար նոր գիւղերու հիմնումը օգտակար կրնար ըլլալ, եթէ այդ գիւղերը իրարմէ շատ հեռու չըլլային: Թրքական եւ կամ արաբական հոծ բնակչութեան մէջ հայ գիւղի մը կամ երկուքի տեղադրումը կը կատարուէր այլ նկատառումներով²¹:

1929 թ. Հոկտեմբերէն Նոյեմբեր ամիսներուն Սուրիա կ'ապաստանին, բացի Պշերիկէն, Արաբկիրի, Բալուի եւ Խարբերդի շրջաններէն տարագրուած հայերը. «Խարբերդէն եւ Բալուէն եկող գաղթականները երկաթուղիով կը հասնէին Սուրիոյ սահմանագլուխը, իսկ Տիարպեքիւրի շրջանի հայերը հարկադրուած էին քալելով հասնիլ սահմանագլուխ: Անոնք ընդհանրապէս անօթի եւ կիսամերկ վիճակով կը հասնէին սահմանագլուխ, ու պատասպարան չգտնելով ճամբաները կը պռկէին աշնան ցուրտ եղանակին»²²:

Ահա թէ ինչ կը գրեն Գամիշլիի եւ շրջակայ քրտախօս հայութեան պատասխանատուները Բերիոյ թեմի առաջնորդ Տ. Արտաւազդ եպս. Սիրմէեանին եւ պատկառելի Քաղաքական Ժողովին. «Դարեր շարունակ թուրք, քիւրտ եւ այլազգ ամենակուլ ծովի մը մէջ լեռնացած ու դիրք բռնած ափ մը Պշերիկցի հայութիւնը, այս անգամ պարտուած ու անօգնական, քուրջի կտորի մը պէս Սուրիոյ աւազուտ անապատները շարտուած ենք: Սուլթանական ըլլայ կամ քէմալական, իրենց վաղեմի բնածին յատկութեանց յագուրդ տալու սիրոյն, ինչպէս ուրիշ նոյնպէս եւ Տիարպեքիւրի նահանգին մէջ, վերջերս բռնագաղթի եւ արտաքսումի ձեռնարկած են բոլոր վերապրող Հայերը, ամենակոպիտ եւ

¹⁸ Բերիոյ Հայոց Թեմի Ազգային Առաջնորդարանի արխիւ (յետախոս՝ ԲՀԹ ԱԱԱ), Քաղաքական Ժողովի 26 Հոկտեմբեր 1928-էն, 23 Սեպտեմբեր 1930, նիստ հ2., 14 12 1928, թերթ 21:

¹⁹ Հ. ԹՈՓՈՒԶԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 53: Տէս նոյնի, Սիրիայի եւ Լիբանանի հայկական գաղթօջախների պատմութիւնը (1841–1946) Երեւան, 1986, էջ 173:

²⁰ Հ. ԹՈՓՈՒԶԵԱՆ, Հայերի մասնակցութիւնը Սիրիայի եւ Լիբանանի ..., էջ 54:

²¹ Տէս Հ. ԹՈՓՈՒԶԵԱՆ, Սիրիայի եւ Լիբանանի հայկական գաղթօջախների պատմութիւնը, էջ 173–174:

²² Զ. ՄՍԵՐԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 106:

անմարդկային զրկանքներ է վերջ, կողոպտելով մեր շարժուն եւ անշարժ սեփականութիւնները գրեթէ մերկ եւ անօթի վիճակի մէջ մեկնում պարտադրելով»²³: «Թուրք պետական ու ժողովրդական այս ամենավերջին աւազակութեան երեսէն Հիւսիսային Սիւրիոյ սահմանամերձ համայնքներն ու կայանները,— մանաւանդ Գամիշլի, Րասէլայն, Հասիչէ եւ Ամուտէ,— շարան շարան եւ հանապազօր ականատես կ'ըլլան մեր այս անաստուած գաղթին ու զուլումին»²⁴:

Հալէպահայ հանրաժանօթ բժիշկ Ասատուր Ալթունեանի 29 Նոյեմբեր 1929 թուակիր նամակը՝ Կիպրոսի անգլիացի հոգեւոր հովիւ Հարըտ Պաքսթկնիի, վառ ապացոյցն է տիրող իրավիճակին, ուր կը հաղորդէր «շուրջ 400 հայեր, գլխաւորաբար Վանէն եւ Խարբերդէն, Հալէպ էին եւ քաղաքէն դուրս, լքեալ հին ու աղտոտ շէնքի մը մէջ կ'ապրէին»²⁵: «... վերջին պահուն 200 հայեր եւս հասած էին քաղաք եւ թէ հազար հոգի եւս կը սպասուէր»²⁶:

Նիւ Եորքի «Յուշարար» պաշտօնաթերթը եւս կ'անդրադառնայ Հալէպի մէջ ապաստանած 1200 գաղթականի, իսկ Հասիչէի, Գամիշլիի, Համուտայի եւ Գարամանէի մէջ թիւով 390 քրտախօս ընտանիքներու մասին, որոնք ճանապարհին, բացի կեղեքումէ, ենթարկուած էին համաճարակի, որ խլած է 130 երեխայի կեանքը²⁷:

Հալէպի «Եփրատ» եռօրեայ թերթը 1929-ի համարներէն մէկուն մէջ հետեւեալը կը փոխանցէր. «Նկատելով որ Թուրքիոյ արեւելեան սահմաններէն վերջերս Սուրիա հասնող գաղթական ազգայնոց Սուրիա մուտքի արտօնութեան տեղաւորման պայմանաւորման գործը օրէ օր աւելի կարեւորութիւն կը ստանայ եւ նկատելով Հայ[կական] Բարեգործական Միութեան Գահիրէի եւ Փարիզի կեդրոնները ինչպէս նաեւ արտասահմանի գաղութները մեծապէս կը շահագրգռուին Սուրիա հասնող գաղթականաց խնդրով, Առաջնորդ Սրբազանը տեսակցութիւն մը ունեցաւ Վեհ. Կաթողիկոսի եւ գաւառական ու քաղաքական ժողովներու ատենապետներու հետ, կազմելու համար Խնամատարական Կեդրոնական

²³ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութիւն, Բերիոյ թեմի արխիւ (յետայսու՝ ՄՏԿԿ ԲԹԱ), հաւաքածոյ 3 (հ.), ցուցակ 1 (ց.) թղթածրար (Թ.), 78, թերթ (Թ.) 29: (Հալէպ, 23 Հոկտեմբեր 1929 թուակիր նամակ, պատճէն):

²⁴ ՄՏԿԿ ԲԹԱ, ն. տ.:

²⁵ Զ. ՄՍԸՐԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 111:

²⁶ Ն. տ.:

²⁷ «Յուշարար» պաշտօնաթերթ, Ժէ. տարի, թիւ 143, Փետրուար 1930, Նիւ Եորք, էջ 2:

յանձնախումբ մը, Վեհափառ Հօր բարձր հովանաւորութեան տակ գործելու համար»²⁸:

Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան Ամերիկայի շրջանային յանձնաժողովը իր հայրենակիցներուն կը տեղեկացնէ հայութեան բեկորներու տեղահանութեան «նոր աղէտ»-ի մասին եւ «Կոչ Ամերիկահայութեան» շրջաբերականով հանդէս կու գայ՝ փութալու ընծայելով իրենց բաժինը մարդասիրական եւ ազգասիրական գործին ի նպաստ կարօտեալներուն, որոնց թիւը հասած էր 4000-ի: «Դժբախտ տարագրեալները իրենց ակամայ ուղեւորութեան միջոցին ամէն բան կորսուած հիւրընկալ հողէն ներս կը մտնեն կիսամերկ ու անսուաղ, ուժասպառ եւ հիւանդագին»²⁹:

Գամիշլիի Հայ Կարմիր Խաչի վարչութիւնը, Բերիոյ թեմի Քաղաքական ժողովին նամակով կը փոխանցէր Արեւմտեան Հայաստանէն եւ ի մասնաւորի Խարբերդի շրջակայ գաւառներէն Հալէպ, Հասիէ, Գամիշլի եւ Դարամանիէ հասած վեց հարիւրէ աւելի ընտանիքներու թշուառ ու անմիսիթար վիճակը³⁰: Ժողովը անմիջապէս կ'որոշէ Ն.Ա.Օ.Տ.Տ. Սահակ Բ. Վեհափառէն խնդրել վեց հարիւրէ աւելի եւ տակաւին գալիք հարիւրաւոր գաղթականներու «տեղաւորման եւ սննդաւորման պարագան ուշադրութեան յանձնել կիբանանի, Դամասկոսի եւ արտասահմանի Հայ Առաջնորդութեանը եւ բարեսէր ազգայնոց, վերահաս ձմեռէն առաջ օգնութեան փութալու համար այս կարօտեալներուն»³¹: Կորոշուի նաեւ գրել Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան տեղական մասնաժողովին եւ Հայ Ազգային Կարմիր Խաչին՝ ստանձնելու գաղթականներու խնամատարութիւնը եւ կազմակերպելու բժշկական օժանդակութիւնը:

Այս առաջադրանքէն թելադրուած, Առաջնորդը կ'այցելէ «Բժշկապետ Ա[սատուր] Ալթունեանի, որ սիրաշօժար կերպով խոստացաւ կազմուելիք խնամատարութեան»: Գաղթականաց հոգատարութեան համար նորընտիր Կեդրոնական խնամակալութիւն մը կը յառաջանայ հինգ անձերէ բաղկացած «ԽՆԱՄՍԱՍՐ ՄԱՐՄԻՆ» անունով՝ բժիշկներ Ա. Ալթունեան եւ Յարութիւն Տէր Ղազարեան, Հ. Գաբրիէլ Ժ. վրդ. Գասպարեան, Արմէն Մազլումեան եւ Գրիգոր Ազիրեան³²: Նշանակումէն ետք,

²⁸ «Եփրատ», Եռօրեայ թերթ, Գ. տարի, թիւ 247, 14 Դեկտեմբեր 1929, Հալէպ, էջ 4.:

²⁹ «Յուշարար» պաշտօնաթերթ, Ժէ. տարի, թիւ 142, Յունուար 1930, Նիւ Եորք, էջ 2:

³⁰ ԲՀԹ ԱԱԱ, ատենագրութիւն Քաղաքական ժողովի, նոյն տեղը, Հէ. նիստ, 22 Նոյեմբեր 1929, թ. 106:

³¹ Անդ:

³² «Եփրատ», Եռօրեայ, Գ. տարի, թիւ 247, 14 Դեկտեմբեր 1929, Հալէպ, էջ 4.:

կը յետաձգեն դիւանի ընտրութիւնը եւ կը յանձնարարեն Արմէն Մազլումեանին ու բժ. Յ. Տէր Ղազարեանին Հալէպէն անյապաղ մեկնիլ Սուրիոյ շրջանները՝ յարմար վայրեր որոնելու եւ գաղթականներէն մաս մը փոխադրելու:

Աւելի ուշ Գաղթականաց յանձնախումբը պիտի կազմէր իր դիւանը հետեւեալ ձեւով՝ Ա. ատենապետ՝ բժ. Ա. Ալթունեան, Բ. ատենապետ՝ Գեր. Գաբրիէլ վրդ. Գասպարեան, Ա. ատենադպիր՝ բժ. Յ. Տէր Ղազարեան, գանձապետ՝ Արմէն Մազլումեան, եւ հաշուեքննիչ՝ Գրիգոր Ազիրեան:

Հալէպի Գաղթականաց Խնամատարութեան տեղեկագիրին համաձայն՝ 1929–1930 թուականներուն Թուրքիայէն հասնող գաղթականներուն ընդհանուր թիւը կը հաշուէր 800 ընտանիք (շուրջ 5000 մարդ): Անոնցմէ 600-ը առժամեայ կ'ապաստանին Իրաք-Թուրքիա սահմանամերձ Գամիշլիի եւ Հասիշէի շրջանները, իսկ 200-ը՝ Հալէպի քէմփերու եւ խաներու (իջեւանատուն) մէջ³³:

Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան շրջաններուն մէջ տարագիրներու օգնութեան գործը առաջ տանելու համար Հալէպի Գաղթականաց Խնամատարութեան Կեդրոնական Յանձնախումբը (յետայսու՝ ՀԳԽԿՅ) կ'որոշէ Սուրիոյ զանազան քաղաքներուն մէջ կազմել ենթայանձնախումբեր (ենթայանձնաժողովներ): Հալէպի ենթայանձնախումբը կը կազմուի հետեւեալ ազգայիններէ՝ Վերապատուելի Ահարոն Շիրաճեան, Միհրան Բիւզանդեան, բժ. Խաչիկ Պօղոսեան, Սարգիս Սելեան, Միհրան Հերարտեան եւ Միհրան Պասմաճեան: Յանձնախումբը իր Ա. նիստը կը գումարէ բժ. Ալթունեանի բնակարանէն ներս, միասնաբար խորհրդակցելու գաղթականներու բարւոք վիճակ մը ապահովելու մտահոգութեամբ³⁴: Ենթայանձնախումբը կ'որոշէ գաղթականներու նպաստի գործի ձեռնարկելու համար առաւել մօտէն հետաքրքրուիլ եւ ցանկագրել անոնց անունը, ազգանունը, տարիքը, ծննդավայրը եւ նիւթական վիճակը: Հոգեւոր միութարութեան համար քահանայ մը ղրկել, ինչպէս նաեւ՝ բժիշկ եւ դեղորայք:

1930-ի տուեալներով՝ Գամիշլի, Ամուտէ, Հասիշէ, Գարամանիէ եւ այլ շրջաններ ապաստանող գաղթականներու պիտի միանային նորերը՝ առաւել դժուարացնելու պատասխանատուներու խնամատարական գործը: Սակայն պէտք է խոստովանիլ, որ արտասահմանէն եւ Սուրիոյ

³³ «Հայաստանի Կոչնակ», ամսագիր, Լ. տարի, թիւ 40, Հոկտեմբեր 1930, Նիւ Եորք, էջ 1274:

³⁴ «Եփրատ» եռօրեայ, Գ. տարի, թիւ 254, 11 Յունուար 1930, Հալէպ, էջ գ.:

զանազան կողմերէն գաղթականներուն օժանդակելու համար ստացած են նիւթաբարոյական նպաստներ:

Արդ, այս յօդուածը կը միտի ներկայացնել Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան հայաբնակ վայրերէն Թէլ Պրագի Սահակաշէն եւ Մեսրոպաշէն գիւղերու ծնունդի պատմութիւնը³⁵:

Գաղթականներու տեղաւորումն ու գիւղաշինութեան գործը՝
Թէլ Պրագ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Սահակ Հայրապետի նախագահութեամբ, Բերիոյ թեմի Առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Արտաւազդ արք. Սրբազանի ներկայութեամբ, Գաղթականաց Խնամատարական Կեդրոնական յանձնաժողովն ու Տեղական ենթայանձնաժողովի բոլոր անդամները խորհրդակցական ժողով կը գումարեն, ուր կը քննարկուի թուրք-սուրիական սահմանի վրայ ապաստանող 2000 տարագիրներու անմիջիկէս վիճակը եւ կ'որոշուի պատուիրակութիւն մը ուղարկել այդ շրջանները, կազմուած Բարեգործականի եւ Խնամատարական յանձնախումբի կողմէ: Այդ պատուիրակութեան անդամներ կը նշանակուին Տ. Բաբգէն քհնյ. Փափազեան, Բարեգործականէն՝ գործակատար Մ. Թերճանեան, Խնամատարական յանձնախումբէն՝ վեր. Ա. Շիրաճեան, Մ. Պասմաճեան, բժ. Թ. Պասմաճեան եւ հողագէտ Միսաք Մելքոնեան: Պատուիրակութեան պիտի ընկերանային Միս Պիւլ, Միս Ռապըրթս (Րոպերթս) եւ Միս Հիմանս³⁶: Մեկնելէն առաջ Խնամատարական մարմինը, Սրբազան Հօր, Գաւառական եւ Քաղաքական ժողովներու ատենապետներու ընկերակցութեամբ, կը ներկայանայ Ֆրանսական իշխանութեան Հալէպի պատուիրակին՝ հարկ եղած դիւրութիւնը ընձեռելու եւ պատուիրակութեան աջակից դառնալու, յատկապէս՝ տեղաւորման հարցով (մասնաւոր գիւղ մը, ըլլայ ընդարձակ, բերրի, առողջապահական ու վտանգէ զերծ)³⁷:

³⁵ Գաղթի մասին մանրամասն տես Զ. ՄԱՐԿԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 101–118: Թաշճեան Վահէ, նշ. աշխ., էջ 147–160: Կ. ՄԱԿԱՐԵԱՆ, Քրտախօս Բշերիկցիները եւ անոնց գաղթը Սուրիա (Պատմա-ազգագրական ակնարկ), անտիպ, Հալէպ, 2003: Ա. ՖԻՇԵՆԿՅԱՆ, Հայերու հոսքը դէպի Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան շրջանները, Թէլ Պրագ (սկիզբէն մինչեւ 1938 թ.), «Տաթեւ» հայագիտական տարեգիրք, թիւ 1, Հալէպ, 2008, էջ 308–316:

³⁶ «Եփրատ» եռօրեայ, Գ. տարի, թիւ 259, 29 Յունուար 1930, Հալէպ, էջ 3: Միս Հիմանս «Հոյանտայի բարձր ընտանիքներէն դեռատի օրիորդ մըն է որ իր անձնական ծախքովը Հահէյէն մինչեւ Սուրիա եկած է հայերը ճանչնալու եւ հայ տառապանքներուն տեղեակ ըլլալու համար»: Ն. տ.:

³⁷ Ա. ՖԻՇԵՆԿՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 315:

Սուրիահայ Օգնութեան Խաչի Կեդրոնական վարչութիւնը եւս կ'արձագանգէ աղէտեալներու օգնութեան փութալու պատասխանատու գործին: Նամակագրութեամբ իրավիճակը կը տեղեկացնէ Ամերիկայի Հայ Կարմիր Խաչի Կեդրոնական վարչութեան եւ անհրաժեշտ օգնութիւն կը խնդրէ: Մինչ այդ վարչութեան ատենապետ Բժ. Թորոս Պասմաճեան անմիջապէս կը մեկնի հեռաւոր Գամիշլի, անհրաժեշտ դեղորայքով ծանրաբեռնուած, միաժամանակ ուսումնասիրելու իրավիճակը եւ կազմակերպուած աշխատանք տանելու համար: Նախքան հասնիլը՝ արդէն նորահաս գաղթականներու մէջ իրենց աւերները գործած էին հարսանիքը, ծաղկախտը, թանչքը եւ ջերմը ու կարճ ժամանակի մը մէջ (150) հոգի զոհ գացած էին յիշեալ հիւանդութեանց³⁸:

1930-ի Յունուարի վերջերը Խնամատարութիւնը կրկին կ'առաջարկէ Բժ. Թ. Պասմաճեանին երթալ Գամիշլի, ստանձնել տարագիրներու բժշկական խնամքը եւ միաժամանակ զբաղիլ գաղթականներու տեղաւորման գործով: Բժ. Պասմաճեանին կ'ընկերակցի պրն. Միսաք Մելքոնեան, «գիւղի հալէ գիւղաշինութենէ հասկցող մէկ մը»³⁹: Բժ. Ալթունեանի կողմէ պատուելին կը նշանակուի գործի լիազօր վարիչ: Իրենց հետ կ'ընկերակցէին առաջնորդարանի կողմէ քահանայ մը եւս՝ տարագիրներու հոգեւոր մխիթարութեան համար, եւ Բարեգործականի հաւաքիչը: Օգնութեան Խաչի Կեդրոնական վարչութիւնը կը ղրկէ երկու հիւանդապահուհի: Բժ. Պասմաճեանի հսկողութեամբ անոնցմէ մէկը երկու ամիս կը մնայ Թէլ Պրագի երկու գիւղերու մէջ, կը խնամէ հիւանդները եւ «ցաւ ունեցող աչքերը», իսկ միւսը Հասիշէ՝ խնամելու այդ տեղի գաղթականները: Բժշկական խնամքի եւ դեղի գործածութեանց առաջքը առնելու եւ հիւանդները դարմանելու ուղղութեամբ աշխատանքները դրական արդիւնք կ'արձանագրեն: Վերջ կը գտնէ համաճարակը եւ Յունուարէն մինչեւ Սեպտեմբեր «կը մեռնին միայն 6—7 փոքրիկներ ամառուան տաքի առթած մանուկներու փորհարութեան պատճառով եւ 3 հոգի մեծեր, մին թոքատապէ, մէկը աղիքներու հիւծախտէ եւ ուրիշ մը լեարդի հիւանդութենէ»⁴⁰:

³⁸ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱՃԵԱՆ, Տեղեկագիր՝ 1929—30-ին Արեւմտեան Հայաստանէն հիւսիսարեւելեան Սուրիա ապաստանած հայ գաղթականներու մասին, Սուրիոյ հայերը գիտաժողովի նիւթեր (24—27 Մայիս 2015), Պէյրութ, 2018, էջ 228, 231, 234:

³⁹ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱՃԵԱՆ, Տեղեկագիր՝ 1929—30-ին Արեւմտեան Հայաստանէն հիւսիսարեւելեան Սուրիա..., նշ. աշխ., էջ 229:

⁴⁰ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱՃԵԱՆ, Հայերու հոսքը դէպի Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան շրջանները, Թէլ Պրագ (սկիզբէն մինչեւ 1938), «Տաթեւ» հայագիտական տարեգիրք, էջ 320 եւ նոյնի Տեղեկագիր՝ 1929—30-ին Արեւմտեան Հայաստանէն հիւսիսարեւելեան Սուրիա..., նշ. աշխ., էջ 231—232:

Վերապատուելի Ահարոն Շիրաճեան 3 Մարտ 1930-ի տեղեկագիրով կը ներկայացնէ Տեղաւորման յանձնախումբի կողմէ ծրագրուած աշխատանքները: Առաջնահերթ խնդիրներէն էին գաղթականներու անհրաժեշտ հողատարածքներ տրամադրել, երկրագործական գործիքներ, բաւական սննդամթերք քանի մը ամսուան. «Յանձնախումբի առաջնահերթ գործն է այդ գարնան իսկ գտնել, գնել ու անոնց տրամադրել անհրաժեշտ հողատարածութիւնները: Ասոնցմէ զատ 50 ընտանիքներ նոյնպէս կրնան ինքնաբաւ ըլլալ, եթէ անոնց եւս տրամադրուի անհրաժեշտ մշակելի հողատարածք»⁴¹: Վերապատուելին տեղեկագիրին մէջ կը յայտնէր, թէ իրենց աշխատանքներուն նիւթապէս կը նպաստէին «հայ անհատներու եւ հաստատութիւններու կողմէ տրամադրուած 1800 եւ օտար բարերարներէ եկած 1200 թրքական ոսկեդրամը», որոնց հաշուէն «200 կամ 220 ընտանիքի ծրագրած է տրամադրել վրաններ, որպէսզի անոնք հաստատուին ու զբաղին երկրագործութեամբ ու անասնապահութեամբ»⁴²: Գաղթականներուն պիտի տրամադրուէին վրաններ, իսկ եթէ անոր փոխարէն հիւղեր հաստատուէին, անկասկած որ նախատեսուած պիտէին անբաւ պիտի համարուէր: Սակայն, ստոյգ աղբիւրներէ հաղորդուած տեղեկութիւններու համաձայն, վերապատուելին կ'ըսէր. «Մենք որեւէ ատեն կրնանք գտնուիլ Թուրքիայէն եկող 600—700 ընտանիքներու նոր գաղթի մը առջեւ»⁴³: Շիրաճեան իր 31 Մարտ 1930 թուակիր նամակով կը տեղեկացնէր նաեւ, որ Հասիշէէն դէպի Գամիշլի, դէպի արեւելք բազմաթիւ բնակավայրեր կան: Իրաք-Թրքական սահմանին վրայ եւս ընդարձակ տարածութիւն մը կայ՝ «հարիւրաւոր հողէ բլուրներ, որոնք հին ժամանակներուն քաղաքներու եւ գիւղերու կեդրոններ էին, ինչպէս Թէլ Արուսը, Թէլ Ուզումը, Թէլ Ինճիրը, Թէլ Պէյտարը, Թէլ Մաճտը եւ այլն»⁴⁴: Այդ վայրերու մէջ քրիստոնեաներու կողքին կար քիւրտ բնակչութիւն, «...քրտական գիւղեր կ'երեւին ամէն կողմ: Պետուի»⁴⁵ արաբները նոյնպէս կ'ուզէին հաստատուիլ շրջանին մէջ նորանոր գիւղեր շինելով»⁴⁶:

Ֆրանսական հոգատար իշխանութիւնն (Մանդատ) ու տեղական կառավարութեան ներկայացուցիչները քեմալական Թուրքիոյ կեղեքումներէն,

⁴¹ Ա. ՖԻՇԵՆԿՃԵԱՆ, Հայերու հոսքը..., նշ. աշխ., էջ 315:

⁴² Կ. ՄԱԿԱՐԵԱՆ, Քրտախօս Բշերիկցիները եւ անոնց գաղթը Սուրիա ..., նշ. աշխ., էջ 18:

⁴³ Կ. ՄԱԿԱՐԵԱՆ, ն. տ.:

⁴⁴ Անդ, նշ. աշխ., էջ 17—18:

⁴⁵ Պետու կը նշանակէ վրանաբնակ:

⁴⁶ Կ. ՄԱԿԱՐԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 17—18:

յատկապէս Սուրիա-Թուրքիա սահմանագլխուն հասնող գաղթականներուն տեղաւորման եւ բնակեցման համար կը ձեռնարկեն գործի. երկար փնտռտուքէ եւ տարածքի զննումէ ետք Սուրիա-Թուրքիա սահմանագիծէն դէպի հարաւ (48-րդ քիլոմետրի վրայ) կ'որոշեն հիմնել երկու գիւղ Թէլ Պերրի եւ Թէլ Պրազ⁴⁷ հողաբերութիւններուն վրայ՝ Ճաղճաղ գետի եզերքը: «Հաստատուելիք այս վայրերը կ'որոշուին զօր[ավար] Գուլէի (խօսքը Ճենէրալ Գալէի մասին է — Ա. Ֆ.) եւ քաբիթան Lerroumaux-ի (խօսքը Հասիլէի կառավարիչ գէթըն Derroumaux-ի մասին է — Ա. Ֆ.) ցուցմունքներով»⁴⁸, ուր կային բաւականաչափ բարեբեր հողեր: Այս մասին Զուլքեան կը գրէ, որ 1930-ի Մայիսին Գաղթականներու տեղաւորման յանձնախումբի ատենապետ վերապատուելի Ահարոն Շիրաճեան «օգնական ունենալով Friends of Armenia-ի ներկայացուցիչ միսս Edith Roberts-ը պշերիկցի քրտախօս հայ գաղթականներու համար երկու գիւղեր կառուցելու համար տեղի ընտրութիւն կը կատարէ. ատիկա Թէլ Պերրի կոչուող վայրն է, Հասիլէի շրջան»⁴⁹: Ֆրանսական հոգատար իշխանութիւնն ու տեղական կառավարութեան ներկայացուցիչները գաղթականներու բնակութեան հող տրամադրելու վերաբերեալ որոշուած վայրին հաւանութիւն տալէ ետք կը պարզուի որ գիւղերը սահմանագիծին մօտ են եւ «ըստ թուրք-սուրիական համաձայնութեան, սահմանէն 50 քիլ. (քիլոմետր) դէպի հարաւ հաստատուած պիտի ըլլան գիւղերը»⁵⁰: Կ'որոշեն 2 քիլոմետր դէպի հարաւ փոխադրել: Սակայն պէտք է ըսել, որ գաղթականները արդէն տեղաւորուած էին վրաններու մէջ, բաւականաչափ աղիւս պատրաստած, յարդ ամբարած, ջրհորներ փորած ու բուն թափով սկսած էին տուներ կառուցել: Բայց եւ այնպէս գիւղերու ստեղծման համար կատարուած ողջ աշխատանքը մէկդի կը դրուի եւ 200 ընտանիք տեղաւորելու համար կ'որոշուի իրարմէ անջատ երկու գիւղեր հիմնել, որոնք կը հաստատուին 50—51 քիլ. դէպի հարաւ եւ Հասիլէէն 50 քիլ. դէպի հիւսիս⁵¹: «Գամըշլուէն հարաւ, Գամըշլու եւ Հասիլէի մէջտեղ Ճաղճաղի եզերքը, Թէլ Պրազ անունով վայր մը տրամադրուեցաւ մեզ գիւղեր շինելու եւ այդտեղ տեղաւորելու համար նորեկ գաղթականները»⁵²:

⁴⁷ Թէլ Պրուզ գրուած է մամուլի մէջ:

⁴⁸ «Ապագայ» եօթեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁴⁹ Տէս <https://www.facebook.com/hagop.cholakian.9/posts/2223929957736639>, Վաւերագիր 15, Թէլ Պերրի, Թէլ Պրազ... եւ Թուրքիոյ պահանջուած ապահովութեան գօտին:

⁵⁰ «Ապագայ» եօթեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁵¹ Անդ:

⁵² Սուրիահայ Օգնութեան Խաչի Կեդրոնական Վարչութեան արխիւ (յետայսու՝ ՍՕԽ ԿՎԱ), ատենագրութեան տետրակ, 1931—1933, «Տեղեկագիր Յունուար—Սեպտեմբեր 1930», թ. 110:

Եւ այսպէս՝ 1930-ի ամրան Հալէպի Գաղթականաց Խնամատարութեան Կեդրոնական յանձնախումբի (յետայսու՝ ՀԳԽԿՅ) նախաձեռնութեամբ Թէլ Պրագի հողաբլուրն ու անոր շրջակայքի հարթ տարածութիւնները կը գնուին՝ որպէս ազգային կալուած. կ'որոշուի իրարմէ կէս ժամ հեռաւորութեամբ երկու բլուրներու վրայ 50-ական սենեակնոց երկու գիւղեր կառուցել⁵³: Այս գործին գերակատարութիւն կ'ունենան Տեղաւորման յանձնախումբի անդամներ վեր. Ահարոն Շիրաճեան եւ Հասիչէէն վաճառական մը՝ Ճէմիլ Տիլանճի: «Պատ(ուելի) Շ(ի)րաճեան այս մասին օգտաշատ դեր կատարեց: Ընտրուած այս բնակավայրերու հողն ու ջուրը լաւ են: Գիւղերէ իւրաքանչիւրն ունի Գ(գ)իւղապետ մը, գիւղին գործերը վարող: Եկեղեցիի եւ դպրոցի շինութեան համար, յարմար վայրեր նկատի առնուեցան: Այս գաղթականաց տեղաւորման գործին օգտակար եղաւ նաեւ հասիչեցի Ճէմիլ էֆ(էնտի) Տիլանճի անուն վաճառականը»⁵⁴:

1930-ի ամրան, առանց նախապէս մշակուած ծրագրի մը, Գամիշլիի գաղթականներէն (պշերիկցիներ) 180 ընտանիք կը փոխադրուի Թէլ Պրագ եւ իրարմէ կէս ժամ հեռաւորութեամբ, երկու վայրերու մէջ, կը սկսին հողը հերկել եւ տուններ կառուցել: Անոնց կը տրուին հարկաւոր նիւթեր՝ լծկան եզներ, արօր, խոփ: Կը սկսի հողամշակութիւնն ու տուներու կառուցման աշխատանքը: Իրենց ընտանիքներու համար կը կառուցեն հողաշէն բնակարաններ՝ որպէս երկու գաղթակայան, եւ կը կոչեն Մեսրոպաշէն (Վերի գիւղ) եւ Սահակաշէն (Վարի գիւղ). «Մեր ստացած վերջին տեղեկութեան համեմատ այս եօթնեակին մէջ 60 սենեակներու պատերը բարձրացուած են եւ տանիքները ծածկելու համար ալ պէտք եղած գերաններն ու տախտակները ղրկուած»⁵⁵: Իւրաքանչիւր գիւղ կ'ունենայ իր գիւղապետը՝ Տիգրան Ռշտունի եւ Գրիգոր Մուրատեան: «Տեղական վարչական ժողովներ ալ կան: Երկու գիւղերու յարաբերութեան համար ճամբայ պիտի շինուի: Երկուքին մէջտեղը եկեղեցիի մը եւ դպրոցի մը շինութեան համար վայրեր ընտրուած են»⁵⁶: Սակայն կամայականութիւնն ու անկանոնութիւնը տիրած էին այնտեղ: Փոխադրուած

⁵³ «Հայաստանի կոչնակ» ամսագիր, Լ. տարի, 4 Հոկտեմբեր 1930, թիւ 40, Նիւ Եորք, էջ 1274:

⁵⁴ «Հայաստանի կոչնակ» ամսագիր, Լ. տարի, 23 Օգոստոս 1930, թիւ 34, Նիւ Եորք, էջ 1083: Նաեւ «Ապագայ» եռօրեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁵⁵ «Հայաստանի կոչնակ», ամսագիր, Լ. տարի, 4 Հոկտեմբեր 1930, թիւ 40, Նիւ Եորք, էջ 1274:

⁵⁶ «Ապագայ» եռօրեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

180 ընտանիքի տեղաւորման գործն ալ կ'ընթանար անգլուխ, այնպէս որ յետագայ ամիսներուն անոնցմէ մօտ վաթսուն ընտանիք պիտի զգուէին կամայականութիւններէ եւ պիտի վերադառնային Գամիշլի: Բայց Գամիշլի մնացողներուն վիճակը առաւել միսթարիչ չէր, մտածող իսկ չկար, «կարծես բոլոր թափուած աշխատանքը եւ կատարուած հանգանակութիւնները այս (180) ընտանիքի վրայ մսխելու էր նպատակը»⁵⁷:

1930-ի 10 Յուլիսի տուեալներով՝ Թէլ Պրագի երկու գիւղերու մէջ կար շուրջ 500 աշխատող (300 այր եւ 200 կին)՝ հողագործ, հիւսն, կառապան, պարտիզպան, ջրհոր փորող եւ այլն: «Իւրաքանչիւր գիւղ երեք հոր ունի: Ճաղճաղ գետի երեսէն 3—3 ու կէս մէ(ե)թր ցած է: Հողը ցորենի մշակութեան եւ ծառատնկութեան համար յարմար է»⁵⁸:

Թէլ Պրագի սահմանին մէջ նորակառույց ՍԱՀԱԿԱՇԷՆ եւ ՄԵՍՐՈՊԱՇԷՆ երկու հայ գիւղերու շինութեան, պարենաւորման եւ արջառներու գնման համար մինչեւ 19 Նոյեմբեր 1930 թ. ծախսուած դրամներու համագումարը եղած է 5422 օսմ[անեան] հնչուն ոսկի՝ վեր. Շիրաճեանի եւ պրն. Միշէլ Թերճանեանի ներկայացուցած տետրակներուն համաձայն⁵⁹: Սակայն խնամատարութեան գանձարանին մէջ հաւաքուած 5039 օսմանեան հնչուն ոսկի գոյացած էր, եւ այս գումարը «հազիւ կը բաւէ նախատեսուած 100 ընտանեաց գիւղ մը հիմնելու համար»⁶⁰: Սակայն, հակառակ խնամատարութեան կամքին, ընտանիքներու թիւը կը բարձրանայ 180-ի, «որոնք անպայման կ'ուզեն ընտրուած բնակավայրին կապուիլ, իրենց եղբայրակիցներուն հետ»⁶¹:

Գաղթականաց խնամատարական ենթայանձնախումբը «Քննական այցելութիւն դէպի Մեսրոպաշէն եւ Սահակաշէն նորահաստատ հայ գիւղերը» տեղեկագիրին մէջ հետաքրքիր տեղեկութիւններ կ'արձանագրէ:

Գաղթականաց խնամատարական ենթայանձնախումբի պատուիրակութիւնը Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան հատուածի հայ գաղթականներու այցելելու նպատակով կը հասնի տարածք (Ճեզիրէի շրջան), հանդիպում կ'ունենայ Է՛ ֆրանսական բարձրաստիճան պաշտօնեաներու եւ տեղական կառավարական ներկայացուցիչներու հետ, որոնք կը խոստանան

⁵⁷ ՍՕԽ ԿՎԱ, նոյն տեղը, թ. 111:

⁵⁸ «Ապագայ» եօթեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁵⁹ ՄՏԿԿ ԲԹԱ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ.22:

⁶⁰ «Հայաստանի կոչնակ» ամսագիր, Լ. տարի, թիւ 40, 4 Հոկտեմբեր 1930, Նիւ Եորք, էջ 1274:

⁶¹ Անդ:

հնարաւոր միջոցներով օգնել եւ գոհացում տալ կատարուած դիմումներուն: Ապա Տէր Զօրէն, Հասիշէն ետք պատուիրակութիւնը կ'այցելէ Մեսրոպաշէն նորահաստատ նոր գիւղը: «Անկեղծ հաճոյքով ու միաժամանակ զարմանքով տեսանք դպրոցական սաներ, որոնք հայկական երգերով մեզ դիմաւորելու եկած էին: Զարմանքով ըսինք, որովհետեւ հայ լեզուին գոյութեանն իսկ անծանօթ այս տղաքները մէկ օրէն միւսը հայ երգը կը թրթռացնէին դեռ երէկ ամայի այս հողամասերուն մէջ»⁶²: Մեսրոպաշէնէն ետք կ'այցելեն Սահակաշէն (Թէլ Պրագ Ա.):

Խնամատարութեան կողմէ ներկայացուած 15 նոյեմբեր 1930-ի տեղեկագիրին համաձայն՝ Սահակաշէն գիւղին մէջ կառուցած են 75 միայարկ բնակարան, Ճաղճաղ գետին եզերքը, որ կը կրեն թիւ 1-էն մինչեւ 75 թուանշանները: Վերնայարկ սենեակ մը եւս կառուցուած էր, որ պիտի ծառայէր իբր ննջարան եւ գրասենեակ՝ հոն գտնուող Խնամատարութեան ներկայացուցիչներուն, իսկ ներքեւի յարկը պիտի ծառայէր որպէս դպրոց եւ եկեղեցի: Սակայն այդ տարածքը յարմար չնկատուելով՝ կ'որոշուի առանձին եկեղեցի եւ դպրոց կառուցել: «Նկատի ունենալով եկեղեցիի եւ դպրոցի յատկացուած տեղին անյարմարութիւնը, երկու գիւղերուն մէջ գտնուած պարապ գետնին վրայ շինել եկեղեցի եւ դպրոց» պատուիրակութեան կողմէ կը թելադրուի տեղի պատասխանատուներուն⁶³: Գիւղը ունեցած է 344 անձ (հայ), որոնց մեծ մասը զբաղած է հողագործութեամբ: Գիւղի մէջ առկայ եղած է 5 շտեմարան՝ սննդեղէնի, սերմնացու պահելու համար, եւ տասը մասնաբաժինէ բաղկացած գոմ՝ խաշնեքու համար⁶⁴:

Մեսրոպաշէն գիւղը կառուցուած եղած էր Սահակաշէնէն 1040 մեթր դէպի հարաւ՝ Ճաղճաղ գետէն գրեթէ 100 մեթր հեռու: Ի տարբերութիւն նախորդին՝ գիւղին մէջ կառուցուած է 62 (64)⁶⁵ միայարկ բնակարաններ՝ մէկէն մինչեւ 62 թուագրուած: Նաեւ երկու վրանայարկ սենեակ

⁶² ՄՏԿԿԱ ԲԹ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ. 20: Բնակող գաղթականներուն 10 առ հարիւրը միայն հայերէն գիտէր. տէն «Ապագայ» եռօրեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁶³ ՄՏԿԿԱ ԲԹ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ. 23:

⁶⁴ ՄՏԿԿԱ ԲԹ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ. 22:

⁶⁵ «Հայաստանի Կոչնակ» ամսագիր, ԼԱ. տարի, Ապրիլ 1931, թիւ 17, էջ 539: ՍՕԽ ԿՎԱ տեղեկագիրին համաձայն, «այդ երկու գիւղերու մէջ կը մնան հիմա միմիայն 110–120 ընտանիքներ, որոնց համար շինուած են մէկ սենեակնոց տուններ. երկու գիւղի համար տրամադրուած են միմիայն 30 լուծք. ընտանիք գլուխ տրուած է մէկական այծ: Իմ գալէս վերջ տուած են նաեւ սերմնացու եւ մինչեւ հունձք բաւելու շափ ալիւր եւ ձաւար»: Տէն ՍՕԽ ԿՎԱ ատենագրութեան տետրակ 1931–1933, «Տեղեկագիր Յունուար–Սեպտեմբեր 1930», թ. 111:

կառուցուած է ամբարանոցներուն վրայ՝ խնամատարութեան ներկայացուցիչներուն եւ կամ գիւղը պատահաբար հանդիպող ճամբորդներուն համար: Գիւղը ունեցած է 5 ամբարանոց, 10 աշքով գոմ մը՝ խաշներ եւ այլ անասուններ պատսպարելու համար: Բնակչութեան թիւը՝ 229 անձ, «չնչին բացառութեամբ մը, ամէնքն ալ հողագործութեամբ կը պարապին»⁶⁶:

Իրականութեան մէջ Գաղթականաց պատուիրակութեան այցելութեան գլխաւոր առաքելութիւնն էր հանդիպում կազմակերպել այդ շրջանի հայ գաղթականներու հետ եւ թելադրանքով, յորդորներով եւ խորհուրդներով զգաստ պահել շրջապատի այլ ազգի բնակիչներէն, որպէսզի Թուրքիոյ կողմէ կազմակերպուած սադրանքներուն զոհ չերթան: Անոնք բազմակողմանի բացատրութիւններով կը թուէին բարիքները, որոնք կրնային յառաջ գալ գործի լրջութեամբ եւ այն չարիքներն ու վնասները, որոնք երեւան կրնային գալ անհամաձայն նիստ ու կացէն եւ անխորհուրդ քայլերէն: Պատուիրակութեան անդամ Արմէն Մազլումեան, անդրադառնալով լեզուի հարցին, կոչով հանդէս կու գայ ներկայներուն, որ թէեւ կորսնցուցած են իրենց մայրենի լեզուն, «բայց քանի որ զտարին հայեր են, պէտք է որ ունենան հայուն խելքն ու ուշիմութիւնը, մնան հաւատարիմ աւանդապահները իրենց հայրենի սովորութիւններուն եւ բարքերուն եւ իրենց բարի ու պարկեշտ կենցաղովը պտղաբերեն Ազգին կողմէ իրենց համար թափուած ջանքերն ու ծախսուած գումարները»⁶⁷:

Թէլ Պրագ գիւղի պատասխանատու (հսկիչ) կը նշանակուի Մուշեղ անունով անձնաւորութիւն մը, ազգանունը չէ յիշատակուած: 1930-ի սկիզբը զինք կը փոխարինէ Յովհաննէս Անդրէասեան: Գիւղի ժողովուրդը 6 Ապրիլ 1931 թուակիր, 1019 համարակալ՝ Տ. Արտաւազդ արք.-ին ուղղած նամակով կը յայտնէ, թէ գիւղի ժողովուրդը չափազանց զոհ եղած է Մուշեղէն եւ կը խնդրէ կրկին ուղարկել Թէլ Պրագ՝ որպէս հսկիչ⁶⁸: Անոնց խնդրանքը անպատասխան կը մնայ եւ Անդրէասեան կը շարունակէ իր պաշտօնը կատարել: Սակայն Հալէպի թղթակիցի 19 Յուլիս 1930 թ. փոխանցած տեղեկութեան համաձայն՝ Գամիշլիի տեղացիներէն Միշէլ Էֆէնտի Տօմ, որ կը տիրապետէր «արաբերէն, թուրքերէն, ֆրանսե-

⁶⁶ ՄՏԿԿԱ ԲԹ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ. 22:

⁶⁷ ՄՏԿԿԱ ԲԹ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ. 21:

⁶⁸ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱԶԵԱՆ, Հայերու հոսքը դէպի Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան..., նշ. աշխ., էջ 320:

րէն եւ քիւրտերէն լեզուներու, կ'ըսուի թէ երկու գիւղերուն ընդհանուր գիւղապետ պիտի կարգուի»⁶⁹:

Գաղթականաց Կեդրոնական յանձնաժողովի պատուիրակութեան բազմանդամ կազմով այս շրջաններու մէջ յայտնուիլը, սակայն, սկիզբ առած անհաշտ կեցուածքը իրարու նկատմամբ ու կամայականութիւնը իր անդրադարձը կ'ունենայ նոր ձեւաւորուող հայ գաղութի վրայ, եւ շատ շանցած տեղացիները կը սկսին անհաշտ աչքով դիտել գաղթականներու տեղաւորման գործը: Բացի արտաքին ազդակներէն՝ նորահաստատ Սահակաշէնի ժողովականներու անհամաձայնութեան պատճառով վէճն ու կռիւր անպակաս էին: Երկու գիւղերու բնակչութիւնը ընդհանուր ժողով կը գումարէ 1 Օգոստոս 1931-ին, ուր ներկայ կ'ըլլան Մեսրոպաշէնի ժողովականներն ալ: Տէր Հօր՝ Գաբրիէլ քահանայի նախագահութեամբ կ'որոշուի նոր ընտրութիւն կատարել եւ երկու գիւղերու ներկայացուցիչներու հաւանութեամբ նոր անդամներ նշանակելով՝ յառաջացնել թաղական խորհուրդ, որ յօժարութեամբ կ'ընդունին եւ կ'ուխտեն միատեղ անկեղծութեամբ ու հաւատարմութեամբ ծառայել նոյն նուիրական գործին: Կը խնդրեն Թէլ Պրագի համար կնիք դրկել:

Այս բարեփոխումներէն ետք կ'ենթադրուէր միջավայրի անդորրութիւն եւ հարցերու բարուք լուծում: Սակայն կը կատարուի անսպասելի: Թէլ Պրագ փոխադրուած գաղթականներէն (180 տուն) 60 ընտանիք կը վերադառնայ Գամիշլի՝ չկարենալով հանդուրժել տիրող կացութեան: Կար այլ պատճառ մը եւս. գաղթականներու տեղաւորման հարցով զբաղող բոլոր մարմինները սկիզբի իսկ օրէն այն յոյսը ներշնչեցին «գաղթականներուն որ ըլլալիք կարգադրութենէն բոլորը պիտի օգտուին անխտիր», եւ տուած յոյսերը «պատճառ դարձան որ գաղթականները ամիսներով սպասեն անգործ»⁷⁰:

Ապրիլ 1931 թ. տուեալներով՝ Թուրքիա մնացած ազգայիններու նոր հոսք կը սկսի այս տարածք, որոնք թրքական սովորութեան համաձայն՝ «կողոպտուած մերկ ու անօթի մեր գիրկը կը նետուին օգնութիւն խնդրելով, քարացած սրտերն անգամ չեն հանդուրժեր այս ողբալի տեսարանին, մինչեւ հիմա ներկայ Մարտին (1931 — Ա. Ֆ.) հոս հասած են 35-էն 40 տուն»⁷¹:

⁶⁹ «Ապագալ» եռօրեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁷⁰ ՍՍՕԽ ԿՎԱ, ատենադրութեան տեսութիւն 1931–1933, «Տեղեկագիր Յունուար-Սեպտեմբեր 1930», թ. 111:

⁷¹ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 6 Ապրիլ 1931:

Համայնքի պատասխանատուները եկողներէն կ'իմանան, որ Թուրքիա կը պարպուի. բոլորը գաղթականութեան ցուպը առած պատրաստ են գալու, մինչեւ անգամ բռնի դաւանափոխուածներն ալ, եթէ ճար ու ճամբայ գտնեն⁷²:

14 Օգոստոս 1931 Թէլ Պրագ կ'այցելեն Միհրան Պասմաճեան (Պասմաջեան) եւ Միսակ Մելքոնեան՝ որոշ կարգադրութիւն կատարելու տառապեալ ժողովուրդին համար, որոնք կը տանջուէին անջուր եւ ամայի անապատի մէջ. «Մենք ալ այս անապատին մէջ կը տանջուինք.... երկու տարի եւ ջուր ջուր կը կանչենք. բայց լսող մը չեղաւ որ գոնէ մեր ցաւերուն գոհացում տար»⁷³: Երկու ներկայացուցիչները կը ներկայացնեն իրենց առաջարկները, սկզբնական շրջանին գիւղացիները համամիտ չեն գտնուիր, որովհետեւ բացի բարոյականէ՝ նիւթական աշակցութիւն կը պահանջուէր, ինչ որ անհնարին էր իրենց համար: Բայց վերջ ի վերջոյ կը համաձայնին առաջարկութեան:

1931-ի կէսերուն (Յունիսին) Սահակաշէն եւ Մեսրոպաշէն նորահաստատ երկու գիւղերու բնակչութիւնը կը հաշուէր 150 ընտանիք (353 արական եւ 324 իգական): Մէկ տարուան ընթացքին գիւղը հիւրընկալեր է «17 ընտանիքներ, որոնք գաղթած են Թուրքիայէն: Գիւղերէն այլուր մեկնողներ չեն եղած»⁷⁴: Բայց Թէլ Պրագի երկու գիւղերու բնակչութիւնը նոյն տարուան ցանքերուն փճացումի պատճառով դժբախտութեան կը մատնուի: Տարաբախտ գիւղացիները Սուրիոյ չորս կողմերը կը դիմեն իրենց թշուառ ընտանիքին օրապահիկը հայթայթելու. անբաւարար արդիւնքով ետ դարձան ոմանք հիւանդ եւ ոմանք ալ անյաջող: Թէլ Պրագի ամայութիւնը գրկած անմխիթար կը սպասէին իրենց սեւ ճակատագիրին:

Հակառակ կատարուած բոլոր աշխատանքներուն եւ տրուած խոստումներուն կեանքը այնքան ալ հեշտ չէր ընթանար Թէլ Պրագէն ներս: Կային այնպիսի դժուարութիւններ, որոնք կախեալ էին տեղական եւ

⁷² ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), ն. տ.:

⁷³ Տէս, ԲՀԹ ԱԱԱ, Թէլ Պրագի թղթածրար, 23 Օգոստոս 1931 եւ 10 Նոյեմբեր 1931: «Պատ. Հոգատարութեան կողմանէ հողէն ու ջուրէն հասկցող պր. Միսակ Մելքոնեան հոս եկաւ. Թումբ շինելու գործին ձեռնարկեց. գիւղացիք ամենայն սիրով գործին լծուեցաւ. օրական 100 բանուոր կ'աշխատէր. հողով. մարով խոտով պէնտ մը շինել սկսան 40 մեթր երկայնութեամբ, 4 մեթր բարձրութեամբ եւ 3 մեթր լայնութեամբ: Դժբախտաբար ջուրը լճանալով պատը փլաւ եւ 30—35 օրուան արիւն քրտինք աշխատանք պարապ գնաց. պր. Միսակն ալ ձգեց գնաց տարաբաղդ ժողովուրդը իրենց սեւ բաղդին կախուած մնացին, ունին միայն պր. Միսակի կողմէ առնուած է 1700ի չափ սերմնացու ցորեն եւ բաց ասկից գարի ալ սերման համար.....»:

⁷⁴ ՄՏԿԿԱ ԲԹ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 82, թ. 28:

Ֆրանսական իշխանութիւններէն: Միաժամանակ ճաղճաղ գետի ջուրի անհասանելիութիւնը, շրջապատի ցեղախումբերու վերաբերմունքը հայ բնակչութեան նկատմամբ եւ գիւղէն ներս տիրող անհամաձայնութիւնը պատճառ պիտի հանդիսանային, որ մարդիկ լքեն տարածքը եւ հեռանան:

Սահակաշէնէն բացի՝ Վարին գիւղին մէջ (Մեսրոպաշէն) ալ երկպառակութիւններ կը ծագին պատասխանատուններու միջեւ, եւ գիւղը երկուքի կը բաժնուի: Օգոստոսի վերջերը Սահակաշէնէն 10–12 ընտանիք կը փոխադրուին Հալպայ գիւղ, իսկ Վարի գիւղէն 15 ընտանիք եւս կը մեկնի: «...Մնացեալներն ալ կէսէն աւելի գրեթէ մեկնելու վրայ են, յուսահատեալ եւ առանց որեւէ միւրթարութիւն մը ստանալու. Ի դարձուցանել զերեսս Քոյ յինէն նմանիցեմ յայնոսիկ ոյք իջանեն ի գուր»⁷⁵ (հմմտ. Սաղմ. Ճեմ. 7),— կը գրէ Տ. Գաբրիէլ քհն. Բերիոյ թեմի Առաջնորդին:

1931-ի Հոկտեմբերի տուեալներով՝ արդէն Սահակաշէն եւ Մեսրոպաշէն գիւղերէն հեռացած էր շուրջ 30–35 տուն⁷⁶: Հետզհետէ շարունակուող գաղթը կասեցնելու համար ջանքեր կը գործադրուին, սակայն ապարդիւն. «Ի զուր անցած է ամէն ջանք գիւղացիները տարհամոզելու, որ տեղանքը չլքեն»⁷⁷:

Նորագաղթ հայութեան կացութեան մասին կ'արձագանգեն Սփիւռքի որոշ թերթեր: Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութիւնը իր թիւ 19617 համարակալ 11 Մայիս 1932 նամակին մէջ, ուղղուած բժ. Ալթունեանին, հետեւեալը կը գրէ. «Թէլ Պրագի նորահաստատ գիւղերուն տխուր կացութիւնը մեզ կը վրդովէ բնականաբար, բայց չի զարմացներ, որովհետեւ մենք առաջին օրէն այդ ուղղութեամբ կատարուած ջանքերուն համամիտ չի գտնուեցանք (չգտնուեցանք), որովհետեւ համոզուած էինք որ ընտրուած շրջավայրը անյարմար էր»: «Վերջերս այս մասին մեզի կատարուած դիմումներուն հետեւանքով, Միութեանս պատուիրակ Տ. Բաշալեանի միջոցաւ ժընէվի մէջ հետապնդեցինք այդ հարցին լուծումը, որուն իբրեւ հետեւանք նանսէնեան օֆիսը պէտք եղած հրահանգները տուած է Սուրիոյ Բարձր Գոմիսէրին բարեացակամ ուշադրութիւնը հրաւիրած է Թէլ Պրագի հայ գաղթականներու դժբախտ վիճակին վրայ»⁷⁸ եւ յոյս կը յայտնէ, որ գործնական միջոցներ ձեռնարկուին, նաեւ

⁷⁵ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 20 Սեպտեմբեր 1931:

⁷⁶ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 10 Նոյեմբեր 1931:

⁷⁷ «Եփրատ» եօթեայ, Ե. տարի, թիւ 502, 15 Յունիս 1932, Հալպայ:

⁷⁸ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար, Բ(Փ)արիզ, 11 Մայիս 1932 թուակիր նամակ:

հնամատարական յանձնախումբին կը թելադրէ հետաքրքրուիլ այդ շրջանի հայերու վիճակով:

1932-ի կէսերուն բնակիչները ձգած ու հեռացած էին գիւղէն:

Գաղթականաց Տեղաւորման յանձնախումբը 24 Մայիս 1932-ին կը հասնի Թէլ Պրագ, երբ երկու գիւղերու բնակիչները մեծ մասամբ հեռացած էին եւ «մէկ քանի պահապաններ մեզ կը սպասէին»: Սկզբնական շրջանին կ'որոշուի դաշտի աշխատանքը յանձնել արաբ պահապաններուն, սակայն աւելի նպատակայարմար կը համարեն 12 հայ կանչել եւ փրկել հունձքը: Աշխատանքը սկսած էր տալ իր արդիւնքը, երբ «վերջին ջուր տրուելէն առաջ Ճաղճաղին ջուրը կտրուեցաւ. կորեկը չորցաւ»⁷⁹: Փետրուար 1933 — Յուլիս 1933 թթ. Գաղթականաց Տեղաւորման յանձնախումբը Գամիշլիէն եւ ուրիշ շրջաններէն ութը հայ ընտանիք կը հրաւիրէ աշխատանքի. «Ամէն ընտանիք ամսական չորս սուրիական հաշուով ընդունեցինք իբրեւ պահապանութեան վարձք»⁸⁰: Ապարդիւն:

1933 թ. Օգոստոսէն — 1934 թ. Սեպտեմբեր՝ վեց ընտանիք եւս կը բերեն բնակեցման համար: Անոնց մէջ կը գտնուէր Բարունակ Շիշիկեանը. ան հայերէն եւ արաբերէն լաւ գիտէր, հմուտ՝ կազմակերպչական աշխատանքներուն: Զայն գիւղի պատասխանատու կը նշանակեն: Վեց ընտանիքները, առանց յուսահատելու, ամէն ջանք կը կատարեն, որ գիւղը բարգաւաճի: Վերջին հունձքէն քաջալերուած Հալէպի գաղթականներէն եւ ուրիշ տեղերէն 10(18) ընտանիք կը փոխադրուի Թէլ Պրագ (1934—1935 թթ.): Այս պարագային պահանջք կը զգացուի գիւղապետի մը, սակայն Հասիշէի կառավարիչը կը թելադրէ՝ գիւղապետ ընտրելու համար պայման էր, որ գիւղը ունենար 100—120 բնակիչ: Վերջապէս 12. 11. 1934-ին կանոնաւոր ընտրութիւն կը կատարուի պետական պատասխանատուներու ներկայութեամբ եւ Թէլ Պրագը իր կառավարիչներով պաշտօնապէս կը ճանչցուի⁸¹:

Յետագայ տարիներուն Թէլ Պրագի մէջ բնակութիւն կը հաստատէ շուրջ 200 հայ ընտանիք. սակայն անցեալի դժուարութիւնները կը շարունակեն մնալ նոյնը:

Թէլ Պրագի երկու հայ գիւղականները կը գոյատեւեն՝ բաւական բարւոք պայմաններ ստեղծելով իրենց բնակիչներուն: 1947—1948 թթ. մեծ

⁷⁹ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱՃԵԱՆ, Հայերու հոսքը դէպի Սուրիոյ հիւսիսարեւելեան..., նշ. աշխ., էջ 329:

⁸⁰ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 329:

⁸¹ Ա. ՖԻՇԵՆԿԱՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 330—331:

մասամբ Հայաստան կը մեկնին, իսկ ոմանք Գամիշլի, Հասիչէ եւ այլ վայրեր⁸²:

1959-ին՝ դէպի Ճեզիրէ իր հովուական այցելութեան ընթացքին, Բերիոյ Թեմի Առաջնորդ Տ. Ղեւոնդ արք. Չէպէեան Մայիսի 16-ին կ'այցելէ նաեւ Թէլ Պրագ, կը հանդիպէ տեղի հայ գիւղացիներու հետ եւ կը լսէ անոնց դժուարութիւնները: Առաջնորդի տեղեկութեան համաձայն՝ 1959-ին «...գիւղի մէջ կը բնակին 22 ընտանիք, ընդհանրապէս հողագործ: Եկեղեցի եւ դպրոց չունին: 1954-ին Կրթական Տնօրէնութիւնը վարժարան մը հաստատած է եւ հայ փոքրիկներ հոն կը յաճախեն: Հասիչէի քահանան երբեմն կ'այցելէ»⁸³:

Կրթական կեանք

Թէլ Պրագի գաղթականներուն 10 առ հարիւրը միայն հայերէն գիտէր⁸⁴, ուստի անհրաժեշտ էր մատղաշ սերունդի հոգեմտաւոր դաստիարակութեան գործընթացը յաջող կերպով կատարելու համար եկեղեցւոյ եւ կրթարանի մը գոյութիւնը:

6 Նոյեմբեր 1931 թուակիր նամակով Մեսրոպաշէն գիւղի հայերը Բերիոյ Թեմի Առաջնորդին ուղղած նամակով կը տեղեկացնեն, թէ Թէլ Պրագի երկու գիւղերն ալ կանոնաւոր դպրոց չեն ունեցած, երբեմն վրաններու տակ, երբեմն նոր շինուած խրճիթներու եւ կամ գիւղերէն մեկնող ընտանիքներու տուններու մէջ տեղի ունեցած է դասաւանդութիւնը: 1930 թ. դպրոց յաճախող աշակերտ-աշակերտուհիներու ընդհանուր թիւը 126 էր (89 մանչ եւ 37 աղջիկ): Իսկ 1931-ին՝ 105 (75 մանչ եւ 30 աղջիկ): Գիւղի մասնաւոր դպրոցը՝ իր երեք բաժիններով, երկու տարուան ընթացքին, 1930—1931 թուականներուն, ունեցած է երեք ուսուցիչ, երկուքը՝ տեղացի գաղթականներէն եւ ընտրուած պատասխանատու խնամատարութեան կողմէ՝ Ներսէս Մամիկոնեան ու Գէորգ Թումասեան, իսկ երրորդը՝ Զօհրապ Տատոյեան՝ Կարմիր Խաչի կողմէ⁸⁵: Գիւղի բնակչութիւնը, անբաւարար համարելով ուսուցիչներու դասաւանդման եղանակը, աւելի նպատակայարմար կը գտնէ այն, որ «սոյն նորահաստատ գաղութներուն

⁸² ՄՏԿԿ ԲԹԱ, հ. 3, ց. 1, թղթ. 86, թ. 23:

⁸³ Անդ:

⁸⁴ Տէս «Ապագայ» եռօրեայ, Ժ. տարի, թիւ 73, 26 Յուլիս 1930, Փարիզ, էջ 2:

⁸⁵ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 6 Նոյեմբեր 1931, թ. 1:

համար արժանիքի տէր ֆրանսերէն ու արաբերէն լաւ գիտցող ուսուցիչ մը ղրկուէր, որովհետեւ գրեթէ բոլորը քրտախօս են ու տեղական լեզուներէն զուրկ: Ինչ վարքով պիտի կրնան վարուիլ դրացիներու հետ, քանի որ ամէն լեզուէ զուրկ են»⁸⁶: Գիւղի պատասխանատուները կը խնդրեն, որ ուսանողութեան համար երկու ուսուցիչ բաւարար է, երրորդը՝ նախընտրելի է ուսուցչուհի մը ըլլայ՝ նպաստելու իգական սեռին դաստիարակութեան⁸⁷:

Իրականութեան մէջ դպրոցը բաղկացած եղած է սենեակէ մը, ուր միասնաբար համախմբուած են եւ մանկապարտէզի, եւ նախակրթարանի աշակերտները: 1938—1939 թթ. Թէլ Պրագի հոգաբարձութիւն — թաղական խորհուրդը, անյարմար նկատելով դպրոցի թէ՛ վայրը, թէ՛ շէնքը, յառաջիկայ տարեշրջանի համար կը նախատեսէ դպրոցի լաւ եւ յարմար շէնք մը կառուցել՝ 3—4 սենեակով: Խորհուրդը կ'որոշէ յանձն առնել պատերը բարձրացնել աղիւսով, բայց երդիկը ծածկելու համար գերանի եւ տախտակի կարիք պիտի ունենայ, որուն համար դիմած է Ուսումնական խորհուրդին՝ աջակցելու խնդրանքով: Ուսումնասիրութիւնները ցոյց կու տան, թէ նոր սենեակներու կառուցման աշխատանքները նիւթերու անբաւարարութեան պատճառով կը յետաձգուին: Երկու գիւղերու պատասխանատուները կը փորձեն իրարմէ անկախ երկու կառույցներու մէջ շարունակել իրենց կրթական աշխատանքը: Մետրոպաշէնի թաղական խորհուրդը, շրջանի մէջ ունենալով ազգային կառույց, մեծ բակ՝ բաւական սենեակներով, որ նախապէս կը տրամադրուէր պեղումներ կատարող անգլիացիներուն, երկուքը կը վերածէ դասարաններու: Սահակաշէնի պատասխանատուները եւս իրենց տարածքին մէջ դպրոցի վերաբացում կը կատարեն:

1941 թ. երկու գիւղերը կ'ունենան մէկ թաղական խորհուրդ եւ մէկ վարժարան՝ Սահակեան երկսեռ վարժարան անունով:

Դպրոցը սկզբնական շրջանին դասագիրք չունենալու պատճառով դժուարութեան կը մատնուի. «...իններորդ ամիսն է որ դպրոցը կը շարունակենք առանց գիրքի, սակայն երանի որ չբանայինք, որովհետեւ առանց գիրքի դպրոցը կարգի չի մտներ»⁸⁸:

Գաղթականաց Խնամատարական յանձնախումբի կողքին Սու-

⁸⁶ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 6 նոյեմբեր 1931:

⁸⁷ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 6 նոյեմբեր 1931, թ. 1:

⁸⁸ ԲՀԹ ԱԱԱ (Թէլ Պրագի թղթածրար), 13 Յունուար 1931:

ըրիահայ Օգնութեան Խաչը եւս իր նպաստը պիտի ունենար ոչ միայն առողջապահական, այլեւ կրթական բնագաւառէն ներս՝ այնտեղ ուսուցիչ ուղարկելով:

Ստորեւ կը ներկայացնենք ԹԷԼ Պրագի բնակչութեան թիւը 1935–1955 թթ.

ԹԷԼ Պրագ	բնակչութիւն	ԹԷԼ Պրագ	բնակչութիւն	ԹԷԼ Պրագ	բնակչութիւն
1935	94 անձ	1942	577 անձ	1949	70 անձ
1936	80	1943	280	1950	124
1937	50	1944	263	1951	84
1938	147	1945	255	1952	92
1939	238	1946	278	1953	100
1940	280	1947	40	1954	չէ յիշատակուած
1941	217	1948	67	1955	92

РЕЗЮМЕ

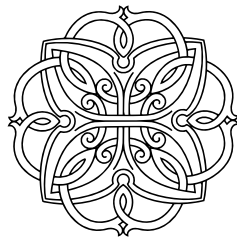
Провозглашение Мустафой Кемалем Ататюрком Турецкой Республики не положило конец государственной политике антиармянского преследования. Напротив, политической основой вновь сформированного правительства было укрепление и распространение турецкого национализма.

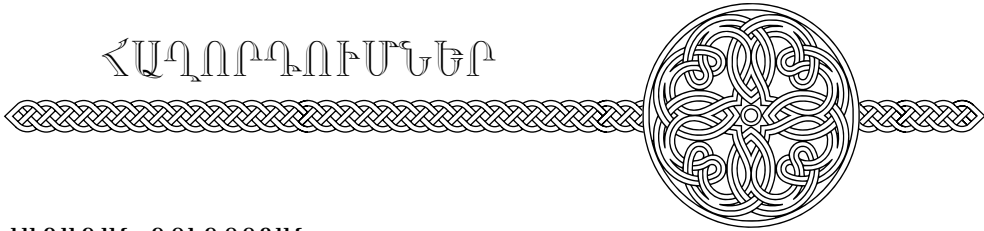
В статье рассматривается миграция армян из бывших, армянонаселенных районов Западной Армении и Малой Азии в северные и северо-восточные районы Сирии, а также усилия, предпринимаемые местными армянскими благотворительными организациями для помощи мигрантам и реализации кампании по переселению беженцев в эти районы и предоставлению средств, способствующих их вовлечению в новые условия окружающей среды и процветанию вновь созданной общины.

SUMMARY

The proclamation of the Republic of Turkey by Mustafa Kemal Atatürk did not put an end to the state policy of anti-Armenian persecutions. On the contrary, the policy of the newly-formed government was the strengthening and deployment of the Turkish nationalism.

The present article discusses the migration of the indigenous Armenians from Western Armenia and Armenian populated areas of Asia Minor to the northern and northeastern regions of Syria. It also describes the efforts made by local Armenian charity organizations to help out the migrants and implement a campaign to relocate them to these areas and provide necessary funds, so that they could be integrated in the newly formed community and work towards its prosperity.





ՎԱԶԱԳԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Քանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ԳՊՀ, ԳՀՃ

ՀԱՅՈՑ ԵՂԵՈՆԸ ՍԱՂԱՔԻԱ ՕՐՄԱՆՅԱՆԻ ԽՈՂԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ՀՐԱՆՏ ՍԱԹԵՒՈՍՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՍԵՋ

Մեր պատմության, մշակույթի ներքին «հակասությունն» այն է, որ հայ ժողովուրդը, ձեռավորվելով Հայկական լեռնաշխարհում, Ի. դարասկզբին զրկվեց իր պատմական հայրենիքից: Ասել է թե՛ նրա սիրտը կես եղավ: Բնական է, որ բաժանված մասերը միտված են միմյանց: Այս տեւական, չընդմիջվող գործընթացն ավելի կենսաբանական, քան թե դաստիարակչական կամ կրթական բնույթ ունի. մեր մշակույթի ընդերքում առավել կամ պակաս խորությամբ մշտապես հնչելու է արյան կանչը ոչ այնքան որպես «վերհուշ», որքան ներդաշն ապրելու բնական պահանջ: Ամեն սերունդ իր ուժերի կարողության չափով իր ներգրուծմն է ունենում այս անշրջանցելի երեւույթի իմաստավորման ոլորտում:

Հարկ է նկատի ունենալ, որ այս զգայուն խնդրին վերաբերող նյութերն ավելի նկարագրական բնույթ ունեն եւ կամ կապվում են փաստերի հրապարակման հետ: Քիչ են այն աշխատանքները, որտեղ վերլուծություններն ավելի ինքնաքննության են նման, որոնք երեւույթների պատճառահետեւանքային կապերը բացահայտելու նպատակ կհետապնդեն: Այս իմաստով բացառիկ կարեւորություն ունեն Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի խոհագրությունը («Խոհք եւ խօսք») որպես հրապարակախոսական ժանրի գործ, եւ Հրանտ Մաթեոսյանի «Չեզոք գոտի» դրաման՝ որպես գեղարվեստական բարձրարժեք ստեղծագործություն¹: Դրանք գրված են միմյանցից վաթսուն տարվա տարբերությամբ, սակայն ներքին փիլիսոփայությամբ համատեղվում են. այս երեւելի անհատականությունների նպատակը սեփական ժողովրդի՝ անդառնալի

¹ Տե՛ս ՄԱՂ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, *Խոհք եւ խօսք*, Երուսաղէմ, 1929. նաեւ ՀՐ. ՄԱԹԵՈՍՅԱՆ, *Հատընտիր*, Երկու հատորով, Երեւան, 2005: Այսուհետ՝ այս հրատարակություններից արված մեջբերումների էջերը կնշվեն տեղում:

հետեւանքներ ունեցող սխալների բացահայտումն է՝ ապագայում նման վտանգներից խուսափելու հստակ միտումով:

Օրմանյանի գործունեությունը համընկնում է մեզ համար ճակատագրական դարձած ժամանակաշրջանի հետ: Սուլթան Համիդի տիրապետության օրոք Պոլսի պատրիարքական աթոռը հինգ պատրիարք ունեցավ՝ Ներսես Վարժապետյան, Հարություն Վեհապետյան, Խորեն Աշրգյան, Մատթեոս Իզմիրլյան, որի օրոք տեղի ունեցան 1895-ի եւ 1896-ի դեպքերը, եւ Մաղաքիա Օրմանյան: Պատմական փաստերի մեջ չմտնելով՝ ասենք, որ Իզմիրլյանը ճաշակեց իր ժողովրդին պարտադրված ճակատագրի լեզին: Նա մնաց որպես խրոխտ առաջնորդ, ինչի հետեւանքով մենք ձեռքբերումներ չունեցանք: Օրմանյանը ո՛չ հակադրվեց, ո՛չ էլ ենթակա դարձավ Համիդին: Իր գործունեությունը զուգահեռ՝ արքեպիսկոպոսն արձանագրել է հայ հասարակության նկարագիրը հարյուր տարի առաջ: Առանց միջնորդավորումների՝ նա գծում է իրադարձությունների ընթացքը, կուսակցությունների առաջացումը, ուր անկազմակերպ ու շփոթ շատ բան կա: Առաջին լուրջ մեղադրանքը դրանց ճյուղավորումն է, որ տասնյակի հասավ, գուցե եւ անցավ: Մինչդեռ «համերաշխ գործունեություն մը, որչափ ալ տկար եւ անզօր, կրնար վերջապէս գոհացուցիչ վախճանի մը յանգիլ...»: Գնալով դրանց միջեւ եղած հակասությունները թշնամանքի վերծվեցին. փոխադարձաբար՝ առաջնորդները գնդակահարվեցին կամ սրածվեցին, եւ «փոխանակ իբրեւ ազգասէրներու խումբ մը յարգուելու, իբրեւ սրիկայական ջոկատ մը անարգուեցան» (216):

Երկրորդ թերությունը կապված էր վստահություն չներշնչող առաջնորդների հետ. «Յախուռն, անփորձ երիտասարդներ, անփորձ դպրոցականներ, բախտախնդիր պանդուխտներ, արկածախնդիր գլուխներ, որոնք ո՛չ հիմնական ծրագիր կարողացան առաջադրել, ո՛չ էլ հաստատուն ուղղութիւն մը ունենալ եւ ո՛չ էլ փորձառութիւնէ օգտուիլ» (216):

Սա լուրջ մեղադրանք է, որ առաջադրում է Օրմանյանը: Գրականությունը՝ իր հերթին, ստեղծված կացությունն արտահայտել է ամենատարբեր երկերով ու մտտեցումներով: Բայց Օրմանյանի գնահատականներն իրենց ուղղակի, փաստական հիմնավորումներով բացահայտում են այն երեւույթները, որոնք մեզ համար ճակատագրական դարձան:

Ավելորդ է ասել, որ գրականությունն իր արձանագրումներն արել է խոր հոգեբանական հիմնավորումներով, դրա հետեւանքների ու ձախողումների վերլուծությամբ: Բավական է հիշատակել Գուրգեն Մահարու

«Այրվող աչգեստաններ» վեպը, ուր երեւոյթը քննվում է իր ծագման, նաեւ ծավալման ընթացքի մեջ: Որքան էլ ցավալի է, այս երկը Մահարուն գերեզման տարավ, քանի որ առանձին գրողներ, նաեւ անձնական շահագրգռութիւններ ունենալով, իսկական արշավ կազմակերպեցին՝ հանիրավի մեղադրելով նրան: Իրականում Մահարին խորութեամբ իմաստավորել էր ոչ այնքան գործնական, որքան հարձակողական կեցվածք ընդունած ազգային գործիչների, կուսակցութիւնների անպատասխանատու գործունեութիւնը: Այս իմաստով Մահարու վեպը բացառիկ է ինչպէս ճանաչողական, այնպէս էլ սերունդներին՝ հետո եկողներին ուղղված դասերով: Պատմութեան մեջ, մասնավորապէս՝ ճակատագրական պահերին թույլ տված սխալների համար ոչ թէ պատասխան են տալիս, այլ վճարում են անդառնալի կորուստներով: Ահա այս ամենն իր ներքին սթափ վերլուծութիւններով, փաստերի համադրումներով ներկայացնում է արքեպիսկոպոս Օրմանյանը՝ ստեղծելով «Խոհր եւ խօսք» խոհագրութիւնը. սա պատասխանն է բոլոր նրանց, ովքեր նրա կենդանութեան օրոք, ապա եւ մահից հետո պիտի թղթե սրեր ճոճեին Օրմանյանի ժայռեղեն տրամաբանութեան դեմ:

Մատուցման ձեւով, ժամանակագրութեամբ ու փաստերի համադրումներով այն հակվում է դեպի օրագիրը:

Սովորաբար վերնագիրը միշտ ըստ էութեան է լինում: Խոսքը հոգեւորականի համար ամեն ինչի սկիզբն է, դա լոգոսն է: Այստեղից էլ այն պատասխանատվութիւնը, որ ունի Օրմանյանն իր արտահայտած, առավել եւս գրած խոսքի հանդէպ: Այսուհանդերձ՝ տարբեր որակումները, որոնք բնորոշ են այս ժողովածուին, ամբողջութեամբ չեն արտահայտում այն յուրահատկութիւնները, ինչը բնորոշ է Օրմանյանի ոճին, քանի որ կան այլ որակներ, որոնք միասնական, ամբողջական են դարձնում պատրիարքի խոսքը: Պատմական փաստերը նա ներկայացնում է երկու կարեւոր կողմերով: Դրանցից մեկը կարելի է անվանել իրատեսական, իսկ մյուսը՝ բարոյական տեսանկյուն:

Նա դեպքերի վերլուծութիւնը կատարում է բացառապէս տրամաբանական եզրահանգումների ճանապարհով՝ առանց հուզական լարումների: Ամեն ինչի մասին խոսում է գրեթէ նույն հնչերանգով, եթէ խոսքն անգամ վերաբերում է իր նկատմամբ իրականացված մահափորձին: Պատրիարքը ոչ մի պահի տեսագաշտից չի կորցնում իրադարձութիւնները տրամաբանորեն վերլուծելու, անհրաժեշտ եզրահանգումները վերացականութիւնից հեռու քննելու հրամայականը: Այստեղ արդեն

կարեւորվում է ժողովրդի կյանքի եւ առանձին անհատի ճակատագրի միջեւ եղած ընդհանրություն-նույնությունը: Վերափոխված, բեկտված են ինչպես ազգի ֆիզիկական մարմինն ու հոգին, այնպես էլ արքեպիսկոպոսի ներաշխարհն ու մարմինը:

Բայց մյուս կողմից՝ չի կարելի անտեսել ամենակարեւորը. արքեպիսկոպոս Օրմանյանը դառնում է պատմաբան-բարոյագետ. այս իմաստով նրա խոսքը յուրօրինակ ճշմարտության նշան է, որին հարկ է եթե ոչ հետեւել, ապա գոնե մշտապես աչքի առջեւ ունենալ: Բայց սա եւս՝ Օրմանյանի բարոյագիտությունը նույն իրատեսությունն է, միայն թե այն միտված է մարդկային մտածողության բարոյական կողմին՝ բարու եւ չարի, պատճառի ու հետեւանքի հետեւողական քննությանմբ: Օրմանյանը դառնում է պատմաբան-բարոյագետ այն պատճառով, որ անխուսափելիորեն առնչվում է հասարակական կյանքի բարոյական ոլորտին, եւ սա ինքնին հասկանալի է: Բայց սա երեւոյթների արտաքին կողմն է: Ավելի կարեւոր է նրա՝ որպես հոգեւորականի վարքագծի, հոգեբանության, ընդհանուր նկարագրի հարցը, ինչն ընկած է նրա աշխարհայացքի հիմքում: Այստեղից էլ նրա ընկալումներն ԱԶՍՈՒԹՅԱՆ վերաբերյալ, որն էլ իրականում ուղղորդում է «Խոհր եւ խօսք» ժողովածուի ներքին տրամաբանությունը:

Որպեսզի մարդն ապահովություն ստանա, հարկ է, որ պայմաններն ու օրենքները զսպեն մյուսների «ըստ քմաց գործելը», եւ որպեսզի հավասարակշռությունը պահվի, եւ գործադրությունն ապահովվի, պետք է որ ինքն էլ այն կապերին ենթարկվի: «Ահա՛ թէ ինչպէս անհատական ազատութեան հիմնակէտը պայմաններու ենթարկուելուն մէջն է, որով կանոնին լուծը կըլլա քաղցր, եւ օրէնքին բեռը կըլլա փոքրոգի» (39–40): Օրմանյանն այս ձեւակերպումները՝ որպես իր ապրած կյանքի ընթացքում ձեռք բերված ընկալում, շարադրել է 1917-ի դեկտեմբերին: Այդ ժամանակից անցել է ավելի քան հարյուր տարի, եւ դա բավարար է, որ մենք գիտակցենք այս խնդրանք-պահանջի էությունը եւ գործադրենք այն: Բայց ո՞րն է այդ պահանջի էությունը: Օրմանյանի ձեւակերպումից հետեւում է, որ հասարակությունը կարող է գոյություն ունենալ միայն զոհաբերության պայմաններում, երբ նրա անդամները գիտակցում են իրենց անհատական շահերի զոհաբերումը ընդհանուրի շահին, եւ որ հասարակությունն ուժեղ է եւ ապահով կլինի այնքանով, որքանով մարդկանց գիտակցության մեջ հստակորեն ամրագրված կլինի սեփականն ընդհանուրին զոհաբերելու պատրաստակամությունը:

Ակնհայտ է, որ հայ հասարակական միտքն ըստ ամենայնի չի գնահատել Օրմանյանին, եւ նրա՝ մեզ՝ սերունդներիս տված դասերը չեն շրջանառվել մարդկանց գիտակցության մեջ: Հաճախ, քաղաքական նպատակներից ելնելով, մարդիկ նույնիսկ դասագրքեր են կեղծել եւ կամ խարխափել են երջանիկ անգիտության ծովում:

Մեր գրականության մեջ այս հարցի ամենախոր եւ հետեւողական վերլուծությունը կապված է Հրանտ Մաթեոսյանի անվան հետ: Միակ պիեսը՝ «Չեզոք գոտի» վերնագրով, գրվել է 1973-ին: Դեպքերը տեղի են ունենում Անիում 1914-ին: Գրողը կառուցվածքային շրջանակի մեջ է դրել գործողությունը: Այստեղ՝ Անի, հուլիսյան մի գիշեր կարմիր հագած զինավառ տղաների խումբ եկավ, մոմեր վառեց, համբուրեց վանահոր աջը, երգեց վրեժի ու հուլյսի իր երգը, երգվեց ու «գնաց թաղվեց գիշերվա խավարում»: Դրաման, ամենայն հավանականությամբ, ծնունդ է առել «Թափանցիկ օրվա» եզրահանգումներից մեկից. «Եւ տղաների այն հարյուրավոր խմբերը, որ գիրք ու վառող առած գնում էին կարմիր դրոշ պարզելու մեր կորչող կապույտ աշխարհի գլխին եւ շան լակոտի պես գնդակահարվում էին սահմանի վրա եւ թիկունքից, եւ ճակատից»:

Ինչո՞ւ: Դարասկզբի կործանումների պատճառները բացահայտելիս այս հարցը քիչ է տրվել (բացառություններից մեկը Մուշեղ Գալշոյանն է): Մաթեոսյանի հայացքն անհամեմատ լայն է, նա երեւույթները չի քննում ի. դարասկզբի ողբերգության համատեքստում. վերջինս մի դրվագ է պատմության անընդգրկելի օվկիանոս: Պահանջվեց, եւ Բագրատունիներն սպառեցին ապագա դարերի մեր ուժերը, բայց նրանք չկարողացան Հայաստանը միասնական պետության մեջ միավորել, թեեւ ժամանակին դրա հնարավորությունը կար: Եղածը միախառնելու, միաձուլելու, միասնական դարձնելու նպատակ չկար, էլ չենք ասում դրա իրականացման մասին: Այդ հսկայական տարածությունը, որ Ղարաքիլիսից ձգվում է մինչեւ Ուշքիլիս, «թուրքերեն» էր, մինչդեռ հայերեն էր լինելու: Ուրիշի կողմից մեր աղճատված, անվանափոխված երկիրը շարունակում է մնալ մեր հիշողության մեջ: Սա մեր նկարագրին բնորոշ որակ է եւ ծանր որակ: Գրողն իր հարցադրույցներից մեկում ասում է, թե մենք մերը, մեր մտածածը չենք ասել, այլ ուրիշի ասածն արտահայտվել է մեր բերանով. «Ստամբուլը պիտի դառնա արյան ծով» ռուս-կազակական երգը մենք ենք երգել, եւ ուրիշների վերաբերմունքն այլ մեկի հանդեպ դարձրել ենք մեր վերաբերմունքն առ այսինչը: Նման մտածելակերպի հետեւանքները

պարզապես աղետալի են: Բայց առավել կարեւոր է չարի դեմ պայքարի ձեւերի քննությունը, որ արտահայտված է ինչպես Օրմանյանի խոհադրություն, այնպես եւ Մաթեոսյանի ստեղծագործության մեջ:

Չարը մերժելու բացարձակ ձեւը համբերությունն է: Չարին չարություն մը պատասխանելը միայն ծավալում է դրա սահմանները, քանի որ այն բնազդային մղումների դրսևորում է, որ կարող է միայն ոճիր իրականացնել: Վերջին հաշվով՝ ամենից լավը «չար չլինելն է»: Եթե մարդ բարի գործ է կատարում, նա գործում է հանուն բարու՝ զսպելով ուրիշի եւ սեփական չարությունը: Միայն այդ ճանապարհով էլ մարդը, ըստ Շելերի, կկարողանա բարություն անել՝ միաժամանակ չարի ազդեցությանը չենթարկվելով:

Ո՞րն է ելքը, որ առաջադրում է Մաթեոսյանը: Իրատես լինել: Ընդունել կյանքն այնպես, ինչպես որ կա: Մարդիկ, Ն. Ա. Բերդյաևի համոզմամբ, քավություն նոխազ գտնելու անհաղթահարելի անհրաժեշտություն ունեն: Ամեն ինչում մեղավոր է հակառակորդը: «Դա կարող է լինել հրեան, հերետիկոսը, մասոնը, ճիզվիտը, յակոբինյանները, բոլշևիկները, բուրժուազիան, միջազգային գաղտնի կազմակերպությունները եւ այլն»²: Բայց փորձը ցույց է տալիս, որ որքան հետևողականորեն ոչնչացվում են դրանք, այնքան ծավալվում, ավելի արագ է պտտվում արյունոտ կարուսելը: Բերդյաևը չգիտե, որ մեզ համար քավության նոխազը թուրքն է: Մաթեոսյանը մեզ հոգեբանորեն մեր թշնամուց հեռու, ազատ, անկախ պահելու ներքին մղումն ունի: «Ամեն ժողովուրդ իր թուրքն ունի, դու քեզ նայիր», — պատգամում է Մաթեոսյանը: Ելքն իրականության հետ հաշտվելն է, այսինքն՝ աշխարհի անկատարությունն ընդունելը եւ մարդու հանդեպ հանդուրժողականություն հանդես բերելը: Իհարկե, չարի դեմ հարկ է պայքարել առաջին հերթին հոգեւոր արժեքների, ճիգերի գործադրմամբ եւ ոչ թե ֆիզիկական ուժի կիրառման ճանապարհով: Ձգտելով ոչնչացնել այն՝ մենք մեզ զրկում ենք նրան հաղթահարելու, դրանով իսկ վեհանալու, վսեմանալու հնարավորությունից: Հակառակ դեպքում կյանքը վերածվում է ինքն իրեն կրկնող կախարդական շրջանի, որտեղից դուրս գալն անհնարին մի բան է:

Միամտություն է կարծել, թե Մաթեոսյանը չարի հանդեպ կրավորական կեցվածք ընդունելու պահանջ է դնում: Եթե անհաղթահարելի է չարը, ապա այն հարկ է հանդուրժել, դիմանալ, համբերել, իսկ եթե անհնարին է դիմանալը, ապա միասնական ուժի գործադրումը դառնում է

² Վ. Ռ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Հրանտ Մաթեոսյան. ստեղծագործությունը, Երեւան, 2013, էջ 554:

Ինչպես ասում են, մեկնաբանություններն ավելորդ են:

Ուրեմն՝ ականջալուր լինենք մեր մեծերին, մասնավորապես՝ Օրմանյանին եւ Մաթեոսյանին, որոնք իրենց ժողովրդի հետ եւ նրա պատմության մեջ անցան երկրային դժոխքի պարունակներով, բայց երբեք չկորցրին ուժեղ եւ առողջ հանրություն ունենալու պահանջ-հրամայականը:

РЕЗЮМЕ

В статье представлены идеи, поднятые в трудах архиепископа Магакии Орманияна, Гранта Матевосяна и Левона Хечояна, касающиеся геноцида начала XX века. В труде «Раздумья и заветы» Орманиян показывает те вопиющие упущения партий того времени, в следствие которых наши потери достигли катастрофических масштабов. Художественное осмысление этих событий было представлено в произведениях Гранта Матевосяна («Нейтральная зона») и Левона Хечояна («Черная книга, тяжелый жук»). Победы над злом можно достигнуть только единой, всеобщей борьбой.

В начале XX века мы не были готовы к всеобщей борьбе, в результате чего мы потеряли Западную Армению.

SUMMARY

The article presents the ideas raised in the writings of Archbishop Malachia Ormanian, Hrant Matevosyan and Levon Khechoyan regarding the Armenian Genocide that took place in the early 20th century. In the book “Thoughts and Words”, Ormanian shows those glaring omissions made by the parties of the time, because of which our losses reached catastrophic proportions. The fictional interpretation of these events was presented in the works of Hrant Mattheosyan (“Neutral Zone”) and Levon Khechoyan (“Black Book, Heavy Beetle”). In the fight against evil, only a unified struggle can be crowned with victory.

At the beginning of the 20th century, we were not ready for a unified struggle and as a result, we lost Western Armenia.

ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ

ՎԱՅՈՑ ԶԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՍԱՍՏԱՎՈՐՄԱՆ ՎԱՐՑԸ

Հայն իր ոգին շարժման մէջ է դնում, երբ կորցնում է իրականութեան հողը:

Հ. Ասատրեան

Ես համաշուով եմ ֆեզ՝ շար բախտի հետ պայ-
ֆարի մտած անընկճելի ժողովուրդ, խորապէս
հաւատում եմ մեծ ու երջանիկ ապագային...

Գ. Նժդեհ

Վայոց ցեղասպանության մասին շատ է գրվել եւ խոսվել, սակայն
ի. դարասկզբին հայության կյանքում տեղի ունեցած այդ արհաւիր-
քը շարունակում է մնալ ճանաչման հրամայականի ներքո: Վերջինս, սա-
կայն, պետք է հասկանալ ոչ թե տարբեր պետությունների կողմից ոճի-
րը ճանաչելու կամ դատապարտելու, այլ մահաբեր եղելության «գիրը»
կարդալու, հասկանալու, գիտակցելու եւ, ըստ այդմ, հոգեվերանորոգ-
ման կամք ձեւավորելու ու փրկարար ճշմարտություններ հարազատելու
իմաստով: Անշուշտ, հայոց ցեղասպանությունը կարիք ունի միջազգա-
յին ճանաչման եւ դատապարտման: Սակայն տարբեր պետությունների
ընդունած բանաձեւերով մխիթարվելը, ցեղասպանության փաստն ինք-
նագոհ արձանագրելը, յուրաքանչյուր տարի Ծիծեռնակաբերդի բար-
ձունքը հարգանքադրոշմ կեցվածքով հաղթահարելը, ցեղասպան սուբ-
յեկտին արդարացի մեղադրանքներ հնչեցնելը, պահանջատիրոջ հայտ
ներկայացնելը որքան էլ կարեւոր լինեն, այնուամենայնիվ չեն սրբազ-
րում կամ խմբագրում մեր նկարագրի թերիները: Բանն այն է, որ հայոց
ցեղասպանությունը հարաբերվում ենք որպես գոյաբանորեն փաստված,
սակայն որոշակիորեն «օտար» երեւույթի: Այն չենք գիտակցում որպես
մեր հավաքական գոյության ընթացքում դրսեւորված եւ մեր ազգային
օրգանիզմը «ախտահարած» ոճիր: Այսինքն՝ ցեղասպանությունն այ-
սօր կարծես ընկալում ենք սոսկ որպես իրական դեպքեր արտացոլող

«գրվածք», ողբերգական շարակարգով իրապատում, որն «ընթերցելիս» զայրանում ենք, բայց հոգենորոգ չենք ցնցվում, տխրում ենք, բայց ցավից չենք զորանում, դատապարտում ենք, բայց դասեր չենք քաղում, պատժի ցասում ունենում ենք, բայց կամքից թերանում ենք: Ցեղասպանությունը դիտարկում ենք իբրեւ ներկայում պատմվող անցյալի փաստ, բայց այն չենք գիտակցում որպես անցյալի «ներկա»-յություն, որի լուծյանը պետք է արժանանանք ապագայում: *Ոճիրը խզվածք է առաջացրել մեր անցյալի, ներկայի ու ապագայի միջև:* Անցյալը պատմվում է ներկայում, բայց չի ապրվում որպես նորակերտման «պահանջատիրություն»: Ներկան անցյալին կամրջվում է, բայց չի ամրանում հոգեփոխման շաղախով: *Իսկ ապագան, ենթագրերի է (գերմանացի մտածող Գ. Լայբնիցը կասեր՝ «ներկան մշտապես հղի է ապագայով»), արտածվելու է անցյալին հայացք նետող, սակայն «անանցյալ» ներկայից: Միով բանիվ՝ Եղեռնը մեզ անծանոթ չէ, բայց այն խորապես գիտակցված չէ, իմաստավորված չէ: Այդ ամենի վկայություններից է թերեւս այն, որ մեր կյանքը չենք բարեփոխել փրկարար ճշմարտություններով, ցեղասպանության դժոխքից չենք երկնել երկրային «դրախտը», մեզ լավագույնս չենք ապահովագրել պատմության կրկնությունից: Ինչը պայմանավորված է նաեւ նրանով, որ հայկական աղետի պատճառների հարցում մեր հայացքն առավելապես սեւեռվել է արտաքին աշխարհին: Ինքնանդրադարձումի խիզախությունը, որպես աղետի շարունակականության կանխման գործոն, մեզ հաճախ պակասել է: Այս առումով պատահական չէ Շ. Նաթալիի այն համոզվածությունը, որ հայ ժողովրդի աղետներից մեծագույնը մեր վայրերանությունն է՝ ուրիշների մասին եւ առանց ինքնանդրադարձումի¹: Ասել կուզենք, որ հիմնականում գոհացել ենք օտարի կամ թշնամու մեղավորությունը փաստելով՝ մոռանալով, որ այդ օտարը մե՛ր օտարն է եւ, սոսկ որպես այդպիսին, մեզ բնագանցորեն խորթ չէ: Թեպետ մե՛ր օտարը մեզ օտար է, սակայն այդ խորթության մեջ կա նաեւ որոշակի «հարազատություն»: Մեր կյանքում բազմիցս բացասականորեն փաստվելով՝ մեզ օտարը ցավալիորեն դարձավ մե՛ր օտարը, մեր թշնամի օտարը, մեզ թշնամաբար «հարազատացած» օտարը, որն իր հաջող ընթացքի համար պարտական է ի՛ր օտարին, այսինքն՝ մեզ: Իսկ սա նշանակում է, որ հայկական աղետը ոչ թե ամբողջական պատմություն է, այլ անավարտ «շարադրանք», որի հետագա բովանդակություն*

¹ Տե՛ս Շ. Նաթալի, Թուրքերը եւ Մենք, Երեւան, 2011, էջ 6:

ածանցվելու է ինքնանդրադարձումի կամքից, հոգենորոգման հրամայականի գիտակցումից, անցյալը ոչ թե սոսկ փաստելու, այլ վերաիմաստավորելու ջանքից, սեփական տկարության առերեսվելու եւ այն ստեղծագործաբար ու հետեւողականորեն հաղթահարելու նպատակադրումից:

Հատկանշական է, որ Ի. դարի առաջին կեսում կար այն համոզումը, որ հայկական աղետը «սպասում է հանճարաւոր իր դիւցազնեղերգուին»²: Համաձայն Հ. Ասատրյանի՝ ցեղասպանությանը հաջորդող բազմաթիվ տարիներին դա հնարավոր չէր, քանզի հայությունը շատ մոտ էր արյունոտ դեպքին եւ լալիս էր իր զոհերի վրա: Բայց այդ անհնարինությունը ժամանակի ընթացքում նահանջելու էր, քանզի հայ մտածողը չէր կասկածում դուցազնեղերգուի հայտնությանը: Այսօր շատերի համար հայ մտածողի վստահությունը կարող է համոզիչ չլինել, քանզի որոշակիորեն հեռացել ենք արյունոտ դեպքերից եւ որոշակիորեն հաղթահարել զոհակենտրոն լացը, սակայն այդպես էլ չենք արձանագրել սպասված հանճարի գոյությունը: Զբաղառելով նման մոտեցումների հնարավորությունը, այնուամենայնիվ կարող ենք ենթադրել, որ սպասումն առ դուցազնեղերգու չի արդարացել նախ այն պատճառով, որ թերացել ենք աղետի գիտակցման, իմաստավորման հարցում: Այսինքն՝ հանճարեղ դուցազնեղերգուն չկա ոչ թե այն պատճառով, որ սկզբունքորեն չի կարող լինել, այլ այն պատճառով, որ չենք հասունացել նրա հայտնությանն արժանի դառնալու աստիճանի: «Մեզանում,— գրված է «Վէմ» համահայկական հանդեսի խմբագրականում,— այսօր բացակայում է Եղեռնի պատմության ռացիոնալ ընկալումը ապագայի հանդեպ հավատի հետ միաձուլող ազգային ոգու թռիչքը: Ուստի ընտրել ենք դուրին ճանապարհը՝ կառչելով սեփական տրավմատիկ հիշողության ամուր հենքին՝ այն դարձնել ինքնահաստատման միջոց՝ յուրահատուկ ազգային այցեքարտ»³: Իհարկե, հայոց ցեղասպանությունն ինչ-որ առումով դարձրել ենք ազգային այցեքարտ, միջազգային մակարդակում մեզ հիշեցնող, բայց հաճախ մեր

² Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, Հատրնտիր, Երեւան, 2004, էջ 255: Դուցազնեղերգու բառը շատերին անծանոթ է, եւ դա միանգամայն հասկանալի է, քանզի առաջին անգամ կարծես հանդիպում է հենց Հ. Ասատրյանի երկերում: Այսինքն՝ նրա ներմուծած բառն է, որով արտահայտվում է որոշակի հասկացություն: Հիմք ընդունելով այն համատեքստը, որում օգտագործվել է այդ հասկացությունը, կարելի է ասել, որ դուցազնեղերգուի մեջ տեղ գտած եղ-ը խորհրդանշում է Եղեռնը: Ասել կուզենք, որ Հ. Ասատրյանի մոտ դուցազնեղերգուն հայոց Եղեռնի բացասական հետեւանքների հաղթահարման դուցազնական ճիգը մարմնավորողն ու գովերգողն է, հայությունը պատմաստեղծ դուցազնության ոգի հաղորդողը:

³ ԱՆՑԵԱԼԻ ԳՐՏԱԿՑՄԱՆ ՊԱՇԸ. «Վէմ», ապրիլ-յունիս, 2015, թիւ 2 (50), էջ 4:

էական գերակատարությունը չփաստող իրողություն: Ասվածը չի նշանակում, թե պետք է հրաժարվել այդ այցեքարտից: Այն նշանակում է, որ վերջինս պետք է վերաիմաստավորվի, պետք է դառնա ոչ թե տրամադատիկ սուբյեկտի ինքնահաստատման խարիսխը, այլ հայություն եւ Հայաստանի Հանրապետության լինելիական շարժի հերթական առանցքը: Այն առանցքը, որի համապատկերում կխթանվի ոչ թե «տրամադար» արդարամտությունը, այլ «խոռովոտ ապագայատենչությունը», ոչ թե «ամատամ» պահանջատիրությունը, այլ հոգեմոռոգ կամայնությունը, ոչ թե ցավի հիշողությունը, այլ արժեքի հավերժացումը, ոչ թե զոհի տկարությունը, այլ տկարության զոհաբերումը: Ուստի, Եղեռնի զոհերի հանդեպ մեր հարգանքը պետք է որոշվի ոչ միայն եւ գուցե թե ոչ այնքան նրանց նվիրված տարաբնույթ միջոցառումներով, ոգեկոչման արարողություններով, տարաբնույթ ուսումնասիրություններով, այլ եւ այնպիսի ապագայամետ ձեռնարկումներով, որոնք իրապես կխաղաղեն անմեղ զոհերի հոգիները, կպահպանեն ու կզարգացնեն այն, ինչի համար նրանք վճարեցին իրենց կյանքի գնով:

Հայոց ցեղասպանության իմաստավորումը չպետք է տեղի ունենա բացառապես կամ առավելապես արտաքին պատճառագիտության տրամաբանությամբ: Այդ պատճառները շանտեսելը կարելու է, սակայն դրանց վկայակոչման ինքնագոհությունը մեծապես խթանում է զոհի կերպարին հավատարիմ մնալուն եւ ինքնակործան կրավորականությունը տրվելուն: Եղեռնը մեր ազգային կենսագրության այն էջն է, որը պետք է լիներ վերջինը: Սակայն չի փաստվել որպես վերջինը, քանզի դրան հաջորդեցին նորերը: Եւ իրավիճակի տարօրինակությունն այն է, որ վերջիններս օրակարգից դուրս չմղեցին ցեղասպանությամբ ենթադրվող վերջին էջը: Այսինքն՝ վերջին էջին հաջորդող էջերը վկայությունը չեն այն բանի, որ դրանց նախորդող էջը չի կարող դառնալ վերջինը: Բանն այն է, որ այդ էջերը դատարկ են, ոգեզուրկ, եւ մեզանից է կախված դրանց ճակատագիրը: Նշելով, որ Եղեռնը մեր պատմության վերջին ժամանակների առանցքն է, քանի որ ապրիլի 24-ն է հնարավոր դարձնում հայ հավաքականության փաստացի գոյությունը՝ Դ. Մոսինյանը հետադու փոքր-ինչ այլաբանորեն խիստ ուշագրավ միտք է ներկայացնում: «Մյուս կողմից, սակայն, — գրում է նա, — Եղեռնը ներկայանում է սեւ խոռոչի տեսքով. այն ոչ այնքան առանցք է, որքան բացակա առանցքի տեղ, ցուցիչ, քանզի վկայությունն է ոգու ինքնածավալման

ընդհատման: Այն ոչնչացման, ավերման, չգոյություն առանցք է, որի հետ «հանդիպումը» սուբյեկտին մղում է առ Ոչինչ» (ընդգ. հեղ. են.— Ա. Ս.)⁴: Այո՛, Եղեռնն ինչ-որ առումով ներկայանում է սեւ խոռոչի տեսքով, որը սուբյեկտին՝ մեզ, կարող է մղել առ ոչինչ, մղել կրավորականություն: Սակայն այն, միաժամանակ, բացակա առանցքի տեղ է, ինչը հուշում է, որ սուբյեկտը կարող է այդ տեղը լրացնել ոգու ինքնածավալման շարունակականությունը հնարավոր դարձնող առանցքով: Ասել կուզի, որ եթե կարողանանք ինքնանդրադարձմամբ անցնել ինքնակերտման ցավալի, բայց ոգու ծավալում ենթադրող ճանապարհը, եթե կարողանանք ինքնասրբագրմամբ հաղթահարել կրավորականության տանող զոհի բարդույթը, ապա կարող ենք հուսալ, որ էջերը գրի կառնվեն, իսկ ենթադրյալ վերջինը կդառնա սոսկ հերթական, սակայն ողբերգական էջը: Այսինքն՝ հայոց ցեղասպանությունն ի զորու չեղավ բացառելու մեր գոյությունը, բայց վերջինս դեռեւս լիարժեքորեն չի ուղեկցվում մեր «ներկայությունը»: Մենք կանք, բայց մեր տրվածության մեջ չկանք որպես ոգեկիր, ապագայատենչ հավաքականություն: Այո՛, մենք մեր գոյությամբ հաղթեցինք թուրքին, բայց մեր ստեղծարարությամբ դեռ պետք է հաղթենք մեր ներկան, պետք է վերագտնենք ու վերստեղծենք մեզ, պետք է անցյալի մեր «զոհաբերությունը» փաստենք որպես ապագայադրոշմ հերոսական: Այս տեսանկյունից պատահական չէ հայ ժողովրդի մասին Գ. Նժդեհի համոզմունքը. «Ես ճանաչում եմ քեզ... երկաթէ՛ ժողովուրդ, որին աստուածային տեսչութեամբ — վկայ քո պատմութիւնը — տրուած է առասպելական փիւնիկի՝ իր աճիւնից վերածնունդու կարողութիւնը. դո՛ւ, անմահ ժողովուրդ, որի վրայով Արեւելքի բարբարոս հորդաներն են եկել ու անցել, բայց եւ այնպէս դու կաս ու կը մնաս, դո՛ւ, քրտինքի հերոս ժողովուրդ, որի ստեղծագործ ձեռքը անդամալուծել դժուարացան անգամ լենկթէմուրները՝ մեծ ու փոքր — դու պիտի վերաշինես ու շէնցնես քո երկիրը (ընդգծ. իմն է.— Ա. Ս.)»⁵:

Ողջ վերագրյալի համապատկերում կարեւոր է հասկանալ, թե ինչու ցեղասպանության «հուրը» լրջորեն չթրծեց մեր ազգային «կավը», ինչու իր գոյությունը ցեղասպանին պարտադրածն այնուամենայնիվ չկարողացավ իմաստ հաղորդել այդ գոյությանն ու տեր կանգնել դրան: Ինչո՞ւ

⁴ Գ. ՄՈՍԻՆՅԱՆ, Եղեռնի մտածման հեռանկարները. «Վէմ», ապրիլ-հունիս 2015, թիվ 2 (50), էջ 256:

⁵ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Երեւան, 2006, էջ 450:

զոհի բարդույթն է դարձել մեր ազգային այցեքարտը, այլ ոչ թե, օրինակ, Նժդեհի ակնարկած վերաշինված ու շենացված երկիրը: Ինչո՞ւ է մեզանում «հովհարային անշատում-միացումներով» օրակարգային դառնում թուրքին ներելու դիսկուրսը, արդյո՞ք մենք այսօր իրավասու ենք ներելու եւ արդյո՞ք կարող ենք ներկայանալ որպես ներող սուբյեկտ: Եւ վերջապես, ինչո՞ւ ենք մենք մեզ այնքան անարժեք թվում, որ չենք կարծում, որ մեզ բաժին հասած ողբերգությունն ամենից առաջ մեր հաղթահարելիքն է, իսկ մեր գոյության բացասման ցանկության ճշմարիտ բացասումը մեր կենսունակ գոյության հաստատումն է: Այս հարցադրումների հնարավոր պատասխանները տալու առումով կարելու է անդրադառնալ գերմանացի մտածող Ֆ. Նիցշեի⁶ շրջանառած եւ հետագայում փիլիսոփայական մարդաբանության խոշոր ներկայացուցիչ Մ. Շելլերի⁷ զարգացրած ռեսենտիմենտ հասկացությանը: Խնդիր չունենալով ռեսենտիմենտի նիցշեական եւ շելլերյան ըմբռնումների համեմատական վերլուծությունը՝ փաստենք միայն, որ սույն հոդվածում հայոց ցեղասպանության հարցն առավելապես քննարկելու ենք վրեժի եւ ռեսենտիմենտի միջեւ կապի համապատկերում⁸: Ռեսենտիմենտը բնորոշելով որպես հոգու ինքնաթունավորում՝ Շելլերը գրում է, որ դրա «առաջացման կարելուրագույն ելակետը վրեժի մղումն է»⁹: Նրա համոզմամբ՝ ցանկացած մղմանն առ վրիժառություն նախորդում է հարձակումը կամ վիրավորանքը: Այսինքն՝ վրեժի ցանկությունը չի առաջանում դատարկ հողի վրա, այն որոշակի արձագանքն է վրիժառության սուբյեկտին հասցված վնասի, վիրավորանքի եւ այլն: Հայտնի մտածողը հստակ նշում է, որ վրեժի մղումը չպետք է նույնացնել պատասխան հարված հասցնելու եւ պաշտպանվելու մղման հետ: Օրինակ, երբ որեւէ կենդանի ենթարկվում է հարձակման եւ կծում է հարձակվողին, դա բնավ վրեժի արտահայտություն չէ: Այդպիսին չէ նաեւ որեւէ մեկի ապտակին ի պատասխան հասցված անմիջական հարվածը: Շելլերը համոզված է, որ վրեժի հետ գործ ունենք այն դեպքում,

⁶ Տե՛ս Փ. НИЦШЕ, Сочинения, т. 2, М., 1990:

⁷ Տե՛ս Մ. ШЕЛЕР, Ресентимент в структуре моралей, // Пер. с нем., СПб., 1999:

⁸ Հայոց ցեղասպանության հարցը ռեսենտիմենտի հետ կապի համապատկերում կարելի է քննարկել նաեւ այլ տեսանկյուններից (նախանձի, չարակամության, անզորության եւ այլն): Տողերիս հեղինակն իր հոդվածներից մեկում Գ. Նժդեհի եւ Հ. Ասատրյանի մոտեցումների օրինակով ցույց է տվել ցեղասպանի ռեսենտիմենտալ նկարագրի որոշ կողմերը: Այս մասին տե՛ս Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հայոց ցեղասպանությունն ինքնության խնդրի համապատկերում (Նժդեհի եւ Ասատրյանի օրինակով), // «Էջմիածին», 2020, Բ., Գ.:

⁹ Տե՛ս Մ. ШЕЛЕР, նշվ. աշխ., էջ 14:

երբ սանձազերծված, նախահարձակ գործողության, վիրավորանքի կամ այլ բացասական երեւույթի դեպքում անմիջական պատասխանն արգելակվում կամ հետաձգվում է՝ առավել հարմար ժամանակի եւ իրավիճակի սպասման «հիմնավորումով»: Իսկ այդ հետաձգումը պայմանավորված է «անզորության» զգացումով, այն բանի գիտակցումով, որ անմիջական հարվածը կամ հակադարձումը կհանգեցնի պարտության: Ուստի, համոզված է Շելլերը, վրեժը զգացում է, որն «առաջանում է անզորության ապրումից. հետեւաբար՝ այն միշտ որեւէ հարաբերության մեջ որպէս «թույլ» հանդէս եկող մարդու ճակատագիրն է»¹⁰: Իհարկէ, միայն վրեժի ծարավը չէ, որ հիմք է հանդիսանում ռեսենտիմենտի ձեւավորման համար: Նենգությունը, չարախնդրությունը, չարակամությունը եւս կարող են նպաստել վերջինիս առաջացմանը, մանավանդ այն դեպքում, երբ «տեղի չի ունենում բարոյական հաղթահարում (վրեժի դեպքում, օրինակ, անկեղծ ներում)»¹¹:

Եթէ հայոց ցեղասպանությանը մոտենանք շելլերյան մոտեցման դիրքերից, ապա կարող ենք ասել, որ թուրքական պետության սանձազերծած գազանությունները, կոտորածն ու սահմաններ չճանաչող դաժանությունները որոշակի հիմք հանդիսացան վրեժի ծարավի առաջացման համար: Ցեղասպանության զոհը, չնայած հատվածական հակադարձումներին եւ դիմադրությանը, ընդհանուր առմամբ չկարողացավ իր հանդեպ գրսելորված ոտնձգություններին անմիջականորեն պատասխանել: Իսկ դա բերեց նրան, որ ձեւավորվեց վրեժի զգացում, որը ենթադրում էր պատասխան գործողություն զոհարարի հանդեպ, պատժիչ միջամտություն նրա հանցավոր «կենսագրությանը»: Սակայն հայությունը վրեժը կամ պատիժն ամբողջովին կամ լիարժեք իրականություն չդարձրեց, այն այսօր էլ հետաձգում է՝ առավել հարմար ժամանակի եւ իրավիճակի սպասման «մխիթարությանը» եւ այլն: Իրականություն չդարձած վրեժը՝ պայմանավորված առավելապես անզորության զգացմամբ, պարարտ հող էր ռեսենտիմենտի ձեւավորման համար: Ինչը կարծես դարձավ իրականություն: Ինքնաթուղակավորված հավաքականությանը շատ դժվար է խոստովանել սեփական անզորությունը, բայց ներքնապես անձանոթ չէ տկարության զգացումը: Ավելին, անզորի առերեսումը սեփական անզորությանը ցավալի է, ուստի հնարավոր տառապանքներից զերծ մնալու համար նա հակվում է ոչ թէ

¹⁰ Ն. տ., էջ 14–15:

¹¹ Ն. տ., էջ 18–19:

հաղթահարելու ինքն իրեն, այլ բթացնելու անզորության զգացումը: Արդյունքում՝ արտաքին գործոններն ու դրանց վկայակոչումը (թուրք այսպիսին կամ այնպիսին է, գերտերությունները շահարկում են ցեղասպանության հարցը, աշխարհը պետք է ստիպի Թուրքիային նախազեղ ցեղասպանությունը եւ այլն)¹² դառնում են վրեժի ուշացման «փրկության» խարիսխը, այն գաղափարական «թմրանյութը», որը պետք է բթացնի անզորության զգացման ցավը: Բանն այն է, որ արտաքին գործոնների վկայակոչման համապատկերում վրեժի խնդիր ունեցող անզորը ինքն իր համար լեգիտիմացնում է պատասխան հարվածի հետաձգումը, նրան բնորոշ է վճռական լինելու ինքնահամոզումը, որի մեջ էլ կարծես տեսնում է իր թվացյալ զորության միսթարությունը: Այս տեսանկյունից պատահական չէ, որ հայն անընդհատ հետաձգում է վրեժը, երբեմն էլ զարկ տալիս ներման մասին դիսկուրսին: Եւ դա այն դեպքում, երբ ներման մասին գրեթե ցանկացած խոսակցություն այսօր ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ համակերպում սեփական անզորությանը: Բանն այն է, որ ներել կարող է միայն նա, որ կայացել է չներելու աստիճան: Այսինքն՝ նա, ով կարող է չներել, նա, ով դիմացինին պարտադրել է ներում հայցողի կերպարը: Հակառակ դեպքում՝ ներելը թույլի համակերպումն է իրեն պարտադրված իրականությանը: Այն իրականությունը, որը նա «մեծահոգաբար» չի մերժում, սակայն որից ներքնապես վանվում է: Պատահական չէ, որ, օրինակ, Նժդեհը թույլի ներելու մեջ տեսնում էր քծնանք, այլ ոչ թե մեծահոգություն կամ վեհանձնություն: Ներումն ուժեղի մենաշնորհն է: Այն ուժեղի, որը բնութագրվում է նաեւ սիրելու կարողությամբ: Նժդեհի համոզմամբ՝ սիրո եւ ուժի խորհրդանիշ է Քրիստոս. Նա սիրում է, քանզի ուժեղ է: Միայն նա կարող է սիրել, ում հոգու բաժակը լցված է հորդելու, թափվելու աստիճան: Այս տեսանկյունից հարցին մոտենալու դեպքում պետք է փաստել, որ հայոց ցեղասպանության հարցում ներման մասին ցանկացած դիսկուրս, որը չի ծավալվում «չներելու գորութենականություն ունեցող ներողի» կերտման տրամաբանությամբ, ի սկզբանե արհեստածին է, մտամոլորության կամ շահարկումների ու խեղաթյուրումների դրսևորում է: Ասվածը չի նշանակում ցեղասպանության հետ կապված ներման հնարավորության բացարձակ բացասում: Այն նշանակում է, որ մեզանում ծավալվող կամ ծավալվելիք հնարավոր դիսկուրսը

¹² Անպայման չէ, որ արտաքին գործոնների փաստման ժամանակ անզորը սխալ լինի: Նրա տեսակետը կարող է արտացոլել իրականությունը: Սակայն խնդիրն այն է, որ անզորի դժբախտությունն ամենից առաջ պայմանավորված է ոչ թե իրականությամբ, այլ նրանով, թե նա ինչպես է հարաբերվում այդ իրականությանը:

պետք է ընթանա ոչ թե ինքնահոշակ ներողի տկարության խրախուսման, այլ զորութենական ներողի կերտման տրամաբանությամբ: Ավելին, ինքնահաղթահարման ճանապարհ չանցնող, չներելու զորութենականություն չունեցող սուբյեկտը գրեթե չի տարբերվում ինքնահոշակ ներողից: Բանն այն է, որ առաջինն իր վճռականությամբ պարզապես փաստում է իր համառ տկարությունը, իսկ երկրորդը՝ իր դատարկ «հանդուրժողականությունը»: Այսինքն՝ երկուսն էլ փորձում են անել այն, ինչի իրավասությունն եւ փաստացի հնարավորությունը չունեն:

Հաշվի առնելով ներման թեմայի նկատմամբ տարբեր շրջանակների հետաքրքրվածությունը՝ հայոց ցեղասպանության առնչությամբ կարելի է ներկայացնել առաջին հայացքից խիստ տարօրինակ ու դատապարտման ենթակա հետեւյալ «բանաձեւը». «Հայը թուրքին /Թուրքիային/ ներելու պարտականություն ունի» (այն, թե ինչ կարելի է հասկանալ ներելու տակ, կարող է դառնալ առանձին վերլուծության նյութ): Տառակերությամբ աչքի ընկնողները հնարավոր է տողերիս հեղինակին «դավաճանության» մեջ մեղադրեն, սակայն դրանով առաջին հերթին կփաստեն ասվածի տողատակը եւ վերն ասվածը հասկանալու իրենց անկարողությունը: «Թուրքին ներելու պարտականություն ունենալն» ամենից առաջ նշանակում է՝ կայանալ որպես թուրքին չներելու գործենականություն ունեցող, նշանակում է՝ պարտականություն ունենալ դառնալու ուժ, գործոն, նշանակում է՝ թուրքին իրապես պարտադրել ներողություն խնդրողի անայլընտրանք կերպարը: Այլապես, թուրքին չներելու մասին ցանկացած հայտարարություն կլինի անզորության սնափառ ճիշ կամ աղաղակ, ազնիվ, բայց անզոր նվիրման հայտ, իսկ ներելու ցանկացած նախաձեռնություն՝ անինքնահարգ եւ սին «այլասիրություն»: Ավելին, թուրքին ներելու «պարտականություն» ունեցողը նախ ինքը պետք է «ապաշխարի» իր պատմության առջեւ: Իսկ այդ ապաշխարությունը հնարավոր է պատմաստեղծ գործոն դառնալու, այլ ոչ թե «թանգարանային նմուշի», հզոր ազգերի ու մշակույթների համար նյութի վերածվելու ճանապարհով (Պ. Սորոկին): Ի դեպ, հատկանշական է, որ ժամանակին Թ. Հոբսը ներելը դասել էր բնական օրենքների շարքին: Իր հայտնի «Լեւիաթան»-ում նա բնական օրենքների շարքում տեղ գտած 6-րդը ձեւակերպել էր հետեւյալ կերպ. «Ապագայի մասով երաշխիքների առկայության դեպքում մարդը պետք է ների անցյալի վիրավորանքները նրանց, ովքեր զոչալով դա ցանկանում են»¹³: Բնավ չնույնացնելով

¹³ См. Т. Гоббс, Левиафан, М., 2001, էջ 106.

վիրավորանքն ու ցեղասպանի իրականացրած ոճիրը, այնուամենայնիվ փաստենք, որ եթե հետեւենք Հոբսի մտքերի տրամաբանությունը, ապա թուրքին ներելը հնարավոր կարող է դառնալ այն դեպքում, երբ գործ կունենանք ոճրագործի զղջման ու ապագայի երաշխիքների հետ:

Վերադառնալով վրեժի կամ պատժի հարցին՝ պետք է փաստել, որ դրանց շարունակական ուշացումը նաեւ խիստ վտանգավոր է: «Տեւական ժամանակ չբավարարված վրեժի զգացումը,— գրում է Շելլերը,— կարող է հանգեցնել ներքին ջլատման եւ անգամ մահվան, հատկապես այն դեպքում, երբ վրեժի մասով «ճիշտ» լինելու գիտակցությունն իր բնության զորու... վերածվում է «պարտքի» զգացման»¹⁴: Թերեւս սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ ավելի քան մեկ դար հայությունը վրեժին մոտենում է դեօնթոլոգիական կամ պարտքի դիրքերից: Ինչը, հետեւելով Շելլերի մտքերի տրամաբանությանը, կարող է վտանգավոր լինել հենց նույն վրեժի սուբյեկտի համար, քանզի բթացնելով սեփական անզորության զգացումը՝ նա ակամա խորացնում է այդ անզորությունը: Հետեւաբար՝ վրեժի ծարավ սուբյեկտը վերահաս վտանգներից զերծ մնալու համար առնվազն որոշակի ժամանակահատվածում պետք է վերաիմաստավորի վրեժի իր ըմբռնումը: Նա վրեժն ամենից առաջ պետք է իմաստավորի այն ամենի հավիտենականացմանը միտված ջանքերով, ինչը ոչնչացնելու այլոց ցանկությունը ու գործողությունը նրան դարձրել են վրիժառու: Նա պետք է իր անզորությունը խորացնող բացասական ներուժը ուղղի դեպի կառուցողական հուն: Այսինքն՝ այսօր երկրի վերաշինությունն ու շենացումը, հոգեւոր Հայաստանի կերտումը պետք է դառնան վրիժառության գործողությունների ամբողջությունը (ալգորիթմը): Պ. Զեյթունցյանի օրինակով պետք է ասել, որ մենք վրեժ ունենք լուծելու, իսկ վրեժի լավագույն ճանապարհը բարեկեցիկ երկիր կառուցելն է թուրքի քթի տակ՝ բարոյապես ուժեղ, կեղտից ու աղբից մաքրված եւ այլն: Քանի դեռ չունենք այս ամենի գիտակցումն ու իրականություն դարձնելու կամքը, շարունակելու ենք օրակարգում պահել վրեժն անհարին դարձնող վրիժառուի ինքնախաբեությունը, շարունակելու ենք աղճատել ստեղծելու եւ արարելու մեր ներուժը, սեփական ձախողումներն արդարացնելու ենք «անարդար աշխարհի» փաստարկով: Միով բանիվ՝ մենք դեռ պետք է մեզնից մեր թերությունների «վրեժն» առնենք:

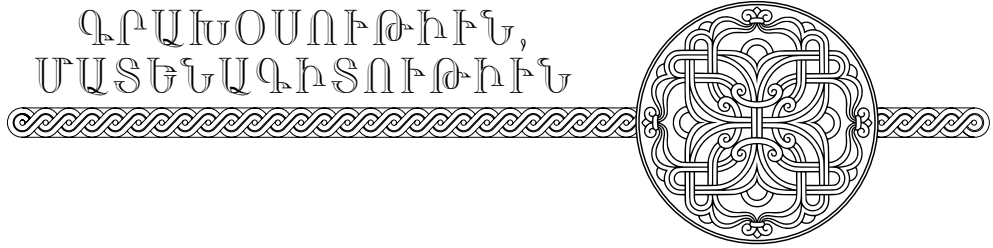
¹⁴ Նույն տեղում, էջ 19:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена вопросу осмысления Геноцида армян 1915 года. Несмотря на то, что на эту тему можно найти много научных исследований, императив осмысления первого геноцида XX века все еще остается весьма актуальным. Автор статьи в контексте феномена ресентимента показывает, что в условиях современных реалий понимание мести и долга мести за геноцид должно быть переосмыслено, поскольку «торможение» ответного удара может еще сильнее развить комплекс жертвы. Мы должны преодолеть этот комплекс и путем духовного обновления создать свое будущее. Автор обосновывает, что современный дискурс прощения турок или Турции за Геноцид армян является искусственным, манипулятивным, поскольку реально простить может только тот, кто имеет потенциал непрощения, тот, кто добивается безальтернативного покаяния виновного.

SUMMARY

The article is dedicated to the issue of comprehending the Armenian Genocide of 1915. Despite the fact that there is a lot of scientific research regarding the Armenian Genocide, the imperative of understanding the first genocide of the 20th century is still very relevant. The author of the article, in the context of the phenomenon of sentiment, shows that in modern realities, the understanding of revenge and the duty of revenge for genocide should be rethought, since the “inhibition” of the retaliatory strike can further develop the victim’s complex. We should overcome this complex and create our future through spiritual revival. The author substantiates that the modern discourse of the forgiveness of the Turks or Turkey for organizing the Armenian Genocide is artificial, manipulative, since only one who has the potential for unforgivingness, one who seeks no alternative repentance of the culprit can really forgive.



ՀԱՐԻՐԱՄԵԱՅ ԼՈՒՈՒ ՎԿԱՆԵՐ, ՈՐ ԽՕՍԵՑԻՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հերթական հրատարակությունը սահմանափակ թուով հասցեատեր ունի, սակայն իր պարունակած նիւթը վստահաբար կարող ենք բնորոշել իբրեւ նշանակութեամբ կարեւոր: Խօսքը «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան» հատորեակի Ի. գրքի մասին է¹, ուր ներառուած են Հայաստանի ազգային արխիւում պահուող 1912—1913 թթ. դիւանական փաստաթղթերը (թուով 394): Գրքի կառուցուածքը հետեւեալն է՝ Բաժին Ա. Գրքի գիւտի եւ հայ տպագրութեան յոբելեանների պատրաստումը եւ անցկացումը, Բաժին Բ. Դպրոցական դրամազլխի ստեղծումը, Բաժին Գ. Հայոց լեզուի ուղղագրութեան խնդիրները: Յաւելուածում 1772—1921 թթ. փաստաթղթեր են, որ ուրուագծում են Մայր Աթոռի տպագրական գործունէութիւնը նշեալ շրջափուլում: Գիրքն օժտուած է նաեւ Կենսագրական բառարանով, Անձնանունների եւ Տեղանունների ցանկերով:

Անցեալ հարիւրամեակի սկիզբը բաւականին ծանր էր, իրադրութիւնը՝ բարդ ու խրթին... տակաւին չէր հիմնուել ազգային պետութիւնը... չունէինք ո՛չ իրական դաշնակից, ո՛չ անմիջական, սրտալի բարեկամ: Սակայն այդ պայմաններում անգամ, գրքի վաւերագրերից դատելով, պարզ տեսանելի է, թէ ինչպէս է համազգական միակ կառույցը յաջողել իր ձեռնարկներում. ինչ բծախնդրութեամբ են ընթացել գրքի գիւտի 1500 եւ հայ տպագրութեան 400-ամեայ յոբելեանների նախապատրաստական աշխատանքները, իսկ աւելի ուշ՝ ինչ յաջողութեամբ, ինչ շուքով եւ հանդիսաւորութեամբ են նշուել դրանք: Ընդ որում. «Վաւերագրերի» միւս հատորներից² կարող ենք իմանալ, որ յոբելեանների անցկացումը ամենեւին Մայր Աթոռի գործունէութեան միակ ուղղութիւնը չէր այդ պահին. հայ

¹ «Ս. Էջմիածինը եւ հայոց գրքի գիւտի 1500 ու տպագրութեան 400-ամեակների տօնակատարութիւնը 1912—1913 թթ.», Փաստաթղթերի եւ նիւթերի ժողովածու / Կազմ.՝ Գ. Աւագեան, խմբ.՝ Ա. Վիրաբեան.— 704+8 ներդիր էջ:

² Օրինակ՝ «Գիրք ԺԳ. Գէորգ Ե. Սուրենեանց»:

դատին օժանդակելու, հայկական հարցը տրամաբանական հանգրուանի հասցնելու ձգտումը Կաթողիկոսի մշտական ուղադրութեան կենտրոնում էր այդ օրերին³։ Ասուածի համապատկերում, սակայն, տպաւորութիւն չպէտք է ստեղծուի, թէ հանդիսութիւնները, որ ծրագրուեցին եւ իրականացան 1912–1913 թթ. սոսկ ինքնանպատակ տօնակատարութեան բաղադրիչներն էին։ Աշխարհասփիւռ հայութեանը համախմբելուց, ապագայի հանդէպ յոյս ներշնչելուց բացի, մէկ այլ նպատակ շեշտուում է տարբեր վաւերագրերում. այն է՝ «տարածել, բազմացնել դպրոցները մեր աշխարհի ամենախուլ անկիւններում եւ գրագիտութեանն ու ուսմանը մասնակից դարձնել՝ ըստ կարելոյն բոլոր հայերին»⁴։ Կրթութիւնն ու ազգային լուսաւորութիւնը մշտապէս եղել են, կան ու կմնան Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր հայրերի մշտական հոգածութեան ներքոյ, որովհետեւ նաեւ դրա շնորհիւ է, որ զերծ ենք մնացել ձուլումից։ Եւ թէ ինչ կամքով ու նուիրուածութեամբ են իրականացուել ազգի լուսաւորութեանն ուղղուած քայլերը 1912–1913 թուականներին, մեզ ներկայացնում են գրքի առաջին երկու բաժինների փաստաթղթերը։

Յաւելուածի վաւերագրերը վեր են հանում եւ ուրուագծում են գրեթէ բոլոր այն բարդութիւններն ու դժուարութիւնները, որ կարող էին ի յայտ գալ Մայր Աթոռի հրատարակչական գործունէութեան ընթացքին. տպագրական պիտոյքների եւ նիւթերի հայթայթում-գնում-տեղափոխում, հրատարակուած գրքերի առաքում հեռաւոր թեմեր եւ այլն։ Բայց երբ ուղադրութիւն ենք դարձնում, թէ ամենաշատ տպագրուածներն ինչ գրքեր են՝ Աստուածաշունչ եւ Այբբենարան, համոզուում ենք. որեւէ խոչընդոտ կամ բարդութիւն չէր կարող արգելք հանդիսանալ Մայր Աթոռի՝ ի սկզբանէ ուղենշեալ ծրագրին։

Համեմատաբար փոքր հատուած է գրաւում ազգային լուսաւորութեան մէկ այլ խնդրի՝ հայերէնի ուղղագրութեանը վերաբերող փաստաթղթերի բաժինը։ Նախընթաց շրջանում բանավէճեր էին սկսուել ուղղագրական տարբեր հարցերի շուրջ, «երկու հոսանք էր նկատուում, որոնցից մէկը՝ փոխելու, իսկ միւսը՝ աւանդականը պահելու կողմնակից էր» (284)։ Եւ իւրաքանչիւր խմբակ իր դիրքորոշմանն ու նախասիրութեանը համապատասխան փոփոխութիւններ կամ, իրենց կարծիքով, բարեփոխումներ էին սկսել կիրառել։ Ուղղագրական փոփոխութիւնների

³ Տէս վաւ. №№62, 64, 65, 67 եւն։

⁴ Տէս վաւ. №№3, 7, 9։

հռչակուած նպատակներն արտաքինապէս բարի էին՝ դիւրացնել հայերէնի ուղղագրութիւնը, վիճելի դարձած ձեւերը դարձնել միակերպ (հմմտ. էջ 303): Սակայն դէպքերի ընթացքը չար արդիւնքների յանգեցրեց. արդիւնքներ, որոնց դառն պտուղներն ստիպուած ճաշակում ենք ցայսօր: Սկզբից եւ եթ պէտք է նկատել. թէ՛ քննարկումները նոր սկսելու ժամանակ, թէ՛ աւելի ուշ, երբ սովէտ իշխանութիւնը բռնի կերպով գործադրեց «բարեփոխումները», կային գրագէտներ, որ վերոյիշեալ՝ «արտաքինապէս բարի նպատակների» տողատակում տեսնում էին բուն վտանգը՝ «լատինական գրերի գործածութեան հարկ» (տէս էջ 266—267) կամ հարկադրանք: Բայց, ցաւօք, բանական, գիտական եւ յատկապէս ազգային հողի եւ հայեացքների վրայ հիմնուողների կարծիքներն արհամարհուեցին, եւ այսօր Հայաստանում կիրառւում է «աբեղեանական» յորջորջուող ուղղագրութիւնը:

Ներկայ ժողովածուն վառ կերպով վկայում է, որ Աբեղեանը գիտակցել է փոփոխութիւնների պարունակած վտանգները, նոյնիսկ առիթ է ունեցել յոբելեանի հանդիսութեան ժամանակ 1913 թ. հոկտեմբերի 14-ին հանդէս գալու զեկոյցով եւ ասելու. «...եթէ որ եւ է փոփոխութիւն պէտք է մեր ուղղագրութեան մէջ աւելի խառն դրութիւն մտցնի եւ մեր գրական լեզուներն իրարուց աւելի հեռացնի, աւելի լաւ է, որ չլինի» (էջ 305): Իր ելոյթի ընթացքին ընդհանուր գծերով ներկայացնելով գրութեան եւ արտասանութեան տարբերութիւնների շուրջ ստեղծուած վիճակը՝ Աբեղեանը խոստովանում է՝ «Գրաբարի ուղղագրութիւնն է միայն դարձել փրկութիւն այդ դրութիւնից դուրս գալու համար, եւ է՝ այժմ նոյնը» (էջ 313): Նա տեղեակ է նաեւ փոփոխութիւնների կողմնակիցների ձախողման պատճառներին՝ «Բայց ի հարկէ իրողութիւնն այն էր, որ գրաբարի՝ դարեւով սրբագործուած գրութիւնը,— որ, ինչպէս ասացի, կարդում էին աշխարհաբարի ձեւով, թէկուզ ամեն մարդ իր տեղական արտասանութիւնով,— շատ աւելի մեծ հեղինակութիւն էր եւ չէր կարող զիջել այս կամ այն անհատական փորձերին, այս կամ այն տեղի արտասանութեանը» (էջ 314): Իր համոզմունքն է, որ «միանգամ ընդմիշտ պիտի հրաժարուել ուղղագրութեան մէջ հիմնական փոփոխութիւններ մտցնելու ամեն ծայրայեղ մտքից, որով ցանկանում են մեր ուղղագրութիւնը խիստ հնչաբանական դարձնել, որովհետեւ այդպիսի մտքի գործադրութիւնը հաւասարագօր է մեր մեծ ջանքերով ձեռք բերուած գրական լեզուներից հրաժարուելուն, առնուազն գոնէ երկու այնպիսի գրական լեզու ունենալուն, որոնք իրարուց անչափ հեռու կը լինին» (էջ 315):

Ուշագրաւ են նաեւ իր արած մէջբերումները օտար հեղինակներից: Օրինակ՝ «...ոչինչ անելի հրապուրիչ չէ, քան այս միակ կանոնը՝ գրել ինչպէս խօսում են, բայց ոչինչ անելի ցնորական չէ լուրջ քննութեան առնելիս» (էջ 315), կամ՝ «Մեր լեզուն կը կորցնէ իր սկզբնական դրոշմը եւ իր ազնուութեան պատուանունը. միեւնոյն կերպարանքով, բայց երկբայական իմաստով բառերի այս կուտակութեան մէջ ֆրանսերէնը կդառնայ անընթեռնելի նոյն իսկ նոյն լեզուն խօսողների համար» (էջ 316): Աբեղեանը վստահ է, որ «ձեռք չպիտի տրուի բաղաձայնների անհրաժեշտ ուղղագրութեանը. ուրիշ խօսքով՝ ինչ որ բաղաձայնների ուղղագրութեանն է վերաբերում, պէտք է պահենք գրաբարի ուղղագրութիւնը» եւ «մի անգամ ընդ միշտ պիտի հրաժարուենք բաղաձայնների գրութեան մէջ փոփոխութիւններ մտցնելու առաջարկից եւ պիտի հաշտուենք եղած գրութեան հետ եւ գերադասենք հին անհրաժեշտ ուղղագրութիւնը, որ իւր բոլոր դժուարութիւններով հանդերձ՝ յամենայն դէպս լաւագոյնն է, թէկուզ միայն նրանով, որ ընդհանուր ընդունուած է եւ գործնական է, որով եւ մենք այժմ հեշտ հասկանում ենք ոչ միայն մեր երկու գրական լեզուները, այլ եւ հինը՝ գրաբարը» (317–318): «Այսպէս, ուրեմն, բաղաձայնների հին ուղղագրութիւնն անձեռնմխելի պիտի մնայ, եւ այս ոչ թէ այն պատճառով, որ այդպէս ենք կամենում, այլ նրա համար, որ ամեն այդպիսի փոփոխութիւն աննպատակ կը լինի եւ անելի մեծ դժուարութիւններ առաջ կը բերի, քան եղած դրութիւնը: Դա կստեղծի իրաւ որ մի «նոր բաբելոնեան խառնակութիւն»: Եւ եթէ մենք ուզում ենք գրական լեզու ունենալ եւ այն, որ արեւմտեան աշխարհաբարն իմացողի համար հասկանալի լինի արեւելեան աշխարհաբարը, կամ ընդհակառակն, մենք պէտք է պահենք այդ պայմանը, ինչպէս որ պահել ենք ցարդ» (318): Նա անդրադառնում է նաեւ հնարատու փոփոխութիւններին, առանձնակի շեշտելով՝ «ինչ որ ես ներհետում առաջարկում եմ իբրեւ հնարատու փոփոխութիւն, դա լոկ ակադեմիական քննութիւն է, եւ ո՛չ ինձ եւ ո՛չ ուրիշների համար իրատուն չեմ համարում իմ հնարատու համարած եւ առաջարկելի փոփոխութիւնները գործադրելու» (328): Խօսքն աւարտելիս Աբեղեանը դարձեալ կրկնում է իր հիմնական գաղափարները եւ սահմանում՝ «...մեզնից ամեն մէկն էլ, ինչքան կուզէ թող խորհի ու գրի մեր ուղղագրութեան մասին, բայց երբեք իրեն չհամարի մի Ակադեմիայի հաւասար եւ ինչ որ ինքը մտածում է ու ճիշտ է համարում, երբեք իրատուն չունի անմիջապէս գործադրելու:

Անելի լաւ է ուղղագրութիւնը լինի սխալ ու դժուար, բայց միակերպ: Ես կը վերջացնեմ իմ խօսքս՝ ինչով որ սկսեցի. փոփոխութիւն, իմ կարծիքով,

պէտք է եւ կարելի է անել որոշ չափով. բայց եթէ որ եւ է փոփոխութիւն պիտի վերացնի մեր ուղղագրութեան միութիւնը եւ մեր երկու գրական լեզուներն իրարուց աւելի հեռացնի, աւելի լաւ է, որ չլինի: *Իսկ մեր ամեն, իրենց մի մի Ակադեմիա կարծող անհատների փոփոխութիւններին ուրիշ բան չի վիճակուած, բայց եթէ մի նոր խառնափնթոր դրութիւն մտցնել մեր ուղղագրութեան մէջ: Միայն հոգետր իշխանութիւնների եւ գրագէտների միութեան ձեռներէցութեամբ կազմուած բանիբուն մարմնի որոշումը մեզ համար ընդունելի եւ պարտադիր կը լինի: Իսկ մինչ այդ, ձեռք պիտի փաշել ամեն հին ու նոր փոփոխութիւններից եւ դառնալ աւանդական ուղղագրութեանը: Այս է ուղիղ ճանապարհը» (347): «Բանիբուն մարմնի» մասին Աբեղեանի խօսքերին թերեւս պէտք է զուգակցել բանաստեղծ Յովհաննէս Յովհաննիսեանի միտքը, որ նման նուրբ «խնդիրները չի կարելի ձայների բազմութեամբ վնոել» (272):*

Վաւերագրերից իմանում ենք, որ ուղղագրութեան հարցը լաւ եւ խորապէս գիտակցողներ շատ են եղել: Սեդրաք Մանդինեանը պնդում է՝ «Առ այժմ մեր հոգսը առաւելապէս այն կարող է լինել, որ արեւմտեան հայերի հետ մեր համերաշխութիւնը պահպանենք ուղղագրութեան խնդրում» (266): Աբգար Պայազատը կարծում է՝ «Եթէ «ինչպէս լսում ենք այնպէս գրենք» լոգունգին հետեւենք, մենք դաւերով կխառնափենք ուղղագրական կանոնների բառի մէջ» (260): Առաւել խօսում են Նիկողայոս Վարդապետ Տէր-Աւետիքեանի ձեւակերպումները՝ «անհրաժեշտ է հաստատել միօրինակ նախնեաց ուղղագրութիւն» (270), «Մենք մեզ պաշտպանելու համար ունենք միայն բարոյական ոյժեր եւ բացի Ս. Էջմիածնից ուրիշ կենտրոն չունենք: Հեռանալով նախնեաց աւանդութիւններից, հեռանում ենք եւ նախնեաց հոգուց, որ մեր կորուստն է» (269): Վարդապետը երբեմն նաեւ կտրուկ բայց եւ արդար ձեւակերպումներ է անում՝ «Նախնեաց ուղղագրութիւնը պէտք է անվթար պահպանել: Ներկայ աղաւաղումները ոչինչ գիտական հիմունք չունին, լոկ առաջացած են տգիտութիւնից եւ բթամտութիւնից» (270): Յովհաննէս Յովհաննիսեանը բաւարարում է փոփոխութեան կողմնակիցների հասցէին «համբալ» բառի կիրառութեամբ՝ «Այն խնդիրը, որ այսօր մեզանում ամեն մի համբալ մի գրչի շարժումով լուծում է ու հայ դպրոցի ու գրականութեան վզին փաթաթում, փաղափակիր ազգերի գիտնականները չեն վստահանում հրապարակ հանել. որպէս դիւրաւ լուծանելի խնդիր: Ֆրանսիացին, անգլիացին, ռուսը, որոնց լեզուները շատ աւելի կարօտ են ուղղագրութեան

փոփոխութեան, սիրտ չեն անում ձեռ տալ իրենց դարաւոր, աւանդական ուղղագրութեանը» (273): Իսկ յետոյ բանաստեղծը նաեւ կրկնում է, որ թերուստիւնն է դասական ուղղագրութիւնը փոփոխութիւնների ենթարկելու պատճառներից մէկը՝ «Ուղղագրութեան մէջ փոփոխութիւններ մտցնելու ձգտումը մեզանում արդիւն է լեզուագիտական թերութեան» (274): Յովհաննիսեանի կարծիքից շատ տարբեր չի Գրիգոր աւագ քահանայ Սուրբասեանի ձեւակերպումը. «Մեզնում ամեն մի իրեն գիտուն ձեւացնող գրագէտը, ներոնի պէս Հոռվմը հրդեհելով՝ պատմութեան մէջ անմահանալու ձգտումն ունի»: Հոգեւորականը համոզուած է, որ «աշխարհաբարը կարօտ չէ ո՛չ ուղղագրութեան եւ ո՛չ ուղղագիրների նոր միութեան, որովհետեւ այլ եւ այլ ուղղագրութիւնները մեր հարազատ եւ բազմադարեան սեպհականութիւնը պիտի խախլեն ու սնանկութեան հասցնեն» (278): Մէկ այլ հոգեւորական՝ Արսէն քահանայ Վարդանեանը խոստովանում է՝ «Ոչ թէ հնութեան առաջ խոնարհելն է ստիպում ինձ բացասաբար վերաբերուել ուղղագրութեան փոփոխութեան հարցին, այլ այն հանգամանքը, որ ամեն մի փոփոխութիւն կլինի հակառակ հայոց լեզուի ոգուն եւ կոթուարացնի ուղղագրութիւնը» (294):

Վաւերագրերում առկայ քննարկումներից հասկանալի է դառնում նաեւ, որ հայ մտաւորականութեան լաւագոյն ներկայացուցիչները, որ համախմբուել էին Մայր Աթոռի շուրջը, ուղղագրական փոփոխութիւնների ստորջրեայ խութերում նկատում էին ոչ միայն գրական երկու լեզուների (գրանով իսկ հայութեան երկու հատուածների) իրարից բաժանելու, այլ նաեւ ժողովրդին՝ իր արմատներից, անցեալի՝ հոգեւոր, պատմական, գրական ժառանգութիւնից ի սպառ կտրելու վտանգը: Այս է պատճառը, որ շատերը համոզուած էին՝ «Կաթուղիկոսի անկապտելի սրբազան իրաւունքն է եւ սեպուն պարտքը պաշտպանել հայ ազգի գոյութեան մնացորդ ոյժերը՝ Եկեղեցին, Լեզուն եւ Յիշատակարանները, նա է ազգի, որպէս որբի, Հայրապետ խնամակալը՝ երկիրը եւ պետական իշխանութիւնը կորցնելուց յետոյ» (269), կամ՝ «ուղղագրութիւնը խառնողներին արգելք պիտի դնէ Ամենայն Հայոց Կաթուղիկոսը, որպէս յաջորդ եւ տէր գրոց Սբ. Մեսրոպի» (278): Այս համապատկերում ընկալելի է, թէ ինչ նախապատուութիւն կամ դիրքորոշում կարող էր ունենալ Ամենայն Հայոց Կաթուղիկոսը, հայ հոգեւորականութիւնը, Առաքելական Եկեղեցին: Իրեն հայ գիտակցող ցանկացած ոք պէտք գիտակցի նաեւ Մաշտոցի գիւտի աստուածային բնոյթը, ոչ միայն այբուբենից տառեր հանելը

կամ վերացնելը, այլեւ դրանց կիրառութիւնը փոփոխելը («բարեփոխելը») անընդունելի են: Եւ զարմանալի չէ, որ դիտարկուող դէպքերից մէկ տասնամեակ անց՝ 1924-ին, Մայր Աթոռի պարբերականի հրատարակութիւնը վերսկսելիս Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի արձանագրութեան մէջ «յատուկ կարեւորում էր այն աւանդական ուղղագրութեամբ հրատարակելու համար միջոցներ ձեռնարկելը»: Նիւթն արծարծող յօդուածագիրը մանրամասնում է՝ «Խնդիրն այն է, որ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին չէր ընդունում ՀՍԽՀ ժողկոմխորհի 1922 թ. մարտի 4-ի դեկրետով կատարուած ուղղագրական փոփոխութիւնը: Նոյնիսկ իշխանութեան ներկայացուցիչներին ուղղուած դիմումներում Մայր Աթոռի միաբանները շարունակում էին կիրառել դասական ուղղագրութիւնը: Այս հանգամանքը ՀՍԽՀ բարձրաստիճան պաշտօնեաներին ամենեւին դուր չէր գալիս, որոնք ուղղակի եւ անուղղակի բարձրաձայնում էին դա: Մասնաւորապէս 1925 թ. նոյեմբերի 13-ին լուսաւորութեան ժողկոմատի կողմից ժողկոմխորհի գործերի կառավարչութեանն ուղղուած «գաղտնի» նշագրումով գրութիւնում լուսժողկոմ Ասքանազ Մուսեանի անունից առաջարկում էր Մայր Աթոռի հետ պետութեան փոխարարութիւնների պատասխանատու, հողագործութեան ժողկոմ Արամայիս Երզնկեանի միջոցով հոգեւորականներին տեղեկացնել, որ «...նոր ուղղագրութիւնը արտադրական եւ պարտադիր է նաեւ նրանց համար: Առաջարկել այսուհետեւ բոլոր գրութիւնները ուղարկել նոր ուղղագրութեամբ գրած, հակառակ դէպքում նրանց գրութիւնները չեն ընդունուի»⁵:

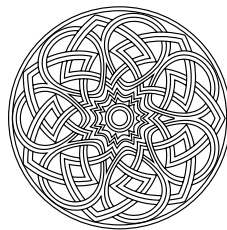
Ժողովածուի վաւերագրերը պարզ ի պարզոյ ցոյց են տալիս, որ իրականում ուղղագրութեան վերաբերեալ վէճն անիմաստ է: Պարզապէս ամեն ոք պէտք է ինքնուրոյնաբար որոշի. ինքն Ազգայինի, Աւանդականի, Մեսրոպեանի կողմնակիցն է, թէ բօլշեւիկների պարտադրածի: Այստեղ ո՛չ վիճելու, ո՛չ պարտադրելու, ո՛չ, առաւել եւս, բացտրելու խնդիր կայ, ինչպէս համոզուել են Յովհաննէս Թումանեանն ու Եղիշէ Չարենցը, որ այբուբենն ու ուղղագրութիւնը ապականողներին արտաբառարանային, բայց եւ աւանդական որակումներ են շնորհել⁶: Հայրենի պահոցներում (Հայաստանի ազգային արխիւ, Գրականութեան եւ

⁵ Հ. ՍՈՒՔԻԱՍԵԱՆ, «Արարատ» ամսագրի հրատարակումը վերսկսելու Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի ջանքերը 1920-ական թուականներին. «Էջմիածին», 2020, Ա., էջ 80:

⁶ ՏԵՆ Լ. ՄԻՐԻՋԱՆԵԱՆ, Մեր մեծապաշտը, Երեւան, 2004, էջ 207, Ա. ՄԱԴՈՅԵԱՆ, Հայագիտութեան դասականները միասնական ուղղագրութեան մասին, Երեւան, 2005, էջ 88—89:

արուեստի թանգարան...) շատ խնդիրների վրայ պայծառ լոյս սփռող հարուստ, յաճախ նաեւ սակաւ կամ ընդհանրապէս չուսումնասիրուած նիւթ կայ, որի հանրայնացումը, թերեւս մեր պարտքն ու տուրքն է անցեալին: Եւ այս առումով, անշուշտ, պէտք է արժանին մատուցել ներկայ հատորի հրատարակութեանն իրենց նպաստը բերողներին՝ կազմող Գոհար Աւագեանին, խմբագիր Ամատունի Վիրաբեանին, ինչպէս եւ Մայր Աթոռի հրատարակչութեան ու տպագրատան նուիրեալ աշխատակազմերին, որ միահամուռ ջանքերով խօսեցրին նախորդ դարի գէպքերի վկաներին:

ՅԱՐՈՒԹ ՍԱՐԳԻՍ ԿԱՐԴԱՆԱԿԵԱՆ
(Յորդանան)



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Вербного воскресенья . . .	5
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Благовещения	9
Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Святого Воскресения Иисуса Христа	10
Поздравительное послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , избранному президенту Республики Арцах Араику Арутюняну	14
Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю Дня памяти Святых мучеников Геноцида армян	16

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ЕПИСКОПА ВАЗГЕНА МИРЗАХАНИЯНА , произнесенная в монастыре Св. Гаяне во время Пасхальной Литургии Сочельника	18
---	----

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АРХИМАНДРИТ НАРЕК АВАГЯН — Тринитарные определения и библейские отрывки в труде Св. Нерсеса Шнорали «Слово о вере».	20
ПРОТОИЕРЕИ ИОАНН МЕЙЕНДОРФ — Брак в православии	33

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

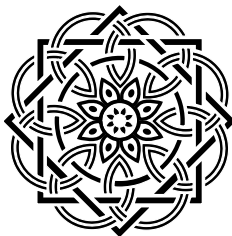
- ГРИГОР БРУТЯН** — Попытка астрономического датирования армянских
мегалитических памятников под названием «Вишап» 44
- ГЕВОРГ МАДОЯН, СИРАНУШ МАДОЯН** — Имена первопродка Торгома 66
- АШХУНДЖ ПОГОСЯН** — Об одном эпизоде из истории г. Ани
в эпоху Шаддадидов. 77
- АНИ ФИШЕНКЧЯН** — Сирийский Чезире и новая иммиграция армян (Тел-Праг). . . . 92

СООБЩЕНИЯ

- ВАЧАГАН ГРИГОРЯН** — Геноцид армян в трудах Магакии Орманияна и в творчестве
Гранта Матевосяна 117
- АРМЕН САРГСЯН** — Вопрос осмысления Геноцида армян 125

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- АРУТ САРКИС КАРДАНАКЯН** — Столетние безмолвные свидетели, которые
заговорили 136



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Feast of Palm Sunday	5
Congratulatory message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Feast of Annunciation	9
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Feast of Holy Resurrection of our Lord Jesus Christ	10
Congratulatory message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , to Mr. Arayik Harutyunyan, President-elect of the Artsakh Republic. .	14
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the commemoration day of the holy martyrs of the Armenian Genocide	16

SERMONS

Sermon delivered by H.G. BISHOP VASKEN MIRZAKHANYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery on the Easter Eve	18
--	----

RELIGIOUS STUDIES

ARCHIMANDRITE NAREK AVAGYAN — Trinitarian Characteristics and Biblical Episodes in “Words of Faith” by St. Nerses the Graceful	20
ARCHPRIEST JOHN MEYENDORFF — Marriage: An Orthodox Perspective	33

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

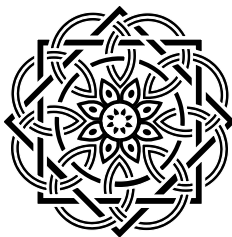
- GRIGOR BROUTIAN** — Attempt of astronomical dating of Armenian megalithic monuments called “Vishap” 44
- GEVORG MADOYAN, SIRANUYSH MADOYAN** — Names of patriarch Torgom 66
- ASHKHUNJ POGHOSYAN** — On an episode from the Shadadian period of the history of Ani 77
- ANI FISHENKJIAN** — Syrian Jezire and newly immigrated Armenians (Tel Prak). 92

ESSAYS

- VACHAGAN GRIGORYAN** — Armenian Genocide in Malachia Ormanian’s thoughts and Hrant Matevosyan’s work 117
- ARMEN SARGSYAN** — The issue of comprehending the Armenian Genocide 125

LITERARY REVIEW

- HARUT SARKIS KARDANAKIAN** — A century-old silent witnesses who spoke 136



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Ծաղկազարդի տօնի առիթով	5
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ շնորհաւորական ուղերձը Աւետման տօնի առիթով	9
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը մեր Տէր Յիսուս Բրիստոսի Սուրբ Յարութեան տօնի առիթով	10
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ շնորհաւորական ուղերձը Արցախի Հանրապետութեան ընտրեալ նախագահ տիար Արայիկ Յարութիւնեանին	14
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Հայոց ցեղասպանութեան Սուրբ նահատակների յիշատակի օրուայ առիթով	16

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՎԱԶԳԷՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԻՐՉԱԽԱՆԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Ս. Յարութեան ճրագալոյցի Ս. Պատարագին.	18
--	----

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՆԱՐԵԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱԻԱԳԵԱՆ – Երրորդաբանական բնորոշումները եւ աստուածաշնչեան դրուագները Ս. Ներսէս Շնորհալու «Բան հաւատոյ» ստեղծագործութեան մէջ	20
ԻՈՀԱՆ ԱԻԱԳԵՐԷՅ ՄԷՅԵՆԴՐԻՑ – Ամուսնութիւնն ուղղափառութեան մէջ.	33

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

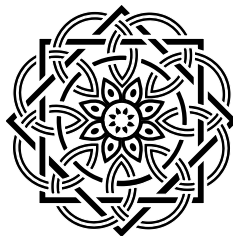
ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ — Հայկական «Վիշապ» քարակոթողների աստղագիտական թուագրման փորձ	44
ԳԷՈՐԳ ՄԱԴՈՅԵԱՆ, ՍԻՐԱՆՈՅԾ ՄԱԴՈՅԵԱՆ — Հայոց Թորգոմ նահապետի անունները	66
ԱՇԽՈՒՆՋ ՊՕՂՈՍԵԱՆ — Անիի պատմության շաղաղեան շրջանի մի դրուագի մասին	77
ԱՆԻ ՖԻՇԵՆԿՃԵԱՆ — Սուրիական Ճեզիրեն եւ նորագաղթ հայերը (Թէլ Պրագ)	92

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱԶԱԳԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ — Հայոց եղեռնը Մաղաքիա Օրմանեանի խոհագրութեան եւ Հրանտ Մաթեւոսեանի ստեղծագործութեան մէջ	117
ԱՐՄԷՆ ՍԱՐԳՍԵԱՆ — Հայոց ցեղասպանութեան իմաստաւորման հարցը	125

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՅԱՐՈՒԹ ՍԱՐԳԻՍ ԿԱՐԴԱՆԱԿԵԱՆ — Հարիւրամեայ լուռ վկաներ, որ խօսեցին	136
---	-----



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

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

ISSN 1829-4243

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխատրույթեամբ եւ որոշմամբ

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

ՀՀ ազգային եւ ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատուական հանգոյցի» ձեւաւորման աշխատանքներին:

Այս հանգոյցում ի մի են բերում հայագէտների եւ գիտութեան տարբեր բնագաւառների ներկայացուցիչների հրատարակած յօդուածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցութիւնն են բերում հայաստանեան եւ Սփիւռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչութիւնները, գրադարանները:

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցէով:

Բոլոր նիւթերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման համար:

Ունեցէ՛ք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտուելով հանգոյցից, տարածելով տեղեկատւութիւն դրա մասին, տրամադրելով թուայնացուած նիւթեր:

ՀՀ Ազգային գրադարան
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com

Ամսագրի արխիւն ամբողջական կերպով՝ www.tert.nla.am կամ <http://www.flib.sci.am/arm/node/2>

Հեռ. (+374-10) 517-196/174

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.05.2020 թ.



ՄԵՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ
ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ